

De illusie van de zelfbepaling

Met een voorwoord door Prof. Dr. Frans Jacobs

Essays

Bram Zoon

Uitgever: Brave New Books/ Eerste druk – juni 2015

ISBN:9789402134421

Voorwoord: Prof. Dr. Frans Jacobs

Copyright tekst en foto's © 2015 Bram Zoon

Informatie en contact: www.bramzoon.com

Niets uit deze uitgave mag zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van Bram Zoon worden gekopieerd, gedownload, verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of enig andere manier.

*Geen uiterlijke autoriteit, niet de schrift, niet het dogma kan U zalig maken,
gij moet alles in U [zelf] ervaren en beleven.
Meister Eckhart (1260 – ca. 1328)*

Inhoudsopgave:

VOORWOORD/10

PROLOOG

1. Hopeloos verlangen /14
2. Tussen dwaasheid en onwetendheid, tussen lach en droefheid /18
3. Raamwerk /23

EERSTE CYCLUS

4. De illusie van de zelfbepaling /28
5. Ontmaskering van verborgen motieven /44
6. Wankelen tussen medelijden en afkeuring /60

Eerste intermezzo: Verbindingschakel tussen de zichtbare en de onzichtbare wereld /77

TWEEDE CYCLUS

7. De esthetische, belangeloze, aanschouwing /89
8. Het ideaal van de innerlijke onverstoorbaarheid /106
9. Alleen-vrij-staan /121

Tweed intermezzo: Verlaat afscheid van Gerard Reve /133

DERDE CYCLUS

10. Kortsluiting van de geest /148
11. Als de taal met ons op de loop gaat /172
12. Afscheiden – en verbonden zijn /185

EPILOOG

- 13. Vergeten, verlaten, weggevaagd /196
- 14. Een allesomvattend wereldbeeld /207
- 15. De reis, het reizen... /211

BIJVOEGSEL

- 16. Opzet en indeling / 217

Dankwoord - Over de auteur /223

VOORWOORD

De illusie van de zelfbepaling is een bijzonder boek. Alleen de titel al: wanneer we iets een illusie noemen, geven we aan dat het er eigenlijk niet zou moeten zijn. Het is bijvoorbeeld een blijk van onvolwassenheid om te verkeren in de illusie dat God bestaat. Die illusie is natuurlijk begrijpelijk, want de gedachte aan een beschermende God biedt troost, maar dat is een vorm van wensdenken, en dat past ons eigenlijk niet (aldus het beroemdste illusieloze boek dat ooit gepubliceerd is: *Die Zukunft einer Illusion* van Freud). Maar zo eendimensionaal kan het woord illusie door Bram Zoon niet bedoeld zijn. Zie bijvoorbeeld de laatste zin van hoofdstuk 15: “Het vergeefs zoeken naar een allesomvattend wereldbeeld staat garant voor een magisch oogmerk in ons leven, een onbereikbaar ideaal dat desondanks en ondanks eerder genoemde bezwaren gekoesterd mag worden.” We zoeken dus terecht naar een allesomvattend wereldbeeld, ook al weten we dat het onbereikbaar is. Met de zelfbepaling moet het ook zo gesteld zijn: het kan niet, en toch doen we het. Hier hebben we dus een illusie die haar greep op ons niet loslaat wanneer we haar doorhebben. Daarbij past dat Bram Zoon regelmatig stelt dat er geen God is, maar dat hij toch houvast vindt in een geloof, waardoor hij zich kan laten inspireren door bijvoorbeeld Augustinus, of Meister Eckart, of Johannes van het Kruis, of Dante. En dat doet geenszins kunstmatig aan. Dit boek brengt dus vele dubbele bodems aan. Zelfs op microniveau is dat zichtbaar: het boek heeft een motto, ontleend aan Meister Eckart: “Geen uiterlijke autoriteit, niet de schrift, niet het

dogma kan U zalig maken, gij moet alles in U [zelf] ervaren en beleven.” Een erkende bestrijder van het Godsgeloof zou dit evenzeer kunnen stellen, maar dit pleidooi voor zelfbepaling is afkomstig van iemand die ten volle in de gelovige traditie staat, en Bram Zoon weet dat natuurlijk heel goed. Toch noemt hij de zelfbepaling een illusie. Hij speelt welbewust met de lezer. (Dat hij zoveel aandacht heeft voor *Homo ludens* van Huizinga, past dan ook prima in het geheel.)

Bram Zoon reflecteert niet alleen op christelijke auteurs; Lucretius, Montaigne, Darwin, Schopenhauer, Wittgenstein en ten onzent Johan Huizinga behoren tot zijn zegslieden, en Gerard Reve neemt zelfs een prominente plaats in. Het is me nogal een onderneming om al deze figuren in één denkbeweging onder te brengen (er zijn drie cycli met telkens drie fasen of teksten, onderbroken door twee intermezzi), ook al is de auteur zo vriendelijk (of zo voorzichtig) om te melden dat de uiteenzettingen ook afzonderlijk kunnen worden gelezen. Ja, dat kan natuurlijk, maar de lezer wil allicht de inzet van het geheel achterhalen, en volgens de proloog is dat het tevergeefse verlangen om het wereldraadsel te achterhalen. Ik ben zelf ook verslingerd aan auteurs als Dante, Montaigne en Schopenhauer; maar het heeft me altijd aan de moed (of de fantasie) onderbroken om zulke auteurs in één omvattende greep te vatten. Als er dus een auteur is die juist dat probeert te doen, wil ik natuurlijk weten hoe dat zit. Dat levert een sterk motief op voor de voortgezette lezing van dit boek; de ingebouwde spanning ervan verlicht de inspanning van het lezen.

Ik zou per hoofdstuk kunnen proberen om de paradoxale inzet ervan zichtbaar te maken. Dat zou natuurlijk te ver voeren; in beperk me tot enige aanduidingen. Wanneer Bram Zoon Montaigne bespreekt, in het bijzonder dat essay waarin deze de zinnelijke liefde propageert en een pleidooi houdt voor losbandigheid en bedriegerij,

dan laat de auteur zien dat Montaigne staande houdt dat dat op een eerbare en kuise manier kan gebeuren. Wat dat precies te maken heeft met het tevergeefse verlangen om het wereldraadsel te achterhalen is me niet meteen duidelijk, maar dat Bram Zoon plezier heeft in zo'n weerspannige en paradoxale tekst, is het wel. Een heel ander voorbeeld: wanneer de auteur het euthanasiedebat becommentarieert en laat zien dat zowel voor- als tegenstanders worden geleid door een ietwat overspannen autonomie-ideaal (de ene partij beschouwt euthanasie als een soort recht, terwijl de andere partij staande houdt dat het hameren op rechten mensonwaardig is), dan verheft de auteur zich boven dit gekrakeel door te stellen dat in de meeste gevallen de *conatus* zachtjesaan afneemt en verflauwt: de illusie van de zelfbepaling in optima forma. De *conatus*, bron van iedere zelfbepaling, streeft immers naar zijn eigen ondergang.

Dat ons paradoxen worden gepresenteerd, blijkt zelfs op momenten waarop de auteur daarop niet gericht lijkt te zijn. Kijk naar het “uitgangspunt” van het boek, zoals het in het vijfde hoofdstuk wordt genoemd: “dat ik naakt, onbeschermd en onvolkomen in het universum sta.” Dan kun je natuurlijk niet gaan schuilen bij anderen, wat de auteur dan ook zegt. Maar het boek, en dus ook deze bevestiging, richt zicht wel tot anderen: daardoor worden de lezers tot reisgenoten gemaakt, hoezeer iedereen ook op zichzelf is aangevoelen. Juist het afgescheiden zijn van elkaar, lijkt contact mogelijk te maken. Bij een tweede lezing van dit boek wil ik uitdrukkelijk letten op de plaats die “mijn geliefde” in het geheel inneemt. De auteur gaat niet in zijn eentje op weg, dat is duidelijk. Hoe de reisgezellen opgenomen worden in het weefsel dat hier ontvouwd wordt, verdient nadere aandacht.

Ik hoop dat ik hiermee heb aangeduid wat de inzet is van dit bijzondere boek. Een vluchtige en oppervlakkige lectuur ervan is niet goed mogelijk. Het boek wil volgens de flaptekst “tegemoetkomen

aan diegenen die zichzelf en de wereld beter willen leren kennen en aanvoelen.” Dat is geen kleinigheid.

Juni 2015, Prof. dr. Frans Jacobs

PROLOOG

1.

Hopeloos verlangen

Als jonge man las ik Arthur Schopenhauers *Bespiegelingen over levenswijsheid*.¹ Nu nog herinner ik me hoe geraakt ik was door deze tekst, het was alsof mijn bestaan door elkaar werd geschud. Ik kreeg de onuitwisbare indruk dat hier iemand aan het woord was die begreep hoe het leven écht in elkaar stak, die er vervolgens op een gemakkelijke manier over kon vertellen en dat alles ook nog eens in een onnavolgbare stijl.

Bij de bestudering van dit soort teksten maakte ik altijd aantekeningen, maar die was ik in dit bijzondere geval juist kwijt geraakt. Aanleiding om ze opnieuw te gaan zoeken was het feit dat ik niet alleen zijn *De wereld als wil en voorstelling* las maar er ook nog over schreef – *De esthetische, belangeloze, aanschouwing* – ik had er toen heel wat voor over om die annotaties terug te vinden.^{2 3} Na lang speuren trof ik ze uiteindelijk, diep verscholen in mijn kelder, tussen stapels stoffige documenten en ordners aan.

¹ *Bespiegelingen over levenswijsheid* maakte toen nog een deel uit van *Parerga en paralipomena*, op dit moment is het ook als afzonderlijke uitgave verkrijgbaar. Mijn exemplaar is van Querido 1908, het is een vertaling van *Parerga und Paralipomena: kleine philosophische Schriften* (1851). 'Parerga en paralipomena' is Grieks voor 'aanvullingen en bijvoegsels'.

² Arthur Schopenhauer – *De wereld als wil en voorstelling*. Wereldbibliotheek 1999 (2^e dr., vert. Hans Driessen).

³ Ga voor deze tekst naar pagina 89 en verder.

Het bleken grote vergeelde folioellen te zijn waarop ik nog steeds goed leesbare aantekeningen had gemaakt en aanhalingen van Schopenhauer had geschreven. Ik citeer: “De vijanden van het menselijk geluk zijn: smart en verveling. De mens slingert tussen beide heen en weer. Over de genius, onze beschermengel: door haar worden we geleid, naast: eigenschappen, karakter, motieven en de mate van onze vermogens.” Over levenswijsheid: “Noch liefhebben noch haten bevat de ene helft van alle wijsheid: niets vragen en niets geloven de andere helft. De onzichtbare rode draad in je leven. De bedrieglijkheid van ons oordeel. Wijsheid is moeder, moed is vader. Het besef van het onvermijdelijke en het noodwendige kalmeert. Toen ik mezelf als noodlot opvatte kwam ik tot kalmte, er kwam een diepe rust, een verzoening met alles over mij van wat ik zo zwaar vond of me tegenstond.”

Het zijn bedwelmende woorden waarachter je de hunkering proeft om het wereldraadsel te kunnen achterhalen. Een *hopeloos verlangen* om het innerlijke wezen van de wereld beter te leren kennen. Een verlangen ook naar het ‘andere’, het ‘onuitsprekelijke’, het ‘onzegbare’. Ik was me van dit alles kennelijk indertijd niet goed bewust, nu beter. Ik moet daarmee geworsteld hebben. Immers, hoe zou ik dat enigma beter hebben kunnen leren doorgronden, laat staan oplossen? Via de rede, de logos? Maar langs die weg kunnen we de diepste wereldgrond niet (voldoende) kennen: we staan dat met onze strevingen in de weg. Op dat moment, terwijl ik daar las in die kelder, begon het in me te dagen dat het dit onvervulde verlangen is geweest dat me zo onontkoombaar naar Schopenhauer dreef.

Deze zichzelf opdringende begeerte vormt misschien wel de zwaarwegendste drijfveer achter mijn belangstelling voor filosofische onderwerpen en beschouwingen. Het vormt tegelijkertijd de achtergrond waartegen mijn zoektocht naar betekenissen kan

worden geplaatst en het geeft een mogelijk antwoord op lezersvragen: waarom doe je dit? Waarom stel je jezelf zulke lastige vragen en wil je er bovendien ook nog over schrijven?

Met een zekere regelmaat zijn de hier gepresenteerde teksten in de afgelopen jaren op mijn website verschenen.⁴ Het gaat in deze bundel om een tiental reflecties op boeken van of over onder andere: Charles Darwin, Arthur Schopenhauer, Michel de Montaigne, Dante Alighieri, Titus Lucretius Carus, Johan Huizinga, Ludwig Wittgenstein en Gerard Reve. In de meeste gevallen zijn de teksten in de vorm van confrontaties, dan wel zoektochten, opgezet en vormgegeven.

Je zou zo bezien kunnen spreken van ‘vroeg’ en ‘late’ teksten. Ik merkte dat ik aanvankelijk stelliger was en dat ik later steeds meer bij de grote vragen van de filosofie en de metafysica uitkwam: Waarom zijn we hier? Wat betekenen onze ordeningen, onze concepten, welke functies hebben ze, schuilt er een diepere betekenis achter of is het slechts illusie, betovering, taal? Wat is de betekenis van het onnoemelijke in mijn leven? Wat moet ik achteren loslaten om deze betekenis te laten doorbreken, in me te laten opkomen en te zijn?

Ik veroorloof me in mijn teksten een aantal vrijheden, zo zijn mijn verwijzingen niet dusdanig dat van een doorwrochte, wetenschappelijk verantwoorde tekst gesproken kan worden. In de meeste gevallen zijn mijn voetnoten dermate (on-)nauwkeurig dat citaten niet op het niveau van de pagina maar op tekstniveau worden verantwoord. In enkele gevallen baseer ik me rechtstreeks op of parafraseer ik de tekst van degene waarover ik schrijf, zonder dit nadrukkelijk te vermelden. Er is hier geen sprake van kwade wil

⁴ www.bramzoon.com

maar van een ‘te goeder trouw’ handelen. De fascinatie en bewondering voor mijn auteurs en hun teksten blijft voorop staan. Steeds probeer ik me zoveel mogelijk te verantwoorden voor wat ik heb gedaan.

Om aanmatigheden of pretenties van mijn zijde te vermijden kan men deze uiteenzettingen het beste lezen als ‘denkoefeningen en overpeinzingen van een beginner’. Hier is geen academisch gevormde ‘vakfilosoof’ aan het woord, maar een betrokken lezer die zich denkend, schrijvend en tastend afvraagt wat deze teksten of gedachten van grote denkers in hem oproepen én welke *betekenis* ze voor zijn dagelijkse leven kunnen en moeten hebben.⁵

Met deze verzamelde teksten wordt geen eenheid en volledigheid gesuggereerd, eerder is er sprake van een onsamenhangend en onvolledig geheel. Mijn overwegingen zijn verschillend van onderwerp, maar de inzet, het tevergeefs – romantisch – verlangen om het wereldraadsel te achterhalen, blijft steeds de grootste gemene deler.

⁵ Rüdiger Safranski citeert Heidegger aan het begin van het eerste hoofdstuk van zijn biografie *Heidegger en zijn tijd*: ‘Misschien bewijst de filosofie het meest nadrukkelijk en aanhoudend hoezeer de mens telkens opnieuw moet beginnen. Filosoferen wil uiteindelijk niets anders zeggen dan beginnening zijn.’ Safranski vervolgt even verderop: ‘Hij [Martin Heidegger] kritiseert de filosofie die doet alsof ze met gedachten begint. In werkelijkheid, zegt Heidegger, begint zij met een *stemming*, met verbazing, angst, bezorgdheid, nieuwsgierigheid, jubel.’ Het is dan ook deze stemming die ons leven en denken met elkaar verbindt. Rüdiger Safranski – *Heidegger en zijn tijd*, tweede druk, 2000.

2.

Tussen dwaasheid en onwetendheid, tussen lach en droefheid

Onbezorgd en vol vertrouwen was ik, totdat mijn vader plotseling stierf. Mijn moeder bleef met acht kinderen achter, ik was negen jaar. Het was een van de tot dan toe grootste catastrofes in ons leven. Veel tijd om te rouwen hadden en kregen we niet, het leven ging verder. Zo ging dat in die tijd. Angstig werd ik, voelde me snel buiten gesloten en in het nauw gedreven in dat grote gezin. Herhaaldelijk droomde ik over de oneindigheid van het heelal, waar ik doelloos met duizelingwekkende snelheden door heen schoot om er nooit meer uit terug te keren. Ik was een nerveus, angstig jongetje.

Toch heeft dat vertrouwen me nooit geheel verlaten. Het is met mijn geboorte of door mijn opvoeding krachtig in me geplant, ondanks de afwezigheid van een steunende vaderfiguur. Net zoals een foetus onbekommerd in het vruchtwater van zijn moeder zweeft, zo heeft mij dit goede leven op vergelijkbare wijze omgeven. Ik duid het aan met ‘eenheidsgevoel’, betrokken op het onmiddellijk zijn, beschutting en veiligheid. Moeiteloos kon het iedere verstoring van buitenaf opvangen. Er moet een bijzondere en vitale kracht door mijn aderen hebben gestroomd.

De oergrond waarop dit eenheidsbesef rustte werd door die tragische gebeurtenis ruw en wreed weggevaagd. Die geborgenheid bleek niet langer vanzelfsprekend, maar was diffuus, ongrijpbaar

geworden. Later ontstond er ruimte om dit vermogen en verlangen in een andere verschijningsvorm te verkennen en een kans te geven.

Ik zal er alvast iets over zeggen. Het kenmerkt zich door het streven om innerlijk vrij te zijn, niet langer belast door: misleidende overtuigingen, gevoeligheden, afrekeningen of valse verwachtingen. Dergelijke aandoeningen hebben niet langer of minder vat op je. Een belangrijk bestanddeel is het blijmoedig ‘alleen-kunnen-staan’ zonder je kwetsbaarheid, die uit je gesteldheid voorkomt, te loochenen of te veronachtzamen. Dit geldt ook nadrukkelijk voor je verlangen om gezien te worden en hiervan met elkaar te kunnen genieten.

Het is een beeld waarin geen plaats is voor een God die alles leidt en in zijn hand houdt, hoe mooi en verleidelijk de muziek ook mag zijn waarmee deze almacht wordt bejubeld. Eerder kan het gezien worden als een wijze van bestaan waarbij *angst*, *twijfel* en *leegte* niet bij voorbaat worden uitgesloten.

De vraag naar hoe je dat eenheidsgevoel, of wat het vervangt, herkent of wellicht bevordert, is een belangrijke vraag in dit boek. Het valt je toe zonder je tussenkomst, je bent medium van het andere, je weerspiegelt bewust en onbewust het onnoembare. Dat is een belangrijke aspect van de zaak waar het hier om draait.

Ik moest mezelf aan de tand voelen: er over leren nadenken, zonder mijn gevoelens te ontkennen of weg te duwen. Heb ik dat eenheidsbesef wel goed verstaan, begrepen? Is er geen sprake van zelfbedrog, vals sentiment, terugval of vermijding? Maar ook andere vragen kwamen aan de orde, zoals de vraag of er nieuwe wegen, waarden of misschien andere zinvolle perspectieven zijn.

Mijn ‘levensfilosofie’ moest ik tegen het licht houden, want deze kende of doorzag ik maar mondjesmaat. De eigen aannames en vanzelfsprekendheden moest ik onderzoeken; mezelf beter

leren kennen. Dat ik daarbij offers moest brengen stond niet ter discussie. Ik moest, of ik wilde of niet, me kwetsbaar leren op te stellen. In mezelf leren kijken om die levenskracht opnieuw te waarderen, zowel van anderen als van mezelf.

Het besef dat ‘kennen’ en ‘verstaan’ twee verschillende, elkaar aanvullende benaderingen zijn, drong tot me door. Niet alles is verklaarbaar of be-grijpbaar. Als we dat menen is het risico groot dat we na verloop van tijd schimmen najagen, omdat we te zeer uitgaan van de door onszelf gecreëerde wereld en taal. Het ‘erklären’ neemt in deze ken-vorm een belangrijke plaats in, de werkelijkheid heeft een strak en voorspelbaar karakter. Het onzegbare krijgt nog niet veel kansen. Daar lijnrecht tegenover staat de menselijke ervaring, in een benadering waarin geen sprake is van vaststaande waarheden en zekerheden. Zij ontwikkelt zich langs andere lijnen dan de louter rationele. Er bestaat in deze intuïtieve, contemplatieve ken-vorm een wezenlijk verschil tussen *waarheid* en *betekenis*. We raken hier doordrongen van het feit dat we de ons omringende verschijnselen, onszelf en elkaar, vanwege complexiteit hooguit kunnen of mogen aanvoelen. Het is een willoos kennen of ‘verstehen’.

Betekenis geven aan wat we ondervinden vraagt in het bijzonder om een betrouwbaar en beproefd inzicht in onze eigen afkomst, en de geschiedenis en tradities van onze soort te verwerven. Daarnaast vraagt het om kennis en inzicht in onze primaire reacties op wisselende ‘omstandigheden’. Het gaat hier om geneigdheden of vormen van vooringenomenheid die uit ons innerlijk leven voortkomen. Waar struikelen we over? Wat zijn de herhalende, belemmerende vicieuze cirkels waar we maar in rond blijven draaien, zonder dat we dit goed in de gaten hebben? Hoe kunnen we een betrouwbare visie op ons zelf ontwikkelen – als die

er al is –, zodat we deze hindernissen onder ogen kunnen zien en wellicht geheel of gedeeltelijk wegnemen?

Moeten we artsen worden die zichzelf dienen te genezen, zoals de Britse filosoof Evans oppert?⁶ Dat is nogal optimistisch gesteld. Zelfredzaamheid is een goede zaak zolang ons onvermogen maar serieus wordt meegewogen. Als het maar gericht blijft op de ontwikkeling van een mengsel van sterktes én zwaktes, van een ‘wetende onwetendheid’.⁷ Als er daarnaast gebruik gemaakt wordt van beproefde werkwijzen of overleveringen dan kan men tegen een dergelijke ambitie weinig of geen bezwaar hebben.

Een belangrijk uitgangspunt bij mijn benadering is dat gedachten in belangrijke mate onze gevoelens bepalen. Onze denkbeelden zijn van grote invloed op ons geestelijk en lichamelijk welzijn. Willen we adequaat en nieuw gedrag ontwikkelen, passend bij de levensfase waarin we verkeren, dan moeten we onze wijze van denken onderzoeken en wellicht bijstellen. Met het doel om van het leven en van elkaar te kunnen genieten. Belangrijke en steeds terugkerende thema’s hierbij zijn: filosofie, dood, genot, pijn, kunst, wetenschap, taal, vriendschap en geluk.

De verwerkelijking van dit uitgangspunt is bij nader inzien verre van eenvoudig omdat de randvoorwaarden die hiervoor nodig zijn niet altijd vervuld zijn. Het is in belangrijke mate afhankelijk van het feit of en hoe we onze fundamentele kwetsbaarheid, in wisselwerking met onze specifieke levensomstandigheden, verwerken.

⁶ Jules Evans – *Filosofie voor het leven en andere gevaarlijke situaties*, 2013.

⁷ ‘Want ik kan niets in zijn geheel overzien. En dat doen ook degenen niet die ons voorhouden dat ze het wél overzien. Van de wel honderd verschillende aspecten en details die elke zaak heeft, neem ik er een op, nu eens om er een beetje aan te likken, dan weer om het lichtjes aan te roeren, soms ook om er in te prikken tot op het bot. Ik geef er een steek in, niet zo breed mogelijk, maar zo diep mogelijk; en als het even kan kijk ik er van een ongewoon standpunt naar.’ Antoine Compagnon – *Een zomer met Montaigne*, 2014, pag. 120-121.

Dat dit niet vanzelfsprekend is wil ik onder andere met behulp van het *hechtingsperspectief* verduidelijken.⁸

Wereldbeeld en levensbeschouwing worden vaak met elkaar vereenzelvigd, beide begrippen willen een antwoord geven op de vraag: waarom we hier zijn en wat we hier – met ons leven – moeten doen of dienen te vermijden. Ethiek en levensbeschouwing worden eveneens vaak in een adem genoemd, maar ten onrechte. Bij ethiek draait het vooral om de vraag of we (voldoende) achting hebben voor belangen van mensen met een ander wereldbeeld of levensovertuiging. Het kan hierbij zoals we nog zullen zien gaan om botsende belangen en mogelijkverwarrende behoeften, bijvoorbeeld de zorg voor onszelf én voor de ander.⁹ Met dit boek wil ik me dan ook bewegen in spanningsvelden van rationaliteit en irrationaliteit, van denken en emoties, van menselijke mogelijkheden en onmogelijkheden.

In dit boek vraag ik me af: of en in hoeverre betekenisvinding en -geving de verbindingsschakel kan zijn tussen het hopeloze verlangen om het wereldraadsel te doorgronden en het niet langer vanzelfsprekende eenheidsbesef. Over het voertuig dat ik hierbij hanteer, die van de reis, het reizen, straks meer.

⁸ Ik laat bestseller-psychiater Dirk de Wachter hierover aan het woord: 'Dat [= hechting] betekent een basisvertrouwen dat een kind bij zijn ouders terecht kan in alle omstandigheden, ook als het niet goed gaat. En dat een ouder een kind kan terechtwijzen, zonder dat dit het graag zien in de weg staat. [...] Als er een generatie onveilig gehechte kinderen de wereld in komt, krijgen we op psychologisch en sociologisch vlak een totale verbrokkeling. Onveilig gehechte mensen kunnen geen duurzame relaties aangaan, niet in hun liefdesleven, niet met hun eigen kinderen en niet op hun werk [...].'⁹ Uit een interview door Tomas Vanheste, *Vrij Nederland*, 5-02-2013.

⁹ Deze gedachten zijn ontleend aan een uiteenzetting door Frans Jacobs, in het kader van een serie bijeenkomsten over 'wijsgerige ethiek', Erasmus Universiteit Rotterdam, februari 2015.

3.

Raamwerk

Na dagenlang proberen doorzag ik op een regenachtige decembermiddag op welke wijze ik een lichtvoetige structurering in mijn materiaal zou kunnen aanbrengen, zonder de afzonderlijke teksten geweld aan te doen. Vanaf dat moment ging ik mijn teksten als een doorgaand – *cyclisch* – *zoekproces*, als een *reis* zien. Het grote voordeel van deze werkwijze is dat er gaandeweg steeds meer complexiteit aan mijn zoekproces kan worden toegevoegd en dat overtollige ballast achtergelaten kan worden.

Ik overwoog verder dat ik om mijn denkpatronen en aannames te onderzoeken emoties als vertrekpunt zou moeten nemen. Daarbij kwam al snel de vervolgvraag naar voren wat ‘emoties’ eigenlijk zijn? Emoties staan niet op zichzelf, ze hangen nauw samen met verwachtingen die we bewust of onbewust koesteren, het zijn reacties op teleurgestelde (bijvoorbeeld: angst, droefheid, woede) of juist ingeloste (bijvoorbeeld: plezier, blijdschap, verwondering) verwachtingen. Bij morele emoties speelt er een extra dimensie, omdat we nadrukkelijker zelf in geding zijn. Er wordt een normatieve drempel in ons overschreden, deze emoties treden op de voorgrond wanneer we te maken krijgen met *goed* en *kwaad* in ons leven en omgeving. Voorbeelden van morele emoties zijn mededogen, compassie, ontferming, schaamte en schuld, spijt en berouw.

Het probleem bij morele emoties is dat ze een hoog gehalte aan gelijk-hebberigheid in zich dragen. Als we niet uitkijken, wreken we ons bijvoorbeeld op degene die ons iets heeft aangedaan, en zo ontstaan er vicieuze cirkels waarbij we dingen doen en zeggen waar we later spijt van hebben. We plaatsen ons ongewild en onbedoeld buiten het stelsel van houdingen en verwachtingen, waar we onontkoombaar onderdeel van uit maken. De grote opgave bij morele verontwaardiging is dat we onze emoties op enige afstand moeten plaatsen om ze op hun waarde en betekenis te kunnen beoordelen.

Een andere moeilijkheid met morele emoties is dat we onszelf en elkaar al snel misleiden, omdat we geneigd zijn om het eigen gedrag klakkeloos en met drogredenen te rechtvaardigen. Wanneer we met dit alles ernst willen maken zullen we deze ervaringen en de daarmee gepaard gaande emoties uit moeten schrijven of op een meer afstandelijke wijze onder ogen moeten zien.

Behulpzaam en belangrijk hierbij kan zijn dat we ons blootstellen aan tegenspraak, aan kritiek, aan de opvattingen van anderen die ons op deze weg zijn voorgegaan. Dat kan door deze anderen (denkers, schrijvers) te raadplegen en hun aanwijzingen en kritiek op ons deelnemen en waarnemen op te nemen of hiermee in debat te gaan. Wat betekent deze kritiek voor onze emoties, onze ervaringen en rechtvaardigingen? Hier komt de kunst of gave van het ‘alleen staan’ om de hoek kijken, waarover later meer.

Zo beginnen we onszelf en elkaar serieus te nemen en kan het proces van betekenisgeving aan wat we meemaken of ons overkomt zijn beslag te krijgen, tot het moment dat adequatere inzichten en interpretaties opkomen.

Vaak zeggen we gemakkelijk en geruststellend tegen elkaar “dat we tekort schieten”. Dat gaat gemakkelijk zolang morele emoties nog niet de overhand hebben, als dat wel het geval is zien we al

snel in dat we terughoudend moeten zijn met dergelijke – zalvende – gemeenplaatsen. Het zou wel eens zo kunnen zijn dat in frustrerende situaties onze meegaandheid als sneeuw voor de zon verdwijnt en plaats maakt voor vijandigheid.

‘Overigens kunnen morele emoties, evenals andere emoties, disfunctioneel zijn. Als het goed is, weerhoudt angst je ervan om je onbesuisd in gevaar te begeven. Angst kan echter ook disfunctioneel zijn en zich ontwikkelen tot een fobie, een angststoornis, vanaf de relatief onschuldige spinnenfobie en vliegangst tot de vaak destructieve smetangst en sociale fobieën. Cognitieve gedragstherapie lijkt de beste behandelwijze te zijn van deze emotionele stoornissen. [...] Een teveel aan moraal kan ons leven evenzeer schaden als een tekort eraan. We moeten [op enig moment ook] morele compromissen leren sluiten, waarbij de gerechtvaardigde verlangens van onszelf in evenwicht worden gebracht met de gerechtvaardigde verlangens van anderen. Wie denkt dat hij zijn handen vuilmaakt met morele compromissen, lijdt aan morele smetangst.’¹⁰

De reis heeft in dit boek de betekenis om te ontwaken, om ons meer in overeenstemming met onszelf te brengen, gaandeweg worden oude ervaringen in een ander – nieuw – licht geplaatst. Het is een wakker geschud worden door huis en haard achter ons te laten en weg te trekken. We maken ons los van onze gangbare manier van denken, van waarnemen en deelnemen, van onze sleetse wijze van betekenisgeven, zodat andere – nieuwe – inzichten en interpretaties een kans krijgen.

Dit proces voltrekt zich op een ontvouwende wijze. Terwijl we reizen, moeten we onontkoombaar onzekerheden, ontberingen en

¹⁰ Frans Jacobs – *Een filosofie van emoties en verlangens*, 2008, pag. 46.

impasses overwinnen, we komen er spelenderwijs en bijna ongemerkt achter dat oude en kordate oplossingen niet langer meer werken.

De motor of de drijfkracht achter mijn op reis gaan is de knagende onrust, het verlangen om het wereldraadsel beter te doorgronden en een nieuw licht te werpen op mijn eenheidsbesef. Het is ook een overgave aan het niet-weten en een schoorvoetend vertrouwen op een goede afloop, een leren loslaten van mijn vooringenomenheden. Het is een verlangend zoeken en zoekend verlangen.

Het is tegelijkertijd een speuren naar iets dat vermoedelijk niet of nergens gevonden kan worden. Dat behoort tot het risico van de bewustzijns- of levensreis, we staan veelal met lege handen. Bij reizen maak ik onderscheid tussen feitelijk en figuurlijk op reis gaan, tussen een ‘bewegelijke –’ en een ‘onbeweeglijke bewegelijkheid’. In het laatste geval reizen we zonder een stap te verzetten, het is dan een reis binnen onszelf.

Terwijl we reizen beginnen we ons te realiseren dat er een spanningsverhouding tussen *zoeken* en *vinden* bestaat. Het vage doel, het ongericht zoeken (tasten) wordt al reizende duidelijk, de weg en het doel van de reis vooronderstellen elkaar, ze kunnen niet zonder elkaar bereikt worden.¹¹ Groot geluk is ons deel als *weg* en *doel* samenvallen. Betekenis-her-vorming en het reizen zijn in dit boek dan ook gekoppelde begrippen, op vergelijkbare wijze als de wijze waarop reisroute en reisdoel elkaar vooronderstellen.

Augustinus van Hippo (354-430) werpt in zijn *Belijdenissen* wel een heel bijzonder licht op de reis en op betekenisgeving via het

¹¹ Naar Bert Blans, internettekst:
<http://www.thijmgenootschap.nl/sites/thijmgenootschap.nl/files/artikelen/t98-3-5-bert-blans-de-ambiguïteit-van-het-verlangen-bij-augustinus.pdf>