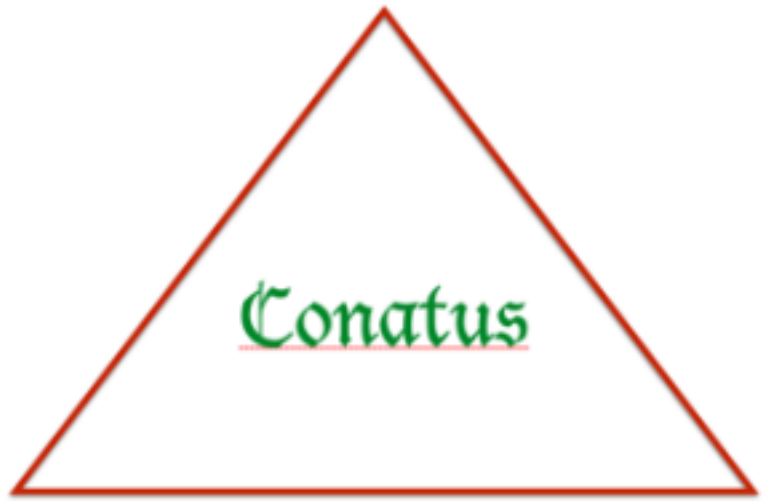


Filosofische vertrekpunten voor een genoegzaam goed

Pim Tiddens



Een scriptie als afsluiting van mijn opleiding tot bachelor in de filosofie van 2014 tot
2020.

Begeleiders:
Prof. Dr. H. Krop
Prof. Dr. F.A. Muller

Wie spreekt van zegevieren? Doorstaan is alles.

Rainer Maria Rilke

Studentennummer 464200
Bachelor thesis Filosofie
Erasmus School of Philosophy
Erasmus Universiteit Rotterdam
17100 woorden
Juni 2020

vreedzame wouden,
Nooit verstoort een ijdel verlangen hier onze harten.
Als zij ontvankelijk zijn,
Fortuin, is dat niet op kosten van jouw gunsten.

In onze schuilplaats,
laat de Grootseheid nooit komen
om zijn valse verlokkingen aan te bieden.
Hemel, u heeft hen geschapen
voor hun onschuld en voor de vrede.

Laat ons genieten in onze vrijplaats.
Laat ons genieten van het serene goede.
Ach, hoe kun je gelukkig zijn,
als je andere verlokkingen nastreeft.

Fôrets Paisibles – gedicht uit de opera Les Indes Galantes
van Jean Philippe Rameau (1683-1764)
naar een libretto van Louis Fuzelier (1672-1752)
Eigen vertaling.

Inhoudsopgave

	Voorwoord	9
	Inleiding	13
Hoofdstuk 1	De Stoa in de oudheid	15
Hoofdstuk 2	Augustinus in de patristiek	23
Hoofdstuk 3	Spinoza en de conatus	31
Hoofdstuk 4	J.S. Mill en het utilisme	41
Hoofdstuk 5	Epicurus: Goed is Genoeg	47
	Nawoord	55
	Begrippenlijst	57
	Literatuurlijst	59

Een persoonlijk woord vooraf

Deze scriptie gaat er van uit, dat veel filosofieën zich baseren op een maatschappelijke orde die al sinds de oudheid als vanzelfsprekend wordt aanvaard. Die orde kwam ooit tot stand als gevolg van de *homerische idealen*¹; van het verheerlijken van de ideale persoon, waaraan mensen dienstbaar moesten zijn. Die dreiging van de grootsheid is het paradigma dat nog steeds als de norm wordt geaccepteerd.

Die homerische moraal werd door Epicurus al verguisd². Mensen zouden een echte keuze moeten hebben over de wijze waarop ze hun eigen leven willen leiden.

De homerische moraal heeft geleid tot een maatschappij waarbij die ideale mens, uit onvrede met het gewoon goede, zichzelf ziet als huiseigenaar van de planeet en niet als bescheiden medebewoner en de mensheid wordt daarin meegezogen. Dat leidt tot het filosofische vertrekpunt van het *Summum Bonum*³ en niet dat van het *Goed Genoeg*⁴ dat we zouden zien in een epicurische maatschappij.

Dit culmineert in een globaal werkend economisch model, het *empire*⁵, dat gebaseerd is op ongelimiteerde groei in een eindige omgeving. De globale consumptie eist nu al de capaciteit van 1½ aardbol voor zich op. We teren dus in op de reserves van toekomstige generaties⁶. Dat is niet duurzaam en leidt tot zware praktische en ethische keuzen. Antwoorden op vragen over de betere toekomst; ligt die bij superioriteit of inschikkelijkheid? Willen we het hoogste, het beste voor een enkeling of het goede voor de natuur waar we deel van uitmaken?

De eerste keuze van iedere filosofie, zelfs als dit niet expliciet wordt gemaakt, gaat tussen de grootsheid, het Summum Bonum, en het Goed Genoeg van een natuurlijke samenleving; binnen de natuurlijke capaciteit van deze aarde. Wat betreft de tijdigheid van dit verhaal lijkt een parallel met de aanloop naar de Franse Revolutie gepast.

¹ Zie de begrippenlijst.

² Irwin - A History of Western Philosophy. Blz. 156

³ Zie de begrippenlijst.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Aristoteles zou dit logisch hebben gevonden, maar het was nog niet zichtbaar. Heidegger stelde in 1953 vast dat we de aarde als *Bestand* gebruiken en de Club van Rome argumenteerde in haar eerste rapport in 1972, aan de hand van computermodellen, dat de kapitalistische groei onhoudbaar is.

Ten tijde van de regering van Louis XV ging de opera *Les Indes Galantes* van Rameau op basis van een libretto van Fuzelier in première (1735). Het is een klassieke tragedie naar homerische traditie met aansporingen om te genieten van de liefde, met deftige mensen en hun passionele relaties van onoorbare aard, met natuurgeweld en verschillende intriges. Alles alsof extreem genot een voorwaarde is voor een vervuld leven. Het slotkoor van de opera wordt gezongen door de wilden, de Indianen⁷. Zij zetten het geheel in perspectief met de prachtige epicurische tekst waarmee dit verhaal is begonnen.

In 2016 besloot ik om filosofie te gaan studeren. Ik had een boek geschreven waarin ik een voorstel doe voor een nieuw democratisch bestuurlijk systeem: *de Macht van Tien, een gedragen visie voor de toekomst*. Ik sta daar inhoudelijk nog steeds achter, maar het moest beter als ik er meer mensen mee wilde bereiken, het was niet Goed Genoeg. De studie filosofie moest mij helpen. Het verrassende van die studie was de vondst van tegengeluiden tegen de maatschappelijke orde die al 2500 jaar bestaan. Geluiden die afstand nemen van wat ik nu zie als de homerische samenleving op zoek naar Summum Bonum⁸ en die streven naar een duurzame natuurlijke samenleving van Goed Genoeg die recht doet aan de aarde met alles wat daar thuis is; een aarde die een steeds beter thuis wordt voor al haar bewoners.

Net zoals Socrates en Epicurus zie ik filosofie als een manier om onze levens te hervormen⁹. Zij richtten hun leven in naar dat ideaal. Mijn verhaal is het resultaat van een eclectische filosofische wandeling door de eeuwen heen. Ik pik gedachten uit het palet van wijsheid en tracht de verschillende vondsten op te schonen voor factoren zoals tijd en omgeving. Het gaat om de essentie van denken, niet om wat de grootste denker meent te mogen weten. De dialectiek van deze scriptie gaat uit van het maatschappelijke streven naar Summum Bonum ten opzichte van Goed Genoeg. Dat streven dwingt mensen in een keurslijf dat de conatus¹⁰ van het individu inperkt ten koste van een werkelijk samen leven van mens en natuur. Het alternatief voor dat streven zou een zoektocht voor een beter bewonen van de aarde zijn. Hoe bewonen we die aarde met zijn allen, mens, plant en dier, op de beste wijze. Zeker niet door het onderste uit de kan te halen, maar door te accepteren dat genoeg dat ook werkelijk kan zijn: Goed Genoeg.

De gevolgen van deze totaal andere invalshoek, zijn rekenkundig makkelijk te vatten. De aarde is een eindige omgeving, en het individuele streven naar Summum Bonum zal niet ophouden tot alles op aarde gewetenloos veroverd of toegeëigend is. De capaciteit op hoofdlijnen van de aarde voor gebruik, verbruik en emissie kan

⁷ La danse du Grand Calumet de la Paix.

<https://www.youtube.com/watch?v=TfQJZ76WR0U> 5.25 minuten

⁸ Zie begrippenlijst.

⁹ Irwin blz. 147

¹⁰ Zie begrippenlijst.

becijferd worden en dus ook wat er gemiddeld per mens duurzaam beschikbaar is. De opgave zou moeten zijn om dat redelijk te verdelen. Toename of afname van de wereldbevolking heeft grote invloed op dat gemiddelde. Er blijft voldoende mogelijkheid tot onderscheid voor de mens, zonder dat het ten koste van iets of een ander gaat. Dat is een voorwaarde voor echt geluk. Echt geluk, want het begrip geluk is platgetrapt. Ik gebruik liever Eudaimonia. Dat niveau van welzijn wordt pas haalbaar als we ons realiseren dat echt geluk nooit ten koste van iemand of iets anders kan gaan.

Ten slotte, zoals een student betaamt was ik soms lastig, maar dat mag niet worden uitgelegd als ondankbaarheid ten opzichte van de mensen die mij in de afgelopen jaren heel veel hebben geleerd. Zij leven ook in een systeem dat ze individueel niet kunnen veranderen en werken voor het soort instituut waarvan Spinoza al vermoedde dat het hem zou belemmeren om vrij te filosoferen¹¹. Samen met mijn medestudenten heeft de faculteit mij geholpen om het vertrouwen te vinden om dit verhaal te schrijven. Daarvoor ben ik alle berokkenen dankbaar. Ik hoop dat mijn pogingen hun inspanningen recht doen.

Pim Tiddens
Breda, juni 2020

¹¹ Brief van professor J. Ludwig Fabritius namens zijne doorluchtige hoogheid de keurvorst Palatinus. Brief 47. Vertaling Akkerman. Blz. 299-300: *U zult de meest ruime vrijheid hebben om te filosoferen, waarbij hij (de Elector Palatine) ervan uitgaat dat u die niet zult misbruiken om de publiek gevestigde religie te verstoren.*

Inleiding

Aan de hand van de filosofen van de Stoa en van Augustinus, Spinoza en J.S. Mill wil ik kijken naar de ingebakken eerste keuze voor het Summum Bonum die zij allen, in verschillende perioden van de westerse geschiedenis, meenemen in hun filosofie. Ik zet dat af tegen het denken van Epicurus die met zijn Goed Genoeg tot een geheel ander vertrekpunt komt en daarmee tot een filosofie die een bijdrage kan leveren aan een betere, een meer billijke en duurzamere, wereld.

We beginnen in hoofdstuk 1 in de Oudheid met een gesprek tussen Zeno en Cleanthes, twee voormannen van de stoa, en Epicurus. De concurrentie tussen de stoa en Epicurus is illustratief voor de maatschappelijke verhoudingen, zoals die vandaag nog gelden. De stoa accepteerde de homerische maatschappij die altijd op jacht was naar het hoogste (Summum Bonum) en daarmee de goede en billijke maatschappij van Goed Genoeg in de weg stond.

In hoofdstuk 2 komt de patristiek met Augustinus als hoofdpersoon aan bod. Hij leefde in de vierde eeuw, een overgangstijdperk waarbij de christelijke kerk een sleutelpositie op het wereldtoneel toebedeeld kreeg. Als kerkvader vervulde Augustinus een belangrijke rol bij het formuleren van de christelijke theologie, die het bereiken van het Summum Bonum verlegde naar het transcendente hiernamaals. Dat moet op aarde verdiend worden door een deugdzaam en arbeidzaam leven lokaal aan de wereldse en kerkelijke orde.

Hoofdstuk 3 gaat over de 17^e eeuw, aan het begin van wat in de filosofie de moderne tijd noemt. We ontmoeten Baruch Spinoza die ook niet tornt aan het streven naar Summum Bonum. Dat leidt tot een paradox allereerst tussen de *Tractatus Politicus* en de *Ethica*, maar zelfs ook binnen die *Ethica* als het gaat om de voorwaarden voor de mens om te voldoen aan het natuurlijke streven om te overleven, de conatus. Spinoza zag dat waarschijnlijk, maar wilde niet afwijken van de gangbare praktijken uit angst in een utopische situatie te belanden (TP 1.4)¹². Desondanks blijft die *Ethica* is een indringende kijk op ons functioneren als mens en hoewel Spinoza het zelfs als een leer¹³ zou willen zien, is het in ieder geval een treffend inzicht in ons menszijn.

Hoofdstuk 4 gaat over John Stuart Mill die filosofeerde aan het begin van de industriële revolutie. Hij probeerde een veel eerlijker samenleving voor te stellen met het utilisme, maar bleef ook vasthouden aan de eerste keuze van het Summum Bonum. De wereld zat niet echt te wachten op nog een doctrine, maar er zijn veel aanhangers die in het utilisme mogelijkheden zien voor een andere samenleving.

¹² Referenties aan de *Tractatus Politicus* (TP) verwijzen naar het hoofdstuk (hier 1) en de paragraaf (hier 4).

¹³ *Spinoza Ethica*; Commentaar aan het slot van het tweede deel punt 4 op blz. 221

In hoofdstuk 5 keren we terug in de Oudheid bij het denken van Epicurus. Hij is de enige die zich afzet tegen het Summum Bonum en een filosofie formuleert op basis van Goed Genoeg. Zijn denken wordt veelal slecht begrepen, omdat die dichotomie tussen het oneindige Summum Bonum enerzijds en een samenleving gericht op het voldoende gemiddelde van Goed Genoeg anderzijds zo ver van het diepgewortelde denken ligt, dat er als het ware overheen gelezen wordt. Summum bonum is het streven naar altijd meer, meer geld en meer macht. Die behoefte gaat door tot in het oneindige in een eindige wereld. Dat zal hooguit een enkeling bevredigen in dit leven en daarvoor velen tot slachtoffer maken. Een billijke samenleving zou zich richten op het gemiddelde. Als de gemiddelde mens genoeg heeft voor een goed leven, dan heb je het over een kwantificeerbaar eindige behoefte, afhankelijk van de bevolkingsgroei.

Bonus van die gedachte is, dat de verdeling beter uitpakt als je met minder mensen bent. Daar waar religie en economie krachten zijn die aansturen op groei, voortdurende groei, zou het omarmen van het gemiddelde een maatschappelijke impuls zijn om te accepteren dat het aardiger is om met minder mensen deze planeet te bevolken. Niet gedwongen, niet door oorlog, maar in de overtuiging dat het niet verwekte leven geen leven is. Er blijft dan niet alleen per persoon meer over, maar vooral ook voor de rest van de planeet en haar bewoners.

Latere denkers keren ook zelden terug bij epicurische gedachten met de intentie de maatschappelijke orde op zijn kop te zetten. Sommigen beroepen zich daarentegen wel degelijk op elementen van de epicurische levensfilosofie, maar om het onderliggende stoïcijnse denken draaglijk te maken. Dat is een gevaar voor een eclectische verzameling van filosofische gedachten. Die gaat mogelijk voorbij aan de essentie van de vindplaats van die gedachte. Tussen de stoa en het epicurisme is er duidelijk zo'n essentieel verschil tussen beide filosofieën: De stoïcijnen wilden dat de mens zich schikt in zijn lot, terwijl Epicurus de mens de ruimte gunde om te beschikken over het eigen lot.

Er zijn inmiddels veel redenen om actief op zoek te gaan naar andere wegen. Dat betekent dat we buiten onze comfortzone moeten durven denken, anders vinden we die andere wegen niet. Ik kijk in deze scriptie naar oude verhalen die dienen als een kompas. Om die oude verhalen op hun waarde te schatten is het van belang om te weten vanuit welke filosofisch vertrekpunt ze gedacht zijn en door wie ze tot stand zijn gebracht. De analyse mag niet leiden tot een herhaling van de geschiedenis of rechtvaardiging daarvan. *Vreugde om iets nieuws moet evident gepaard gaan met afkeer van iets ouds* (RN 5.170-171)¹⁴.

¹⁴ Referenties aan De Rerum Natura (RN) verwijzen naar boeknummer en de regelnummers in dat boek.

Hoofdstuk 1 – De Stoa, dienaren van het Summum Bonum

Nadat Plato en Aristoteles hadden nagedacht hoe de wereld in elkaar zou kunnen zitten, ontstonden er in de oudheid scholen die op basis van die ideeën een visie formuleerden over de manier van leven. Er was ook iemand die met de consequenties van de fysica van Aristoteles en Plato ethisch niet uit de voeten kon. Epicurus omarmde de gedachten omtrent de atoomtheorie van Democritus en Leucippus en vormde op basis daarvan een essentieel andere visie op de manier van leven dan volgelingen van Aristoteles en Plato.

We volgen eerst een gedachte dialoog tussen Zeno van Citium (335-262), Cleanthes van Assos (330-232) en Epicurus van Samos (341-270) ten tijde van de begindagen van het epicurisme en het stoïcisme. Daaruit blijkt dat ze uitgaan van essentieel verschillende vertrekpunten. Toch blijken er in de ethische uitwerking ook overeenkomsten te bestaan. Daarvoor volgen we Seneca (4-65), een belangrijke voorman van de latere stoa. In zijn brieven aan Lucilius maakt hij dankbaar gebruik van deze overeenkomsten om zijn stoïcijnse gedachten te ondersteunen.

Als een vlieg in de zuilengalerij

Zeno (60) en Cleanthes (55) liepen in het late voorjaar van 275 v.C. over de agora¹⁵ naar de stoa¹⁶ om daar na te praten over de uitstekende uitvoering van het epos van Homerus. Op het moment dat zij de trappen van de stoa opliepen zag Zeno Epicurus (66) lopen. Hij vroeg Cleanthes vast een plekje op te zoeken waar ze met zijn drieën zouden kunnen zitten en liep naar Epicurus toe om hem uit te nodigen.

Zeno Epicurus! Bent u ook naar het theater geweest? Cleanthes en ik wilden net even napraten over wat we gezien en gehoord hebben. Heeft u zin en tijd om er even bij te komen zitten?

Epicurus Ik ben eigenlijk net op weg terug naar huis, maar ik heb wel even tijd. Leuk om Cleanthes een keer te ontmoeten.

Ze wandelen de trappen op en vinden Cleanthes. Zeno verzorgt de introductie en Cleanthes zegt dat hij al heel veel over Epicurus heeft gehoord.

Epicurus Niets dan goeds hoop ik?

¹⁵ Markt

¹⁶ Zuilengalerij waar men samenkwam. Een ontmoetingsplaats.

- Cleanthes Dat ligt eraan wie ik moet geloven. Zeno hier spreekt in ieder geval altijd met respect over u, maar ik hoor ook geluiden van anderen over u in uw lusthof, die minder complimenteus zijn.
- Epicurus Er wordt zoveel gezegd en uw keuze van het woord lusthof zou de mijne niet zijn. Ik leef met mijn vrienden in onze tuin. U bent altijd welkom om een keer bij ons aan te schuiven voor een eenvoudig maal om onze levenswijze met eigen ogen te aanschouwen en uw eigen mening te vormen.
- Cleanthes Wat bracht u in de stad? Bent u ook naar het theater geweest?
- Epicurus Daar heb ik weinig te zoeken. Ik hoorde dat er een epos van Homerus werd voorgedragen. Zeno weet wat ik van Homerus vind.
- Zeno Ja, maar ik vind het erg moeilijk om die mening serieus te nemen. Misschien beter als u zelf Cleanthes daarover informeert.
- Cleanthes U bent kritisch over onze grootste dichter?
- Epicurus Niet over de dichter. Ik denk dat hij een groot verteller was, maar ik denk ook dat hij volledig verkeerd begrepen en geïnterpreteerd wordt. Ik denk dat Homerus een cynicus was, die de spot dreef met de moraliteit die jullie juist serieus nemen en zelfs als richtinggevend zien.
- Zeno Waarom toch dat harde oordeel?
- Epicurus Omdat het toch niet waar kan zijn, dat we verhalen serieus nemen waarin hele legers worden opgeofferd, steden worden vernietigd, mensen alleen maar als dienaren worden gezien ten behoeve van de eer van een enkeling? Een enkeling die streeft naar iets wat altijd buiten zijn bereik zal blijven.
- Zeno Maar die dienende rol is toch een prachtig doel voor een deugdzaam leven?
- Epicurus Ik zie de noodzaak van het dienen niet zozeer. Ik vind ieder leven even veel waard als een ander en gun iedereen dan ook een leven met plezier en vrij van pijn.
- Cleanthes Ieder leven is evenveel waard? Dat van een slaaf en van een edele? Evenveel waard?
- Epicurus Sterker nog, dat van ieder levend wezen. Weet u Cleanthes, Zeno en ik hebben wel eens gesproken over het bundelen van onze krachten. Onze ideeën over de manier van leven lijken op heel veel punten overeen te stemmen, maar dat is een illusie.
- Zeno Dat blijft u zeggen, maar binnen de orde waarin wij leven, blijven die overeenkomsten relevant en u weet, dat ik uw gedachten over een andere maatschappelijk orde niet realistisch vind. U bent de strijd om daarin iets te veranderen zelf ook nooit aangegaan en u heeft zelfs afkeer van de politiek.
- Epicurus Dat klopt. Ik kan de orkaan niet stoppen, maar ik kan wel mijn schuilplaats daartegen hebben. Ik denk dat het leven in die schuilplaats

- een hogere kans geeft op het geluk dan de tocht met de eeuwigdurende dreiging van de orkaan.
- Zeno Dus u blijft het geluk verkiezen boven de deugdzaamheid. Uw hedonisme boven het bijdragen aan de maatschappij.
- Epicurus Een maatschappij die mensen ondergeschikt maakt aan een ideologie op zoek naar het hoogste goed, het Summum Bonum, die niet strookt met mijn ideaalbeeld dat goed echt Goed Genoeg is.
- Cleanthes¹⁷ U gelooft dus in leefregels die niet voortvloeien uit algemene beginselen en die niet gericht zijn op de uitkomst van de filosofie? Wat is dan nog de zin van de filosofie? Hoe kun je leefregels formuleren als je het geheel van leven niet kunt overzien?
- Epicurus U hoort mij niet goed! Ik verwerp uw streven naar het hoogste goed en kies voor dat wat Goed Genoeg is. Dat is mijn filosofie. Ik sta daarin alleen met mijn vriendschaar, terwijl u hier met Zeno en anderen werkt aan een filosofie die de homerische moraal en de gevestigde orde accepteert, maar u waardeert alleen de deugdzaamheid en ik vraag me dan altijd af in wiens belang dat is.
- Cleanthes En u vreest de gevolgen van zo'n ledig hedonistisch leven voor de gevolgen na de dood niet, want dat hiernamaals heeft u afgeschaft?
- Epicurus U legt daar de vinger op de zere plek van uw filosofische behoefte: de angst voor de dood. De dood is niets iets om bang voor te zijn. Als ik er ben is de dood er niet en als de dood er is ben ik er niet meer en dat geldt voor eenieder. Als wij niet geplaagd werden door angst voor de dood en het gebrek aan inzicht in de grenzen van pijn en van onze verlangens, dan zouden wij de natuurwetenschap niet nodig hebben.¹⁸ Maar aangezien het bijgeloof over scheppende en bevoogdende goden zo wijdverbreid is, zie ik mij zelf genoodzaakt op te komen voor een alternatieve rationele visie op de fysica.
- Cleanthes U bent dus knapper dan Aristoteles en Plato?
- Zeno Rustig aan Cleanthes! Laten we eerlijk zijn, wij zijn er zelf ook nog steeds niet uit wie er knapper was, Aristoteles of Plato. Zij waren het onderling ook niet eens en ze hebben veelvuldig met elkaar gesproken. Wij kiezen door onze keuze voor het kosmische pneuma, voor het Aristotelische vormaspect, waardoor alles op de juiste plaats en in de juiste relatie tot zijn omgeving blijft. Vervolgens denken wij dat Plato het bij het rechte einde had als wij de doelloorzaak in individuele schepsels zien als een gevolg van intelligent en doelbewust ontwerp. Dat laten we niet organiseren door Plato's demiurg, maar door het immanente pneuma in het universum; het intelligente element dat het universum vormt en onderhoudt. Ik weet Cleanthes dat jij daar veel

¹⁷ Brieven aan Lucilius. Verwijzingen door briefnummer en paraaf. Hier: brief 94, 1-4

¹⁸ Epicurus - Over de Natuur en het Geluk door Epicurus. Hier Ratae Sententiae (RS) 11.

- werk aan gedaan hebt. Jouw prachtige *Ode aan Zeus* verwoordt prima wat wij daarover denken, maar er zijn andere meningen.
- Epicurus Dank je Zeno, ik zou zeker niet willen suggereren dat ik knapper wil zijn dan de knapste koppen uit onze geschiedenis, maar wil wel even kwijt, dat ook zij niet alles zullen of zelfs kunnen weten. Zoals je weet geloof ik in een oneindig universum waarin zelfs de aarde een tijdelijke ordening van atomen is. Oneindig is het sleutelwoord en dat kunnen we met onze eindige kennis nooit geheel bevatten. Hoeveel we wel kunnen weten is een open, en niet te beantwoorden vraag. Ik volg in mijn fysica veeleer andere knappe koppen Democritus en Leucippus in hun gedachten over atomen. Die atoomtheorie past beter bij wat ik kan waarnemen dan de gedachten van zowel Aristoteles als Plato die moeilijke interpretaties van de waarnemingen vereisen. Het zuivere denken van Democritus leidt overigens tot een volstrekt causale wereld, maar dat suggereert een perfectie van beweging en contact van de niet identieke atomen die onwaarschijnlijk theoretisch is. Atomen zullen zwenkingen maken die niet te voorzien zijn, zodat de voorspelbaarheid van bewegingen verdwijnt. Dat verklaart de ongewisheid van het bestaan, waardoor vrije keuzen van mensen een belangrijke rol spelen, Dat is in de door jullie gedachte gedetermineerde wereld met haar intelligente en voorzienige goden minder evident.
- Cleanthes Als er geen schepping heeft plaatsgevonden door een intelligent en welwillend ontwerper, waar komt onze ordening dan vandaan? Ik bedoel er moet toch ooit niets geweest zijn?
- Epicurus Die gedachte over *ooit niets* is begrijpelijk en net zo moeilijk voorstelbaar als de aanname *altijd iets*. Ik ga er van uit dat niets ontstaat uit het niets en dat betekent dat het universum altijd van dezelfde aard is geweest als nu¹⁹ en altijd zo zal blijven. Er is immers niet iets waar het in zou kunnen veranderen, want er is niets naast het universum dat erin zou kunnen binnendringen om een verandering teweeg te brengen. Het universum is oneindig²⁰. Binnen dat universum is verandering de enige constante, maar niet gestuurd door een opperwezen met een bepaalde doelloosheid, geen goden die wij ter wille moeten zijn.
- Zeno Ja, daar zit een groot verschil tussen onze vertrekpunten en daarmee in de keuze tussen leven omwille van de genoegdoening voor de goden of omwille van het eigen geluk. Daarom zijn wij concurrenten geworden. Eigenlijk merkwaardig.
- Epicurus Ik ben daar niet zo verbaasd over. Uw beweging dient de gevestigde orde die niet anders verlangt dan dat mensen hun leven deugdzaam daaraan offeren. Epicureeërs zijn slechts dienstbaar aan elkaar en

¹⁹ Over de Natuur en het Geluk. (Ep.Hdt 39)

²⁰ Ibid. (Ep.Hdt 41)

proberen op die manier op zoek te gaan naar het eigen geluk. Ik denk, dat daarmee voor een groter deel van de samenleving een gelukkig leven mogelijk is. Op een bescheiden wijze levend in tevredenheid met het Goed Genoeg.

Uw deugdzaamheid leidt niet tot een vergelijkbaar leven. Mijn gedachten brengen de mensen dichtbij de natuur, uw leer onderwerpt hen aan de heersende cultuur. We hebben beide, cultuur en natuur, nodig, maar de balans moet kloppen. De cultuur heeft echter de neiging alles op te vreten. Ik hoop dat ze ons kan laten bestaan.

Nu moet ik gaan. Ik laat mijn vrienden niet graag wachten, maar Cleanthes, mijn uitnodiging is serieus gemeend. Als het u aanspreekt bent u van harte welkom een keer mee te eten. Ik verheug me er altijd op als we gasten hebben. Dan eten we kaas!

Terwijl Epicurus zijn weg vervolgde, bleven Zeno en Cleanthes nog napraten. Zeno vroeg aan Cleanthes of hij van plan was de uitnodiging van Epicurus te aanvaarden, maar Cleanthes zag daar de meerwaarde niet van in. Het epicurisme was een randverschijnsel en eigenlijk wat hem betreft ook gedoemd dat te blijven. Het leek zinvoller om zijn tijd te wijden aan het versterken van de stoa.

De brieven aan Lucilius

In het gesprek hierboven hebben we gezien dat de vertrekpunten, doel en randvoorwaarden van het epicurisme en de stoa fundamenteel anders zijn. Het Summum Bonum, een voorzienige en scheppende god en het hiernamaals spelen allemaal een bepalende rol die we terugzien bij Seneca als hij enkele eeuwen later brieven schrijft aan Lucilius over het praktische leven van de stoïcijnen.

Hij moedigt Lucilius aan te leven volgens de natuur en verwijst hij veelvuldig naar Epicurus en onderstreept daarmee schijnbare overeenkomsten. Maar het hegemonikon²¹ van Seneca is wezenlijk anders dan bij de concurrerende denkwijze. Zijn positie over het Summum Bonum blijkt zonneklaar uit onderstaand fragment. Het gaat niet om een goed leven, maar om het doel van het leven.

Wanneer je wilt weten wat je moet mijden en wat je moet zoeken, moet je het oog richten op het hoogste goed, het doel van heel je leven. Want al wat wij ondernemen moet daarmee in overeenstemming zijn: niemand kan orde brengen in de details als de grote lijn van zijn leven hem niet voor ogen staat (71/2).

Seneca onderstreept dat het fout is om over de details van het leven te denken in plaats van over het leven in zijn geheel (71/2). Hij wijdt daar nog twee brieven extra

²¹ Leidend beginsel

aan (94 en 95) waarin hij de vroege stoïcijner Ariston²² citeert. Die vergelijkt leefregels met de spreuken van oude vrouwen als hij zegt dat de leerstellingen van de filosofie zelf en de omschrijving van het hoogste goed het grootste nut hebben (94/2).

Dat hoogste goed mag je overigens niet in materiële zin zien. Seneca haalt hier voor het eerst Epicurus aan, en zegt meteen dat hij dat vaker zal doen:

Hij geniet het meest van rijkdom, die het minste behoefte heeft aan rijkdom (14/17) en ook: Als je volgens de natuur leeft, zul je nooit arm zijn; als je volgens vooroordelen leeft, zul je nooit rijk zijn (16/7).

Om dat alles te kunnen realiseren, moet je streven naar de *zedelijke volmaaktheid* (52) en daarvoor hebben stoïcijners behoefte aan een god, een leider, omdat we in een andere richting getrokken worden dan wij willen (52/1). Niemand heeft uit zichzelf genoeg kracht om daarbovenuit te komen: iemand moet ons de helpende hand bieden, een oorzaak om ons in beweging te zetten. Die iemand moet bestaan, want anders zou er niets gebeuren. Er moet meer zijn dan de vier oorzaken van Aristoteles (causa materialis, causa formalis, causa efficiens en causa finalis) (65/4-5). Die werden al door zijn leermeester Plato als onvoldoende gezien, want die ging uit van de doelloorzaak van het 'idee' (65/7); het goede dat god al voor ogen stond bij de schepping en wel de hoogste graad van goedheid die mogelijk was (65/10).

Dit lijkt verwarrend en volgens Seneca hebben we dan ook te maken met te veel of te weinig oorzaken. Het blijkt te weinig, want alleen al tijd, plaats en beweging blijven buiten beschouwing (65/11). Daarom gaat Seneca terug naar een enkelvoudige, een eenvoudige oorzaak: de actieve reden en dat is god. Die eerdere opsomming staat niet los daarvan. De aristotelische oorzaken zijn afhankelijk van één oorzaak en wel van degene die actief werkt (65/12). De wijze begrijpt dit en hoewel hij wel gebonden is aan zijn lichaam, richt hij zich toch op hoger sferen. Daarom weet hij dat er iets beters is (65/18).

Dat brengt ook de vraag naar voren waar dit alles vandaan komt. Seneca vraagt zich af of er een reden kan zijn waarom hij zich niet af zou mogen vragen wie de bouwmeester van deze wereld is en volgens welk plan zoiets groots geregeld en geordend kan zijn. Wie heeft het verstrooide verzameld, het verwarde onderscheiden en een eigen gezicht gegeven aan alle dingen die in een vormloze massa neerlagen? (65/19):

Wat de bron is van al dat licht? Of het vuur is, dan wel iets dat nog helderder is dan vuur?

²² Een van de andere grondleggers van de Stoa en leerling van Zeno, die ook door Cicero en Marcus Aurelius graag wordt geciteerd.

Kortom, de stoa is theïstisch. Maar ondanks het verhaal over causaliteit en de schepping volgt Seneca dit meteen op met de opmerking dat in deze kwetsbare behuizing wel degelijk een vrije geest woont (65/21). Ook al bestaat het heelal uit materie en god, god regelt alles: rond hem uitgestort volgt de materie zijn bestuurder en leider (65/23). (65/24):

De plaats die god in de wereld inneemt, neemt de geest in de mens in: wat daar materie is, is bij ons het lichaam.

Het lagere moet ten dienste staan van het hogere en dat verplicht ons dan toch weer om onze inspanningen dienstbaar op te stellen. Dit wordt nog eens bevestigd in brief 66. Iets kan niet goed zijn als het afgedwongen wordt; het goede in zichzelf bestaat uit vrijwilligheid. Wat niet vrij is kan niet goed zijn in zichzelf: want al wat vreest is een slaaf (66/16).

Zo hoef je ook volgens Seneca niet bang te zijn voor de dood, want het hiernamaals is niet eng. De dood heeft een onontkoombaarheid die even rechtvaardig als onoverwinnelijk is. Het is een wet van de natuur. Wat de natuur samenvoegt ontbindt zij weer en al wat zij ontbindt voegt ze ook weer samen (30/11). De dood is eigenlijk niet anders dan er niet zijn, maar dat gold zelfs al van voor de geboorte (54/4) dus weet Seneca hoe het er uit gaat zien: *na mij zal er zijn wat er voor mij was*. Als daar iets verschrikkelijks zou liggen zouden de mensen dat ook beleefd hebben voordat ze werden geboren. Seneca heeft daar geen slechte herinneringen aan (54/4). Het is alsof het levenslicht wordt aangestoken en op enig moment weer wordt uitgedoofd. In de tussenliggende tijd *ondergaan* wij het leven, maar aan weerszijden heerst diepe rust (54/5). Ten aanzien van de plaats waar we in die diepe rust leven doet Seneca geen uitspraak. Hij stelt vast dat er wijzen zijn die zeggen dat er een plaats is die ons opneemt, waar mensen die eerder verloren zijn gegaan mogelijk heen zijn gegaan.

Met deze vertrekpunten en de daarop gebaseerde filosofie was het stoïcijnse denken lange tijd het meest attractieve filosofische systeem in de oudheid. Het dienstbare stoïcisme werd vergeleken met het terugtrekken uit de maatschappij van de epicureeërs en was minder revolutionair. Het stoïcisme paste bij het conservatieve temperament van het keizerrijk. Stoïcisme paste niet specifiek bij een bepaalde maatschappelijke laag of geografische situatie, maar was wel afhankelijk van educatie, die vooral was voorbehouden aan de hogere klassen. Terwijl de stoa zich bleef ontwikkelen, verstilde het epicurisme tot een dogmatische levensopvatting die verder weg kwam te staan van de dagelijkse realiteit in het keizerrijk.

Vervolg

De stoïcijnen werden een maatstaf voor filosofieën die het beter wilden doen. Het neoplatonisme en het christendom, de belangrijkste filosofische opvolgers, leerden

van wat zij als fouten zagen. Uiteindelijk won het christendom die strijd toen keizer Constantijn besliste, dat daarmee de eenheid in het romeinse rijk veiliggesteld kon worden.

Seneca had een duidelijk godsbeeld, al wist hij niet welke god er in ons leeft.

Ik bedoel dit Lucilius: een heilige geest woont binnen in ons, die al het goede en kwade in ons waarneemt en over ons waakt. Zoals die door ons behandeld wordt, zo behandelt van zijn kant hij ook ons [...] In ieder mens die goed is woont een god, welke god weet niemand. (41/1-2).

Zo bleef hij ook vaag over het hiernamaals. Augustinus kleurt dat als christelijk kerkvader duidelijk in.

Hoofdstuk 2 – Augustinus in de patristiek

Augustinus op een kruispunt der tijden.

Na de blik op de oudheid in hoofdstuk 1 komen we aan het einde van een periode van 1100 jaar, die leidde van Homerus tot Augustinus. De dood van Augustinus valt samen met de ineenstorting van het West-Romeinse Rijk, maar hij stierf niet voordat hij een grote invloed had uitgeoefend op de periode die volgde. Ook Irwin ziet Augustinus van Hippo (354-430) als een belangrijk persoon in de patristiek²³ waarin hij als kerkvader grote invloed had op de vormgeving van de christelijke religie en daarmee op de huidige westerse wereld. Hij had grote invloed op de middeleeuwse filosofie. Augustinus werd in zijn werk duidelijk beïnvloed door de Griekse en Romeinse denkers en bracht hen samen met zijn onwrikbare geloof in God, het hiernamaals en de bijbel. De reden om Augustinus in dit verhaal op te nemen is dat hij het concept van het hoogste goed een plaats gaf in de christelijke religie, maar dat meteen verplaatste naar het hiernamaals waar wij leven met god.

Toen Augustinus rond 380 in Rome filosofie ging studeren, deed hij dat aan de hand van het werk van Cicero (106 – 43 v.Chr.). Cicero kende de gedachten van Epicurus goed. Gedachtegoed dat Augustinus aansprak, omdat het een leven voorstelde zoals hij dat graag wilde leven: een rustig teruggetrokken bestaan onder vrienden. Dat mocht niet zo zijn, want hij was voor belangrijker zaken nodig.

Om werk en leven van Augustinus te kunnen waarderen is het van belang om te weten in welke levensfase zijn werk tot stand is gekomen en tot wie het was gericht. Die levensfasen zijn zeer onderscheiden. Een chronologisch overzicht van het leven van Augustinus (354 – 430) laat duidelijk de drie perioden zien:

1. *Het jeugdig bestaan, de verleiding van rijkdom, roem en reputatie*
372 - Geboorte van zijn buitenechtelijke zoon Adeodatus
375 – Leraar in Thagaste
376 – Leraar retorica in Carthago. Tien jaar lang Manicheeër.
384 – Benoemd tot retor aan het hof van Milaan.
2. *Het vruchtbare leven van de zelfstandig denker.*
386 – Dialoog met vrienden, Adeodatus en moeder Monica over De Beata Vita.
387 – Bekering tot christendom na persoonlijke crisis. Terug naar Thagaste.
391 – Tot priester gewijd.
397 - 400 Schrijft *Confessiones*
3. *Leven in dienst van de samenleving als bisschop van Hippo.*
397 – Schrijft het *Praeceptum, een Ordo Monasterium*.

²³ De studie van vroegchristelijke auteurs, velen van wie bekendstaan als de kerkvaders.

Er is veel geschreven over zijn periode als losbol. Een ding nam hij zeker mee uit die periode en dat was zijn belangstelling voor de hermeneutiek van de Manicheeërs waar hij tien jaar lang was deel van uitmaakte²⁴. Met die denkwijze altijd in de achtergrond baseert hij zijn leven op de Heilige Schrift en gaat daardoor voorbij aan de oppervlakkige bewoording van de Schrift. Woorden zijn al ontoereikend om het *denken* te kunnen vatten, laat staan het *lumineuze*. Volgens Augustinus is de Schrift een allegorie en voldoet het niet om het letterlijk te lezen.

De betekenis van filosofie voor Augustinus

Augustinus beleefde zijn wereld in woelige tijden. Na zijn werk voor de keizer, bestudeerde hij werken zoals Cicero's verloren gegane dialoog Hortensius. Het is dankzij Augustinus dat we nog een en ander over die dialoog weten. Het werk moet grote invloed op hem hebben gehad en volgens passages in *Confessiones* en *De Beata Vita* stimuleerde het hem in zijn zoektocht naar wijsheid bij zijn filosofische inspanningen. De vraag is wat het vertrekpunt van die filosofie was, voor wie of wat hij zijn denken wilde inzetten. Het antwoord op die vraag heeft andere accenten gekend in de verschillende fasen van zijn leven.

Het is natuurlijk onmogelijk empathisch inzicht te krijgen in het filosofische denken van Augustinus. Zijn *Confessiones* zijn als autobiografie geschreven voor een indertijd zeer select publiek. De verleiding om dan maar vervangend te denken wat hij bedoeld zal hebben is groot, maar voor een werkelijk vergelijkbaar perspectief zouden we ons een beeld moeten kunnen vormen van de tijdgeest. De waardering van filosofie kan niet los gezien worden van het tijdsgewricht waarin die filosofie tot stand kwam.

Zo is het de vraag of een filosoof zoals Cicero, als hij in de oudheid sprak over het volk, daar de gehele mensheid mee bedoelde. De gelaagdheid van de samenleving was zeer extreem. Patriciërs leefden vaak tot hoge leeftijd, terwijl het 'gemene' volk een korte levensverwachting had. Geen opleiding, eenzijdige voeding, gevaarlijk werk, onhygiënische leefwijzen en leefomstandigheden, vervuild water en geen medische verzorging zullen allemaal daartoe bijgedragen hebben. Het vulgus werd met zeer weinig *egards* weggezet.

De minachting voor het volk, die in de filosofie in de oudheid regelmatig nauwverholen wordt uitgesproken, lijkt geworteld in het DNA van de patriciërs *en*

²⁴ *Confessiones*. Inleiding door dr. A. Sizoo; blz.13: Bij de Manichaeërs nu meent hij te vinden, wat hij zoekt: hun leer biedt hem de belofte van kennis door inzicht, zonder autoriteitsgeloof; de open kritiek, die de sekte oefent op de Schrift, in het bijzonder op het Oude Testament, lokt hem aan, omdat hij hoopt door haar de vele moeilijkheden, die de inhoud van de Bijbel hem biedt, te boven te zullen komen en de tegenstrijdigheden, die hij meent te ontdekken, te kunnen uit de weg ruimen.

wordt gedeeld met hun dienaren. Augustinus was als keizerlijke retor ook zo'n dienaar; een post die hij teleurgesteld verliet in 386. Voor velen zou zo'n retor bestaan een prachtige positie in hun leven betekenen, waar ze zich zonder schaamte op voor zouden laten staan. Augustinus heeft zijn keuzen gemaakt tegen de achtergrond van een maatschappelijke orde met een kleine elite. Een groot deel van de bevolking was onderontwikkeld.

De christelijke kerk beloofde echter een beter leven na de dood voor *iedereen* die tot God kwam. Dat bracht keizer Constantinus waarschijnlijk ertoe juist het christendom uit te kiezen als staatsgodsdienst teneinde daarmee als verenigende factor het Romeinse Rijk bij elkaar te houden. Dat rechtvaardigt de vraag of Augustinus als bisschop strikt vanuit zijn geloof in God handelde of vond dat hij er niet omheen kon om politieke concessies ten behoeve van de maatschappelijke ordening in zijn overwegingen te betrekken.

Augustinus beleefde de fasen van zijn leven

Augustinus was vooral ook een mens. In zijn jonge jaren werd zijn handel en wandel bepaald door de behoefte aan bevrediging van menselijke verlangens, zoals rijkdom, macht en erkenning. De relativiteit van die rijkdom en de roem leerde hij echter al vroeg inzien. Als retor van de keizer in Milaan dacht hij bevredigd te worden in zijn ambities, maar al snel constateerde hij teleurgesteld dat de negatieve gevolgen ondraaglijk waren. Vooral de hypocrisie van het jaarlijkse *Laudatum* dat hij moest uitspreken voor de keizer was niet in overeenstemming met zijn integriteit. Hij nam ontslag en ging op zoek naar zichzelf.

Als denker kreeg Augustinus zijn eigen gedachten op een rij, maar in het publieke ambt in zijn derde periode was hij als herder verantwoordelijk voor zijn kudde. Hij speelde toen een nadrukkelijke rol in de groei van het christendom. Daarover is veel te herleiden uit de verschillen tussen zijn preken en het dieper gaande geschreven woord. Er is veel over Augustinus bekend door een driesprong in zijn werk. Die was in het tijdsgewricht nog mogelijk. Hij schreef in *Confessiones* dingen die hij op de preekstoel niet zou willen zeggen. Boeken waren alleen voor kloosters en de allerrijksten beschikbaar. En wat werd gezegd in Hippo stond de volgende dag niet in de krant in Carthago. De preken die hij hield voor de hoogopgeleide kerkgangers in Carthago waren van een grotere diepzinnigheid dan de eenvoudiger levenslessen waarmee hij de mensen in Hippo vooruit trachtte te helpen.

Bisschop Augustinus was als herder verantwoordelijk voor het bijeenhouden van zijn kudde en had dus behoefte aan eenvoud en eenduidigheid in zijn verbindende boodschap. Zo moest hij de kudde beschermen de Manicheeërs en de Donatisten. Ketterse groeperingen die verslagen moesten worden; het doel was eenheid. Dit alles leidt tot een gelaagdheid in de nalatenschap van Augustinus die de gemoederen tot

vandaag de dag bezighoudt. Het blijft moeilijk zijn keuzen ten behoeve van het beleidsinstrument van de georganiseerde religie te scheiden van zijn persoonlijke morele en ethische overwegingen.

Als intellectueel en leider - en het blijkt uit alles dat hij beide was - wist hij, dat hij niet beide tegelijkertijd kon zijn. Als hij verantwoordelijkheid droeg *moest* zijn denken ten dienste staan van die verantwoordelijkheid. Als intellectueel mocht hij de brede weg bewandelen en zijn denkkraft ten dienste stellen van de zuivere gedachte. Door zijn optreden als leider beseftte hij waarschijnlijk, op basis van zijn levenslessen, dat hij de zuivere gedachte tekort zou *moeten* doen.

De voornaamste bron voor de filosofische studie van Augustinus was Cicero. Hij leest Cicero's *Hortensius* en ook *De Finibus Bonorum et Malorum*. In dit geschrift vertolkt Torquatus de Epicureeër. Torquatus vertelt dat de voornaamste motivatie voor de menselijke natuur plezier, vrede en veiligheid zijn. Dit staat in schril contrast met de stoïcijn die plicht, eer en deugd als menselijke begeerte wil zien. Hij was daarom goed op de hoogte van de overeenkomsten en de verschillen tussen epicurisme en het stoïcijnse en sceptische denken.

Augustinus heeft waarschijnlijk ook *De Rerum Natura* bestudeerd en er voor zijn eigen werk gebruik van gemaakt. In *Confessiones* zijn meerdere referenties aan epicurische thema's te vinden zoals plezier, veiligheid en vrede en gewelddadigheid in relatie tot seksuele liefde, typisch Lucretiaanse thema's. Het lijkt erop dat Augustinus de heidense epicurische, stoïcijnse en neoplatoonse filosofieën laat samenvloeien in hun opvolger: het christendom. Dit christendom onderscheidt zich van de heidense voorgangers door de gedachte aan een liefhebbende God. Augustinus laat zo in zijn werk een mooie parallel zien met zijn eigen leven. Zoals hij groeide van een zondaar tot een christen, zo ziet hij ook de manifestatie van de goddelijke wil door de geschiedenis heen: van heidens tot christelijk. Augustinus heeft dankbaar gebruik gemaakt van heidense filosofie, die daarmee echter zijn doel heeft gediend en nu vervangen dient te worden door een hogere leer. Hij combineert de gedachten van Plato over de ziel met die van Aristoteles over de Onbewogen Beweging en neemt het determinisme van de Stoa over als de Voorzienigheid.

Hij komt tot de slotsom dat voor alleen de christelijke visie voldoet. Het oorzakelijke verschil is de gedachte aan het hiernamaals²⁵. Dat het hiernamaals cruciaal is in het denken van Augustinus blijkt uit *Confessiones* (VI-XVI-26):

En ik sprak met mijn vrienden Alypius en Nebridius over het hoogste goed en het ergste kwaad en zei, dat Epicurus in mijn geest de overwinningspalm zou hebben gekregen, zo ik niet geloofd had aan het voortleven van de ziel na de dood en aan vergelding, waaraan Epicurus niet wilde geloven.

²⁵ Epicureanism in the Confessions of St. Augustine; Augustinian Studies, Volume 16, 1984. Blz. 44

Sleutelbegrippen voor Augustinus zijn dus het woord Gods en het hiernamaals. Het geloof in het hiernamaals geldt voor Augustinus als onwrikbaar. Dat vindt zijn oorsprong in zijn Godsbeeld en de geopenbaarde wijsheden. Het doet voor hem geen afbreuk aan het woord Gods dat de taal waarin de bijbel die woorden weergeeft door hem wordt verafschuwd²⁶. Hij gebruikt zijn eigen woorden In *Confessiones* als hij zijn visie ontvouwt over het geluk. Dat geluk gaat niet om bezit, maar om het willen van het goede. Hij overstijgt daarin ook de stoa - die mensen helpt tevreden te zijn met hun lot hier op aarde - als hij stelt dat de mens het altijd blijvend geluk nodig heeft; *semper manens*. Geluk mag niet afhankelijk zijn van een toevalligheid, van lijden door zaken van buitenaf.

Die gedachte brengt de mens uiteindelijk tot God, want wie God bezit is gelukkig en dat is pas in het hiernamaals, in het leven na de dood. Om daar terecht te kunnen komen moet je een levensweg volgen die voorbijgaat aan de eisen die de Stoa met haar verdraagzaamheid stelt. Je moet goed leven, Gods wil doen en je mag geen onreine geest hebben. Het onwrikbare geloof in een bereikbaar hiernamaals is iets waar de gelovige niet omheen kan. Het bepaalt daarmee alle denken dat eraan kan bijdragen daar terecht te komen. Waarom zou je, in dat tijdelijke hier en nu, het oneindige *zijn in God* als Summum Bonum in de waagschaal willen stellen?

In zijn theologische ontwikkeling heeft Augustinus zeker concessies moeten doen aan zijn filosofische vermogens. Dat wil zeggen dat de kracht van het zuivere denken op latere leeftijd meer ruimte moest maken voor praktische waarden; andere vertrekpunten.

Als we de *Sermo 150*²⁷ uit 413 over Paulus in Athene bestuderen²⁸, dan zien we dat de theologie veel van het denken van Augustinus heeft gevormd. In deze preek richt Augustinus zich als bisschop tot de gelovigen van Carthago. Het betoog handelt over een toespraak en discussie van Paulus met epicureeërs en stoïcijnen in Athene [1]. In de preek neemt Augustinus duidelijk en beslist afstand van de gedachten van zowel het stoïcisme als het epicurisme. Augustinus benoemt zich zelfs tot *goddelijk orakel* als hij de beminde gelovigen berispt dat zij op eigen kracht vertrouwen en hun hoop op de mens stellen. Dat past niet bij de nederigheid die van allen verondersteld wordt. Nederigheid, waar zelfs menselijke wijsheid geen plaats bij heeft. Augustinus ontnemt zichzelf het recht om als mens te preken, want dat zou hovaardig zijn.

²⁶ *Confessiones*; blz.13: *Bovendien stootte de eenvoudige taal van de Schrift de in alle fijnheden van de retorica doorknede leraar af.*

²⁷ Aurelius Augustinus Carthaagse Preken – vertaald door Gerard Wijdeveld 1988. Uitgeverij Westland. De cijfers tussen [haakjes] duiden op de tekstfragmenten uit de preek. Die wordt segment na segment gevolgd.

²⁸ Ik tracht mij hier te beperken tot inconsequenties van Augustinus met zichzelf zoals geschreven in *De Beata Vita* of *Confessiones* of onzorgvuldigheden ten aanzien van de gepubliceerde filosofie van Epicurus of Lucretius en geen eigen meningen te verkondigen. Als ik daar niet aan ontsnap dan in een voetnoot.

De preek spreekt over het hiernamaals en de weg daarnaartoe op een manier die niet anders gelezen kan worden dan het scheppen van een nieuw bevoorrecht volk dat gebonden moet zijn aan de wegbereider, de kerk. Daarbij betitelt hij de epicureeërs als onrein. De stoïcijnen zijn zelfs hoogmoedig en dat is de grotere zonde. Vermoedelijk is dit verschil irrelevant, omdat het leven zonder de Waarheid toch al geen leven is.

Zoals eerder geschreven is het onmogelijk om empathisch binnen te treden in het hoofd van Augustinus. Dat is op zich al ondenkbaar, maar het denken van nu is waarschijnlijk veel zakelijker gedomineerd dan het denken van toen. Geloven had toen een veel grotere kans. En wie weet dacht Augustinus echt als hem 's nachts een verhelderende gedachte door het hoofd schoot, dat het een openbaring was. Misschien is dat zelfs zo en durven wij dat vandaag niet meer te denken.

Augustinus leefde in uitermate verwarrende tijden. Hij kon als onderdeel van het christelijke geheel geen *causa sui* zijn, maar had te maken met een krachtenveld waarbinnen hij, vermoedelijk naar beste eer en geweten, het best mogelijke voor zijn schaapskudde probeerde te realiseren. Het vertrekpunt voor Augustinus als filosoof was een andere dan de leidraad voor zijn theologische hoedanigheid. Als theoloog werkte hij ter rechtvaardiging van een gekozen interpretatie van de Schrift. In *Confessiones* is Augustinus een zuivere denker, maar daarna was hij dienstbaar aan de (georganiseerde) religie. Die was voor keizer Constantijn een beleidsinstrument.

Marketing is voor de georganiseerde kerk een belangrijke factor. Dat blijkt uit de persoonlijke gedachten die kerkvader Augustinus heeft geschreven over het bestaan van God:

Wij weten over God in ons bewustzijn, maar ons bewustzijn kan God niet bevatten, niet omvatten. Het geloof in God kan daarvan uit gaan, maar we kunnen God niet (be)grijpen.

God wordt enigszins begrijpelijk in de liefde die tastbaar zou moeten worden in de manier waarop mensen elkaar zouden kunnen behandelen. Zelfs in die liefde blijft God een mysterie voor de mens. Zoals het bewustzijn hand in hand gaat met het bewustzijn van de onbegrijpelijkheid van God²⁹. Met die complexe redenering van Augustinus maakte de kerk echter korte metten en verving het door de blanke man met de grijze baard. Augustinus verafschuwde de antropomorfe voorstelling van God en dat is vast een deel van het spanningsveld geweest met andere kerkvaders. Die andere kerkvaders hebben geprevaleerd. Dat is jammer, want het complexe natuurlijke godsbeeld van Spinoza zou met de gedachten van Augustinus een veel betere kans hebben gekregen en daarmee de kans op een andere ethiek.

²⁹ St. Augustine on God's Incomprehensibility, Incarnation and the Authority of St. John.

De antropomorfe God samen met het geloof in de simplistische visie op het hiernamaals doen het leven in het heden te kort. Dat geldt ook voor de georganiseerde religie die de mens het idee geeft dat het lidmaatschap van die club iets bijzonders is in het geheel van de natuur. Het besef, dat we niet weten wie of wat God is, maar gewoon te *gelooven* dat hij bestaat, is een belangrijk inzicht. Door te geloven in de man met de grijze baard gooien we het mysterie echter weg. Dan prevaleert de angst om het mysterie als zodanig te confronteren in plaats van te durven leven met de twijfel van een onzekerheid.

Het dogmatische geloof is een simplificatie van een onzekerheid die zich uit in overmoed omdat geloof het karakter krijgt van een dogma: het Summum Bonum wordt pas gerealiseerd in het hiernamaals en gebiedt ascese in het heden.

Hoofdstuk 3 – Spinoza en de Conatus

De mens is gek.

Hij aanbidt een onzichtbare God en vernietigt een zichtbare natuur, zich niet bewust dat de natuur die hij vernietigt de God is die hij vereert.

Hubert Reeves

Dit citaat vestigt om twee redenen de aandacht op belangrijke aspecten van de nalatenschap van Spinoza die vandaag de dag nog steeds heel waardevol zijn: zijn natuurtheorie en het belang van de individuele mens. Die in zou moeten zien dat de conatus, de wil om te overleven, veel belangrijker is dan het willoos meewerken aan het in standhouden van de zoektocht van het empire. Het empire dat drijft op het Summum Bonum, dat onverzadigbare meer, daar waar voor de individuele mens het kwantificeerbare Goed Genoeg zou kunnen gelden.

Het is onvermijdelijk dat de filosofie van Spinoza (1632-1677) belangrijk werd beïnvloed door de tijdgeest en de rechtstreekse invloed die dat op hem had. Zijn denken maakte hem tot een paria voor zijn eigen gemeenschap en weerhield hem ervan dat denken tijdens zijn leven op grote schaal met de wereld te delen. Het intellectuele klimaat werd klein gehouden door de Rooms Katholieke kerk die na de middeleeuwen haar greep op de samenleving aan het verliezen was door ontwikkelingen in de wetenschap, de reformatie en de grote interne problemen van het instituut. De reactie daarop was gewelddadig, zoals iemand reageert die de argumenten niet meer heeft, de belangen niet los kan laten, maar nog wel macht kan uitoefenen. Toch lieten mannen als Galilei, Copernicus, Descartes, Newton en Bacon zich niet meer in slaap sussen. Ook de filosofie nam afscheid van het ingeperkte denken van de scholastiek en ontwikkelde nieuwe gedachten die vaak in regelrechte tegenspraak waren met hetgeen door de theologie werd geaccepteerd.

De reputatieschade van het kerkelijke instituut in Rome was inmiddels dusdanig groot, dat vele edelen hun aardse invloed aanwendden om zich af te scheiden van Rome. Ook de positie van de monarchie en aristocratie was niet langer vanzelfsprekend door de opkomst van het republikeinse gedachtengoed. Godsdienst was een onderdeel van die ontwikkeling, maar de natiestaat bood ook ruimte aan liberalere ideologieën en won aan belang. Het was een kantelmoment in de historie³⁰, maar ook een gevaarlijke tijd voor vrijdenkers zoals Spinoza.

³⁰ De traditionele feodale machthebbers, gesteund door hun religie, verliezen terrein aan vermogende burgers. Het kapitalisme als religie van de moderne tijd is geboren. In deze tijden kantelt het weer. De natiestaat is wereldwijd overwegend de norm geworden, maar de ideologische strijd wordt mondiaal dankzij het internet. Net als geld kent de digitale wereld geen grenzen.

Namen als Hobbes, Locke en Leibniz mengden zich in het filosofische debat, maar zij filosofeerden onder het beschermheerschap van de wereldlijke orde. Locke richtte zich op tolerantie, Leibniz zag meer in syncretisme als oplossing van de religieuze strijd. Baruch Spinoza bleef zelfstandig en hield zich nadrukkelijk op de achtergrond terwijl hij werkte aan zijn filosofie en politieke gedachten. Ik zal drie aspecten belichten die iets zeggen over de achtergrond van zijn filosofie en over de reden dat die vandaag deels nog steeds zeer relevant is: het vertrekpunt van zijn denken, het belang van conatus en de natuurfilosofie. Die laatste is heel relevant is voor de invloed op het hedendaagse eco-filosofische denken, dat door begrip van de eerste twee een betere kans zal krijgen.

Is het denken van Spinoza eerder epicurisch of stoïcijns?

Deze vraag raakt in ieder geval de drie thema's die hier in het bijzonder behandeld worden, omdat blijkt dat het streven naar Summum Bonum leidend is in het denken van Spinoza en niet het Goed Genoeg van Epicurus. Misschien staan er daarom geen boeken van Lucretius of over Epicurus in de boekenkast van Spinoza³¹. Dat is verrassend en jammer. De epicurische kijk op de wereldorde lijkt op het eerste gezicht te passen bij de gedachten van Spinoza³². Die spreekt zich echter niet echt uit over Epicurus. Het boek *Epicureanism at the Origins of Modernity* van Catherine Wilson bevestigt dit. Mevrouw Wilson is geen fan van Spinoza. Dat blijkt uit de frase dat: *Spinoza een nogal merkwaardige fascinatie teweegbrengt bij sommige van zijn lezers*³³. Toch heeft zij gelijk als ze Spinoza in de hoek van de Stoa plaatst. Dat is jammer, want de Stoa gaat vooral over het jezelf schikken in je lot, terwijl je bij Epicurus de kans krijgt om te beschikken over je eigen lot en die zelfbeschikking is een voorwaarde om de conatus waar we het later over hebben tot zijn positieve recht te doen komen.

In de reconstructie van Spinoza's bibliotheek bevinden zich zelfs geen bronnen over Epicurus. Deze afwezigheid in de bibliotheek van Spinoza valt uit de toon gezien het filosofische project. Hij moet over Epicurus gelezen hebben, gezien de geschriften van Seneca en Augustinus die wel in de bibliotheek stonden, maar er staat bijvoorbeeld geen *De Rerum Natura*. Het volledig ontbreken van Epicurus en Lucretius moet een verklaring hebben. Ik houd het erop, dat Spinoza reeds in een redelijk vroeg stadium, bij het bepalen van zijn uitgangspunten, Epicurus heeft afgeserveerd. Gezien de kennis van Seneca, Augustinus en Hobbes en zoals

³¹ In het Spinozahuis te Rijnsburg is de boekenverzameling van Spinoza gereconstrueerd aan de hand van zijn testament.

³² Er staat een boek op het punt van verschijnen dat hier misschien een ander licht op zal werpen: *Spinoza, the Epicurean - Authority and Utility in Materialism*; Dimitris Vardoulakis. Het sluit aan bij mijn oorspronkelijke zoektocht, maar ik kwam niet voorbij de dominante invloed van het determinisme en de afwezigheid van Epicurus in de boekenkast.

³³ *Epicureanism at the Origins of Modernity*. Blz. 125.

bevestigd door enkele referenties in brieven aan Oldenburg en Boxel, is hij wel degelijk op de hoogte geweest van het Epicurische gedachtengoed.

In zijn artikel „*Spinoza's Library*³⁴” ziet Henri Krop het jaar 1660 (op basis van de publicatiedata van de boeken) als een sleuteljaar in het ontstaan van de collectie boeken van Spinoza. Hoewel dat niet werkelijk bekend is, ga ik er gemakshalve³⁵ van uit, dat hij toen net in Rijnsburg was beland. Zo ga ik er ook van uit, dat hij vanaf dat moment in zijn hoofd een redelijk vast omljnd denken had met betrekking tot zijn filosofie en de boeken die hij bij de uitwerking daarvan nodig zou hebben. Gezien de hoge kostprijs van boeken in de 17^e eeuw, hadden die boeken ongetwijfeld ook een hoge antiquarische waarde. Spinoza wilde met bescheiden middelen rondkomen, zodat hij wellicht afscheid nam van boeken die hij niet verder zou gebruiken. Daar zouden boeken van Cicero en Lucretius aan ten offer gevallen kunnen zijn. Ook was het in die tijd heel gebruikelijk om boeken te lenen. Leden van de Republiek der Letteren achtten het hun heilige plicht om elkaar toegang te geven tot hun kostbare boeken. Spinoza moest vroeg in de jaren 60 nog werken aan zijn naam als lenzenmaker, maar nadat hij in 1663 verhuisde naar Voorburg en rond 1670 naar Den Haag lijkt me de suggestie terecht dat hij in de zestiger jaren, de creatieve periode, veelvuldig gebruik maakte van de uitgebreide collectie boeken van Huygens.

Hoe dan ook, zijn fysica vertoont door het primaat en alles omvattende karakter van de natuur overeenkomsten met die van Epicurus, maar het wijkt daar op een cruciaal punt ook weer van af. Epicurus gelooft in toeval, terwijl voor Spinoza alles causaal bepaald is.

Voor Spinoza was veiligheid een grote drijfveer. In zijn tijd was oorlog een voortdurende dreiging. Oorlog werd gevoerd in het belang van de (vrijheid van) religie en die religie geloofde in het Summum Bonum, ook als dat voor de meesten pas in het hiernamaals bereikt zou worden. Omdat veiligheid en vrijheid voor Spinoza als politiek vertrekpunt golden, had hij in zijn *Tractatus Politicus* behoefte aan macht en kracht. Die werd het beste verkregen door bundeling, maar hij wilde voorkomen dat die gebundelde samenleving onderworpen raakte aan tirannie, zodat de vrede en de vrijheid van de burgers altijd behouden blijven³⁶.

Door het naast elkaar lezen van de *Tractatus Politicus* en de *Ethica* lijkt zich een paradox aan de lezer te ontvouwen. De maatschappelijke organisatie zoals die wordt voorgesteld in de *Tractatus Politicus*, bundelt de mensen en maakt hen ondergeschikt aan de autoriteit van de overheid. Daar waar de massale uniformiteit militair

³⁴ Spinoza's Library: The Mathematical and Scientific Works – Henri Krop. *Intellectual History Review* 23(1) March 2013:25-43. Chapter 4.3

³⁵ Simpelweg omdat het rondsjouwen met het grootste deel van de 161 boeken die de notaris bij zijn overlijden inventariseert, niet erg praktisch is.

³⁶ De doelstelling van de *Tractatus Politicus* op blz. 31.

mogelijk voordelen biedt, heeft die een kostprijs waar het de zelfdenkende mens betreft. Dat was in de 17^e eeuw misschien nog een redelijke optie, maar de wereld is anders geworden. Zo omvat de democratie nu in principe iedereen en niet alleen een clubje belastingbetalende mannen³⁷.

Spinoza schreef niet voor de gewone mens, het vulgus, het ongeletterde volk³⁸. De doelgroep voor de *Ethica* was niet die ongeletterde massa. Die aanbidt goedgegelovig de mensen die hen op onnatuurlijke wijze de werking van de natuur en de goden verklaren. Zij accepteren nederig hun onwetendheid en gaan op in de verwondering in plaats van zelf te denken. Het volk leeft met verklaringen van de natuur die slechts modi van verbeelding zijn en die niets van de werkelijke natuur verraden. Daarmee maakt het volk hun god bevoegd over alle dingen en om vanuit een vrije wil alles te doen wat hem goeddunkt. De toevoeging 'ongeletterd' is daarbij van belang en verklaart voor een belangrijk deel waarom men de gewone mens van vandaag zo niet meer hoeft, kan of mag wegzetten. Het vulgus van toen is het volk van nu niet meer.

Spinoza schreef bovendien met angst in het achterhoofd. Hij was niet alleen bang voor de overheid en bang voor de kerk, omdat die hem respectievelijk van opruiing en ketterij verdachten, maar hij was zeker ook bang voor het gespuis. Zo moest Spinoza de mensen wel zien, in de wetenschap hoe ze zich gedroegen in hun onderdrukte samenleving. Zo werden in zijn tijd de gebroeders Cornelis en Johan de Witt in 1672 in het openbaar gelyncht en dat heeft zeker invloed gehad op de *Tractatus Politicus*.

Dat evenement had geen invloed op de *Ethica*. Die was in 1663 al gereed, ook al werd het boek pas na de dood van Spinoza in 1677 gepubliceerd. Maar het vertrekpunt bij Spinoza's denken blijft die tweedeling in de samenleving met verstrekkende gevolgen. Het gemene volk zou mogelijk meer gebaat zijn bij de epicuristische filosofie van genoeg is Goed Genoeg, maar de keuzen van Spinoza hielden hem toch bij traditionelere structuren³⁹ en de machthebbers gaan toch voor het Summum Bonum, de zoektocht naar meer en meer tot het hoogste. Voor Spinoza was het niet realistisch om andere wegen te bewandelen. Hoe dicht zijn fysica ook aanleunde tegen die van Epicurus.

De fysica van Spinoza is meteen zijn godsbeeld. Het is een natuurtheologie, waarin Spinoza zegt dat *alles* god is. Geen antropomorfe man met een baard op een wolk,

³⁷ Hij schrijft over de monarchie, de aristocratie en de democratie, maar die laatste is nog ver verwijderd van algemeen stemrecht.

³⁸ *Ethica* blz. 123

³⁹ *Tractatus Politicus* Hoofdstuk 1: *Filosofen beschouwen mensen niet zoals ze zijn, maar zoals ze willen dat ze zouden zijn. Zodat zij meestal in plaats van een ethica een satire schrijven.* Dat leidt dan tot een politieke visie die utopisch zou zijn. Mogelijk dat Spinoza met deze regels in de inleiding van de *Tractatus Politicus* Epicurus op de korrel nam.

maar samen met alles om ons heen zijn wij god. Een gedachte met de mens duidelijk en principieel als deel van het geheel. Een hele vooruitgang ten opzichte van de theologie die de aarde volstrekt antropocentrisch ziet, want als de mens bij Spinoza de natuur pijn doet, zal hij zich realiseren dat hij ook zichzelf beschadigt. De rol die de mens zichzelf toestaat is dus cruciaal en daar komen we weer bij de jammerlijke oplossing van de paradox tussen *Tractatus Politicus* en *Ethica* terecht. Hij ziet de *Ethica* als een leer voor bestuur van de gemeenschap:

Deze leer levert ten slotte een grote bijdrage aan de gemeenschap, omdat ze leert hoe men de burgers moet besturen en leiden, namelijk niet om hen dienstbaar te maken, maar om hen in vrijheid het beste te laten doen⁴⁰.

Dat deugdzaam 'beste' is toch echt een gedachte die past bij een stoïcijnse achtergrond, en ontnemt de burgers veel van de eigen verantwoordelijkheid en daarmee ruimte voor de werking van de conatus.

Conatus

Het bevoogdende van de leer staat in contrast met een breed maatschappelijk leven voor de conatus. Conatus is de spil waar de *Ethica* van Spinoza om draait, maar die conatus moet een kans krijgen. Dan moet het individu de ruimte hebben om zichzelf te zijn en niet gedwongen worden om kritiekloos en volgbaar een religie of leiders te volgen. Conatus, de drang van ieder levend wezen om voort te bestaan⁴¹:

Het streven van elk ding naar de voortzetting van het zijn, is hetzelfde als het actuele wezen.

Dat is de allereerste beweegreden die mens of dier in overweging neemt. Een ogenschijnlijk volstrekt zelfzuchtige houding, maar eentje die uiteindelijk leidt tot wat ook wel sociaal egoïsme wordt genoemd. Het besef dat we samen sterker staan dan alleen. Spinoza omschrijft de conatus als een kracht die iedereen drijft en dat eigenlijk allemaal als deel van hetzelfde, de natuurtheologie van Spinoza.

Het sociaal egoïsme nodigt uit om te ontsnappen aan een onbevredigende situatie. We gaan het met elkaar leuker doen, want dat is beter voor onszelf. Spinoza dicht de mens en daarmee ook de mensen veel kracht toe, uitgaande van de conatus. Een tevreden, eensgezind blij volk is moeilijk te verslaan, omdat de begeerte die uit blijdschap ontstaat sterker is dan het verlies aan begeerte bij droefheid (E4.18). Het startpunt is de altijd aanwezige kracht van de conatus, zodat de versterkende kracht van de blijdschap daarbovenop komt. Droefheid gaat weliswaar ten koste van de

⁴⁰ Het commentaar tot slot van boek II van de *Ethica* punt 4

⁴¹ E3.7

ze uitgingen van verschillende vertrekpunten. Epicurus zag de verderfelijke invloed van de homerische moraal op de gemiddelde mens, terwijl Spinoza niet om de daarop gebaseerde maatschappelijk heen kon.

Natuurtheologie

Spinoza ontwikkelde zijn eigen natuurtheologie⁴³. In de *Ethica* verklaart Spinoza waarom hij de theologie de rug toekeert. Hij vindt het zot dat, zodra iets niet meer begrijpelijk is, de mens zijn toevlucht neemt tot de wil van God, in plaats van naar een natuurlijke verklaring op zoek te gaan. De georganiseerde religie was een grote tegenstander van de wetenschap⁴⁴. Zij vreesde dat haar macht als instituut onder druk zou komen als door het verdwijnen van de onwetendheid ook de verwondering zou verdwijnen.

Door duidelijk te maken dat in de natuur *alles* causaal bepaald wordt, ontkent Spinoza dat er ook maar iets een doelloorzaak heeft en omwille van de mens is geschapen. Helaas neemt hij daarmee de mens 'en passant' ook de vrije wil af, omdat ook begeren en willen van de mens causaal bepaald zou zijn. De theologen houden echter vast aan de doelloorzaak. Mensen die in de 17^e eeuw het tegendeel proberen te bewijzen werden voor ketter en ongelovige gehouden.

De fysica van Spinoza is hoe dan ook waardevol als een hele duidelijke allegorie. We weten inmiddels dat het werkelijke universum anders in elkaar zit dan Spinoza bedacht, maar de causaliteit als natuurkundige wet is en blijft boeiend. De doelloorzaak wordt afgeschreven als bijgeloof, maar er blijft wel ruimte voor de doelstelling, de beeldvorming, zoals het overleven met de conatus door gezamenlijke beeldvorming. De natuur kent geen doelloorzaak, maar alleen oorzaak en gevolg, het causale verband. Dat opent de weg voor de *Ethica* en de geometrische methode, omdat het causale verband altijd redelijk is, daar waar de doelloorzaak afhankelijk is van geloof. De menselijke natuur kan met de rede een *doelstelling* formuleren die de zoektocht naar iets leukers overeind houdt. De Stoa is vooral geïnteresseerd in de berusting.

Volgens de Stoïcijnen *houdt god alle dingen in een onverbreekelijke wetmatigheid bijeen*. Dan hebben we het echter over een heel andere god. De god uit de *Ethica* laat dingen gebeuren vanuit het causale principe van de natuur, terwijl de Stoïcijnen god als een levenwekkende en redelijke natuur zien, met een regeling der dingen die volgens een aaneenschakeling en orde voortschrijdt. Dat is een oorzakelijk verschil. De god van

⁴³ Catherine Wilson stelt in het boek *Epicureanism at the Origins of Modernity* dat Spinoza met zijn natuurtheologie de kritiek van Lucretius met betrekking tot bijgeloof, de voorzienigheid en de doelloorzaak overneemt, maar die verwijzing kan ook van Descartes of Bacon stammen (*Ethica* noten bij Deel 1, noot 110).

⁴⁴ E1.36. Aanhangsel blz. 119

de Stoïcijnen kan ingrijpen, maar de strikt causale spinozistische denkwijze laat daar geen enkele ruimte voor open⁴⁵.

Als bij de Stoa iets onverwachts gebeurt, dan hebben god of de goden ingegrepen. Als dat bij Spinoza het geval is, dan is dat omdat wij de causale oorsprong (nog) niet hebben gevonden, maar *niets* is contingent. Dat lijkt tegenstrijdig met de rol die Spinoza toedicht aan de rede, maar de rede kan ons tot handelen drijven. De werkelijk doordachte rede kan het doeleinde zo duidelijk schilderen dat het een oorzaak van handelen wordt. Omdat Spinoza ons denken en onze lichamelijke uitgebreidheid ziet als twee attributen (voorkomensvormen) van dezelfde materie, is daar een onderling verband. Het ligt dan ook niet in de aard van de rede om de dingen als contingent te beschouwen, maar als noodzakelijk⁴⁶.

De essentie van onze natuur is de *conatus*, maar bij de invulling daarvan sluipt ineens een stuk moraliteit in de redenering van de *Ethica* die niet nodig is. Spinoza schakelt het eigenbelang gelijk aan het bereiken van een *grotere volmaaktheid*⁴⁷. Dat is een onwenselijke morele doelstelling, omdat een grotere volmaaktheid het Goed Genoeg voorbijsnelt. De mens is tot zelfbehoud in staat, maar hoeft zijn leven niet af te meten aan perfectie of andere verheven denkbeelden; goed is Goed Genoeg.

Streven naar perfectie is waarschijnlijk het streven naar een oogmerk, een enkelvoudig iets, terwijl de wereld meer gediend is bij het omarmen van diversiteit. Dat maakt de weg vrij om de complementariteit van de samenleving als kracht te realiseren. Fantasieën over het samenvoegen van twee individuele dingen⁴⁸, waardoor ze twee keer zo sterk worden, leiden tot de terechte opmerking dat er voor een mens niets nuttiger is dan een ander mens. Maar niet omdat die andere mens bevestigt wat goed is in de ene mens, maar omdat ze elkaars onvermijdelijke tekortkomingen kunnen aanvullen. Niet door het overeenstemmen van geesten en lichamen. Twee keer hetzelfde is niet méér. Daarom moet de volgende stelling⁴⁹ van Spinoza genuanceerder bekeken worden:

Naarmate iemand meer zijn eigenbelang probeert te zoeken, dat wil zeggen naar zelfbehoud streeft, en daar beter toe in staat is, is hij deugdzamer, en omgekeerd, naarmate iemand zijn eigenbelang, dat wil zeggen het zelfbehoud meer verwaarloost, is hij onmachtiger.

⁴⁵ Stoics argue for complete and pervasive divine control. Uit Irwin; hfdst. 9 Stoicism; i. the Stoic system.

⁴⁶ E2.44

⁴⁷ Commentaar bij E4.18

⁴⁸ E4.18C

⁴⁹ E4.20

Uit de rest van de *Ethica* blijkt, dat we elkaar hiervoor nodig hebben. Dus als we het beter voor onszelf proberen te doen, dan vaart een ander daar natuurlijk wel bij, vooropgesteld dat we onder de leiding van de rede leven⁵⁰.

Summum Bonum bepaalt de politiek en ondergraaft Conatus

Het streven van onze machthebbers, naar het onbereikbare Summum Bonum, staat de rede in de weg. De natuurfilosofie gaat zijn eigen weg en dingen gebeuren gewoon redelijk en verklaarbaar in het belang van haar conatus, de conatus van de gehele natuur. De maatstaf van de machthebbers is de economie en die wordt doel bij uitstek. Die ontastbare economie is allesbehalve natuurlijk, want er wordt voortdurend ingegrepen als de groei tegenvalt, als de vrije werking groepen benadeelt of als het de planeet, de natuur, te ernstig beschadigt.

Waarom voeren wij strijd tegen de natuur? Dat kan *nooit* gedetermineerd zijn door die natuur. En toch dienen we met die strijd de belangen van enkele mens ten koste van de natuurlijke wereld, de natuurlijke samenleving. In het empire worden de meeste mensen zo in beslag genomen door hun economische plichten, dat ze buitenspel staan in het spel van de elite. Dat gaat al lang goed, maar als iets inherent instabiel is, dan komt het vroeg of laat ten val.

De werkzaamheid van de conatus is afhankelijk van de omgeving. Om volgens de gedachten van de *Ethica* te kunnen leven is ruimte nodig. Het empire biedt die ruimte niet, maar stuurt wel dwingend. Die sturing zou moeten verdwijnen, genegeerd of beheerst moeten worden:

Wanneer ze (het volk) echter de doelloorzaken niet van een ander kunnen vernemen, blijft er niets anders over dan naar zichzelf te kijken en na te denken over de doeleinden op grond waarvan zijzelf gewoonlijk voor dergelijke dingen kiezen, en zo beoordelen zij noodzakelijk het karakter van een ander op grond van hun eigen karakter⁵¹.

Mensen kunnen elkaar begrijpen, maar dat mag in de huidige wereld niet. De gedicteerde doelloorzaak van de maatschappij is produceren en consumeren. De hedendaagse bevolking kan beter. De gemiddelde mens is redelijk geschoold, heeft een normale levensverwachting, maakt reizen en neemt via de media, nieuw en oud, kennis van het reilen en zeilen van deze wereld. Wat ontbreekt is verantwoordelijkheid daarin en de bevolking wordt daar door de overheid ook niet in gesteund. Het onderwijs maakt van de mensen nuttige, deugdzame burgers van de maatschappij, maar de mensen blijven horig aan het economische systeem en als ze daartegen in het geweer komen, spuugt het systeem hen uit.

⁵⁰ E4.35

⁵¹ E1.36 A

Natuurlijk, samen staan we sterker, maar het bestaan in een te grote groep gaat ten koste van het zelf en dat botst met de identiteit van het individuele wezen.

Nogmaals: *Het streven van elk ding naar de voortzetting van het zijn, is hetzelfde als het actuele wezen; elk ding wil zijn.* Daar hoort ruimte bij, zelfvertrouwen, zelfkennis en ruimte voor zelfkritiek. Dat zijn dingen die in een natuurlijke samenleving zo tot hun recht zouden komen, maar die in de onnatuurlijke, de culturele staat van de hiërarchische samenleving onderdrukt moeten worden om de eenheid te waarborgen. Ik noem het een onnatuurlijke staat, want het is een wereld die voortdurend gemeten wordt aan het onbereikbare Summum Bonum en niet aan het zichtbare Goed Genoeg.

Conatus als natuurkracht heeft een natuurlijke omgeving nodig om te kunnen floreren. Die natuurlijke wereld zou vrij moeten zijn van de onderdrukking die de economische maatschappij op de schouders van haar burgers legt. Het egoïsme van de mensen krijgt een andere vorm door hen uit te buiten en vervalt tot egocentrisme. De conatus wordt verdoofd met een materiële verslaving, waarbij de vanzelfsprekendheid van de beschikbaarheid van het verdovende middel alleszins onzeker is.

Zolang we als individuele mensen accepteren dat we dienstbaar blijven aan het Summum Bonum en we onze focus niet durven richten op een gemiddelde dat aantrekkelijk is voor iedereen en duurzaam voor de planeet, gaat er niets veranderen. Dat is jammer, want het zijn juist al die gemiddelde mensen die de wereld kleur geven. Een gemiddelde is in deze immers een uit grote diversiteit samengestelde grootheid.

Dat is jammer, maar begrijpelijk. Hoe langer je volhardt in een bepaalde koers, hoe moeilijker het wordt om alternatieven te zien. De noodzaak om werkelijke alternatieven op te zoeken was er lange tijd niet. De tweedeling in de maatschappij maakte het eerder logisch dan verwerpelijk dat de verschillen tussen de patriciërs en het volk waren wat ze waren. Het ging de patriciërs en de mensen die voor hen werkten goed en dat was dat. De rest was zoals het was. Epicurus had daar 2500 jaar geleden al een alternatief voor en het utilisme lijkt dat te omarmen op weg naar een meer rechtschapen samenleving.

Hoofdstuk 4 – J.S. Mill en het utilisme

Een nieuw maatschappelijk paradigma

Rond 1760 begon er weer een andere fase voor de westerse samenleving door de industriële revolutie. De maatschappelijke en economische gevolgen waren enorm. Van een overwegend agrarische cultuur gekenmerkt door paard en wagen en handmatige vervaardigde goederen, nam de mechanisatie op alle gebied in rap tempo toe. De trek naar de steden begon, de bevolkingsgroei nam toe en de economie werd snel de dominante factor in de samenleving. De industriële revolutie begon in Engeland en had daar dan ook al vrij snel invloed op de denkwereld.

Toch lag het vertrekpunt van het utilisme niet bij de industrialisering, maar bij het recht. Het was een ervaring en interpretatie van het epicurische gedachtengoed, die gestalte kreeg dankzij Jeremy Bentham (1748-1832). Bentham kwam ermee in aanraking door het boek *Dei Delitti e delle Penne* van Beccaria uit 1764⁵² over misdaad en straf dat uitging van het criterium “*La massima felicità divisa nel maggior numero*” (het grootste geluk gedeeld door het grootste aantal). In 1781 schreef hij over een droom waarin hij zich voorstelde dat hij een sekte had opgericht, die der Utilitariërs⁵³, daarmee was dat begrip geboren.

James Mill, de vader van John Stuart Mill (1806-1873), was bevriend met Jeremy Bentham en zodoende kwam John Stuart al jong in contact met Bentham en het utilisme. Als jongvolwassene kende Mill moeilijke tijden en hij vond troost bij de romantische denkers en dichters van zijn tijd, waardoor zijn verlichtingsdenken in perspectief werd geplaatst⁵⁴. Zijn muze was Harriet Taylor, die hij altijd veel krediet gaf voor het werk dat onder zijn naam verscheen. Aangezien dit hoofdstuk volgt op het hoofdstuk over Spinoza is het interessant te vermelden dat Mill ervan overtuigd was dat de mens geheel deel uitmaakt van de natuur⁵⁵.

⁵² Jeremy Bentham; Stanford Encyclopedia of Philosophy (2020) door James E. Crimmins

⁵³ Ibid. blz.5

⁵⁴ John Stuart Mill; Stanford Encyclopedia of Philosophy (2020) door Christopher Macleod

⁵⁵ Ibid blz.6

Mill's belangstelling besloeg een groot aantal gebieden⁵⁶, maar een van zijn laatste boeken was het in de eerste persoon geschreven boek *Utilitarianism*⁵⁷ dat in 1861 verscheen. Hij neemt ons daarin echt mee in zijn gedachten.

Utilisme als doctrine

Daar waar Bentham in het utilisme een basis droomde voor een sekte, zo zag Mill het werk als een leer, een doctrine. Dat is jammer, want daardoor krijgen mensen de behoefte om hun eigen leer of doctrine te verdedigen en stelling te nemen tegen de uitgesproken gedachten, terwijl die behoefte misschien zou vervallen als Mill het werk gezien had als een leidraad voor het maatschappelijk discours. Een leer suggereert oplossingen voor alle gevallen en dat wordt moeilijk als er geen mogelijkheden zijn om je te verschuilen achter transcendente gedachten.

Het utilisme is een waardevolle gedachtegang die als leidraad veel kan bijdragen aan een constructieve discussie, maar in het boek streeft Mill naar een doctrine van het grootste geluk en het verminderen van pijn. Hij omschrijft de doctrine als volgt⁵⁸:

The doctrine that the basis of morals is utility, or the greatest happiness principle, holds that actions are right in proportion as they tend to promote happiness, wrong as they tend to produce the reverse of happiness.

Happiness is in deze formule (sic) plezier en de afwezigheid van pijn en met *unhappiness* bedoelt hij pijn en het gebrek aan plezier. Dat verminderen van pijn zou echter het eerste doel moeten zijn en streven naar het grootste geluk is onnodig; Goed is goed Genoeg.

Mill erkent al in zijn inleiding dat er iets ontbreekt in dit denken als hij vaststelt dat er in duizenden jaren filosofie weinig vooruitgang is geboekt in de controverse over het criterium over goed en kwaad.

De vraag met betrekking tot het Summum Bonum of, en dat ziet ook Mill als hetzelfde, het vertrekpunt voor de moraliteit werd gezien als het belangrijkste probleem in het speculatieve denken waar de meest getalenteerde denkers zich mee hebben beziggehouden en dat hen heeft verdeeld in sekten en scholen die elkaar heftig bestreden. We zijn vandaag de dag nog niet verder gevorderd dan toen een

⁵⁶ Inhoud van het artikel in de Stanford Encyclopedia of Philosophy over Mill: Theoretische filosofie: Taal filosofie, logica, fundamentele van theoretische rede, wetenschapsfilosofie, wiskunde, psychologie, relativiteit van kennis en idealisme; Praktische filosofie: Praktische rede en het bewijs, concept van het geluk, moraliteit, gelijkheid, vrijheid en autoriteit.

⁵⁷ *Utilitarianism* John Stuart Mill. Gepubliceerd en geannoteerd door Jonathan Bennett (2017). Eerste publicatie 2005 en aangepast 2008.

⁵⁸ *Ibid.*: blz. 5.

jonge Socrates naar de oude Protagoras luisterde en de theorie van het utilisme poneerde tegen de volkse moraal van de sofist.

Dat komt ook wel, omdat de wereld tot dan toe (1861) redelijk doordraaide zonder dat er over het onderliggende vertrekpunt als eerste principe van de maatschappelijke orde een eenduidige mening was geformuleerd. Voor de meeste wetenschappen geldt, dat de gedetailleerde doctrines niet zijn afgeleid van duidelijke eerste principes, en dat ze die evidente onderliggende waarheden zelfs niet nodig hebben. Vaak zijn die eerste principes de metafysische gedachten die niet als een bekend fundament het vertrekpunt zijn, maar als de wortels van een boom die nooit uitgegraven worden om aan het licht te worden blootgesteld⁵⁹.

Wetenschap baseert meestal op een aantal axioma's waaruit de rest van de theorie rigoureus kan worden afgeleid, zonder een poging te doen om die axioma's te reduceren tot een enkel eerste principe. Mill weet waar hij het over heeft, want taal filosofie en wetenschapsfilosofie zijn andere werkterreinen waar hij zich in had verdiept. Toch praten mensen veelal over moraal alsof de mens a priori kennis daarvan heeft of alsof er een algemeen moreel principe aan ten grondslag ligt.

Volgens Mill is het duidelijk dat er wel degelijk zo'n eerste principe moet zijn waarop de samenhang van het morele bewustzijn van de mens is gebaseerd⁶⁰. In afwezigheid van het erkende principe functioneert ethica niet zozeer als een gids om het morele kompas mee te ijken, maar meer als een heiligverklaring van de gedachten die men om welke reden dan ook heeft.

Het argument wordt nu gemaakt, dat in ieder geval de invloed op geluk⁶¹ in vele morele doctrines een belangrijke rol zou spelen. Het gaat daarmee over het principe van utiliteit of zoals Bentham dat noemde het principe van het *grootste* geluk. Kant heeft geprobeerd een universeel eerste principe voor de morele verplichting te formuleren, maar die werkt volgens Mill ook niet als universeel toepasbare regel⁶². Volgens Mill kunnen vragen over ultieme doelstellingen niet opgelost worden op een manier die betrouwbaar bewezen kan worden. Zo zul je altijd op aannames moeten terugvallen die geen bewijs van het goede kunnen zijn, maar dat maakt de discussie over goed en kwaad nog steeds niet arbitrair. Als iets niet bewezen kan worden kan het nog wel redelijk zijn.

Ook iedere utilitaire formule leidt alleen maar tot bizarre manieren om te bewijzen dat het niet werkt zoals bij het trolley probleem⁶³. Zoals ieder -isme in filosofie,

⁵⁹ John Stuart Mill – Utilitarianism: Blz. 1-2

⁶⁰ Ibid.: blz.2

⁶¹ De Engelse tekst gebruikt het woord happiness. Dat kan op meerder manieren geïnterpreteerd worden. Ik gebruik voorlopig geluk, maar kom daar later bij Epicurus op terug.

⁶² Utilitarianism; John Stuart Mill. Blz. 3

⁶³ <https://www.youtube.com/watch?v=bOpf6KcWYyw>

politiek of theologie zijn er uitzonderingen te bedenken dat iets niet werkt. De theologie heeft de theodicee, het utilisme zijn trolleyprobleem en de politiek kent vele ideologieën en niet ideële systemen die allemaal proberen alles voor iedereen te zijn, maar de vraag is of die tegemoetkomen aan de gedachte van het utilisme van het grootste goed voor de meeste mensen.

Utilisme; geen leer maar een goed ideaal

Het utilisme is net als het epicurisme niet weg te denken. Het wordt vaak onvoldoende begrepen ook al legt Mill zo goed mogelijk uit wat het wel zou moeten zijn. Die uitleg levert echter weer vragen en discussiepunten op. Het ware waarschijnlijk te verkiezen geweest als een van de voorlieden van de gedachte zich had gerealiseerd, dat Mill al in zijn voorwoord de vinger op de zere plek legt: die van de zoektocht naar Summum Bonum. Ook utilisme is geen perfect begrip, omdat het Summum Bonum altijd buiten bereik blijft, de perfectie dus ook. De stap naar Goed Genoeg is een kleine, maar een vruchtbaarder aanpak begint met het omdraaien van de doelstelling: eerst de afbouw van de pijn en daarna een streven naar Goed Genoeg.

Ik werkte in een papierfabriek, een gevaarlijke omgeving met een hoog ongevalsrisico met zeer ernstig letsel. Onze eerste doelstelling was veiligheid; altijd streven naar nul ongelukken. Dat ging voor alles. Het lukte niet ieder jaar, maar het bleef altijd op de eerste plaats. Echt ernstige ongevallen heb ik nooit mee hoeven te maken. Zo zou ook het vermijden van pijn zou maatschappelijk uitgangspunt kunnen zijn; op de eerste plaats. Het vermijden van honger, abjecte armoede en het mogelijk maken van een normale levensverwachting zou veel meer mensen een eerlijker kans op geluk geven.

Als dat gerealiseerd is, dan nog blijft het streven naar het grootste geluk een open einde, dat voorbijgaat aan het kwantificeerbare Goed Genoeg. Ik zou dan ook in het verhaal van Mill zorgvuldiger willen omgaan met het streven naar geluk. Eigenlijk ziet Mill dat ook. Hij denkt echter dat het probleem voor het utilisme het onbegrip van de tegenstanders is, en gebruikt een heel hoofdstuk 2 om uit te leggen wat utilisme wel is. Daarmee opent hij een discussie die zijn einde nooit zal vinden, omdat er altijd meer redenen te vinden zijn waarom iets niet zal werken dan er argumenten te bedenken zijn van het tegendeel.

Het woord utilisme verloor kennelijk zelfs zoveel van zijn gebruikswaarde, dat Mill het probeerde te redden met een voetnoot⁶⁴. Daarin schrijft hij dat hij waarschijnlijk de eerste was die het woord voor algemeen gebruik inzette nadat het jarenlang als label was gebruikt en het een reputatie kreeg als het motto van een sekte. Met de voetnoot geeft hij echter een laag ambitieniveau aan voor het begrip utilisme. Het is

⁶⁴ John Stuart Mill – Utilitarianism: Blz. 5

een naam voor een enkelvoudige mening, geen verzameling meningen, die ervoor moet zorgen dat het begrip een standaard vertegenwoordigt, niet als een manier om die standaard toe te passen, maar het vult een tekort aan in de taal. Het biedt een oplossing om een veelal vermoeiende langdradigheid te vermijden.

Het woord is meer dan de moeite waard om te redden. Het zou echter helpen om utilisme niet als een doctrine te zien, maar als een leidraad in het maatschappelijk discours om te komen tot een beter begrip van de vragen die gesteld worden aan de moraliteit van een bepaald probleem of zelfs van onze samenleving. Als tegenwicht tegen mensen die menen dat alleen deugdzaamheid voor de mensheid van belang is en die beweren dat plezier als doelstelling alleen minderwaardige kruiperij is, zoals de volgelingen van Epicurus vol verachting vergeleken werden met varkens!⁶⁵ Mill geeft toe dat deze minachting gekoesterd wordt door *many minds, including some that are among the most admirable in feeling and purpose*.

De epicureeërs waren overigens wel gewend aan dit soort beschuldigingen, die eigenlijk de gehele mensheid in een kwaad daglicht stellen. Zij voelden zich dan ook niet aangesproken door de suggestie van een beschuldigende spreker dat mensen alleen maar in staat zijn te genieten van dingen die varkens ook kunnen. De geneugten van zo'n beest passen niet bij de menselijke interpretatie van geluk. Mensen hebben een hoger ontwikkeld bewustzijn dan een varken en zullen niets als geluk ervaren dat geen recht doet aan dat bewustzijn. Geluk is welzijn en genot is begeerte. Die geest van utiliteit kan in ieder geval niet door christenen te grabbel gegooid zijn, getuige de woorden van Jezus van Nazareth⁶⁶:

*Wat gij niet wilt dat u geschied doe dat ook een ander niet
en
Bemin uw naaste als uzelf*

Wat is geluk?

Ethisch staan er veel meer waardevolle zaken in *Utilitarianism*, Zoals ook de vaststelling dat je nooit echt gelukkig kunt zijn als je geluk ten koste gaat van iemand anders. Het is daarom dat ik vind dat het geluk begrip, zoals dat veelal gehanteerd wordt, te zeer is platgetrapt om in deze context te kunnen verwoorden dat het echt om iets anders gaat. Zo zeggen bijna 9 op de 10 Nederlanders van 15 jaar of ouder dat ze gelukkig zijn. Dit aandeel is door de jaren heen zeer stabiel⁶⁷. Hoe dat mogelijk is als je om je heen kijkt en denkt over de problemen die je nageslacht boven het

⁶⁵ Ibid. Blz. 5; met dank aan Augustinus in zijn preek 150 par. 6 (Aurelius Augustinus, Carthaagse Preken).

⁶⁶ Ibid. Blz 12: De Engelse formulering is positiever dan de Nederlandse: Do as you would be done by, and to love your neighbour as yourself

⁶⁷ <https://www.cbs.nl/nl-nl/achtergrond/2020/08/geluk-en-persoonlijkheid>

hoofd zouden kunnen hangen weet ik niet, maar het lijkt me eerder te gaan om tevredenheid dan werkelijk doorvoelt geluk. Daarvoor zou het woord eudaimonia weer nieuw leven ingeblazen kunnen worden. Niet geluk als een aan/uit begrip, maar een maatstaf waar meer in meegewogen wordt.

De noodlottige geschiedenis van het hoogste goed zou werkelijk afbreuk moeten doen aan het gevoel van eudaimonia. Laten we kijken naar de 2500 jaar oude gedachte van Epicurus, die de mens op aarde met het besef Goed Genoeg een duurzamere toekomst zou kunnen bezorgen.

Hoofdstuk 5 Epicurus: Goed is Genoeg

En we hebben geen van allen zorgen Voor het land van vroeger en het volk van morgen⁶⁸

Jan Jacob Slauerhoff

Epicurus zag geen centrale rol voor de mens op aarde, laat staan dat hij bepaalde mensen belangrijker vond dan anderen. Hij geloofde niet in een goddelijk architect en de voorzienigheid en al helemaal niet in de jacht op het Summum Bonum, het hoogste goed. Hij was een warm pleitbezorger van goed is Goed Genoeg.

Epicurus (341 v.Chr. – 270 v.Chr.) (Grieks: Ἐπίκουρος)⁶⁹ werd geboren te Samos en verhuisde in 323 naar Athene. Epicurus maakte geen deel uit van de Hellenistische elite die zich vastklampte aan de homerische moraal. Andere Griekse filosofen zoals Plato en Aristoteles stamden uit welgestelde families en waren trots op hun deftige afkomst. De gefortuneerde filosofische tegenstanders schuwden het niet om de bescheiden achtergrond van Epicurus te benadrukken. Hij was van meet af aan een buitenbeentje⁷⁰. Hij werd door zijn medestanders dan ook niet om zijn status maar om zijn visie gewaardeerd.

Vanaf 306 beleefde hij in “de Tuin” zijn commune, een boeiend maatschappelijk experiment. Net als Spinoza leefde Epicurus eenvoudig en was hij onafhankelijk, zoals hij zijn filosofie zag. Hij leefde op slappe wijn, brood en olijven en af en toe, om zichzelf te verwennen, wat kaas. De essentie van het gedachtegoed van Epicurus is het eenvoudige natuurlijke leven van vreugde, vrij van pijn en voor iedereen. Hij voorziet geen gelaagde maatschappij. Dat leidt tot werkelijke ontspanning en bestendig geluk, ik noem dat graag eudaimonia. Dat is het soort leven waar Epicurus zich ook effectief aan onderwierp en velen met hem.

Epicurus was echt anders dan anderen. Dat blijkt uit de vergelijking met de Stoa (zie hoofdstuk 1), die werd gezien als een regelrechte concurrent. In eerste instantie lijken de ethische aspecten van beide filosofieën grote overeenkomsten te vertonen, maar de uitgangspunten waren heel verschillend. Zoals gezegd: de stoïcijnen willen dat de mens zich schikt in zijn lot, terwijl Epicurus de mens de ruimte gunde om te beschikken over het eigen lot; voorwaar een cruciaal verschil.

Geschriften

Er zijn slechts weinig geschriften van zijn hand bewaard gebleven, hoewel hij een uitermate productieve schrijver geweest schijnt te zijn. Hij schreef gelukkig ook

⁶⁸ Enigszins vrij naar J. Slauerhoff, Verzamelde Gedichten – Deel 2 (1947): Braziliaanse Kustpassagiers.

⁶⁹ Irwin. Hoofdstuk 8.

⁷⁰ The Swerve; Ch. 3 page 73

inleidingen of samenvattingen van zijn filosofie voor een breed publiek, die opgenomen zijn in *Boek X* van Diogenes Laertius over *Levens en werken van beroemde Filosofen*. Het betreft de leerbrieven aan Herodotus, Pythocles en Menoikeus en twee verzamelingen spreuken of leerstellingen, de *Ratae Sententiae* en de *Sententiae Vaticanae*⁷¹. Samen geven deze geschriften een beeld van het denken van Epicurus. Daar waar een uitgebreidere weergave toch gewenst is, kan *De Rerum Natura* van Lucretius worden gezien als een gedetailleerde weergave van zijn gedachtegoed.

De Rerum Natura besteedt net als de geschriften van Epicurus zelf erg veel aandacht aan de fysica die als vertrekpunt van de filosofie van Epicurus zou moeten gelden. De essentie van zijn filosofie is echter het nastreven van geluk (genot maar met mate) en het vermijden van pijn en verdriet. Die filosofie heeft als vertrekpunt de gedachte dat de mens bevrijd moet worden van zijn angsten door het wegnemen van de angst voor de Goden en de dood. Dat is de essentie van zijn filosofie en hij schrijft dan ook

*Als wij niet werden geplaagd door angst voor de hemellichamen en voor de dood – de angst namelijk dat de dood iets is dat ons aangaat – en evenmin door gebrek aan inzicht in de grenzen van pijn en van onze verlangens, dan zouden wij de natuurwetenschap niet nodig hebben (RS 11)*⁷².

De fysica en de filosofische vertrekpunten

De fysica is dan ook dienstbaar aan de ethische uitwerking van zijn filosofie. Hij moest een aantrekkelijk beeld vormen over een wereld zonder architect en zonder voorzienige god of goden. Epicurus leerde van Nausiphanes over het atomisme van Democritus en Leucippus en dat levert een fysica op die eigenstandig functioneert. De zuivere causaliteit daarvan zou wel een deterministisch probleem opleveren. Dat omzeilde Epicurus door de clinamen, de onverwachte en onvoorspelbare zwenkingen van de atoomregen.

Het leven is daarna allesbehalve voorspelbaar, maar volgens de absolute empirist Epicurus aan de hand van algemene waarnemingen voor wat algemeen geldig is en specifieke waarnemingen voor wat specifiek is, kunnen we ons een welbepaald beeld vormen. Zo kunnen we op grond van een beredeneerde opinie leven in plaats van op irrationele inbeelding: geloof (Ep.Hdt 81-82). Hij suggereert Herodotus dat het de moeite is om de inhoud van de leerbrief uit het hoofd te leren, zodat ze kan dienen

⁷¹ De verwijzingen Ep.Hdt, Ep.Py, Ep.Me, RS en SV verwijzen naar de betreffende passage in *Over de Natuur en het Geluk*.

⁷² Behalve de hier en hieronder gegeven aanwijzingen over het primaat van de ethiek spreekt Epicurus daar ook over in RS12 en 13, SV45, SV24 en SV29. Zonder natuurwetenschap is het niet mogelijk om puur te genieten (SV12).

als vertrekpunt bij het denken. Dat *geeft een kracht die onvergelykbaar is met die van de andere mensen* (Ep.Hdt 83).

De kennis van de natuur en wat zich aan de hemel voordoet dient alleen onze gemoedsrust en die kennis is beperkt; zo onderstreept Epicurus. Juist bij de verklaringen van wat zich aan de hemel voordoet zijn er meerdere mogelijk en het is gevaarlijk om uit te gaan van eenvoudig geponeerde meningen. Daar vraagt ons bestaan niet om, maar wel om een onverstoord leven. Door uit alternatieve verklaringen een geforceerde keuze te maken en andere mogelijkheden terzijde te schuiven laat men de natuurwetenschap achter zich en vervalt men in het geloof in een mythe (Ep.Py 85-87). Het draait om waarnemen en Epicurus besteedt dan ook veel aandacht aan de kunst van het waarnemen (*aisthesis*).

De kwaliteit van de waarneming is heel belangrijk. Die waarneming moet gekoppeld worden aan kennis. Als we een geknakte stok zien die in het water steekt, dan kunnen we weten dat we de eigenschappen van de stok met het oordeel over de waarneming moeten combineren. Waarnemen en illusies zijn populaire ingrediënten voor sceptici om vraagtekens bij alles te zetten. Pragmatisch stelt Epicurus:

Als je de waarde van alle waarnemingen betwist, dan zul je geen toetssteen hebben bij de beoordeling van waarnemingen die volgens jou bedrieglijk zijn (RS 23).

Het gaat uiteindelijk om meningsvorming en weten wanneer iets kennis of slechts een mening is. Waarnemen is een gerichte activiteit die in overeenstemming moet zijn met wat wij kunnen weten (Ep.Hdt 38). Dat weten kunnen wij voortdurend verbeteren door het opbouwen van een geheugenbank van onze waarnemingen, waardoor wij een geestesbeeld (*prolepsis*) vormen dat ons helpt in het leven. Dat brengt ons bij het geestesbeeld over god en goden.

Epicurus is geen atheïst. Hij ziet alleen geen enkele andere rol voor die antropomorfe goden uit het Griekse pantheon dan hun voorbeeldfunctie. Ze moeten gewoon vrij van pijn, beschaafd en matig genietend hun eindeloze leven leiden (Ep.Me 123). Je mag die goden dan ook nooit iets toedichten dat niet past bij hun onsterfelijkheid en gelukzaligheid. Met de schepping en voorzienigheid hebben zij niets te maken, zodat zij ook werkelijk zorgeloos kunnen leven.

Als vertrekpunten van zijn filosofie geeft Epicurus veel aandacht aan onze leefomgeving door de waarneming, de gerichte activiteit en de beeldvorming, zodat we onszelf in onze omgeving thuis kunnen voelen. Onze eisen aan ons leven bepalen uiteindelijk hoe wij dat leven inkleden. Daarbij zijn onze gevoelens (*pathê*) richtinggevend. Hoe we dat *pathê* inhoud geven in onze taal is altijd een bron van zorg. Geluk, plezier, genot, lust, het zijn allemaal woorden die het risico van onmatige kleuring of oppervlakkigheid in zich herbergen. Het mooie van de keuze voor het woord lust, is dat het tegengestelde onlust ook bruikbaar is. Dat kies ik dus,

maar laat het niet bijdragen aan het foutieve beeld van de lusthof waar orgieën en bacchanalen de toon zetten. Meer over de werkelijke betekenis later.

Alle vier de vertrekpunten hebben te maken met onze geest, met onze ziel. Die ziel is volgens Epicurus lichamelijk en bestaat uit zeer fijne atoomdeeltjes⁷³. De vermogens van de ziel hebben betrekking op alles, zoals gevoelens, beweeglijkheid en denken, waarvan de afwezigheid onze dood betekent (Ep.Hdt 63). Daarmee hebben meteen duidelijk waarom we niet bang hoeven te zijn voor die dood. De ziel is lichamelijk en dus vergankelijk en zonder ziel stopt de 'motor' van onze waarneming en daarmee ervaren wij niets meer van het verdwijnen van lichaam en leven.

Tot slot van deze uiteenzetting over de fysica en de vertrekpunten maakt Epicurus een knieval voor onze beperkingen. Hij was zich ervan bewust dat wij met eindige kennis leven in een oneindig universum. Hij neemt iets als voorbeeld wat we inmiddels redelijk denken te begrijpen (het afnemen en wassen van de maan), want dat was in zijn tijd nog een groot mysterie. Er zijn verschillende verklaringen denkbaar en zolang je jezelf maar niet blind staart op een enkele verklaring en op basis daarvan andere verklaringen zonder goede grond afschiet, is er niets aan de hand.

In dit laatste geval besef je niet wat door een mens gekend kan worden en wat niet, en verlang je zo te kennen wat men niet kan kennen (Ep.Py 94).

Dat is belangrijk, omdat er altijd mensen zijn die het ongelijk van Epicurus willen aantonen en dat doen door een enkele hypothese voor juist te verklaren alsof ze hem *met wonderen willen verbluffen* (Ep.Py 114). Dat soort gedrag van pedante mannen van aanzien bracht Diogenes van Oenoanda ertoe om in een stenen muur te laten beitelen dat *een dergelijke handelwijze meer past bij zieners dan bij wijzen*⁷⁴. Maar laten we niet vergeten waarom deze hele verhandeling over de fysica nodig was. Het doel van de fysica is de *ataraxia*, de gemoedsrust (Ep.Py 85), zodat we ons volledig kunnen toelagen op de ethische beschouwingen van het leven.

De ethiek

Nu we gezien hebben dat de wereld niet geschapen is door een god naar een perfect idee (Plato) en dat er geen sprake is van een doelgericht werkende natuur (Aristoteles) en dat ook de immanente goddelijke voorzienigheid van de stoa ook allesbehalve aantoonbaar is, belanden we in een fysische werkelijkheid waarin de

⁷³ Epicurus waarschuwt voor de analogie redenering. Het is een voorstelbaarheid, maar die kan onderuit worden gehaald. De redenering is complex en uitgebreid en het gaat hier te ver om daar op in te gaan. Wel belangrijk dat hij inziet dat hier geen verifieerbare waarneming aan ten grondslag ligt.

⁷⁴ Over de Natuur en het Geluk. Toevoeging door vertaler en inleider Keimpe Algra. Zie voetnoot op blz. 43.

dood ons zeker treft, maar niet betreft, want op het moment van de dood is komt ons 'ik' te vervallen. De fysische werkelijkheid betekent ook, dat we er niet van uit mogen gaan dat de wereld er voor ons is.

Uiteindelijk zijn wij allen aan hemels zaad ontsproten en hebben dezelfde vader: als milde Moeder Aarde van hem de vloeiende druppels vocht ontvangen heeft, wordt zij bevrucht en baart het glanzende graag, geboomte, het menselijk ras, zij baart ook elke soort van dieren, daar zij de voeding schenkt waar ieder zich mee voedt, het zoete leven voortzet en zichzelf voortplant⁷⁵.

Er is dan ook geen enkele reden om aan te nemen dat de natuur ons als mens speciaal gunstig gezind zou zijn. Het ethische doel is om in die natuur een eigen omgeving te scheppen waar je met lust en zonder onlust kunt leven.

Wie geleerd heeft wat de begrenzingen van het leven zijn, weet dat wat het onbehaaglijke gevoel van behoefte wegneemt en wat ons hele leven volmaakt laat zijn, gemakkelijk te verkrijgen is. Daarom heeft hij geen enkele behoefte aan zaken die competitie vereisen (RS 21).

Begrenzing van het leven in plaats van de jacht op het Summum Bonum! Als je de som maakt wat de mens gemiddeld nodig heeft en vermenigvuldigt dat met het inwonertal van onze aarde, dan zal blijken dat we leven in een wereld van overvloed. Overvloed die in de asymmetrische verdeling van het werkelijke verbruik verdwijnt. Het is de competitie⁷⁶ die de jacht op immer meer in leven houdt. Een menselijke onhebbelijkheid van de jacht op lust die de oorzaak is van veel onlust.

Daar waar voor Epicurus het vertrekpunt van de fysica ligt in de onbetwifelbare getuigenis van waarnemingen, probeert hij voor zijn ethiek het vertrekpunt te leggen op het enige dat in dat domein onbetwifelbaar is: onze gevoelens van lust of onlust⁷⁷. Die lust is datgene wat we hebben leren kennen als het belangrijkste goed dat van nature bij ons past (Ep.Me 129). We hebben alleen plezier van lust wanneer we pijn zouden lijden bij de afwezigheid van die lust (Ep.Me 128) en daarmee wordt meteen vermeden dat we genotzuchtig worden.

Genotzuchtigheid wordt het als we de grens tussen behoefte en overvloed overstijgen. Het doel van de lust is het bereiken van statisch genot, het welbevinden dat de storm in onze geest tot bedaren brengt (Ep.Me 128). We hebben immers alleen behoefte aan lust als we pijn lijden. Zodra die pijn verdwenen is, is doorgaan met genieten niet nodig. Daaraan toch toegeven is toegeven aan de lokroep van het kinetisch genot. Slecht voor het lichaam en zonder houdbaarheidswaarde. Goed is

⁷⁵ De Rerum Natura 2.990-998

⁷⁶ Maar waar zouden we zijn zonder voetbalcompetitie, wielervedstrijden, tennistoernooien, bierpong.

⁷⁷ Met dank aan Keimpe Algra voor deze formulering op blz. 51 van *Over de Natuur en het Geluk*.

Goed Genoeg. De jacht op meer, op immer meer, op het onbereikbare Summum Bonum kan dus nooit tot een volkomen geluk leiden. Je zult nooit voldaan zijn. De mens die het meest geniet van overvloed is diegene die dat het minste nodig heeft (Ep.Me 130).

Het streven naar lust is ons vanaf onze geboorte eigen. Het is het mechanisme om te overleven dat volgens Spinoza (Zie Hoofdstuk 3 - Conatus E 3.7) aan de basis ligt van de conatus. Als we honger hebben moeten we eten, maar als we te veel eten krijgen we maagpijn of moeten we overgeven.

Onze natuur is zwak tegenover het kwade, niet tegenover het goede. Want lusten beteken haar behoud, pijn haar ondergang (SV 37).

En dat alles leidt tot een mooi beeld:

De stem van het lichaam zegt: geen honger hebben, geen dorst en geen kou. Wie dat bereikt heeft, en het ook voor de toekomst mag verwachten, kan zich in geluk zelfs met Zeus meten (SV 33).

In dit verband brengt Epicurus de *autarkeia*, de eigenstandigheid van de mens naar voren. Het is juist de manier waarop wij kunnen leven in onze omgeving die ons moet beschermen tegen overmaat en overdaad. Overal om ons heen zien we overdreven luxe en worden we geconfronteerd met levenswijzen die gepresenteerd worden als de norm, maar het streven daarnaar, zoals we reeds bij RS 21 zagen, vereist inspanningen die op *oneigenlijke* zaken gericht zijn. Daarin speelt onze omgeving een heel belangrijke rol en moeten we zorgvuldig kiezen in wiens gezelschap wij willen verkeren.

Rechtvaardigheid en vriendschap

Deze twee schijnbaar verschillende dingen worden heel dicht naast elkaar gezet en dat heeft te maken met de leefomgeving waarbinnen iemand zichzelf wil bewegen.

Wie wat vanuit de buitenwereld onrust brengt zo goed mogelijk onder controle heeft, heeft wat binnen zijn bereik ligt verwant en wat buiten zijn bereik ligt althans niet vreemd gemaakt. Met datgene waarbij zelfs dat laatste niet mogelijk is, laat hij zich niet in, en hij verwijderd alles waarvan de verwijdering voordeel brengt (RS 39).

Die passage heeft zijn oorsprong in een uitgebreide verhandeling over rechtvaardigheid. Die staat namelijk niet op zichzelf, maar is steeds weer een verdrag over de manier waarop we in de omgang met elkaar niemand benadelen en ook niet benadeeld worden. Epicurus heeft het daarbij (RS 31) over natuurlijk recht. Dat is iets wat zo vanzelfsprekend is, dat het natuurlijk is. Dit in tegenstelling tot de

complexe maatschappij van vandaag, die ingewikkelde wetten, voorschriften, protocollen en wat dies meer zij, om de *culturelijke*⁷⁸ maatschappij op orde te houden.

Het beste leven we in een gemeenschap die overzichtelijk genoeg is om zonder problemen met die rechtvaardigheid om te gaan, maar die toch ook groot genoeg is om zich te beveiligen tegen de boze buitenwereld. De epicurische gemeenschappen waren beroemd om hun vriendschappen. Vriendschappen die zelf bijdragen aan ons gevoel van geborgenheid (RS 28). Vandaar:

Van alle middelen tot volledig levensgeluk die de wijsheid ons verschaft, is het verwerven van vriendschap verreweg het belangrijkste (RS 27).

Tot slot

We hebben het niet gehad over de politiek en ook niet over de plaats van het epicurisme in de gemeenschap. Het kan niet zo zijn, dat we de hele wereld zover krijgen om het epicurisme te omarmen. Dat zou ook tekortdoen aan de verworvenheden van de maatschappij zoals die onmiskenbaar het gevolg zijn van een zoektocht naar iets beters dan wat we hebben. In die zoektocht naar dat betere zou echter het Summum Bonum vervangen kunnen worden door Goed Genoeg. Dat alternatief en ruimte voor de alternatieve leefwijze vraagt om een balans tussen mogelijkheden in plaats van de eenzijdige jacht op immer meer.

Zoals Keimpe Algra in zijn voorwoord vaststelt (blz.23) verwoordde Epicurus zijn hoofdthesen uitgebreid en ondersteunde dat hele systeem zeer uitgebreid. Dat liet in tegenstelling tot de stoa weinig ruimte aan zijn opvolgers voor fundamentele correcties of meningsverschillen. Het epicurisme is geen religie waarover je kunt strijden, maar een basis van het denken. Het zijn levensidealen zonder een ideologie, leer of een religie te willen zijn. Dit in tegenstelling tot de gedachten van de stoa, Augustinus, Spinoza en Mill.

In de vroegmoderne periode werd veel van dat denken overgenomen, maar nooit vanaf de basis, waar ik de tevredenheid met het Goed Genoeg toe reken. In die zin lijkt de stoa op weg naar het illusoire Summum Bonum te winnen; een mogelijke Pyrrhusoverwinning. Hoofdstuk 1 over de stoa begon met een gesprek over de tegenstelling tussen stoa en Epicurus. Laat ik dit hoofdstuk over Epicurus afsluiten met de tegenstelling zoals die wordt geformuleerd door Nietzsche⁷⁹. Die formuleerde 140 jaar geleden toch wel heerlijk wat de prijs van die overwinning voor de mens is.

De epicurist zoekt de situatie, de personen en zelfs de gebeurtenissen uit die bij zijn prikkelbare intellectuele gesteldheid passen, hij doet afstand van al het andere – dat wil zeggen

⁷⁸ Een woord waar onze maatschappij zeker behoefte aan heeft als tegenpool voor wat natuurlijk is.

⁷⁹ De Vrolijke Wetenschap; derde boek nummer 306 over stoïci en epicuristen

van het allermeeste -, omdat dit een te sterke en zware kost voor hem zou zijn. De stoïcijn daarentegen oefent zich erin, stenen en wormen, glassplinters en schorpioenen in te slikken en geen walging te kennen; zijn maag moet uiteindelijk onverschillig worden voor alles wat het toeval van het bestaan erin uitstort. [...] Voor mensen met wie het noodlot improviseert, voor mensen die in gewelddadige tijden en afhankelijk van plotselinge en veranderlijke mensen leven, kan het stoïcisme zeer raadzaam zijn. Wie echter enigermate doorziet dat het noodlot hem toestaat een lange draad te spinnen, doet er goed aan zich epicuristisch op te stellen; alle mensen met een geestelijke bezigheid hebben dit tot dusver gedaan! Voor hen was het namelijk het grootst denkbare verlies om aan verfijnde prikkelbaarheid in te boeten en in plaats daarvan de stoïcijnse harde huid, met egelstekels, cadeau te krijgen.



Nawoord

Laten we redelijk zijn

In mijn hele reis door de filosofie kwam ik mooie dingen tegen, maar de competitie tussen stoa en epicurisme blijkt vrijwel zonder uitzondering te worden beslecht in het voordeel van de stoïcijnse gedachte. Het vertrekpunt was vrijwel zonder uitzondering een onbegrijpelijk immer beter op weg naar het beste. Bij Seneca: *Wanneer je wilt weten wat je moet mijden en wat je moet zoeken, moet je het oog richten op het hoogste goed, het doel van heel je leven.* Augustinus was in de buurt: *En ik sprak met mijn vrienden Alypius en Nebridius over het hoogste goed en het ergste kwaad en zei, dat Epicurus in mijn geest de overwinningspalm zou hebben gekregen, zo ik niet geloofd had aan het voortleven van de ziel na de dood en aan vergelding, waaraan Epicurus niet wilde geloven.* Het gaat Augustinus uiteindelijk om het oneindige zijn in god, het transcendente Summum Bonum.

Spinoza zat klem tussen zijn werkelijkheid en zijn wenselijkheid. Hij wilde zich niet verliezen in satire of utopie en riep de mens op om zijn beste te geven: *Deze leer levert ten slotte een grote bijdrage aan de gemeenschap, omdat ze leert hoe men de burgers moet besturen en leiden, namelijk niet om hen dienstbaar te maken, maar om hen in vrijheid het beste te laten doen.* De dwang om te kiezen tussen goed en kwaad bracht hem ertoe om te zeggen: *Naarmate iemand meer zijn eigenbelang probeert te zoeken, dat wil zeggen naar zelfbehoud streeft, en daar beter toe in staat is, is hij deugdzamer, en omgekeerd, naarmate iemand zijn eigenbelang, dat wil zeggen het zelfbehoud meer verwaarloost, is hij onmachtiger.* Daar zit toch een Goed Genoeg moment als balans tussen in?

Mill ziet op de eerste bladzijde van *Utilitarianism* dat Summum Bonum het vertrekpunt van de moraliteit is, maar zag niet het noodlottige pad waar dit ons op meevoert. Ook vraagt hij zich niet af, of er misschien een Goed Genoeg zou kunnen bestaan, ook al was hij een uitgesproken fan van Epicurus. Toch ging hij op zoek naar het *maximale* geluk voor zoveel mogelijk mensen en het vermijden van pijn. Dat is verkeerd om. Geluk kan geen eudaimonia zijn als het ten koste gaat van een ander. Zolang het geheel van de natuur, met dank aan Spinoza, pijn lijdt, ligt daar de prioriteit. Hij was dicht bij de slotsom van het uitbannen van pijn uit de samenleving om daarna te streven naar Goed Genoeg voor iedereen.

Waar komt die fascinatie met het hoogste vandaan? Vinden wij onszelf nooit goed genoeg omdat we altijd de mindere van een ander zijn? Of dient dat streven naar het hogere werkelijk een doel? Die vraag is niet eenduidig te beantwoorden. Het verbeteren van de gezondheidszorg heeft veel goeds gebracht, maar loopt vast in het onbegrip van de gevolgen daarvan voor de bevolkingsgroei. Sommige dingen

moeten en kunnen beter, andere geven heel veel ruimte voor welzijnsrimp. De dwaze race om gelukkiger te zijn dan een ander, zelfs ten koste van een ander, doet afbreuk aan de menselijke waardigheid en maakt hem tot speelbal van een ontastbaar iets, het empire, waar slechts weinigen echt van profiteren.

De filosofie van Epicurus zou ons nooit de positieve verworvenheden van de klauterpartij naar het hoogste goed hebben gebracht, maar onze honger naar immer meer zou wel getemd zijn. We leven met een heel duidelijke logica: Een oneindige begeerte in een eindige wereld is gedoemd vast te lopen. Het Goed Genoeg is daarentegen kwantificeerbaar. Wat mag de mens gemiddeld consumeren, uitstoten en verbruiken. Zet dat af tegen wat een mens minimaal nodig heeft en er blijkt meer dan genoeg te zijn. De rede kan verenigd worden door de conatus van de mensen, van de natuur. Het empire van het Summum Bonum is een ontembaar losgeslagen niets waar mensen zich door laten opjagen. Mensen moeten zich meester maken van de ethiek van de samenleving om het empire te temmen.

Dixi



Bijlage 1 - Begrippenlijst

De scriptie bekijkt 2500 jaar. Begrippen zijn niet altijd hetzelfde in hun tijd dus verklaar ik hier mijn gedachten over hun betekenis om te voorkomen dat verwarring ontstaat

Homerische samenleving: Hiermee bedoel ik de huidige gelaagdheid in de samenleving die sinds de oudheid in essentie is geëvolueerd van de halfgoden op zoek naar weelde, succes en eer, hun priesters en anderen die meeliften op deze zoektocht en het vulgus dat dit allemaal mogelijk moet maken naar de maatschappelijke verhoudingen van vandaag van de puissant rijken, de uitvoerende machthebbers en het volgzone volk.

Conatus: Conatus, de drang van ieder levend wezen om voort te bestaan⁸⁰: *Het streven van elk ding naar de voortzetting van het zijn, is hetzelfde als het actuele wezen.*

Elite – Patriciërs: Dit zijn woorden die refereren aan de asymmetrische tweedeling in de samenleving. Het gaat hierbij om een kleine kern van bevoorrechte mensen (de halfgoden), die omringd worden door een schil van mensen die hen helpen die positie te behouden.

Empire: Een begrip overgenomen naar aanleiding van de titel van het gelijknamige boek van Antonio Negri en Michael Hardt. Hier gebruik ik het als benaming voor kapitalistische soevereiniteit, de deken die over mondiale samenleving ligt.

Massa, volk, vulgus: Die mensen die niet behoren tot de elite, maar die de samenleving mogelijk maken dankzij hun dagelijkse inspanning en bereidheid (!). Het zijn ook mensen die niet de luxe van een ruime keuze hebben vanuit hun maatschappelijke positie.

Summum Bonum: In het *Historisches Wörterbuch der Philosophie* zijn twee bladzijden (974 en 975) gewijd aan „Gut, höchstes (lat. Summum Bonum)“. Het begrip heeft vele betekenissen gekend en is in die zin niet eenduidig. Voor mij is het een onbegrensd en daardoor dwaas streven naar immer meer, immer beter, ver voorbij aan goed het Goed Genoeg. Ik vind het makkelijker om Summum Bonum als karikatuur neer te zetten dan het hoogste goed; vandaar de woordkeuze.

⁸⁰ E3.7

Het gemiddelde: Heel veel zaken zijn normaal verdeeld. Dat is een verdeling rondom een gemiddelde waarbij het meer en het minder symmetrisch om dat gemiddelde geordend zijn. De welvaart in deze wereld is volstrekt asymmetrisch verdeelt, zodat er geen balans kan bestaan.

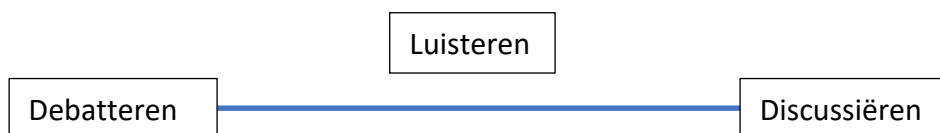
Stoïcijns: Gedetermineerd, een ideologie leer die acceptatie en deugdelijkheid predikt en daardoor de mens tot speelbal maakt van het empire.

Epicurisch: Vrije gedachten, geen leer, maar een aansporing tot een invulling van het leven zonder ideologie maar met het ideaal van het vermijden van pijn en bestendig geluk.

Denken vs. weten: Een dichotomie waarbij de middenpositie met voldoende kennis en voldoende creativiteit een goed startpunt is voor de filosoof. Weten is voer voor het denken, maar plaatst ook een rem op de gedachten.



Discussie vs. debat: De vraag is of de dichotomie debat en discussie ook zo'n balanspunt kent. Misschien dat je het punt luisteren in het midden zet, zodat je kunt horen of een mening of gedachte constructief of destructief is. Op basis daarvan besluit iemand welke methode, discussie of debat, de juiste is.



Bijlage 2 - Literatuurlijst

Augustinus, *Belijdenissen/Confessiones* vertaald door Dr. A. Sizoo, Delft NV W.D. Meinema, zesde herziene druk 2011. Ter beschikking gesteld door de Stichting De Gihonbron, Middelburg.

J. E. Crimmens, 'Jeremy Bentham', Stanford Encyclopedia of Philosophy (2020).

Epicurus, *Over de Natuur en het Geluk* vertaald door Keimpe Algra, Groningen Historische Uitgeverij, 2011. ISBN 978-90-6554-090-4

P. van Geest, *St. Augustine on God's Incomprehensibility, Incarnation and the Authority of St. John*, Studia Patristica Vol.LXX. Leuven – Paris – Walpole Ma Peeters 2013.

St. Greenblatt, *The Swerve – How the world became modern*, London W.W. Norton & Co, 2012. ISBN 978-0-393-34340-3.

T.H. Irwin, *A History of Western Philosophy: 1; Classical Thought*; Oxford University Press, reprint 2011. ISBN 978-0-19-289177-8.

D. J. Kirchner, 'Augustine's Use of Epicureanism: Three Paradigmatic Problems for a Theory of Friendship in the Confessions', *International Philosophy Quarterly* 50, (2010), 183-200.

Lucretius, *De Rerum Natura – De Natuur van de Dingen* vertaald door Piet Schrijvers, Groningen Historische Uitgeverij, vierde druk 2014. ISBN 978-90-6554-424-7

Chr. Macleod, 'John Stuart Mill', Stanford Encyclopedia of Philosophy (2020).

J. St. Mill, *On Utilitarianism*, gepubliceerd in pdf en geannoteerd door Jonathan Bennett (2017).

S. Nadler, *Spinoza – a Life*, Cambridge University Press, 1999. ISBN 0-521-55210-9.

F. Nietzsche, *De vrolijke wetenschap*, vertaald door Pé Hawinkels. Gepubliceerd onder redactie van Hans Driessen, Amsterdam Arbeiderspers, tweede druk 2003. ISBN 90-295-3656.

Seneca, *Brieven aan Lucilius* vertaald door Cornelis Verhoeven, Baarn Amboboeken 1980. ISBN 90-263-0497-8.

Spinoza, *Ethica*, vertaald en ingeleid door Henri Krop, Amsterdam Uitgeverij Prometheus, 2017. ISBN 978-90-351-4512-2.

Spinoza, *Staatkundige Verhandeling*, vertaald door Karel d'Huyvetters, Amsterdam Uitgeverij Wereldbibliotheek, 2015. ISBN 978-90-2

D. Simpson, 'Epicureanism in the Confessions of St. Augustine', *Augustinian Studies* 16, (1984), 39-48

P. Tiddens, *De Macht van Tien – Een gedragen visie voor de toekomst*, Breda Uitgeverij Opdenbergh, 2020. ISBN 978-94-6345-926-6.

C. Wilson, *Epicureanism at the Origins of Modernity*, Oxford University Press, 2008. ISBN 978-0-19-959555-6.

C. Wilson, *Epicureanism - a very short introduction*; Oxford University Press, 2015. ISBN 978-0-19-968832-6.