

De liefdesparadox

De liefdesparadox

Acht hedendaagse filosofen over de liefde

Wim de Muijnck (red.)

AUP

Ontwerp omslag: Suzan Beijer

Ontwerp binnenwerk: Crius Group, Hulshout

ISBN 978 94 6298 173 7

e-ISBN 978 90 4853 141 7 (pdf)

e-ISBN 978 90 4853 142 4 (ePub)

NUR 730

© W. de Muijnck / Amsterdam University Press B.V., Amsterdam 2017

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

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16B Auteurswet 1912 j° het Besluit van 20 juni 1974, Stb. 351, zoals gewijzigd bij het Besluit van 23 augustus 1985, Stb. 471 en artikel 17 Auteurswet 1912, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 3051, 2130 KB Hoofddorp). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) dient men zich tot de uitgever te wenden.

Inhoud

Voorwoord	7
Filosofie van de liefde <i>Frank Rebel</i>	11
Redenen voor liefde <i>Katrien Schaubroeck</i>	35
Liefde en persoonlijke identiteit alledaags en ambivalent <i>Annemarie van Stee</i>	51
Ware liefde zonder uniciteit goede redenen voor romantische liefde <i>Frank Hindriks</i>	69
Zelfhulp bij liefdestwijfel <i>Wim de Muijnck</i>	91
Waarom het goed is om van jezelf te houden <i>Jan Bransen</i>	107
Wat maakt blind? Liefde? Of Wetenschap? <i>Jan Bransen en Giel Hutschemaekers</i>	129
Eros bij Plato <i>Charles Hupperts</i>	153
Noten	185
Bibliografie	199
Verantwoording	205
Over de auteurs	207

Voorwoord

U bent met een dringende en moeilijke klus bezig en wilt door niemand gestoord worden. Dan komt uw kind van 5 jaar thuis met een bloedende knie. Het kind is bijna aangereden, het is erg geschrokken en het huilt onbedaarlijk. U laat uw werk in de steek en troost uw kind. Maar wat is uw motief? U vervult uw ouderlijke plicht én u voorkomt bij zichzelf een schuldgevoel. Handelt u dus uit plichtsbesef of uit eigenbelang? Offert u zichzelf op of bent u feitelijk egoïstisch?

Deze vragen vloeien voort uit wat we *de klassieke opvatting van menselijke motieven en redenen* kunnen noemen. Volgens deze opvatting wordt ons handelen primair geleid door eigenbelang, maar kunnen wij ook kiezen voor onze morele plicht. Zo beschouwd zijn onze motieven en redenen dus ofwel zelfzuchtig, ofwel moreel van aard.

De klassieke opvatting lijkt op groteske wijze blind te zijn voor wat u echt beweegt: de liefde voor uw kind. Nu is 'liefde' geen wetenschappelijke term. Bovendien is ons gebruik van de term 'liefde' soms sentimenteel of romantisch, of een excuus om niet na te hoeven denken. En achter gepraat over liefde kunnen allerlei minder verheven motieven schuilgaan. Maar voeren we ons wantrouwen te ver door, dan verliezen we uit het oog wat het betekent een menselijke actor te zijn. Juist als we het meest onszelf zijn, past ons handelen niet in het dualistische keurslijf van de klassieke opvatting. U troost uw kind, niet zozeer om er zelf beter van te worden of omdat het hoort, maar omdat u zichzelf in dit niet-zelfzuchtige handelen vindt en herkent, omdat u het zo wilt en erachter staat, omdat u uw hart volgt – omdat u niet eens anders zou kunnen.

De Amerikaanse filosoof Harry Frankfurt noemt dit *reasons of love*, en dat filosofen zulke redenen recentelijk beter zijn gaan bestuderen – ze werkelijk serieus zijn gaan nemen – is voor een belangrijk deel aan hem te danken. Buiten de filosofie om weet iedereen heus wel dat liefde een krachtige menselijke drijfveer is,

datgene zelfs wat het leven überhaupt de moeite waard maakt. In onze alledaagse conversatie, onze spirituele tradities, de populaire cultuur en de kunsten is liefde onveranderlijk een hoofdthema.

Maar binnen de filosofie ligt dat anders. Veel zaken die in het dagelijkse leven als vanzelfsprekend gelden, zoals de vrijheid van de wil, de objectieve werkelijkheid, of – inderdaad – de kracht van liefde, doen dat binnen de filosofie niet. Het punt is niet dat filosofen dom of onredelijk zijn. Zij zijn alleen erg kritisch op de begrippen die ze gebruiken. Dat zijn immers de werktuigen van hun denken. En als ze menen dat het begrip ‘liefde’ dat denken eerder vertroebelt dan verheldert, dan willen ze ervan af. Zo ging dat gedurende de twintigste eeuw: anderen mochten over liefde schrijven wat ze wilden, vanuit persoonlijke ervaring, poëtische verbeelding, historische interesse of traditionele wijsheid; maar de filosofen richtten zich op andere zaken – taal en betekenis, macht, kennis, enzovoort.

Om die reden was Frankfurts pleidooi voor het idee dat mensen hun hart volgen en uit liefde handelen – dat we in dat soort termen over menselijk handelen moeten nadenken – spraakmakend en omstrede. Frankfurt maakte debat los: het is geen toeval dat hij ons pad elders in dit boek herhaaldelijk zal kruisen. Nu filosofen dankzij hem een manier in handen hadden gekregen om serieus over de liefde na te denken, gingen ze zich meteen afvragen of Frankfurts visie er eigenlijk wel recht aan deed.

‘Liefde’ bleek bij nadere beschouwing een begrip dat veel interessanter, maar ook veel problematischer was dan men lange tijd had aangenomen: een *paradox* drong zich onontkoombaar op. Een paradox is een tweetal opvattingen die elk voor zich aannemelijk zijn, maar niet allebei waar kunnen zijn. Het is een kloof in ons denken die zich voor onze voeten opent en waar we niet overheen kunnen stappen. Een paradox dwingt ons om ons eigen denken kritisch tegen het licht houden.

De paradox waar het hier om gaat houdt in dat liefde zich enerzijds aan het geven van redenen lijkt te onttrekken, maar anderzijds juist allesbehalve arbitrair lijkt. Anders gezegd: wie

exact en om voor iedereen overtuigende redenen meent te kunnen uitleggen waarom hij van iemand houdt, begrijpt er duidelijk niets van. Maar wie zegt dat hij die iemand 'zomaar' liefheeft, in de zin dat zijn liefde net zo goed een willekeurige ander had kunnen betreffen, of dat deze persoon hem ook onverschillig had kunnen laten, begrijpt het al helemaal niet.

Omdat de kwestie van redenen in dit boek prominent aanwezig is, hebben we het *De liefdesparadox* gedoopt. De aanleiding voor dit boek was een door mijzelf geredigeerd themanummer over liefde van het *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte*.¹ Een aan dat nummer gewijd symposium aan het Spui in Amsterdam bleek onverwacht veel belangstelling te trekken en toen leek het ons, redacteuren en uitgever, plotseling jammer als de stof uit dat themanummer opgesloten zou blijven in de ivoren toren van een academisch tijdschrift. Het leek ons dat de anders nogal moeilijk toegankelijke academische filosofie hier ideeën produceerde waar een breed publiek direct van zou kunnen profiteren.

Nu is academische filosofie niet altijd goed leesbaar voor niet-specialisten. Maar goede ideeën zijn best aan de algemene lezer uit te leggen, als ze maar worden ontdaan van te veel jargon en uitweidingen voor insiders. Ik ben de auteurs erkentelijk dat ze me hebben toegestaan hun tekst soms aan te passen om dat te bereiken. Ook ben ik Inge van der Bijl van Amsterdam University Press erkentelijk voor de kritische blik waarmee ze de teksten heeft beoordeeld op hun geschiktheid voor de algemene lezer, zonder daarbij inhoudelijke concessies te eisen.

Wim de Muijnck

Filosofie van de liefde

Frank Rebel

Het fenomeen liefde wordt binnen de wetenschap op velerlei manieren onderzocht. Neurowetenschappers signaleren bij verliefdheid een verhoogde activiteit in bepaalde hersendelen; historici beschrijven veranderende opvattingen over relaties; sociologen wijzen op de maatschappelijke bepaaldheid van de keuze van een partner; mediawetenschappers tonen welk beeld van de ideale liefde ons via televisie en internet wordt opgedrongen. In dit hoofdstuk en boek gaat het om *filosofie* van de liefde. Dat is een aanzienlijke maar nog onvoldoende inperking; er is een hele geschiedenis van de wijsbegeerte te schrijven aan de hand van het thema liefde.

Die geschiedenis leidt ons van presocraten, die in liefde een kosmische kracht van aantrekking en verbinding zagen, tot Alain Badiou, die van liefde rept als een antifilosofie waarin het vermeende weten wordt uitgedaagd. Met daartussen vele hoogtepunten. Lucretius beschreef plastisch hoe liefde de innerlijke rust verstoort. Thomas van Aquino relativeerde de vereiste naastenliefde voor de vijand (ze hoeven niet per se ook *aardig* gevonden te worden). Descartes' brief over de liefde nuanceerde zijn dualisme tussen lichaam en geest. Arthur Schopenhauer veroordeelde de liefde omdat zij als verhulling van de voortplantingsdrift louter de werkzaamheid van de wil zou tonen. Jean-Paul Sartre demonstreerde de kwade trouw aan de hand van het samenzijn van een man en vrouw in een Parijs' café. Martha Nussbaum ziet in liefde de politieke emotie die noodzakelijk is voor een rechtvaardige samenleving.

Wat opvalt is dat de opvattingen over liefde van deze en andere historische denkers niet of nauwelijks te isoleren zijn van hun algemene filosofische inzichten. Voor een overzicht van de filosofie van de liefde lijkt een systematische aanpak daarom meer soelaas te bieden dan een capita selecta uit de geschiedenis van

de westerse wijsbegeerte. Binnen systematische beschouwingen van liefde dient onder meer rekenschap te worden afgelegd van de verschillende vormen van liefde. De liefde van een puber voor zijn klasgenote is immers niet zo gemakkelijk gelijk te stellen aan de liefde die een man van middelbare leeftijd voor zijn klassieke auto voelt. Zoals ouders hun kinderen ook anders liefhebben dan hun huisdieren. Toch is dat woordje 'liefde' in al deze gevallen hetzelfde.

Om in kaart te brengen hoe door filosofen over liefde kan worden nagedacht, wil ik in dit hoofdstuk als eerste het gevarieerde gebruik bespreken van drie Griekse termen die ogenschijnlijk liefde aanduiden: *eros*, *philia* en *agape*. Ten tweede wil ik twee soorten theorieën over liefde onderscheiden: theorieën met nadruk op de eenheid waar geliefden naar streven, en theorieën met nadruk op de liefhebbende persoon. Ten slotte wil ik twee recente opvattingen bespreken die dit globale onderscheid ontkennen.¹

1. Eros, philia en agape

De woorden 'eros', 'philia' en 'agape' komen alle drie uit de klassieke oudheid, maar worden geassocieerd met verschillende bronnen. Hoewel het woord vanzelfsprekend door veel auteurs is gebruikt, wordt 'eros' doorgaans toch vooral verbonden met Plato's dialoog *Symposium*. 'Philia' is een begrip dat we vooral kennen uit Aristoteles' bespreking ervan in zijn *Ethica Nikomachea*. 'Agape' is van recenter datum en duikt op in het Nieuwe Testament. Hoewel elk van deze woorden en de teksten waarin zij voorkomen aanleiding blijven geven tot historisch-filologisch onderzoek, zijn ze voor de actuele filosofie van de liefde vooral interessant omdat ze in de loop van de tijd soorten liefdes zijn gaan aanduiden. Er is, zoals Alan Soble schreef, een '(...) "eros-style" love, "philia-style" love, and "agape-style" love'.² De klassieke termen die onze eigen ervaringen van wat liefde is moeten verhelderen, leiden echter ook tot nieuwe wijsgerige vragen, juist

doordat het historisch gebruik van deze termen soms pregnant afwijkt van wat we er tegenwoordig mee bedoelen.

1.1. Eros

Eros ('erasthai') staat in het klassieke Grieks voor een intens verlangen of streven. Als dit woord een soort liefde aanduidt, dan ligt het voor de hand te denken aan de liefde tussen twee mensen waarin ook sprake is van een seksuele component. Verliefdheid of de wens één te worden met een ander zijn immers goed te vangen met dit begrip 'eros'. In het moderne taalgebruik duidt 'erotisch' bovendien niet voor niets op seksuele prikkelingen en opwinding.

In Plato's *Symposium* zijn deze aspecten ook volop aanwezig, maar – zo legt Charles Hupperts elders in dit boek uit – het begrip 'eros' is tegelijkertijd ingebed in de metafysica van de auteur. Dat maakt het aanmerkelijk moeilijker om de klassieke term onverkort als label te gebruiken voor één van onze soorten liefde. In de zogeheten 'rede van Diotima' in het *Symposium* legt priesteres Diotima uit Mantinea aan Socrates uit dat ergens naar verlangen impliceert dat er een gebrek is. Wat de mens mist is volgens haar gedachtegang niet de liefde van een andere persoon, maar kennis van het schone en goede. Het permanente verlangen en streven van de mens geldt die kennis van het hogere. De weg ernaartoe verloopt in fasen; vereenvoudigd gesteld dient de liefde voor een mooie jongen plaats te maken voor de liefde voor 'de' mooie jongen in het algemeen, en de generieke schoonheid van jongens vervolgens voor wat schoonheid op zichzelf is. Tijdens ons leven zullen we de Idee 'schoonheid' nooit volledig leren kennen, maar gelukkig hebben wij onze herinnering eraan uit een vorig leven.

Hoewel het eeuwige streven naar een wezenlijk onbereikbaar ideaal romantisch mag klinken, zijn er wel enige kanttekeningen bij zo'n historisch verband te plaatsen. Eros lijkt voor Plato niet het verlangen naar een individu; hoogstens kan een mooi individu ons een treetje verder op de ladder brengen – maar dat kan een

mooie vaas ook. Dat Lotte er voor Goethes personage Werther, die zich in zijn eigen melancholie wentelt, vaak verrassend weinig toe lijkt te doen, maakt hem in die zin platoonser dan Romeo of Julia, die het werkelijk om elkaar ging. Een ander opmerkelijk punt van Plato's erosbegrip is namelijk dat reciprociteit geen vereiste lijkt. Als verlangen naar personen, mooie dingen of waarheden – vanuit de motivatie zichzelf te vervolmaken – is eros een kwestie van eenrichtingsverkeer. De liefde is gericht op een ander, maar hoeft niet te worden beantwoord om haar werk te kunnen doen. Het object van liefde en het fenomeen liefde als bijzondere wisselwerking tussen twee personen verdwijnen daarmee uit het zicht van de filosoof.

1.2. Philia

Bij Plato lijkt eros uiteindelijk niet over liefde tussen individuen te gaan.³ De oude Grieken gebruikten normaliter ook een ander woord als zij 'ik hou van jou' wilden zeggen.⁴ Hoewel de term 'philia' tegenwoordig vooral verwijst naar de liefde die vrienden, ouders, broers en zussen voor elkaar voelen, zeiden geliefden ook als ze een seksuele relatie met elkaar onderhielden toch: 'philo se'. De seksuele component lijkt daarmee niet exclusief voorbehouden aan het begrip 'eros'. Seksualiteit kan binnen eros functioneren, maar ook op zichzelf staan. Plato erkent dit, maar diskwalificeert de lichamelijke behoeften sowieso als van een lagere orde; eros gaat om een hoger streven waarvan wel de lof mag worden gezongen. C.S. Lewis refereert aan seksualiteit buiten een liefdesrelatie met het woord 'Venus'.⁵ Hoe zou hij seksualiteit binnen vriendschap hebben genoemd? De eigentijdse mogelijkheid om *friends with benefits* te kunnen hebben zou het Griekse 'ik hou van jou' onverwacht modern kunnen maken. Het zou een interessante vraag zijn of Aristoteles' begrip 'philia' ook toestaat om van *friends with benefits* te spreken, want dit zou de twee soorten liefde – eros en vriendschap – die we op grond van klassieke teksten menen te kunnen onderscheiden, verrassend dicht bij elkaar brengen.

In de boeken 8 en 9 van zijn *Ethica Nicomachea* zet Aristoteles uiteen wat hij onder 'vriendschap' verstaat. De bespreking van vriendschap hoort in een ethiek thuis, omdat zij verbonden is met deugd en noodzakelijk wordt geacht voor een goed leven. De omschrijving van Aristoteles is opvallend ruim. De gemene deler van de relaties die hij onder de term schaaft is de aanwezigheid van een sterke band. Vriendschap onderhouden wij met wat ons eigen is. Nu zijn familiebanden hecht, maar ook de (politieke of sociale) gemeenschap waarvan eenieder deel uitmaakt kan individuen sterk binden. Inderdaad spreekt Aristoteles over familieleden, zakenpartners, medeburgers en echtgenoten als vrienden. De gronden van zulke vriendschappen zijn legio; we kunnen ons tot een ander aangetrokken voelen, we kunnen bloedverwanten zijn, we kunnen deel uitmaken van dezelfde polis, of we kunnen een tijdelijk pact sluiten in de hoop een gunstige zakendeal rond te krijgen. Als de vriendschap berust op affectie en genegenheid, dan gebruikt Aristoteles het woord 'philia' ook voor de erotische liefde. Dat ondermijnt de mogelijkheid om de klassieke begrippen 'eros' en 'philia' te gebruiken ter onderscheiding van twee soorten liefde. Aristoteles' vriendschapsbegrip staat dus net als de *friends with benefits* haaks op de ogenschijnlijk heldere indeling in soorten liefde gebaseerd op eros en philia.⁶

Desondanks voedt de historische beschouwing van deze termen volgens Martha Nussbaum de moderne filosofie van de liefde: het klassieke taalgebruik dwingt ons na te denken over de aspecten die Plato en Aristoteles met respectievelijk 'eros' en 'philia' het meest belangwekkend vonden.⁷ Plato's eros legt de nadruk op het hartstochtelijk verlangen naar de eigen vervolmaking; Aristoteles' keuze voor vriendschap duidt op een waardering voor evenwicht, wederkerigheid en belangeloosheid. De hoogste vorm van vriendschap berust volgens Aristoteles op het goede (en niet op genot of nut, de overige twee hoofdmotieven die hij onderscheidt): 'De perfecte vorm van vriendschap bestaat tussen mensen die goed zijn en elkaars gelijken zijn in deugd.'⁸ De eisen aan een volmaakte liefdesrelatie laten zich uittekenen: beide partners hebben allereerst een goed karakter, waarvan zij zich trouwens ook terdege

bewust zijn, zodat ze ook onbekommerd van zichzelf mogen houden. Ze houden natuurlijk ook van elkaar: zonder wederkerigheid zou het leven minder goed zijn. Het goede leven wordt genoten in gezelschap van vrienden die zelf in gelijke mate onafhankelijk zijn, want het object van de volmaakte liefde is een wezen dat een even voortreffelijk karakter heeft. Geliefden ontlenen plezier aan elkaar, maar dankzij de vereiste gelijkheid zal geen van beiden de ander gebruiken om zichzelf geestelijk te verrijken, zoals de verdenking luidt ten aanzien van Plato's liefdestheorie. Zoals Nussbaum het treffend verwoordt: 'De Platoonse eros streeft naar heelheid, [de Aristotelische] filia omarmt de helft'.⁹

De vereiste gelijkheid in een voortreffelijke liefdesrelatie belemmert volgens Aristoteles dat wij een god als vriend kunnen hebben. De discrepantie tussen goden en mensen maakt hun liefde onmogelijk. We kunnen dus ook maar beter niet wensen dat een vriend 'als een god wordt', want de vriendschap zal de vervulling van deze wens niet overleven. Dit betekent overigens niet dat er geen voorbeeldige relaties kunnen bestaan tussen ongelijke partners. Tussen een vader en een zoon bestaat geen gelijkheid, tussen heersers en ondergeschikten evenmin. Maar als de vader zijn vader-zijn op de juiste manier inhoud geeft en de zoon op de juiste wijze functioneert als zoon, dan zal hun relatie een bestendige zijn. De ongelijkheid kan echter nooit geheel worden weggenomen, ook niet als de vader veel meer houdt van zijn zoon dan omgekeerd; een dergelijke proportionele compensatie, in kwesties van rechtvaardigheid essentieel, past hier niet. Ditzelfde gaat op voor andere ongelijke verhoudingen, zoals die tussen koning en onderdaan.

1.3. Agape

Voor de vroegchristelijke denkers die een geschikt woord zochten voor de liefde van God voor de mens en omgekeerd, viel 'eros' af vanwege de associaties met lust, verleiding en de gelijknamige Griekse God, en werd 'philia' veelal gebruikt voor de liefde tussen mensen. De keuze viel op het woord 'agape'. In de loop van de geschiedenis is 'agape' in zwang geraakt als term voor een