

# Levenskunst & Levensgeluk – V – Het belang van levensgeluk

---

*“Het spirituele is politiek – het politieke is spiritueel!”  
Levenskunst als een wijsheidstraditie voor de ontwikkeling van een ethisch-politiek  
bewustzijn! – in delen –  
Civis Mundi digitaal nummer 27, oktober 2014*

Verschenen delen van de artikelenreeks: 2011-3, 2011-4; 2013-17; 2013-21; 2014-27; 2015-29; 2016-37; 2016-41; 2017-x

Dr. Heidi S.C.A. Muijen

## 1. Geluk en tragiek

*Een overweldigend aantal hits verschijnt wanneer we op ‘geluk’ googlen. Geluk bestaat als een lesmethode voor scholen, bekend is het onderzoek van geluksprofessor Ruut Veenhoven, en in Bhutan kent men het bruto nationaal geluk. Een bont geheel van meer dan vier miljoen hits in dertig seconden; ondoenlijk al dat geluk tot ons te nemen! Het is met harde cijfers verbonden aan succes in bedrijvigheid: voor arbeidstevredenheid en als businessmodel. Er zijn ook gelukskoekjes en cursussen in dagelijkse positieve affirmaties. Daarmee lijkt je het geluk te kunnen bezweren op mythisch-magische wijze. Net zoals in archaische tijden door op de juiste wijze te offeren, rituelen te voltrekken en het geluk af te smeken aan Vrouwe Fortuna. Deze geluksgodin is in onze tijd gereïncarneerd als het Rad van Fortuin in de vorm van (internet)gokken en veel loterijen. Toch is controle over het leven de dominante geluksrichting in onze tijd. We zetten in op wetenschap en techniek, hebben gereedschapskisten vol gespreks- en gedragstechnieken, werken met evidence based protocollen en huren managementgoeroes en gelukscoaches in...*

Een besef dat er een sfeer bestaat aan gene zijde van onze invloedssfeer, is hoorbaar in woorden als ‘meevaller’ en ‘pech’, ‘onvoorziene omstandigheden’ en ‘externe factoren’. Velen ervaren het *onbestemde* of het *mysterieuze*, datgene wat buiten onze controle om ons leven beïnvloedt, als bijgeloof. Risico’s zijn eveneens ongewenst, iets wat we zoveel mogelijk willen uitsluiten! Als kinderen van de Verlichting zijn we groot geworden in een maakbaarheidsideologie: we willen levensgeluk binnen onze invloedssfeer brengen. Dit idee is in de plaats gekomen van het antieke uitgangspunt van *tragiek*. Tragisch is het gegeven dat ons streven naar geluk onszelf en anderen soms juist ongelukkiger maakt. Het antieke besef van tragiek onderkent dat geluk niet alleen een individuele zaak is: mensen maken deel uit van een gemeenschap en zijn opgenomen in een groter geheel van vormende krachten en in laatste instantie ontsnapt het leven aan onze bewuste sturing ....

Uitdrukkingen in de taal laten een paradigmawisseling horen in de geluksbeleving. Het afsmecken van regen voor een goede oogst, het zegenen en vervloeken verwijzen naar *mythisch-magische praktijken*. Ze geven kleur aan een *premoderne* ervaringswerkelijk, waarin de mens communiceert met goden, natuurwezens en geesten. Na de klassieke tijd van de Griekse en Romeinse cultuur werden dergelijke praktijken ‘heidens’ genoemd. De klassieke deugden, de mythische helden- en oorsprongsverhalen, met oude symbolen en rituelen, werden gedeeltelijk afgezworen. Onderdelen werden overgenomen en overgeschreven in een christelijk taalspel en kregen zo een nieuwe betekenis in een ander

referentiekader. Zo is de verering van bomen door Germaanse volken in een gekerstende vorm doorgegeven en kennen wij dit gebruik nog steeds als het versieren van de kerstboom. Er zijn interessante overeenkomsten en cultuurverschillen op te merken tussen het christelijke genesisverhaal en vergelijkbare oorsprongsverhalen van Joodse en oud-Griekse origine (Becker, M. & van Tongeren, P., 2009, pp.15-23). De vier klassieke kardinale deugden - gematigdheid, moed, wijsheid en rechtvaardigheid - werden christelijk geïdentificeerd en een koninklijke trits werd erbovenop geplaatst: geloof, hoop en liefde! Zo kunnen we zowel continuïteit als radicale veranderingen en breukvlakken waarnemen, zoals de verschuiving van een polytheïstisch naar monotheïstisch wereldbeeld.

Ook de *geluksbeleving* onderging een verandering. Het oud-Griekse woord *Eu-thymia*, drukt een vreugdevol en vredig gemoed uit. Dat is door inspanning te bereiken, door middel van oefeningen in levenskunst zoals de klassieke scholen die onderwezen. Door gastvrij te zijn, vriendschappen te onderhouden, door af te zien van overdaad en door bij het nemen van belangrijke beslissingen te luisteren naar de innerlijke stem (de *daimon*, zoals Socrates die noemde). Ten opzichte van de klassieke levenskunst drukt het woord *gelukzaligheid* een verplaatsing uit naar een hemels geluk, iets dat de mens in laatste instantie niet in eigen hand heeft. De mens moet het geluk in Gods ogen waardig zijn, door goede werken te doen. Ook kan de mens door genade het geluk deelachtig worden. Vergelijkbaar met archaïsche gebruiken is er de mogelijkheid het geluk af te smeken door middel van gebed en christelijke rituelen, bijvoorbeeld de biecht.

Een ander opmerkelijk verschil is de *maatvoering* van levensgeluk. Deze was in de antieke levenskunst minder gericht op het consumeren van het kleine geluk in eigen kring. Veeleer betekende het een levenslange oproep *het goede leven* na te blijven streven. De kerkvader Augustinus beschreef in een antieke geest rond 420 nC de goede samenleving als een weerspiegeling van een hemelse ordening: *De civitate Dei - zo boven, zo beneden!* Bezien vanuit een kosmische ordening der dingen is het individuele geluk wezenlijk verbonden met het leven in gemeenschappen, met het samengaan van geluk en ongeluk, leven en dood, aardse en geestelijke waarden, persoonlijke en collectieve belangen.

Rond 1600 ontstond onze huidige maakbaarheidsideologie: het *moderne* wereldbeeld vormde zich door natuurwetenschappelijk denken, hand in hand met industriële revoluties. Deze ideologie uit zich in het menselijk streven het leven op een *technisch-rationele* wijze te beheersen. De werkelijkheidsbeleving centreert zich rond de mens als een autonoom subject. Daarmee correspondeert een geluksopvatting dat wij het maatschappelijke en het individuele welbevinden in eigen hand kunnen nemen! Als (laat)moderne wereldburgers willen we zelf de richting in het leven bepalen, tot voorbij de grens van hoop en vrees over het leven (niet meer) te kunnen beschikken. Nu nog wilsbekwaam dienen we te besluiten of we ons lichaam ter beschikking stellen van de medische recycling van organen. IJzingwekkend *modern* is de levenshouding die mensen aanspoort bij voorbaat voor euthanasie toestemming te geven indien ondraaglijk lijden of een 'te' lage kwaliteit van leven ons lot is. Een meer *premoderne* leefwijze is het levenslot te aanvaarden en geluk af te smeken door offers en gezang, rituelen en gebeden.

Ons wereldbeeld lijkt aan het kantelen naar een ander paradigma en nieuwe ordening der dingen. Uitdrukkingen zoals *postmoderne*, *laatmoderne* en *vloeibare tijden* suggereren dat we het *moderne* geloof in maakbaarheid achter ons laten. Voor het nieuwe hebben we evenwel taal, passende beelden en woorden te vinden. We leven en spreken deels nog in oude taalspelen, die ontleend zijn aan het moderne referentiekader. Uitdrukkingen zoals 'baas in eigen buik', 'alle neuzen dezelfde kant op krijgen' en 'alles onder controle!' weerspiegelen hoe we menen het stuur in handen te hebben in het organiseren van onze

collectieve en persoonlijke levens. Naar het verleden toe is het verschil met een antiek besef van tragiek groot, goed te horen in archaische begrippen zoals: *het zij zo (amen)*, *in Gods naam*, *Deo volente*, *In Sha Allah* (إلّ شاء نإ), *zo God het wil*), *welgemoed leven (euthymia)*, *gelukzalig zijn*, *genade*... Naar de toekomst toe, en even 'ondenkbaar' vanuit een (laat)modern begrippenkader, zijn er andere vormen van geluksbeleving aan het ontstaan, passend bij een vloeibare werkelijkheidservaring! Voor het bewerkstelligen van een duurzame economie en *sustaine* leefwijzen zijn niet alleen technische middelen. Er is een congruent discours nodig. Hoe vloeibaarder te leren denken en spreken?

Misschien door het ontdekken van een rode draad in geluksbeleving die op vloeibare, niet dogmatische wijze, de breukvlakken in de geschiedenis en paradigmawisselingen met elkaar verbindt. Zo geldt levensgeluk zowel in het premoderne als in het (laat)moderne paradigma als zaak van het hoogste belang! Fascinerend hoe ook ons huidige begrip van levensgeluk traditionele tegenstellingen overbrugt. Geluk is een zaak van levensbelang die zowel economische bedrijvigheid als psychische ontwikkeling, politieke kwesties en spirituele zaken omvat. Het verwijst naar het filosofische èn het praktische domein, heeft zowel betrekking op deugdzaam als nuttig (functioneel) handelen, op geestelijk èn materiëel welzijn. Levensgeluk is een verbindende factor uit de aard der zaak, omdat het al deze domeinen des levens omvat. Anderzijds lijkt hier een interessant tijdsverschijnsel mee te spelen: bevat het besef dat wij leven *in vloeibare tijden* (Bauman, 2011) een sleutel het toekomstige en onbekende, 'het post-moderne', een gezicht te geven? Er zijn ongekende en schijnbaar democratisch verdeelde mogelijkheden, die voor het grijpen liggen, *the sky is the limit!* Door een beetje geluk en met enige inspanning kan iedereen gelukkig worden. Daardoor wekt misère en ongeluk in iemands leven de schijn van onwil en verwijtbaar onvermogen. Achter deze façade van alomtegenwoordig geluk speelt een machtsfactor mee die verborgen blijft door de 'vloeibare' tijdsgeest die grenzen laat vervagen en levensgebieden in elkaar laat overlopen.

Traditioneel gold er een duidelijke scheidslijn tussen het publieke, politieke domein van belangen- en machtsstrijd èn het persoonlijke domein van levensgeluk en de innerlijke beleving. Hand in hand met de huidige revolutionaire ontwikkelingen (globalisering, digitalisering, ...) verschuiven grenzen en vaste betekenissen. Zo ook de ogenschijnlijk heldere onderscheiding van macht, als bepalende factor voor het inrichten van de buitenwereld, en geluk als factor van onze binnenwereld die vooral *de beleving* inkleurt. De bankencrisis toont, hoe eertijds duidelijke en harde economische waarden boterzacht blijken. Ook andere grenzen zijn niet meer zo eenduidig en laten domeinen in elkaar overlopen: de harde en zachte wetenschappen, profit en non-profit sectoren, het publieke en private domein, mannelijk en vrouwelijk (denk aan de publieke aandacht voor verschijnselen zoals *travestie*, *transseksualiteit*, *gender bending* door bijvoorbeeld Prince en Michael Jackson) enz.

Niettegenstaande dergelijke verschuivingen wordt er hardnekkig en krampachtig vastgehouden aan traditionele concepten en tegenstellingen tussen goed en fout, tussen rassen (in uitdrukkingen zoals *zwarte en witte scholen* en de *zwarte pieten discussie*) en tussen maatschappelijke klassen. Verschillen in beloning en aanzien tussen *boardroom jobs*, uitvoerend werk en fysieke arbeid op de werkvloer blijven groeien. Denivellering scheidt de wereld in rijk en arm, in slim en dom werk, in witte en blauwe boorden. Er ontstaat hand in hand met de dualistische schema's een eendimensionale kijk op de werkelijkheid: de 3% begrotingsnorm is geen uitdrukking van een bepaalde, eenzijdig economisch aangestuurde politieke opvatting, maar geldt als absolute norm voor *goed of slecht* beleid. En *evidence based* verwijst niet alleen naar een reductionistisch-empirische

benadering van ‘feiten’, maar geldt als universeel *keurmerk* voor medicijnen, therapieën en professioneel handelen.

Het is begrijpelijk dat mensen – juist onder invloed van de versnelling van het leven en de toenemende maatschappelijke onzekerheid – ook meer behoefte hebben aan duidelijke grenzen en maten. Er wordt geroepen om een *harde aanpak* van jongeren die grensoverschrijdend gedrag vertonen, *zero tolerance* beleid. Roze schittert volop in het winkelassortiment als kleur voor meisjes speelgoed en kleding, en blauw voor jongens. Die behoefte aan duidelijkheid kan ook doorslaan naar het optrekken van muren tussen mensen, naar politiek extremisme, sociale repressie en intolerantie. Het is de vraag of dualistische schema’s – die belevingswerkelijkheden verdelen in waar en vals, goed en fout, eervol en schaamtevol, ☺ of ‘niet-like’ op facebook, ... – niet alleen de behoefte aan zekerheid en overzichtelijkheid maar ook vormen van illusie, vervreemding en eendimensionaal denken voeden. In het kielzog van deze ontwikkelingen geeft onze tijd ons enerzijds (letterlijk en figuurlijk) een bredere horizon en anderzijds ontstaat er een innerlijke leegte. Deze toont zich veelal in de vorm van verplattung en verwarring in het domein van zinbeleving en betekenisgeving. De andere kant van de medaille kan het besef zijn of de ervaring dat we deel *zijn* van een werkelijkheid, dat we allen delen in een werkelijkheidscheppende levenskracht.

## 2. Levensgeluk en macht: het spel en de knikers

“We moeten, zo zal ik betogen, alles onderzoeken en koesteren wat ons helpt om het ongelijke en vaak onaantrekkelijke lot van mensen in de wereld veeleer met humor, tederheid en vreugde te bezien dan met een absolutistische manie voor een onmogelijk soort perfectie.” (Nussbaum, 2014, p. 25)

Filosofische levenskunst biedt een perspectief de samenhang van levensgeluk en macht te onderzoeken. De door het begrip ‘vloeibare tijden’ aangereikte sleutel ontwikkel ik verder tot een *ludisch* perspectief (Huizinga, 2008): door spel en spelen te zien als levensvormen die door wederkerigheid worden gekenmerkt en ontwikkeling mogelijk maken (Muijen, 2009, 2010, 2011). Zoals *het spelen* het spel en de knikers op wederkerige wijze met elkaar verbindt, zo wil ik de verhouding tussen levensgeluk en macht als een dynamische en wederkerige verhouding onderzoeken. Vooral Nietzsche inspireert mij hierin, de wijze waarop hij *speelt* met klassieke begrippen en archetypische beelden: diens denkspel brengt mij op een spoor levenskracht als een *morele* levenswil te begrijpen, die kan helpen schakelen in een belangenspel van machtsrelaties en sociale ontwikkelingen. Deze ludieke levenskunstige duiding van de relatie tussen macht en levensgeluk werk ik uit in dialoog met een *mediale* (Rizzuto, 2014 a) en een *politieke* (Nussbaum, 2014) levenskunst.

Eerst een schets van een problematisch gebrek aan wederkerigheid in (machts)relaties en ons huidige streven naar levensgeluk. Evident blijkt dit uit dagelijks in de media besproken incidenten van *politieke en sociale praktijken van in- en uitsluiting*. Op subtielere wijze kunnen we bijvoorbeeld zien hoe de opmars der techniek in alle levensgebieden zorgt voor een omkering van middelen en doelen. Door een neurotische fixatie op steeds nieuwere, snellere, vernuftigere technische middelen is *innovatie* een doel op zich geworden. Innovatie waartoe? Dat is de vraag die te weinig wordt gesteld! Bovendien resulteert de huidige overdaad aan ict-middelen ook legio vormen van *non-communicatie* (letterlijk en figuurlijk).

Een boeiende en doorwrochte analyse over *het verraad van de techniek*, in een historische

en filosofische interpretatie van dit tijdsverschijnsel geeft de Franse filosoof Ellul (2014). In het kielzog van de door hem bestudeerde paradoxale effecten van de techniek lijkt *sensitiviteit in menselijke communicatie, gevoeligheid voor het morele* in relaties, in het geding te komen. Dit uit zich in afstomping, verruwing en verplattung in beleving van sociale vraagstukken en een gebrekkige aandacht voor wat er moreel gezien op het spel staat. Er overheerst een eendimensionale benadering van sociale vraagstukken; het ontwerpen en implementeren van blauwdrukken. Het creëren van ontwikkelingsgerichte vergezichten en visionair denken leiden een stiefmoederlijk bestaan.

Dat wederkerigheid in onze tijd onder druk staat houdt zich schuil achter een overproductie van beelden en woorden, die slechts oppervlakkig verwijzen naar gedragingen van mensen. Over onderliggende gevoelens en achterliggende waarden bestaat conceptuele bijziendheid en spraakverwarring. Diepere lagen dreigen te verdwijnen in de ruis van het mediageweld en door de snelheid waarmee maatschappelijke debatten worden gevoerd. Bijvoorbeeld door het vermengen van ‘feiten’, ‘waarden’ en ‘meningen’; door het verwarren van het ‘normatieve’ en ‘feitelijke’ niveau in een gesprek of debat. Hoe kunnen we recht doen aan de verschillende soorten werkelijkheden waarin wij leven door het onderscheiden van wezenlijke verschillen en categorieën (*category mistake*, Ryle, 1990, p. 20 e.v.)? Levenskunstig gezien is het vertrekpunt het inzicht dat een conceptueel onderscheid scherp gemaakt kan worden, terwijl scheidslijnen in de realiteit nooit eenduidig en absoluut te trekken zijn. Dit besef helpt politieke en ethische aspecten van maatschappelijke vraagstukken te onderkennen, bijvoorbeeld door het ontwarren van statistiek en werkelijkheid. Men slaat elkaar om de oren met cijfers en percentages terwijl de verbinding met de ervaringswerkelijkheid verdwijnt achter een mist van retorische kunsten en communicatietrucs.

Zo kan het vóórkomen dat iemand in een nieuwsprogramma een concrete misstand (zoals armoede of massaontslag) uit eigen ervaring of in de vriendenkring kent en wijst op mogelijke verbanden met het gevoerde beleid of het gebrek daaraan. De spreker wil de ervaren pijn en het onrecht, de morele verplichting daar iets aan te doen, voor het voetlicht brengen. Verbluffend hoe de opponent rustig weg komt met een aantal drogredenen, ook in de ogen van de interviewer. Bijvoorbeeld door a) naar *statistische gemiddelden* te verwijzen waarmee de concreetheid en het unieke van het geval worden genegeerd; of b) de misstand te vergoelijken door te wijzen naar het buitenland waar het nog erger is; of c) de morele pijn die in het concrete geval om aandacht schreeuwt af te doen (en daarmee als pijn te miskennen) met *dat is uw mening*. Het lijkt erop dat men liever *gelijk* willen krijgen dan gemeenschappelijk *geluk* wil helpen bevorderen, bijvoorbeeld door de ervaren pijn van getroffen en te erkennen en compassie te tonen.

De logische drogredenen getuigen in die zin ook van morele afstomping: daadwerkelijk gevoelde pijn ten gevolge van misstanden, en dat mensen daardoor morele geraakt kunnen zijn, lijkt tot een verschuivende categorie van vage noties te gaan behoren, namelijk ieders *privé opvatting over het leven*. De Franse filosoof Baudrillard ontwikkelde in de vorige eeuw reeds het begrip *hyperrealiteit* (Gils, van W.J., 1993, pp. 64-74). Daarmee gaf hij aan hoe in onze beeldcultuur ‘de realiteit’ verdwijnt achter een onophoudelijke stapeling van beelden. Uiteindelijk *is* er niets anders meer dan beeldvorming!

Het tragische besef dat we sociale en morele vraagstukken niet *technisch* kunnen oplossen past niet in een *moderne* levensopvatting. Het botst met het geloof in de maakbaarheid van het leven door (sociale) technieken. De verleiding is groot in gemakkelijke oplossingen te gaan geloven zoals politiek gelegitimeerde haat en intolerantie van *vol is vol*; ‘spirituele’ ontkenning en meedogenloos *wegkijken van de pijn* om negativiteit uit het

eigen leven buiten te sluiten; of door sociale vraagstukken *technisch* te regelen, zoals de *zorgtoeslag* in een bureaucratisch (zorg)stelsel, wat het bestaande onrecht en de morele pijn veeleer toedekt en verplaatst dan oplost. Hoe verfrissend andere stemmen in het publieke debat te horen, stemmen van hoop en utopisch denken (Bregman, 2014)!

Hoe sociale kwesties anders aan te vliegen dan door regels toe te voegen aan de bureaucratie? Tegen regelreflexen in zouden we kunnen stilstaan bij de complexiteit. De complexe verwevenheid van levensgeluk en (anonieme) macht(systemen) bij het organiseren van goede zorg en vormend onderwijs. Daartoe is het noodzakelijk aan het referentiekader te ontsnappen dat tot de problemen heeft geleid! Hoe een eenzijdige technische benadering los te laten? Het vraagt moed en een *open mind* een andere richting in te slaan en een kwestie *out of the box* te verkennen! Zouden we in plaats van te schieten in een regelreflex een spel kunnen spelen dat sociale en technische spelregels met elkaar afstemt? Een hybride spel dat om een nieuw soort levenskunst vraagt?

Actuele vormen van academische en populaire levenskunst lijken onvoldoende toegesneden op de complexiteit van in elkaar grijpende levenssferen in vloeibare tijden. Digitalisering heeft onze levens- en (werk)relaties ingrijpend veranderd. Zo heeft het parallel schaken op meerdere schaakborden tegelijkertijd, en tegen een computer, het schaken als een bordspel tussen twee personen tot een complexer strategisch spel gemaakt! We hebben in vergelijkbare zin een levenskunst nodig die ons leert kritisch en spelend de verwevenheid van systemen te onderzoeken en indien wenselijk te ontwarren en te veranderen. Wanneer we *organiseren* als een spel zien in plaats van 'de organisatie' als een moloch, kunnen we gaan spelen met technische en relationele praktijken. Dan verliezen organisatiesystemen hun absoluteheid. Hoe kan een speelse benadering helpen voorkomen dat morele en relationele aspecten in de knel komen door de dominantie van regel- en machtssystemen? Wellicht door de relationele aspecten naar voren te schuiven: door zich te laten *raken* door wat voelbaar is in relaties tussen betrokkenen: de tragiek, de pijn, het succes en het leed, het plezier van samenwerking en de misstanden!

Wat mij wrang treft in een eenzijdig technische manier van benaderen van sociale vraagstukken, is dat professionals niet meer geacht worden morele afwegingen te maken over de vraag of een regel passend is in een situatie (Van den Ende, 2011, p. 24 e.v.). Zij zijn uitvoerend werkvolk geworden en dienen taken *technisch goed* uit te voeren met behulp van regels, protocollen, indicaties, ict- en bekostigingssystemen. Juist door zich te laten raken, is het mogelijk een *moreel* professionele afweging te maken: hoe in deze situatie *goed* te handelen en het goede te dienen? Hoe de beschikbare regelingen en systemen *dienstbaar te laten zijn aan het goede* dat we nastreven in afstemming met betrokkenen? Hoe professionals *bevlogen* (Hermsen, 2014) te laten acteren vanuit fascinatie en motivatie voor het beroep dat zij kozen? Helaas geldt een dergelijke beroepshouding volgens een dominante opvatting als *niet-professioneel*! Professionaliteit dreigt te verplatten tot het procedureel juist opvolgen van regels.

Een filosofische levenskunst problematiseert dit gegeven en grijpt het aan als mogelijkheid voor het *spelend* vinden van *relationele* oplossingen. Daartoe is het nodig speelruimte te krijgen en te nemen, *anders* te denken en te handelen. Hoe kunnen we werken met het *relationele veld tussen mensen* en *speling* creëren in systemen, in plaats van zaken dicht te timmeren met technische regelingen? Hoe oog te krijgen voor werkelijke gedragingen, niet alleen voor statistisch berekende effecten? Het vraagt opmerkzaam te zijn, kritisch na te denken en bevlogen in de diepte te onderzoeken hoe goed bedoelde maatregelen onbedoeld *polarisering* van verhoudingen tussen managers en medewerkers en *verschraling* van kwaliteit van geleverde diensten ten gevolge kunnen hebben.

Een levenskunstige oplossingsrichting vraagt uit de aard der zaak om tweerichtingsverkeer. Ook managers, bestuurders, politici kunnen kwesties *relationeler* diagnosticeren door zichzelf niet buitenspel te zetten. Alleen vanuit samenspel en met gemeenschappelijke inspanningen kan het relationele veld anders worden georganiseerd. Het vraagt met elkaar lerend te zijn niet alleen op gedragsniveau maar ook op diepere, existentiële lagen, door zich bewust te worden van de subtiele manieren waarop macht en verantwoordelijkheden in werk en levenssferen meespelen. Zowel op het macroniveau van de politieke arena, als in het maatschappelijk middenveld en de micropolitiek van organisaties. Een eerste stap is het zich bewust worden van het verschil tussen relationele en technisch-*managerial* wijzen van organiseren. Relationele effecten van (systeem)macht zijn voor de goede verstaander ook in het klein hoorbaar, in de gebroken verhalen van mensen (Banning & Banning-Mul, 2010, p.44)

### 3. Goed en kwaad, in de menselijke natuur en in het politieke spel

*“Men moet dus in het oog houden dat er twee wijzen van strijden bestaan: die van het recht en die van het geweld. De eerste manier van strijden behoort bij mensen, de tweede bij de beesten. (...) De vorst zal daarom zowel het beest als de mens op de juiste wijze moeten kunnen bespelen. (...) Daar de vorst dus met het beest in de mens vertrouwd moet zijn, moet hij zich vos en leeuw ten voorbeeld stellen. (...) Men moet dus vos worden om de vallen te leren kennen en leeuw om de wolven schrik aan te jagen.”*  
(Machiavelli, 1983, pp. 155-156)

Bestuur en management van organisaties die diensten voor het algemeen belang verzorgen (zoals zorg, veiligheid en onderwijs) zijn in het algemeen samengesteld uit mensen die het geluk hadden dat hun wieg in de juiste straat stond. Zij hebben nu de machtsmiddelen gekregen of zich kunnen toeëigenen over de kwaliteit van eigen en andermans levens te beslissen. Democratisch gedragen besluiten en het ontwikkelen van *goede* zorg, *goed* onderwijs en een veilige leefomgeving vergen tijd en inspanning. Zorgvuldig onafhankelijk onderzoek over de kwaliteit van deze dienstverlening kost extra inspanningen en gelden.

Eenvoudiger is het regelen van een organisatiespel op basis van macht en systemen: bestuur en management bedenken en nemen maatregelen, medewerkers voeren deze uit. Even simpel als doeltreffend! In dit type organisatiespel lijkt stroperigheid te ontstaan in plaats van de olie die de radertjes van systemen smeren. De spelregels zorgen ervoor dat nieuwe regelingen op de vele reeds bestaande regels worden *gestapeld en uitgerold* in organisaties. Ondanks in de media breed uitgemeten misstanden in diensten sectoren blijft men binnen hetzelfde speltype oplossingen zoeken. Dit wijst op een collectief gedeelde *mind set*. We hebben als kinderen van de Verlichting een absoluut geloof gekregen in de regelsystemen en de bureaucratie: we zijn het wederkerige karakter van organiseren als spel vergeten!

Het resultaat is een machtsverdeling annex functiescheiding tussen denken en doen, leidend tot technische oplossingen en een anonieme ‘regel is regel’-cultuur. Het geloof in een eenzijdige *technische* oplossingsrichting is versterkt door de herinrichting van sociale dienstverlening als een vorm van commerciële bedrijfsvoering. De vermarkting resulteert in een kramp dat er voortdurende groei van de groei van de winst moet zijn. Dat werkt als olie op het vuur van menselijke begeerte, haat, nijd en onderlinge strijd, veeleer dan dat er sociale en morele waarden worden gecultiveerd.

Deze neoliberale dynamiek wordt gevoed door diepgewortelde religieuze opvattingen over

het moeten werken voor het dagelijks brood *in het zweet uws aanschijns*. Religieuze legitimatie van winstbejag is gevonden in de ‘gebrekkige menselijke natuur’, de mens die *geneigd is tot alle kwaad en niet instaat is tot enig goed*. Weber schetste in die zin reeds in 1904 een beroemd en fascinerend verband tussen *protestantische Ethiek und der Geist des Kapitalismus*. De slechte inborst van de mens lijkt niet alleen ideologisch maar ook in de praktijk de noodzaak van machtspolitiek en een gehoorzaamheidsmoraal te rechtvaardigen. Hoe interessant dat Nussbaum tot een tegenovergestelde conclusie komt! Voor het verankeren en bestendigen van politieke instituties in een liberale samenleving zijn er volgens haar juist gevoelens van compassie nodig (Nussbaum, 2014). Liefde onderzoekt zij niet als een romantisch begrip maar als een *politieke emotie* die processen van empowerment en democratisering mogelijk maakt.

Haar politieke visie is vernieuwend tegen de achtergrond van dominante politieke theorievorming. Immers, er is eeuwenlang discussie gevoerd over de vraag of de menselijke natuur goed of slecht is. Die filosofische vraag was van belang voor het probleem hoe de rechtstaat in de menselijke (slechte of goede) natuur en een daarmee samenhangende *natuurtoestand* te funderen. In het algemeen stelden politiek filosofen de natuurlijke staat van een gemeenschap gelijk aan een toestand van overleven onder condities van strijd en oorlog. Interessant is dat Spinoza (1631-1677) in zijn politieke visie de begrippen ‘deugd’ en ‘zonde’ *niet* met de natuur van de mens verbindt maar met onze *oordelen* over goed en kwaad in de context van een gemeenschap! In de natuurtoestand heeft de mens alleen zichzelf te gehoorzamen en het eigen belang te dienen. “Zonde is dus niets anders dan ongehoorzaamheid, die alleen door het recht van de staat wordt gestraft, omdat hij daardoor waardig wordt geacht de voordelen van de staat te genieten.” (Spinoza, 1979, p. 238-239)

Spinoza was zijn tijd vooruit met zijn opvatting dat goed en kwaad *conventies* zijn - sociale constructies - die de basis leggen voor een sociaal contract dat een gemeenschap sluit in het algemeen belang en voor het vestigen van een staat. Spinoza en andere denkers van het sociale contract zeggen uit te gaan van een *realistische* visie op de menselijke natuur, gebaseerd op machtsmotieven en eigen belang. Dit realisme heeft Hobbes (1588-1679) pregnant uitgewerkt in zijn beruchte uitspraak *De mens is de mens een wolf* (Hobbes, 1983, p.24). Een reus zoals *de Leviathan* is nodig het beest in de mens te temmen aldus Hobbes, onder verwijzing naar een bijbels beeld. In dit spoor ontwikkelde zich de zogenaamde *Realpolitik*, een visie die ervan uit gaat dat een egoïstisch streven naar macht en eigen belang, als sterkste drijfveer van de mens, ook de grondslag voor een politieke inrichting van de staat, c.q. organiseren, vormt. Hebben we inderdaad een sterke arm der wet, politieke macht van bovenaf nodig, wanneer we in gemeenschappen en sociale groepen *het goede leven* willen realiseren?

Een hieraan tegengestelde route wordt veelal met de metafoor van *de edele wilde* aangeduid. Deze is verbonden met een Romantische, aan Rousseau (1712-1778) opgehangen visie. In *Du Contrat Social* (1762) beschrijft hij dat de mens van nature goed is: *vrij geboren bevindt de mens zich overal in ketenen!* De vraag naar de goede samenleving komt zo in een ander licht te staan. Wordt de *van nature* goede inborst van de mens niet juist onder druk gezet en vervormd door het *beschavingsoffensief* ... ? Een verfrissend maatschappijkritisch gezichtspunt, vergelijkbaar met het tegendraadse van de klassieke *cynici*, met hun wantrouwen ten opzichte van niet-natuurlijke, door de maatschappij opgedrongen behoeften. Hoe dan wel het goede leven gemeenschappelijk te organiseren? Is er een derde weg voorbij een Romantische idealistische route en een Rationalistische utopie *het beest* in de mens te temmen door middel van politieke - en organisatieregels, door een gehoorzaamheidsmoraal en (technische) machtsmiddelen?

Nussbaum schetst een mogelijke derde weg in de vorm van *het cultiveren van gevoelens*

*van compassie* ten behoeve van het verankeren van liberale en democratische waarden in politieke instituties. Juist rekening houdend met ‘kwalijske neigingen’ van de mens (door groepsprocessen versterkte gevoelens van haat en nijd, afgunst, schuld en schaamte) beschrijft ze een ontwikkelingsweg van het bestendigen van morele impulsen, sociale waarden en politieke idealen. Zij vindt een politieke filosofie (hoe zorgvuldig ook uitgewerkt, zoals Rawls in 1971 met zijn *Theory of Justice*) die zich uitsluitend rationeel toelegt op het onderbouwen van democratische en liberale principes *eenzijdig* en *ontoereikend* (Nussbaum, 2014, p. 164). Juist om niet naïef te geloven in de morele vooruitgang der mensheid onderbouwt zij haar visie met een studie naar democratiseringsprocessen, ontleend aan specifieke politieke historische contexten en gebaseerd op wetenschappelijk onderzoek naar de emotioneel-fysieke grondslag van moraal. Hiermee verbindt zij een realistische beschrijving van de menselijke natuur met ethische ambities van emancipatiebewegingen. Zij geeft ons inzicht in een voorwaardelijke sociale en culturele inbedding van democratische waarden.

#### 4. Levenssferen en relationele patronen

*“Sferen worden voortdurend door hun eigen onvermijdelijke instabiliteit verontrust: met geluk en glas delen ze de risico’s die inherent zijn aan al wat makkelijk versplintert!”* (Sloterdijk, 2005, p.37)

*“Alle geschiedenis is geschiedenis van bezielingsverhoudingen!”* (Sloterdijk, 2005, p.41)

De mens is een gewoontedier en blijft graag op het pluche van macht en aanzien zitten. Er is voor veel mensen een drempel te nemen elkaar gelijkwaardig te ontmoeten in een open *speelruimte*. Een gezamenlijk onderzoek naar andere manieren van *organiseren*, *samenwerken* en *samenleven* vraagt van alle partijen moed. Wie durft het onbekende en open veld binnen te treden, hoe met elkaar een ander samenspel uit te vinden? Dit vraagt het offeren van het eigen gelijk en alternatieven te vinden voor machtspelletjes en *zero sum games*. Een onderzoekend spel betekent ook de mogelijkheid tot herschikking van het relationele veld en het morrelt in die zin aan de absoluteheid van formele machtsstructuren en rigide besluitvormingssystemen.

Het goede nieuws is dat de relationele route tijd, geld en energie kan besparen die het steeds weer optuigen van nieuwe regelingen en (ict)systemen met zich meebrengt; (grijs) ziekteverzuim zal verminderen evenals irritaties van professionals en klanten, die deze systemen moeten bedienen, - in plaats van *andersom* zoals wellicht ooit de bedoeling was (Hart & Buijting, 2012). De relationele weg is ook een dialogische en maakt ‘waarheid’ meervoudig. Daarom bestaat er geen ‘juiste ideologie’ waarover *voor de Bühne* strijd gevoerd wordt. We kunnen symboolpolitiek gaan waarderen om haar eigen ludieke kwaliteit: als een slim *retorisch politiek spel*, dat zich voor, achter en tussen de coulissen afspeelt, gedreven door het streven naar macht en invloed.

De bereidheid het organisatiespel te ont-regelen (Coenen, 2009, p. 134 e.v.) kent een winst en verliesrekening! Door zowel *macht en eer* te *delen*, èn *gemeenschappelijke verantwoordelijkheden* te nemen en te dragen. De schakel tussen het spel en de knikkers ligt in de relationele sfeer, in het weven van webben van waarden. Visies zoals die van Nussbaum dragen ertoe bij te ontdekken hoe *waarden en werkelijkheden* in een wederkerige relatie staan! Een kanteling naar een relationele benadering maakt het mogelijk *samenhangen* te zien tussen *de wijze van spelen* van het organisatiespel en effecten in de (in)formele sfeer, in onder- en bovenstromen (Van Es, 2009, p. 77 e.v.).

Gezien de morele aard van relationele velden is het begrijpelijk dat het *uitrollen* van beleidsplannen ongewenste gevolgen zal hebben, hoe aantrekkelijk de inhoud ook mag zijn. Het organiseert eenrichtingsverkeer in een complex web van wederkerige patronen. Dat kan niet zonder gevolgen blijven, daar morele en menselijke relaties uit de aard der zaak om tweerichtingsverkeer vragen. Inzicht in de wederzijds afhankelijke draden van een relationeel web, kan ons leren hoe we *op afgestemde wijze* invloed kunnen uitoefenen in een richting die we (moreel) wenselijk achten. Dat blijft evenwel een waagstuk: onvoorspelbaar en niet af te dwingen!

De term *bezielingsverhouding* (Sloterdijk, 2005, p.41) lijkt mij zowel van toepassing op de wederkerigheid in menselijke relaties als op het collectieve, *sferische* niveau van groepen en van ecologische en economische patronen. De relationele patronen vormen *sferen* (Sloterdijk, 2005, p. 35 e.v.) die, net zoals de bellen die kinderen met zeepsop blazen, een breekbare begrenzing krijgen ten opzichte van elkaar. De handigheid, waarmee mijn kleindochter van drie jaar oud met ogen-handen-vinger motoriek de iPad bedient, terwijl zij ook luistert naar het sprookje dat ik haar ondertussen voorlees, toont hoe congruent zij dit technisch handelen kan verweven in de nabijheid van onze relatie. Het kleurt een ander technisch-relationeel patroon en kwalitatieve levenssfeer, dan wanneer ikzelf geïrriteerd tracht mijn weg te vinden in de bediening van dit voor mij wezensvreemde apparaat. Hoe simpel dit gegeven in het voorbeeld is, zo complex maar even wederkerig en interdependent zijn de andere relationele weefsels en netwerken waarin we leven.

Wanneer we uitgaan van de *sferische* wijze waarop relationele patronen de kwaliteit van levens beïnvloeden, kunnen we inzicht verkrijgen hoe machtsverhoudingen en levensgeluk met elkaar zijn verweven. De machtsrelaties zijn veel complexer dan de formele relaties van macht die een organigram of een ideale transparante bestuursstructuur op papier suggereren. We kunnen in dit opzicht veel van Foucault leren. Hij schakelde theorie over en praktijken van macht parallel in één begrip *kennis-macht*, op basis van zijn onderzoek naar de geschiedenis van de waanzin, van de medische blik, van de seksualiteit en van het gevangeniswezen. “Het oog wordt de bewaker en bron van de helderheid; het heeft de macht een waarheid aan het daglicht te laten komen...” (Foucault, 1986, p. 12).

In de praktijk worden machtsrelaties gevormd door complexe patronen waarin leden van groepen met elkaar leven. Van gezin tot bedrijf, van hobbyclub tot politieke partij dragen we *relationeel* bij aan de identiteiten en dynamiek van groepen; en andersom bepalen de groepen mede onze identiteiten. Een wederkerig (ver)vormend proces door de groepstaal te gaan spreken, de cultuureigen grapjes te verstaan en deel te nemen aan (wereldlijke en spirituele) rituelen: van verjaardagsvieringen, koningsspelen tot openingen van tentoonstellingen, van heidagen tot afscheidsborrels, examenfeesten en het dopen van kinderen. De rituele relationele patronen zijn ingebed in sociale en emotionele, economische en ecologische afhankelijkheidsrelaties. We kunnen deze relationele patronen zien als verschillende, op elkaar ingrijpende complexe *besturingssystemen*, zonder dat er één ‘actor’ (of groep) aanwijsbaar is die het stuur in handen heeft.

In de mate dat we ons bewust zijn van de *morele* aspecten van handelen, kunnen we ook beter zorg dragen voor de kwaliteit van het sociale weefsel dat we als groepen met elkaar weven. Alleen ten koste van onze eigen menselijkheid kunnen we ons afsluiten voor morele pijn en conflicten in de netwerken waarin we verkeren. Dit gegeven is direct invoelbaar in de kleine kring van direct betrokkenen. Evenwel ook in ruimere kringen van betrokkenheid kunnen we sensitief worden voor morele levensvreugde en menselijk lijden.

De kwaliteit van onze relaties wordt bepaald door responsief te zijn voor de interacties in

het web. De technische oplossingsrichting brengt het gevaar met zich mee dat we als groep moreel afstompen. Dan leven we aan elkaar voorbij en gaan we elkaar eenzijdig voor eigen en groepsvoordeel gebruiken. Met een warme deken van groepsloyaliteit schermen we ons af, egocentrisch gepantserd genieten we op een eiland van narcisme. Moreel sensitief zijn betekent gewaar worden hoe we, via de webben van onderlinge afhankelijkheden, elkaar gewild en ongewild beïnvloeden: benadelen en ondersteunen, elkaar bekrachtigen en uitputting bezorgen.

## 5. Wederkerigheid, walging en uitsluiting

*“...afkeer van het ene object wordt uitgebreid naar het andere, via volstrekt irrationele processen die vormen van ‘magisch denken’ behelzen...”* (Nussbaum, 2014, p. 182)

*“Voor Gora is de wereld nu in twee groepen verdeeld: mensen met wie hij eten en drinken kan delen, en lagere wezens met wie hij dat niet kan. Deze tweedeling heeft voorrang boven normale menselijke relaties: hij weigert nu om voedsel aan te nemen van Lachmiya, een christelijke dienstbode die hem goed heeft verzorgd en met liefde behandeld heeft.”* (Nussbaum, 2014, p. 185)

De figuur Gora uit een roman van Tagore – een als Ierse baby door een Indiase familie in West-Bengalen geadopteerde jongeman – laat, tot ontzetting van zijn tolerante moeder, de fictie van onreinheid van andere bevolkingsgroepen en kasten overheersen boven de daadwerkelijk ervaren liefde door Lachmiya, de dienstbode van het gezin.

Een voorbeeld uit een andere *sferische verbondenheid* is dat veel industrie zowel zorgt voor banen en daardoor bestaansmiddelen voor mensen als voor vervuiling in het grondwater in de ecologische omgeving waar gemeenschappen van afhankelijk zijn.

Dergelijke voorbeelden laten zien dat het onmogelijk is uitsluitend *autonome actor* te zijn, noch dat het mogelijk is het goede in enkelvoudige zin te dienen. We maken in de webben waarin we leven onherroepelijk vuile handen. In de groepen waaraan we participeren ontstaan er *verstrengelde* handen en onder toenemende (systeem- en cultuurdruk) morele *doof, blind en stomheid* zodat het niet zozeer de vraag is “... of mensen integer zijn, maar meer hoe lang en onder welke condities zij dit zijn, welke verleidingen ze kunnen weerstaan en wanneer ze hun integriteit prijsgeven.” (Kaptein, 2011, p. 14, 27)

Als deel van complexe netwerken zijn we zowel ontwerpers van waardegeladen culturele opvattingen, sociale codes en machtsrelaties, als onderworpen aan deze natuurlijke en sociale systemen waaraan we participeren. We zijn tegelijkertijd *actor* en *product* van de werkelijkheden waarin we leven. Er is steeds een wederzijds beïnvloeden van elkaar via economische en ecologische relaties, door individuele en collectieve patronen in de technische en sociale webben die we met elkaar weven.

Zelfs wanneer het ons lukt op een positie te komen waarin we de touwtjes in handen hebben, zijn we afhankelijk van de ondergeschikten die ons van informatie en andere belangrijke zaken moeten voorzien om onze rol te kunnen spelen (Brohm, R. 2005). In de mate dat we inzicht in de relationele patronen krijgen, waarvan we zelf deel uitmaken, kunnen we bewuster en relationeler omgaan met de draden in de webben waarin we verkeren. Deze draden kunnen ons gevangen houden maar ook omhullen en kracht geven. Langs vele wegen, soms bewust maar veelal onbewust en niet bedoeld, versterken of verzwakken we elkaar, proberen we elkaar te beïnvloeden of te manipuleren; te overheersen en te onderdrukken, maar ook te ontwikkelen, te verrijken en te helpen.

Vanuit de invalshoek van sferische beïnvloeding en wederkerigheid kunnen we de morele pijn in deze webben gewaar worden, die door de interdependenties tussen levensgeluk en machtsmiddelen ontstaan. We kunnen dit zien en ervan weggijken. In de mate dat we compassie ervaren, kunnen we even zoveel mogelijkheden van *relationele en sociale ontwikkeling* zien. Onherroepelijk staat daarbij het morele op een wederkerige manier op het spel, omdat we deel zijn van het geheel, ook als we dit niet willen zien of ontkennen.

De realiteit van het relationele leven vormt een existentiële laag waarover we meer *afstandelijk* kunnen reflecteren, en waartoe we ons ook meer *participatief* kunnen verhouden. De kwaliteit van de relaties die we met anderen cultiveren beweegt zich in die zin tussen *morele walging* en *emotionele versmelting* met betrokkenen, en tussen een neutrale houding van *morele afgeslotenheid* en *compassie* in. Gezien de fundamentele wederkerigheid die relationele weefsels kenmerkt zijn we onderworpen aan de ecologische en morele ‘natuurwet’ dat we, hand in hand met de kwaliteit die we in de relaties met anderen leggen, tegelijkertijd ons zelf moreel vormen.

Om hier meer zicht op en inzicht in te krijgen snijd ik een oude filosofische kwestie aan: de vraag naar *het maatgevende* voor het participeren in sociale kringen en hoe dit bijdraagt aan de kwaliteit van relaties en levens. De wijze waarop levens met elkaar zijn verweven, relationele patronen zijn georganiseerd, zorgt ervoor dat mensen meer of minder levensgeluk kunnen realiseren en zich vrij kunnen ontwikkelen, dan wel gevangen blijven in patronen van onderdrukking en machtsstructuren.

De wijze waarop mensen met elkaar kringen vormen en weer verbreken toont vormen van relationele ontwikkeling. Door participatie en overheersing, door processen van in- en uitsluiting brengen we morele *maten en grenzen* aan. In een voortdurend wisselend en dynamisch evenwicht stellen we normen in en overschrijden deze weer. Daarom is het de vraag hoe we onze ‘munten’ ijkken wanneer we geen equivalent in goud meer hebben. Hoe het waardevolle te behoeden in de vloeibare tijd van ontbinding nadat wij *god gedood hebben*, zoals Nietzsche visionair en scherp stelde?

Hoe *gezonde* afhankelijkheidsrelaties te ontwikkelen, en *congruente* manieren van *afstemming* tussen levenssferen? Kunnen we werken aan *vrijmakende* – culturele, sociale, spirituele en kunstzinnige – *relationele sferen*? Cruciaal hiervoor lijkt mij de kunst van het vormen van *kringen van bekommernis* (Nussbaum, 2014, p. 174) te zijn. Deernisvolle relationele sferen ademen een geest van wederkerigheid. Met Nussbaums analyse kunnen we Nietzsche’s *wil tot macht* in een relationele en morele zin verstaan.

## 6. Zon en schepselen, levenswil en macht

*“Jij grote ster, wat zou je geluk waard zijn wanneer je hen niet had op wie je je licht laat schijnen (...) Zie de wijsheid is me teveel geworden, zoals bijen die teveel honing hebben verzameld (...) nu moet ik, net zoals jij, ondergaan (...) Kijk, deze beker wil weer leeg worden, en Zarathustra wil weer mens worden!”* (Nietzsche, 1984b, p.551)

Nietzsche laat Zarathustra in beelden spreken over levensgeluk, over de betekenis van relaties en verhoudingen. Hij verhoudt zich tot andere profeten: tot zijn naamgenoot Zarathustra, die ruim een millennium vC leefde, stichter van de Perzische religie van het zoroastrisme, de eerste grote metafysische leer over goed en kwaad. Nietzsche’s Zarathustra verwoordt zijn relatie tot de zon, de oerrelatie die al het overige leven mogelijk maakt. In die sfeer ontstaat er een klein web van wederkerige relaties: ook tot andere levende wezens: dieren (*adelaar en slang* vergezellen Zarathustra) en mensen.

Op een morgen roept Zarathustra de zon aan en herinnert deze ster aan hun wederkerige relatie: “*Jij grote ster, wat zou je geluk waard zijn...*”. Hierdoor verbindt Zarathustra twee schijnbaar tegengestelde levenssferen. De zon is zinnebeeld van gevestigde politieke macht (denk aan de *Zonnekoning!*) en van een *hogere metafysische macht*. De zon werd in het oude Perzië als *Ahura Mazda* en in de oude Egyptische cultuur als *Amon*, evenals in veel andere culturen, als hoogste god aanbeden. De zon staat in die zin zowel symbool voor politieke *macht* en *levenskracht*, voor aardse en geestelijke vormen van *levensgeluk*.

Dat de zon elke dag opgaat, warmte geeft en de aarde verlicht, het menselijke leven mogelijk maakt, verbindt Nietzsche bij monde van Zarathustra met noties die van oudsher zowel tot een natuurlijke als een bovennatuurlijke orde behoren. De sleutel tot die paradoxale verbinding van hoog en laag is *de ondergang van de profeet*: deze traditionele woordvoerder van transcendenten waarden wil weer mens worden en zijn wijsheid delen! Hoewel het evident is dat alle leven op aarde te danken is aan de zon, ziet de wijze profeet dat er eigenlijk en paradoxaal genoeg een *wederzijdse afhankelijkheid* is. In plaats van een eenzijdige machtsrelatie (van zon tot schepselen) ziet Zarathustra een *relationele sfeer van leven* als basis voor gemeenschappelijk levensgeluk.

Nietzsche's poëtische filosofie roept op tot een herijking van waarden en tot het doorbreken van dualistische machtshierarchieën. Geen *na-ijverige god* of andere door machtsmotieven gedomineerde sfeer is van het hoogste belang maar *relationeel leven*, wederkerigheid in relaties. Niet de wisselvalligheid en het tijdelijke geluk van het delen in toevallige machtsrelaties, maar een innerlijke verbondenheid van macht en levensgeluk! Met zijn denkbeelden verplaatst Nietzsche het ijkpunt voor het waardevolle in het leven van *hoge, hemelse* autoriteiten *naar de aarde* en *tussen* de mensen! Fascinerend hoe de menswording van Zarathustra transcendenten waarden mee laat meebewegen naar een *horizontale* dimensie, zonder ze *plat* te maken. Nietzsche's levenskunst ontsluit een *congruente* en *wederkerige* levenswijze hoe levensgeluk en macht met elkaar te verbinden in werelden binnen en buiten!

De *zon* als zinnebeeld voor macht en levensgeluk belichaamt een schakel tussen een door *belangen en macht* gedreven *instrumentele omgang* en een *vrijere* verhouding tot het leven. De zon is symbolisch gezien ieders *wil tot macht*, de zonnestralen verbeelden als het ware een gedeelde levenswil: het leven op aarde straalt, zoals de zon, en brengt zo het meest eigene in miljoenen vormen naar buiten toe! Zou de zon – als levenschenkend centrum van licht en warmte dat zorgt voor groeien en verschroeien, macht en kracht – ook een *kwetsbare, afhankelijke* en *ontvankelijke* pool herbergen? In welk midden komen de twee polen samen zoals alleen in een paradox mogelijk is? Welke sleutel heeft de figuur Zarathustra in handen voor het openen van een poort *voorbij goed en kwaad*? Houdt zijn geheime kennis (“... *zie de wijsheid is me teveel geworden...*”) voor de mens in dat diens wil tot macht tevens een *morele* levenswil is, zonder dogma's over goed en kwaad?

Nietzsche beschrijft de *ontwikkeling tot een vrije geest* (1984 c, p. 35 e.v.) met het beeld van *het spelende kind*. (1984b, p. 567-568) Hoe treffend! Wie is er meer vrij en kwetsbaar tegelijkertijd dan een spelend kind? Een *vrije geest* heeft de kracht een speelruimte open te houden! Die scheppende kracht brengt ons in een vrije verhouding tot hogere machten, tot menselijke autoriteiten en natuurlijke krachten! De spelende kracht maakt ons zowel autonoom en machtig, als afhankelijk, eindig en kwetsbaar. In het spelen creëren we een wereld volgens de waarden die op het spel staan. Behalve Nietzsche beschrijven ook antieke visies van levenskunst, in meerdere tradities, een *edele mens*, die volgens een eigen waardensysteem handelt. Nietzsche's *Wille zur Macht* schept ruimte het *morele* te willen door met goed en kwaad te ‘spelen’, door met elkaar morele spelregels uit te

vinden in plaats van dogma's van goed en kwaad blind te gehoorzamen. Levenskunst geeft inzicht in een *innerlijk verband* tussen machtsmotieven en een gedeeld streven naar levensgeluk!

Wie het eigen leven laat bepalen door maatschappelijke structuren en culturele instituties – in Nietzsche's tijd de kerk bijvoorbeeld of tegenwoordig de webben van digitale en organisationele systemen – geeft wat de mens het meest *eigen* is, de authentieke levenswil, uit handen. Wanneer je daarvan afstand doet, getuig je van een *slavenmoraal*. Of in Sartre's (1988, 79-84) woorden: we zijn *veroordeeld tot de vrijheid!* We kunnen ons *deugdzaam* of *professioneel en juist* gedragen in de ogen van de kerk, of volgens de bedrijfsmoraal en als fatsoenlijk burger. Existentieel gezien zijn we te kwader trouw (*mauvaise foi*) wanneer we anderen (een autoriteit of een oorzaak buiten onszelf) verantwoordelijk maken voor ons eigen handelen!

Nietzsche's begrippen 'Ueberschensch', 'Wille zur Macht' (1984c, p.122 e.v.), 'slaven- en herenmoraal' (p.228 e.v.) pleiten - levenskunstig verstaan - voor een *edele levensstijl*, waarin macht en levensgeluk van binnenuit met elkaar verbonden zijn. Het blijft nog te bezien in hoeverre de kritiek dat Nietzsche's levenskunst (te) individualistisch zou zijn voor een sociale visie hout snijdt of voortkomt uit een misverstaan van de basale betekenis van het levenskunstige motto *werde der Du bist!*

Wanneer we wederkerigheid in relaties op een radicale manier verstaan gaat zelfwording over het cultiveren van levenskunstige *bezielingsverhoudingen* in sociale netwerken. Zou de sleutel voor het ontsluiten van een *morele* levenswil voorbij goed en kwaad kunnen bestaan uit een relationeel begrip van menswording? Wanneer we het 'worden wie je bent' van binnenuit verstaan als een sociale praktijk, krijgen we besef van een congruente morele ontwikkeling tussen individu en collectief! De noodzaak van congruentie in relationele ontwikkeling wordt ondersteund door Nussbaums analyse dat een liberale samenleving niet genoeg heeft aan politieke instituties en rationele ethische principes. Zij beschrijft hoe een rechtvaardige samenleving de inbedding in *subtiel samenspel* door culturele opvoedingspraktijken vooronderstelt. Het ontwikkelen van *kringen van bekommernis* door een weefel van morele emoties, zoals empathie, mededogen, moed, waardigheid, helpen een *sociale cultuur van compassie* (Nussbaums, 2014, pp.176, 299-354; 367-372) opbouwen.

## 7. Het mediale als open ruimte van wording

*“Een laatmoderne levenskunst of ars vivendi zal een aanvang moeten nemen vanuit het medium als bron van handelen, denken en spreken. Deze creatieve ruimte mogen we niet opvatten als resultaat van een filosofische theorie of redenering (...)*

*De beweging waarin cultuur tot stand komt, lukt alleen wanneer er speelruimte of spelling is en een zekere afstand ingenomen wordt tot dat wat van nature gegeven is.”*  
(Rizzuto, 2014 a, pp. 56, 170)

Het begrip van het *mediale* (Rizzuto, 2014 a) kan ons helpen in de diepte te onderzoeken hoe macht en geluk van binnenuit met elkaar samenhangen, als *ruimte van wording* waarin mensen met (deels) tegengestelde belangen toch met elkaar *verbonden zijn*. Hoe kunnen levensgeluk en machtsmotieven, bezien vanuit het mediale midden, in elkaar overlopen en toch, in de concretisering van vloeibare tot vaste werkelijkheden, verschillende werelden stichten? Mogelijk door de kracht van wereldstichtende woorden (Buber, 2003, p.7-10)!

Eerder refereerden we aan de termen *sferen* en *bezielingsverhoudingen* en brachten die in

verband met het leven in relationele webben van wederzijdse afhankelijkheden. Zouden we het *mediale* als een *meervoudig midden* kunnen begrijpen? Een *verbindend* midden dat een *open* veld van mogelijkheden creëert, een *speelruimte* waarin mensen *worstelen* met de tegenstellingen in het bestaan? Het mediale zouden we in die zin kunnen vergelijken met het door de natuurkundige David Bohm (1980) beschreven begrip van een *ingevouwen ordening*, die talige en kunstzinnige uitingen, relationele en ecologische structuren mogelijk maakt. Een *energetische ruimte* die sociale en morele spelregels in potentie herbergt, waarin mensen vormen van samenspel met elkaar uitvinden door te balanceren tussen groeps- en eigenbelangen, tussen autonomie en afhankelijkheid. De relationele patronen maken meer of minder dwangmatig en vrij handelen mogelijk.

Bestaat er, voorbij de tegenstelling tussen macht en moraliteit, een scheppend *zijn*, dat geworteld is in kwetsbaarheid en geldingsdrang. Voor het weven van morele kwaliteiten in de sociale webben is een relationele scheppende kracht nodig. De sociale levenskunst die zo ontstaat versterkt de mogelijkheid dat mensen zich tot een vrij individu ontwikkelen, terwijl een gebrek daaraan leidt tot bestaansvormen van overheersing en onderdrukking. Volgens Nietzsche vraagt het scheppende bestaan om een vrije geest, zoals het spelende kind uitstraalt. Zouden we de vrije kracht die door wederkerig samenspel ontstaat ook in een morele zin kunnen verstaan? Dat vrije geesten – vanuit *innerlijk adeldom* - bijdragen aan schone en goede vormen van samenleven?

Voor een goed begrijpen van en ingrijpen in de complexe samenhang tussen levenssferen is er praktische wijsheid nodig. De *mediale* levenskunst zoals Rizzuto die verstaat heeft daarin waardevols te bieden. Interessant hoe de auteur in zijn recente bijdrage aan dit tijdschrift (Rizzuto, 2014 b) aangeeft hoe *het mediale* een noodzakelijke aanvulling kan geven voor een eenzijdige academische levenskunst. Daarom dienen we het *mediale* niet als een abstract concept op te vatten, maar als een existentiële categorie, een sfeer die alles en iedereen met elkaar verbindt (Rizzuto, 2014 a, p. 35). Die insteek versta ik als de kunst je te begeven in een *tussenruimte*; als een relationele praktijk waarin je de spanning tussen zelf en ander open kunt houden. In die zin kunnen we zowel leren van academische levenskunst (van auteurs zoals Dohmen en Van Tongeren) als van populaire, sociale en meditatieve vormen van praktische levenskunst.

Volgens Rizzuto verwijst het *mediale* niet specifiek naar de prominente plek van *multimedia* in onze tijd maar naar een *ervaringswerkelijkheid* die overeenstemt met de vloeibare tijden waarin we leven. Rizzuto behandelt in zijn boek een aantal belangrijke aspecten voor het concreet beoefenen van een actuele levenskunst o.m. door humor, vriendschap, de kunst van het ouder worden en het spelen. Het mediale brengt de auteur eveneens in verband met een *open dimensie* van een religieuze werkelijkheidsbeleving, in het bijzonder van de mystieke ervaring van volle leegte of lege volheid, onder meer aan de hand van Ruusbroeck en van oosterse mystieke tradities (Rizzuto, 2014 a, pp. 21-24).

Het *mediale midden* begrijp ik daarom als een *open veld* van vloeibare mogelijkheden die tot concrete levensvormen kunnen uitgroeien. Tot concrete vormen gekristalliseerd zullen er ook tegengestelde werelden ontstaan: een sfeer van *macht en hebben versus innerlijk gelukkig zijn*. Wanneer we voorbij tegenstellingen denken is het de kunst macht en levensgeluk als verweven patronen te zien. Zoals een weefsel voortkomt uit de handeling van het weven, zo kunnen we een subtiel samenspel van macht en levensgeluk als een *dynamisch principe* begrijpen dat in al ons handelen werkzaam is. Niet alleen in aparte domeinen - bijvoorbeeld in respectievelijk de wereld van politieke instituties of in een religieuze beleving, in de publieke versus de privésfeer - maar in elk veld vormen zich patronen tussen machts- en geluksrelaties.

In samenspel van mensen en in het spel tussen natuurwetten en culturele krachten kan er speling ontstaan tussen door angst, begeerte en macht ingesleten patronen van reactief handelen. Door speling kunnen we het rauwe overleven ontwikkelen tot een kunst een *volle vorm van levensgeluk* te ervaren die vrij maakt. Het onvermijdelijke botsen en schuren kunnen we tot levenskunst verheffen. Het spelen met levensvormen is wat er gewonnen kan worden op *het platte bestaan*. Levenskunstige vormen ontstaan door aandacht te schenken aan wat waardevol en menselijk is. Dat kan door spel en kunst, door waarden geïnspireerde leefvormen.

Politieke, ethische, religieuze en esthetische studies tonen het leven veelzijdig en de mens als *relationeel wezen* op het wereldtoneel: evenals Nietzsche's Zarathustra staan we als mensen in relatie tot sterren, tot dieren en planten en tot elkaar! Het relationele leven brengt ons onherroepelijk in een *strijdige verhouding* waar lotgevallen, noodwendigheid en creativiteit tegelijkertijd heersen. In een spanningsveld tussen vrijheid en dwang hebben we een eigen weg te vinden. Sociale codes maken het mogelijk *het strijdige* te verdragen. Ter afscherming is sleur onvermijdelijk in het (samen)leven; in collectieve levenssferen bedreigen robotisering en mechanisering het relationele leven. Onze kwetsbaarheid kunnen we ook afschermen door ons dwangmatig in te voegen in bestaande relatie- en samenwerkingspatronen. Muren kunnen worden opengebroken door spelend (ludisch) met elkaar te blijven; zowel in werkrelaties als in andere sociale verbanden. In een speelse (ludieke) cultuur zijn er *speelruimten*, waarin mensen door symbolische en rituele vormen zin en betekenis geven aan het bestaan.

## 8. Het ludische als subtiel krachtenspel

*“Dit laatste element, de ‘aardigheid’ van het spel, verzet zich tegen elke analyse of logische interpretatie. Het woord ‘aardigheid’ zelf is in deze zin veelbetekenend. In zijn afleiding van ‘aard’ legt het als het ware de bekentenis af, dat de zaak niet verder herleidbaar is.*

*Alle spel is allereerst en bovenal een vrije handeling. (...) Het kind en het dier spelen omdat zij er lust in hebben, en daarin ligt hun vrijheid. (...) Het schept orde, het is orde.”(Huizinga, 2008, pp. 30, 35, 38)*

Laten we een poging doen eens *andersom* te denken zoals de dichter van “Enkele andere overwegingen” (Kopland, 1999, p. 180). In plaats van de pretentie levensgeluk en macht overzichtelijk in kaart te brengen vanuit de zonnige kant van begripsverheldering, starten we met de erkenning van het mysterie, de kant van niet-weten en irrationele impulsen, de duisternis die licht in zich verborgen houdt. Zelfs Hegels uiterst complexe en intelligente poging het geheel in een dialectisch systeem te vatten bestaat bij gratie van de bonte veelheid van *taalspelen* (Wittgenstein, 1977, 28), de kromme zinnen en het meerduidige van de dagelijkse spraakverwarring die we communicatie noemen. Het dagelijkse spreken en handelen zijn verweven in een *sfeer* van leven. We geven op verschillende wijze ons leven vorm wanneer we *babbelen, praten, argumenteren, dialogeren, kibbelen, keuvelen, discussiëren, voordragen, spreken, debatteren, ...* Tegelijkertijd drijft een filosofisch verlangen – van Parmenides tot Plato van Kant tot Hegel – ons passende begrippen te vinden voor het blijvende, voor mogelijke eenheid achter de veranderende veelheid van verschijningsvormen.

Het is onmogelijk het leven in een systeem te vatten, in een zinvol samenhangend geheel, en tegelijkertijd willen we uitdrukking geven aan het onbegrijpelijke mysterie van leven.

Kunnen we zonnige en schaduwkanten van het leven spelend duiden, vanuit participatie aan het krachtenspel? Zoals licht en schaduw een spel van de zon tonen waar wij zelf mede van afhankelijk zijn, blij van worden of angstig, zo kunnen we haat en nijd, jaloezie en hulpvaardigheid, afgunst en mededogen, ondersteuning en onderdrukking, graaien en elkaar iets gunnen, zien als fenomenen van relationeel leven. Bijvoorbeeld wie letterlijk en figuurlijk een afwijkende geur en kleur hebben worden door leden van een cultuurgemeenschap instinctief en door strategische spelletjes buitengesloten. Tenzij er door bewuste inspanning nieuwe *kringen van bekommernis* met elkaar worden gevormd! Door met elkaar vanuit ervaring inzicht in dat krachtenspel te verkrijgen kunnen we op meerstemmige wijze richting geven aan sociaal samenspel. Vonken van het schuren en botsen geven energie die omgezet kan worden in een cultuur van compassie. Dit vraagt inzicht in verschillende culturele weefstijlen hoe sociale en morele draden mensen bij elkaar houden en weer uit elkaar drijven.

Voorbij de strijd om het gelijk over verschillende culturele codes van in- en uitsluiting die onze globale samenleving kleuren, kunnen we de mogelijkheid verkennen van een *interculturele* levenskunst (Rizzuto, 2014 a, pp.50-56). Hoe kan het scheppend handelen mensen verbinden en verschillend laten zijn in een *mediale* verhouding tot het grote geheel? Rizzuto lijkt het mediale ook in een ludisch-scheppende zin te verstaan. Hij beschrijft het spelen, symbool en ritme als ervaringsgebieden en brengt ze in verband met een levenskunst die actuele vraagstukken kan voeden (2014 a, pp. 56 e.v., 169-185). Ritme duidt hij als een omvattender fenomeen dan alleen de muzikale en verbale ritmes die we kunnen horen. In mediale zin gaat het om de kunst sociale vormen met elkaar (uit) te vinden en uit te dragen op de levensadem waarin menselijke activiteiten, natuurlijke processen en kosmische wetmatigheden met elkaar resoneren.

Schiller (1994) beschreef in die zin een scheppende kracht die aan de basis staat van het ritmische vormgeven van het menselijk bestaan. In de mens zouden deze krachten als een *speldrift* werkzaam zijn in het hartgebied tussen een vorm- en een stofdrift in. Juist deze speldrift zag Schiller als van belang voor het geweldloos ontwikkelen van een *goede* samenleving. Ook Nietzsche (1984 a, p. 25 e.v.) sprak over een krachtenspel, over *de spanning tussen een apollinische kracht* - op de beheersing van instrumenten gericht - en een *dionysische levenskracht*, - de overgave aan het muzikale (samen)spel. Dit ludische krachtenspel zou volgens Nietzsche aan de basis staan van creatieve uitingen, zoals de Griekse tragedie, de operakunst van Wagner en andere kunstvormen.

Hoe verschillend het ludische als een scheppende kracht door deze filosofen ook wordt genoemd en geduid, van belang lijkt mij te zijn dat het minder om een individuele eigenschap gaat dan om een krachtenspel *tussen* mensen, een spel van natuurlijke en culturele krachten, waaraan mensen individueel en gemeenschappelijk participeren. Ook het begrip van een *mediale speelruimte* duidt erop dat de mens uiteindelijk is opgenomen in een groter kosmisch krachtenspel.

Het *ludische* is daarom zowel kinderspel als de bestaansruimte zelf waarin het menselijke op het spel staat. Alleen door het oerstrijdige van het leven *spelend* te ervaren kunnen we de tegenstellingen in het bestaan in beweging houden en in samenspel benutten als mogelijkheden tot ontwikkeling. Licht en donker, hoog en laag, man en vrouw, kind en volwassene, goed en slecht, ...: door ze als spelelementen te zien kunnen we de kairotische kunst (Hermsen, 2014, p.15) beoefenen het goede moment te grijpen en tegenstellingen opnieuw te wegen! Zo houden we ze als dimensies in het bestaan open en timmeren we ze niet als categorieën dicht in eenduidige definities. Met gevoel voor het goede moment zien we nieuwe mogelijkheden en kunnen we recht doen aan het mysterie van het leven door

passende symbolische en rituele vormen met elkaar te vinden. Zo kunnen we voorkomen dat we elkaar in samenspel gevangen zetten. Een wederkerig en vrij-mazig relationeel weefsel schept voorwaarden voor een dynamisch machtsevenwicht in relaties ten behoeve van *gemeenschappelijk levensgeluk*.

Al kennen levensvormen enige bestendigheid, uiteindelijk verandert alles en blijft geen enkele vorm voor eeuwig bestaan. Mogelijk is er alleen *participatie aan het mediale*, het levende midden van polaire krachten die we *zelf zijn*. Opgenomen in het oerstrijdige van het bestaan - naar Herakleitos woorden dat strijd de vader van alle dingen is - drijft een oerverlangen ons voort. Op weg naar...? Een utopische eindtijd of een eeuwig her(vinden) van een nieuwe ordening, variaties op *de gulden snede*... Ordenend nemen we deel aan een ordening, een kosmisch spel tussen chaos en orde, dat we 'werkelijkheid' noemen.

Scheppend is een cultuur die mensen gemeenschappelijk laat spelen en participeren aan rituelen, door ze te vernieuwen in andere vormen voor nieuwe tijden. Zoals het aanpassen van tradities door het vinden van een passende outfit voor een (kleuren of zwarte)piet, het (individueel of gemeenschappelijk?) afsteken van vuurwerk op oudjaar, het planten of verbranden van een nationale vlag, het schudden van handen of de weigering daarvan, het wel of niet meezingen met een volkslied. Met ludische vormen creëren we werkelijkheden. Niet alleen collectief ook met kleine persoonlijke rituelen, bijvoorbeeld door op een eigen manier, met een bepaalde volgorde van handelingen, de dag te beginnen.

In het voltrekken van rituelen en feesten, in het heruitvinden van taalspelen en leefvormen kristalliseren zich zowel communicatieve als competitieve vormen van samenspel uit. Dit verschil uit zich meer in het *hoe* dan in het *wat* van interactie en communicatie. In de wijze waarop mensen trachten de eigen macht en autonomie te vergroten *ten koste van anderen* òf door middel van elkaar *versterkende* vormen van *sociaal samenspel*. Zoals Huizinga (2008, p. 58-59) in zijn studie over de *Homo Ludens* aangeeft zijn er verschillende uitdrukkingen ontstaan voor de meer strijdvaardige, competitieve, sportieve wedkampen (het *agonale*) en andere spelvormen die sterker zijn verbonden met wederkerige vormen van samenspel. Bijvoorbeeld het kinderspel en de rol die het spelen heeft in het opgroeien en ontwikkelen (*paideia, Bildung*), maar ook voor spelvormen in andere contexten, bijv. de religieuze *cultus*.

Interessant is dat door de dominante rol die de Olympische spelen en andere sportwedstrijden in de Griekse tijd en in onze eigen cultuur toebedeeld krijgen het *ludische element* meer naar de achtergrond verdwijnt. In de mate dat sportieve, gewelddadige en competitieve vormen van samenspel als *gewoon* en 'de standaard' voor sociaal samenspel gelden, dreigen speelse, relationele en morele spelelementen te verbleken en minder waard te worden.

## 9. Wederkerigheid in *menswording* en *gemeenschapsvorming*

*“Door het najagen van eer en rijkdom wordt de geest ook niet weinig uiteengerukt, vooral wanneer deze alleen maar omwille van zichzelf worden gezocht. (...)*

*Vooraf ook nadat ik had ingezien dat het streven naar geld, lust of eer slechts zolang schadelijk is als deze dingen omwille van zichzelf en niet als middel tot iets anders worden gezocht (...)*

*namelijk zo'n natuur te verwerven en ernaar te streven dat velen haar met mij verwerven. Dat betekent, dat het een zaak van mijn eigen geluk is om mij moeite te geven, dat vele anderen hetzelfde inzicht als ik verwerven, dat hun begrip en hun*

*begeerte helemaal met mijn begrip en begeerte overeenstemmen.*  
(Spinoza, 1986, pp. 62-65)

Nietzsche's *wil tot macht* is verwant aan het Latijnse *conatus* begrip bij Spinoza. Dit begrip verwijst naar het natuurlijke (macht)streven dat basaal is voor diens ethiek en politieke filosofie. Hij definieert het als "het streven waarmee elk ding in zijn bestaan tracht te volharden" (Spinoza, 1979, p. 136) en brengt dit zowel in verband met de menselijke *wil* (wanneer het op de geest betrekking heeft) als *drang* (zowel geestelijk als lichamelijk) en *begeerte* (voor zover wij ons van een drang bewust zijn). Op een radicale manier brengt hij onze *oordelen* over goed en kwaad met dit basale streven in verband: "... dat wij niets nastreven, willen, verlangen noch begeren omdat wij oordelen dat het goed is, maar integendeel, dat wij iets goed noemen omdat wij er naar streven, het willen, verlangen en begeren." (Spinoza, 1979, p. 137)

De wederkerigheid tussen waarden en werkelijkheden heb ik langs verschillende invalshoeken als een complex relationeel-technisch spel willen onderzoeken. Is het mogelijk langs ludieke weg alternatieve spelregels te verkennen voor de dominante oplossingsrichting systemen en (sociale) technieken te ontwerpen voor actuele problemen? Dit type samenspel is gebaseerd op een waardering van de machtshiërarchie en op de waarde van *efficiency*. Een sociaal spel op basis van relationele dialogische spelregels volgt veeleer waarden van medezeggenschap, professionele en collectieve verantwoordelijkheden.

Technische regelingen en oplossingen zijn ogenschijnlijk aantrekkelijk omdat ze eenduidige effecten (in theorie en volgens de rekensommen) beloven. In de praktijk gaat het om wederkerige relaties in complexe open systemen van uitwisseling. In die context is het onmogelijk alleen maar met monocausale effecten te rekenen, vanwege de interdependenties tussen technische, economische, spirituele, sociale, emotionele, morele, ludieke en andere relationele praktijken die de kwaliteit van levens mede bepalen.

In mijn filosofische praktijk leer ik met spel- en dialoogvormen mensen levenskunstig te schakelen tussen de dualiteiten in het bestaan en speelruimte te scheppen om passende taalspelen en levensvormen met elkaar uit te vinden voor het leven in vloeibare tijden. *Samenspel* ontstaat door te spelen met taal, beelden, muziek, dans, religieuze uitingen, humor,.... Samenspel creëert een symbolische, rituele ordening *tussen* de dwang van overleven, het weerbarstige levenslot en een vrije, onthechte staat van zijn. De symbolische ordening is geen natuurgegeven maar een spelend ordenen, verbeelden, begrijpen en naspelen van het leven. Een actuele levenskunst zou ook technische regelingen en machtsystemen op vloeibare wijze tot symbolische en rituele vormen van samenspel kunnen ontwikkelen. Uiteindelijk ligt er in het *hoe* van het regelen ruimte voor levenskunst het rauwe overleven *menselijk* vorm te geven: door *aandacht te schenken* aan wat er moreel, politiek, sociaal, emotioneel en geestelijk op het spel staat bij de zorg om het bestaan.

Zowel op politiek als academisch niveau is er belangrijk werk te verrichten: er zijn interdisciplinaire visies nodig, zoals die van Nussbaum. Zij verbindt het domein van het politieke met kunstvormen en ethiek, met psychologie en cultuurwetenschappen, en zoomt onder andere in op het *ludische* element (Nussbaum 2014 a, pp. 35-58, 176-180). Daarbij verwijst ze naar Winicotts praktijkervaring als psychiater en zijn psychologische studies over het belang van spel en spelen in de ontwikkeling van het kind ten behoeve van het vormen van wederkerigheid in relaties. *Subtiel samenspel* blijkt een cruciale voorwaarde te zijn om empathie te kunnen voelen, compassie te tonen en zich in te voegen in de symbolische ordening van (inter)culturele gemeenschappen. Daarmee geeft Nussbaum ons

inzicht in een cruciale schakel van *wederkerigheid: congruentie* in de schakeling tussen vrijwording als individu en liefdevolle relationele patronen. Haar politieke visie wijst op morele, publieke emoties die we kunnen gebruiken als ingrediënten voor een sociale levenskunst en gemeenschapsvorming. Schaamte, angst, afgunst en schuld kunnen ethisch constructief worden gemaakt.

Dit kan spontaan ontstaan, door een interruptie van reactieve patronen, door de inslag van het gelaat van de ander (Levinas, 1989). Nussbaum schetst een ontwikkelingsperspectief en wijst op de opvoedende rol van de kunsten zij analyseert in deze zin onder meer Mozarts opera *De bruiloft van Figaro* en reflecteert op de wijze hoe kunstwerken kunnen helpen morele en politieke emoties als liefde en moed, compassie en zich waardig voelen te cultiveren. Het van oorsprong latijnse woord cultuur betekent van oorsprong het verbouwen van gewassen en tot cultuur brengen van de aarde. In die zin hebben politieke waarden als vrijheid, gelijkheid en solidariteit, ook een bodem van cultuur nodig waarin een samenleving democratische politieke instituties kan verankeren. Interessant is hoe Nussbaum naast kunst ook op de mogelijk opvoedende rol van religie in dit opzicht wijst. Zij onderbouwt haar visie zowel filosofisch (o.m. Comte, Rawls en Tagore), als met een historisch-sociologische studie van democratiserings-bewegingen (de Franse revolutie, de Verenigde Staten en India), en door wetenschappelijk onderzoek naar de psychologische en fysieke basis voor morele gevoelens. Hoewel er voor het ontwikkelen van gevoelens van compassie een aangeboren basis blijkt te bestaan, is Nussbaums conclusie dat er *culturele en relationele praktijken* nodig zijn om sociale en liberale waarden een stevige basis te geven.

Zo doemt er een interessante parallel op met Nietzsche's beeld van *het spelende kind* als symbool voor vrijwording! De parallel ontstaat door het spelen niet alleen als kinderlijke uitingsvorm of als *gaming* en het *downloaden van kennisvormen* (Scharmer, 2008) op te vatten maar als *het openen van een ruimte voor ontmoeting en ontwikkeling*, voor het opnieuw uitvinden van sociale regels en het vinden van passende rituelen. Spelend ontwikkelen kleine en grote mensen *morele en emotionele, intellectuele en sociale kwaliteiten*. Een ludische, symbolische ordening schept de voorwaarden hiertoe; van het kinderlijke spelen tot het (leren) spreken van de taal, van het participeren aan sociale rituelen tot maatschappelijke sociale vangnetten. Voor het vormen van wat Nussbaum *kringen van bekommernis* noemt is er een symbolische speelruimte nodig en kairotische kwaliteiten, zoals enthousiasme en een gevoel voor timing. Behalve bekommernis en deernis kunnen er zo ook andere aspecten van compassie worden gecultiveerd tot een cultuur van *bevlogenheid*, door Kairos bij zijn haarlok te grijpen (Hermsen, 2014, p.24).

Nussbaums visie biedt een alternatief voor een 'Realpolitik', die machtspolitieke motieven als basis ziet voor politieke instituties. Haar studie lijkt mij even relevant te zijn voor de micropolitiek in organisaties. Hoe machtsimpulsen ook van binnenuit verbonden zijn aan een gemeenschappelijk streven naar levensgeluk is besproken aan de hand van Nietzsche's Zarathustra. Deze figuur spiegelt zich in de *zon als zinnebeeld* van de hoogste macht en belichaming van een diepste levenswil. Diens impuls uit de bergen naar de bewoonde wereld terug te keren en zijn wijsheid met mensen te delen, toont een *morele* wil. Door met Nietzsche's (denk)beelden te spelen is de traditionele tegenstelling tussen politieke macht en individueel levensgeluk gaan kantelen. Een mens met *innerlijk adeldom* laat zich niet door anderen noch door hogere autoriteiten de wet opleggen. Een dergelijke existentiële ethiek ademt eenzelfde vrije en rebelse geest als de antieke levenskunstige visie van *meesterschap in het leven* door radicaal morele autonomie op te eisen vis-à-vis bestaande machtsstructuren en morele systemen.

De figuur van de paradox sluit, zoals de figuur Zarathustra in het citaat van Nietzsche deed, tegenstellingen niet uit maar brengt ze op juiste spanning bij elkaar in een verbindend en onderscheidend midden. Metaforen en symbolen verdichten en verplaatsen, net als de paradox, wat *verschillend* is bij elkaar in een relationeel betekenisveld. Daarbij kan het vormen van een *symbolisch bewustzijn* (Van den Berk, Tj., 1999) het beoefenen van compassie ondersteunen, zo leert ons de geschiedenis van het woord 'symbool'. Etymologisch en letterlijk betekent dit woord 'dat wat samen wordt geworpen'.

De woordgeschiedenis laat in dit opzicht volgens Gadamer (2010, p. 47) een interessant spoor zien: dat wat in het symbool samenkomt onthult een *innerlijke* verwantschap. Hij verwijst in dat verband naar een traditioneel ritueel uit de klassieke tijd dat het symbool ook *herinneringsscherf* betekende: de scherf die na het delen van een maaltijd gastheer en gastvrouw aan de gast meegaven ten teken van gastvrijheid voor diens gehele familie tot in volgende generaties. Scherf en eetgerij, gasten, gastheer en gastvrouw, gastvrijheid en gastmaaltijd horen door het beoefenen van de deugd (van gastvrijheid) bijeen! Wanneer ze uiteenvallen door destructieve krachten (egoïsme en oorlog, haat en nijd) is het een waagstuk of mensen compassie kunnen voelen en ruimte geven aan samenbindende krachten. Nussbaum (2001, pp.539-551) beschrijft in *Het verraad van de conventie: een interpretatie van de Hekabe van Euripides* hoe het morele op het spel staat in haar analyse van de klassieke deugdediek. Een *ludische* levenskunst ziet deugden niet als een morele blauwdruk maar als een relationele oefening in compassie. Rituelen en deugden geven een menselijke en spelende vorm aan de rauwe strijd om het bestaan.

In **een volgend deel** zet ik de dialoog met Rizzuto's schets van een *mediale* levenskunst voort en ga ik in op een gelaagdheid in het krachtenveld tussen machts- en morele motieven. Levenskunst zie ik in dat verband als het streven een levensgrondhouding te ontwikkelen waarin mensen zowel belangeloos kunnen handelen als vanuit (eigen-, groeps- en gemeenschaps)belangen in het leven staan. In dit krachtenspel onderscheid ik vier lagen, waarin zowel aardse als spirituele motieven tot levensvervulling en ethisch-politieke emoties het bestaan kleuren. Levenskunst betekent ook een levenslange opgave persoonlijke en publieke, morele en politieke aspecten in ons streven naar levensgeluk met elkaar te verbinden. In die zin betekent de oproep *ken jezelf* ook aspecten van macht en eigenbelang steeds onder ogen te blijven zien. Wanneer we ofwel rücksichtslos ons in dienst stellen van machtsmotieven dan wel deze aspecten uit ons individuele geluk of groeps geluk willen buiten sluiten, creëren we een vervreemdende scheiding en illusoire werkelijkheid. Het lijkt mij er juist om te gaan de onmiskenbare realiteit van egoïsme en groepsbelangen te verbinden met een vrijere en meer belangeloze verhouding tot het leven ten bate van *gemeenschappelijk* levensgeluk, van het *volle* leven.

## Literatuur

- Achterhuis, Hans (1988) *De markt van welzijn en geluk*. Baarn: Ambo.
- Ahrendt, Hannah (1958) *The Human Condition* Chicago. University of Chicago Press.
- Andreus, Hans (1979) *Dat licht van mij*. Haarlem: Uitgeversmaatschappij Holland.
- Baanders (2007) *Overgeleverd aan de toekomst. Emanuel Levinas en de Talmoed*. Budel: Damon.
- Banning, H. & Banning-Mul, M. (2010) *Narratieve begeleidingskunde. Hoe het gebroken verhaal professioneel te waarderen*. Amsterdam: uitgeverij Nelissen/ Boom.
- Bauman, Z. (2011) *Vloeibare tijden, Leven in een eeuw van onzekerheid*. Zoetermeer: Uitgeverij Klement.
- Becker, M.& van Tongeren, P (2009) *Sprekende werken. Over de ethische zeggingskracht van literatuur*. Budel: Damon.

- Berk, Tj. van den (2003) *Mystagogie. Inwijding in het symbolisch bewustzijn*. Zoetermeer: Meinema.
- Bohm, D. (1980) *Wholeness and the Implicate Order*. London: Routledge.
- Bregman, R. (2014) geraadpleegd op 19 sept.2014 van <http://www.volkskrant.nl/vk/nl/11404/HetDuel/article/detail/3382483/2013/01/24/Beste-Diederik-Samsom-gaan-we-nog-iets-zien-van-uw-vooruitgangsgeloof.dhtml>
- Brohm, R. (2005) Polycentric Order in Organizations. A dialogue between Michael Polanyi and IT-consultants on knowledge, morality and organization. Rotterdam: Erasmus University Press.
- Brohm, R. & Muijen, H. (2010) Leven in organisaties: een kunst! - Een kritiek op de zelfgenoegzame redelijkheid in organisaties. *Filosofie* 20 (1) 45-50; Participatie en nabijheid als kwaliteiten van afstemming en samenwerking. *Filosofie* 20 (2) 50-55; Zelfwording tussen de bedrijven door: levenskunst in organisaties als medley. *Filosofie* 20 (3), 49-54.
- Buber, M. (2003) *Ik en jij*. Utrecht: Bijleveld.
- Coenen, B. (2009) *Schuren, knutselen en schooieren*. Barneveld: uitgeverij Nelissen.
- Coenen, B. (2013). *Coaching de oorlog verklaard! Een driedimensionale benadering van denken en handelen bij begeleiding en verandering*. Rotterdam: 2010 Uitgevers.
- Derrida, J. (1989) *De stem en het fenomeen*. Baarn: Ambo; (1991) *Of spirit. Heidegger and the question*. Chicago&London: University of Chicago Press.
- Dohmen, J. (2008) *Het leven als kunstwerk*. Rotterdam: Lemniscaat; (red, 2008) *Over Levenskunst. De grote filosofen over het goede leven*. Amsterdam: Ambo.
- Dohmen, J. (2008): *Tegen de onverschilligheid. Pleidooi voor een moderne levenskunst*. Amsterdam: Ambo.
- Dohmen, J. (red, 2008) *Over Levenskunst. De grote filosofen over het goede leven*. Amsterdam: Ambo.
- Duintjer, O.D. (1988) *Rondom Metafysica. Over 'transcendentie' en de dubbelzinnigheid van metafysica*. Amsterdam: Boom Meppel.
- Duintjer, O.D. (2002) *Onuitputtelijk is de waarheid*. Budel: Damon.
- Ellul (2014) over *het verraad van de techniek* geraadpleegd op 4 september 2014, van <http://www.ellul.nl/?cat=6>
- Ende, T. van den (2011) *Waarden aan het werk*. Amsterdam: Uitgeverij SWP
- Es, R. van (2009) *Veranderdiagnose. De onderstroom van organiseren*. Deventer: Kluwer.
- Foucault, M. (1986) *De geboorte van de kliniek. Een archeologie van de medische blik*. Nijmegen: SUN.
- Fromm, E. (1972) *De angst voor vrijheid. De vlucht in autoritairisme, destructivisme, conformisme* Utrecht: Bijleveld.
- Gadamer, H-G. (2010) *De actualiteit van het schone - Kunst als spel, symbool en feest*. Amsterdam: Boom Kleine Klassieken.
- GILS W. J. VAN (1993) *Baudrillard over de schijn van de werkelijkheid*, in: Theo de Boer e.a. *Moderne Franse filosofen – Foucault, Ricoeur, Irigaray, Baudrillard, Levinas, Derrida, Lyotard en Kristeva* (pp.64-74), Kampen: uitg. Kok Agora.
- Griffioen, S. (1993) *Lyotard en de grote verhalen*, in: Boer, Th. de (e.a.) *Moderne Franse filosofen – Foucault, Ricoeur, Irigaray, Baudrillard, Levinas, Derrida, Lyotard en Kristeva*, Kampen: Kok Agora, pp.111-125.
- Hadot, P. (2004) *Filosofie als een manier van leven*. Amsterdam: Ambo.
- Hart, W. & Buiting, M.(2012) *Verdraaide organisaties. Terug naar de bedoeling*. Alphen a.d. Rijn: Vakmedianet Management BV.
- Heidegger, M. (1984) *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, M. (1986) *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Gunther Neske Verlag.

- Hermsen, J. (2014) *Kairos. Een nieuwe bevlogenheid*. Utrecht/ Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij De Arbeiderspers.
- Hillesum, E. (1986) *Etty: De nagelaten geschriften van Etty Hillesum 1941-1943*. (Klaas A. D. Smelik, red) Amsterdam: Uitgeverij Balans.
- Hobbes, T. (1983) *Leviathan*. Amsterdam: Boom.
- Huizinga, J. (2008) *Homo ludens. Proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur*. Amsterdam: Amsterdam University Press/ Athenaeum Boekhandel Canon.
- Kant, Immanuel (1997) *Fundering voor de metafysica van de zeden*. Amsterdam: Boom.
- Kaptein, M. (2011) *Waarom goede mensen soms de verkeerde dingen doen. 52 bespiegelingen over ethiek op het werk*. Amsterdam/ Antwerpen: uitgeverij Business Contact.
- Kessels, J. (1999) *Geluk en wijsheid voor beginners. Inleiding in de kunst van het filosoferen*. Amsterdam: Rainbow Pockets.
- Kleinlugtenbelt, D. (2007) *Mensbeelden en levenskunst. De mens en de kunst het eigen leven vorm te geven*. Budel: Damon.
- Kopland, R. (1999) *Geluk is gevaarlijk*. Amsterdam: uitgeverij Muntinga Pockets i.s.m. G.A. van Oorsschot, Rainbow Pockets.
- Kroesen, O. (2008) *Leven in organisaties. Ethiek, communicatie, inspiratie*. Vught: Skandalon.
- Kundera, Milan (2004, vert. Jana Beranová) *De ondraaglijke lichtheid van het bestaan*. Baarn: Ambo|Anthos.
- Kunneman, H. (2009) *Voorbij het dikke-ik. Bouwstenen voor een kritisch humanisme*. Amsterdam: uitgeverij SWP.
- Leopold, Martin (1976) *Vervoeging van zijn*. Baarn: Bosch & keuning, Seismogram-reeks.
- Levinas, E. (1989) *De tijd en de ander*. Baarn: Ambo.
- Lyubomirsky, Sonja (2008) *De maakbaarheid van het geluk. Een wetenschappelijke benadering voor een gelukkig leven*. Amsterdam: uitgeverij Archipel.
- Machiavelli N. (1983) *De vorst*. Amsterdam: J.H. De Bussy
- Muijen, H.S.C.A. (2007). “Het innerlijk kompas: worden wie je bent! Levenskunst voorbij fundamentalisme en relativisme” in: (Roothaan, A. & Saane, J. van, red) *Wat is Wijs? Reflecties op spirituele vorming*. Kampen: Uitgeverij Ten Have.
- Muijen, H.S.C.A. (2009) “Het innerlijk Kompas” in: *Supervisie & Coaching* 26 (2) 65-89.
  - Muijen, H.S.C.A., (2010). *Mens, ken je zelf!* [spel] Weesp: Thymia.
  - Muijen, H.S.C.A. & Van Marissing, L. (2011). *‘iets’ maken. Beeldend werken nader bekeken*. Antwerpen/ Apeldoorn: Garant.
  - Muijen, H.S.C.A., (2012). *Wat is de kwestie? Wat is de questie!* [spel] Weesp: Thymia.
  - Muijen, H.S.C.A. (2014). “De narrige levenskunstenaar als begeleidingskundige” in: *Tijdschrift voor Begeleidingskunde* 3 (2) 28-37.
  - Muijen, H.S.C.A. (2016) Quest for wisdom, een Intercultureel Rad voor levenskunst. [spel] Weesp: Thymia.
- Nietzsche, F. (1984 a). “Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik”. *Werke I* Ulm: Ullstein Materialien.
- Nietzsche, F. (1984 b) “Also sprach Zarathustra” *Werke II*; Ulm: Ullstein Materialien.
- Nietzsche, F. (1984 c) “Jenseits von Gut und Bose” en “Zur Genealogie der Moral” *Werke III*. Ulm: Ullstein Materialien.
- Nussbaum, M. (2001) *De breekbaarheid van het goede. Geluk en ethiek in de Griekse filosofie en literatuur*. Amsterdam: Ambo.
- Nussbaum, M. (2014) *Politieke Emoties. Waarom een rechtvaardige samenleving niet zonder liefde kan*. Amsterdam: Ambo.
- Oosterling, H. (2002) “De mens als medium der media. Radicalisering van een middelmatig denken.” In: Mul, J. de (red) *Filosofie in cyberspace*. Kampen: uitgeverij Klement, 291-329.
- Plato (vert. X. de Win, 1980) *De staat*. In: *Verzameld Werk III*. Baarn: Ambo.

- Rabbi Nachman van Bratslav (2000) *Grenzeloos vertrouwen*. Den Haag: Servire.
- Rizzuto, G. (2014 a) *Mediale levenskunst, een interculturele polyloog*. Brussel: ASP.
- Rizzuto, G. (2014 b) *Joep Dohmen en het echec van de (westerse) levenskunst* in: *Civis Mundi* 26 (thema 11)
- Ronde, M.A. de & Gronouwe, J. (2013). Stille in het handelingsrepertoire van de begeleidingskundige. *Tijdschrift voor Begeleidingskunde*, 2 (3) 2-14.
- Ryle, G. (1990) *The Concept of Mind*. Aylesbury: Penguin Books.
- Sartre, J-P (1988) *La transcendance de l'égo*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Scharmer, C.O. (2008) *Theory U: Leading from the Future as it Emerges*. San Francisco: Berrett-Koehler Publishers.
- Schiller, F. (1994) *Brieven over de esthetische opvoeding van de mens*. Kampen: Agora.
- Schiller, F. [www.humanistischecanon.nl/weimar\\_humanisme/friedrich\\_von\\_schiller](http://www.humanistischecanon.nl/weimar_humanisme/friedrich_von_schiller) (opgevraagd 20-08-2014).
- Schmid, W. (2001) *Filosofie van de levenskunst. Inleiding in het mooie leven*. Amsterdam: Ambo.
- Sloterdijk, P. (2005) *Sferen* Amsterdam: Boom.
- Smeyers, P. en Lemmen, W. (1995) Het project van Charles Taylor, Over authenticiteit en de oorsprong van het moderne 'morele zelf' *Ethische perspectieven* 5 (1) 9-23.
- Spinoza, B. (1986) *Verhandeling over de verbetering van het verstand*. Baarn: Boom, wijsgerig.
- Spinoza, B. (1997) *Theologisch-Politiek Traktaat*, Amsterdam: Wereldbibliotheek; (1979) *Ethica*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- Taylor, Ch. (2006, 8<sup>e</sup> druk). *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*. Cambridge University Press.
- Taylor, Ch. (2009) *De Malaise van de Moderniteit*. Kampen: Ten Have; (2006, 8<sup>e</sup> druk) *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*. Cambridge University Press.
- Tongeren, P. van (2007) *Acht colleges 'Geschiedenis van de ethiek'* (op CD).
- Van den Berk, Tj. (1999) *Mystagogie. Inwijding in het symbolisch bewustzijn*. Zoetermeer: Meinema.
- Velde, J. van (2010) *De Grote Zaal*. St. CPNB Nederland leest.
- Watts, A.W. (1976) *Zen-Boeddhisme*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Willemsen, M. (1997) *Kluizenaar zonder God*. Amsterdam: Boom, 173-187.
- Wittgenstein, Ludwig (1977) *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Tasschenbuch Wissenschaft.

### Samenvatting van de artikelenreeks over Levenskunst en Levensgeluk

In [Civis Mundi Digitaal](#) participeer ik met een artikelenreeks aan het thema *Filosofie van de Levenskunst*. Hiermee wil ik bijdragen aan de ontwikkeling van een hedendaagse levenskunst die antwoord geeft op noden van deze tijd, individuele en collectieve ervaringen van zin- en betekenisverlies: met name inflatie van *morele* noties en andere betekenisvolle zaken in het publieke domein. Dit is filosofisch o.m. gediagnosticeerd als 'malaise van de moderniteit' (Taylor, 2009). In het huidige tijdsgewricht worden waarden in het leven onder invloed van de betekenseconomie identiek aan marktwaarden en 'ieders eigen subjectieve keuze'. Daarmee dreigt het domein van zin- en betekenisgeving verloren te gaan. In negen delen, die verschenen zijn in *Civis Muni* 2011-3, 2011-4; 2013-17; 2013-21; 2014-27; 2015-29; 2016-37; 2016-4; 2017-x, pleit ik voor *het ontwikkelen van een ethisch-politiek bewustzijn* als een levenskunstig antwoord op de beschreven noden in onze tijd. De artikelenreeks bevat aanknopingspunten voor een interculturele levenskunst door middel van spel en dialoog.

In **het eerste deel** plaats ik een existentiële werkelijkheidsbeleving tegenover de platte manier

waarop 'de wereld' verschijnt in het dagelijkse mediaspektakel. De eendimensionale wijze waarop betekenis wordt gegeven in de huidige context van een kenniseconomie is als een *technisch-instrumentele omgang* met de wereld geproblematiseerd. In de spiegel van levenskunst als wijsheidstraditie komen ethische en sociale waarden in de knel. Hoe ruimte te scheppen voor existentiële lagen? Hoe kunnen oude noties van levenskunst en levensgeluk worden verbonden met hedendaagse vormen van zinbeleving zonder dogmatisch en fundamentalistisch op een 'nieuwe waarheid' uit te komen? Waar de populaire levenskunst zich focust op het *individuele* – spirituele en/of materialistische – geluk, daar vormen volgens een antieke opvatting juist de *sociale en politieke* lagen het hart van levensgeluk. Zijn er in de antieke levenskunst aanknopingspunten te vinden hoe het individuele verlangen naar levensgeluk te verbinden met de politieke vraag naar het goede *samenleven*?

De onderzoeksweg is in **het tweede deel** voortgezet door in de traditie van levenskunst het spoor terug naar de bron te volgen waar oude noties over levensgeluk hun oorsprong vinden. Er wordt onderzocht hoe zowel oude mythen, tragedies en heldenverhalen als modernere verhalen narratieven vormen met een symbolische betekenislaag. Een narratief vermag betekenis over te dragen, ook buiten de context van ontstaan van het verhaal. Die betekenis kan geactualiseerd worden en heeft de goede verstaander voor een actueel begrip van levensgeluk iets te zeggen. Als voorbeeld is een interpretatie gegeven van de Oedipusmythe. Deze is in samenhang gebracht met de oudste levenskunstige spreuk 'Gnothi Seauton' ofwel 'ken u zelve', en met een existentiële lezing van de roman De Grote Zaal van Jacoba van Velde (2010). Die exercitie dient als voorbeeld hoe met behulp van narratieven ons begrip van levensgeluk te verrijken. De hermeneutiek (kunst van het uitleggen) wijst ons een weg hoe in verhalen symbolische kennis over het goede *samenleven* te ontsluiten.

In **het derde deel** is de weg van herbronnen van de traditie van levenskunst weer naar de huidige tijd teruggevoerd. Het begrip levensgeluk is in verbinding gebracht met actuele politieke problemen die symptomatisch zijn voor het gesignaleerde betekenisverlies. Het afbrokkelen van een sociaal-ethisch besef in maatschappelijke kwesties kan niet *technisch instrumenteel* worden opgelost. Het vraagt van mensen zich zowel persoonlijk als collectief en cultureel te ontwikkelen. In de huidige tijd zou een ethisch-politiek bewustzijn mogelijk door een kruisbestuiving van sociale en technische ontwikkelingen in (virtuele) netwerken vorm kunnen krijgen. De Arabische lente lijkt een voorbeeld te geven hoe in die zin maatschappelijke knelpunten een bedding nodig hebben van een aan hedendaagse ontwikkelingen aangepaste levenskunst. Een actuele sociale levenskunst zou kunnen helpen tegenwicht te bieden aan de sociaal-ethische druk die mensen ervaren door economische verschraving, dwang door procedures, systemen en regels op menselijke verhoudingen. Het artikel focust op de nood en behoefte op dit punt in de sectoren van onderwijs en zorg.

**Het vierde deel** geeft een fenomenologische interpretatie van het begrip **levensgeluk** hoe het, 'elementair' verstaan, een brug kan vormen tussen onze binnen- en buitenwereld. De individuele beleving in een geluismoment vertoont een *congruentie* met natuurlijke kenmerken van de situatie waarin men zich bevindt, zoals de rust in een bos. Zou die congruentie ook de brug kunnen vormen tussen een persoonlijke en een politieke benadering van levenskunst? Daartoe wordt levensgeluk 'gelaagd' opgevat inclusief breukvlakken in verband met het *eindige en kwetsbare* van mensen. Dat mensen elkaar kunnen kwetsen wijst enerzijds op het bekneld raken van de ethische dimensie in de (werk-)levens van mensen. Anderzijds toont het zich durven laten raken ook een kracht open te staan voor het leven voorbij grenzen van het 'normale' gedrag van mensen zich af te schermen en in te dekken. De 'grensoverschrijdende' kracht in een gelukservaring betekent ook openheid voor *het volle leven*. Open staan voor wat zich voorbij de grens van 'het normale' aandient vertoont in die zin een interessante parallel met vergelijkbare existentiële ('grens-', 'piek-' en 'bijna dood-') ervaringen. Levensgeluk betekent zowel kracht als kwetsbaarheid in de (morele) relaties tot

anderen door zich te laten raken en aanspreekbaar te zijn.

In **het vijfde deel** is de relatie tussen ‘macht’ en ‘levensgeluk’ onderzocht vanuit een *ludische* benadering van levenskunst. Door beide begrippen relationeel en speels te verstaan ontstaat een meerduidig dynamisch betekenisveld, dat vooraf gaat en voorbij gaat aan het eenduidig definiëren van begrippen. Een definitie van levensgeluk als subjectieve factor voor innerlijk welbevinden versus de objectieve realiteit van (politieke) macht in de buitenwereld geeft een eenzijdige benadering van het complexe fenomeen. Nietzsche’s figuur van Zarathustra vertegenwoordigt een paradoxaal midden tussen beide werelden, bezien vanuit een relationele sfeer van wederzijdse afhankelijkheden. Een subtiel samenspel tussen beide is ontrafeld door te spelen met levenskunstige begrippen: *compassie* als politieke emotie (Nussbaum, 2014) en *het mediale* (Rizzuto, 2014 a) als een open ruimte die mensen met tegengestelde belangen wezenlijk met elkaar verbindt. Deze levenskunstige benadering schept voorwaarden voor een *morele levenswil voorbij dogma’s van goed en kwaad* vanuit een vrije geest die zich niet door anderen noch door hogere autoriteiten en bestaande machtsstructuren en morele systemen de wet laat opleggen.

In **het zesde deel** is het boek *Mediale Levenskunst. Een interculturele polyloog* van Giovanni Rizzuto; in 2014 verschenen bij ASP te Brussel, besproken. Rizzuto verruimt een beperkt academisch begrip van filosofische levenskunst door zijn radicale doordenking van concrete praktijken van levenskunst, zoals humor, de kunst van het ouder worden en de waarde van vriendschap. Centraal staat zijn begrip van het *mediale*, verstaan als tussenruimte en als een dieptedimensie van het bestaan. In die zin verbindt het mediale verschillende facetten van praktische levenskunst zoals het onderhouden van vriendschap, spel en spelen, solidariteit en rituelen. Hiermee zeilt de auteur wijs door tussen het *Scylla* van te abstracte filosofische beschouwingen en het *Charybdis* van een fragmentarisch en instrumenteel ingezette praktische levenskunst. Hoewel Rizzuto’s interculturele polyloog wenselijk is, gezien wat er op het wereldtoneel op het spel staat, is het de vraag in hoeverre die mediale weg van een morele ontwikkeling collectief begaanbaar is met relationele praktijken die de grenzen van wij-zij denken, sociale in- en uitsluitingsprocessen overschrijden. De vraag hoe ‘democratisch’ mediale levenskunst is, dient daarom te worden gesteld; of is zij voorbehouden aan een ‘elite van interculturele levenskunstenaars’? In ziele zag Spinoza de religieuze verbeelding als weg van morele ontwikkeling voor het volk naast de filosofische weg van inzicht die slechts voor weinigen is weggelegd.

In **het zevende deel** onderzoek ik, mede met het oog op de mogelijkheid van een *mediale*, interculturele levenskunst, de vraag hoe ethiek en politiek hernieuwd verbonden kunnen worden, zoals bij de geboorte van de klassieke democratie in Athene. Nu we sinds de stadstaten een opschaling van de samenleving in de afgelopen 2½ duizend jaar hebben meegemaakt heeft ook de democratie in haar grondvesten een herijking teneinde een constructief spanningsveld tussen belangen en machtspolitiek enerzijds en een afstemming van waarden anderzijds mogelijk te maken. Dit vraagt in mijn ogen een relationele wending *van kuddegeest naar een kosmopolitisme*, - die niet slechts multicultureel maar inter- of transcultureel van aard is. Als eerste stap in die richting onderzoek ik in dit hoofdstuk de waarde van het cultiveren van de morele verbeeldingskracht als een mogelijkheid om mediale levenskunst relationeel en intercultureel gestalte te geven. De verbeelding is immers een grote kracht die verbindend en onderzoekend kan werken, zowel op het niveau van persoonlijke ontwikkeling als op het vlak van een politiek van verbinding op basis van interculturele dialoog en gedeelde belangen.

In **het achtste deel** vervolg ik het onderzoek naar een mediale, interculturele levenskunst van ‘kuddegeest naar een kosmopolitisme’. Daartoe is een opschaling van de democratie nodig op basis van een hernieuwde schakeling tussen ethiek en politiek, zodat concrete praktijken van een interculturele polyloog een maatschappelijke bedding kunnen krijgen. Er wordt een richting van *globalisering* (een contextueel ingebed proces van globalisering) geschetst, als wijze middenweg

tussen eenzijdige benaderingen van politiek realisme en utopisch idealisme in. Deze ‘derde weg’ ten behoeve van menswording en gemeenschapsvorming op een mondiale schaal van samenleven vooronderstelt en draagt bij aan interculturele, relationele praktijken die over oude grenzen heen gaan: cultureel, economisch en maatschappelijk. Juist de realiteit van wederzijdse afhankelijkheden op persoonlijk en politiek vlak - zoals die tussen economie en ecologie en tussen nationale staten - vormt de grond voor een politiek/ethiek, die de kwetsbaarheid van menselijk (samen-)leven en morele geraaktheid tot uitgangspunt neemt. Deze mogelijke route vraagt de weg naar buiten met sociale praktijken en politieke vormen te verbinden met de weg naar binnen, de reis van de ziel: hiertoe wordt een metaforisch vocabulaire (symboliek, ritualiteit en narrativiteit) geïntroduceerd. De symbolen van de hand, het oog, het hart en de spiraal worden als een symbolische taal beschreven, die intercultureel verstaanbaar kan zijn en helpt tussen ethiek en politiek te schakelen. Gedragen door de vier symbolen als knooppunten in relationele webben in het gelaagde, menselijk bestaan ten behoeve van de existentiële opgave zich persoonlijk en in groepen te verhouden in het spanningsveld tussen belangeloosheid en eigen (groeps)belangen.

In **het negende deel** werk ik de geschetste route tot een interculturele levenskunst - via symboliek, ritualiteit en narrativiteit - verder uit. De concretisering van het voorgestelde metaforische vocabulaire door middel van een aantal voorbeelden - een *intercultureel rad van levenskunst* in de vorm van een wijsheidsweb en een *game for wisdom* - geeft aan hoe het metaforische vocabulaire als een symbolische taal van de ziel in de bedding van spel en dialoog levenskunstig en intercultureel tot leven komt. De symboliek van de hand, het oog, de spiraal en het hart en de symboliek van de vier (vijf) elementen openen een verbeeldingsruimte van interculturaliteit. Daarin krijgt zowel de diversiteit als gelijkheid tussen verschillende culturele en historische benaderingen een toegankelijke vorm. Juist door recht te doen aan de contextuele herkomst en door de culturele veelkleurigheid te verbinden met wijsheidstradities waar de symbolen en verhalen hun oorsprong vinden, ontstaat er een interculturele ruimte voor dialoog en ontmoeting. De spil van het ‘rad van levenskunst’ is de werkzaamheid van rituelen, mythen, symbolen en andere (inter-)culturele praktijken en verhalen, die zich richten op het levenskunstige doel van menswording en gemeenschapsvorming. De diversiteit laat een rijkdom zien naar vier richtingen: Oost (bijvoorbeeld het soefisme en de vuurvogel als symbool van transformatie) en West (Keltische mythologie en de graal als symbool voor harts kennis), Noord (Germaanse en Scandinavische mythologie en de Yggdrasil als levensboom) en Zuid (filosofie van het ‘wij’ in Ubuntu). Zowel oude als nieuwe verhalen, symbolen, rituelen en mythen, welke cultureel zowel verbindend als onderscheidend werken, kunnen in de context van concrete ontmoetingen en uitwisseling bijdragen aan een interculturele levenskunst.

## Auteur

Heidi S.C.A. Muijen (1959) heeft wijsbegeerte gestudeerd en een post-HBO opleiding beeldende creatieve therapie gevolgd. Zij is werkzaam geweest aan een dagbehandeling voor dementerenden en heeft onderzoek gedaan en onderwijs gegeven; onder meer aan de Erasmus Universiteit Rotterdam, de Universiteit Leiden, de Vrije Universiteit Amsterdam, aan de bachelor en (internationale) master opleiding Creatieve Therapie. In 2001 is zij gepromoveerd op het onderwerp *metaforen in communicatie en veranderingsprocessen* en publiceert zij in diverse vakbladen, zoals het tijdschrift voor Creatieve Therapie, het Tijdschrift voor Begeleidingskunde, Filosofie in Bedrijf, Filosofie, en Civis Mundi. Op dit moment is zij betrokken bij de masteropleiding Begeleidingskunde (Human & Organisational Behaviour) in Rotterdam en in Nijmegen. In het kader van [Thymia](#), haar filosofische Praktijk voor Creatieve Ontwikkeling en Levenskunst, geeft zij individuele en groepsbegeleiding ten behoeve van heroriëntatie in leven en loopbaan. Hiertoe heeft zij dialogische spelvormen [Mens, ken je Zelf!](#) en speelse dialoogvormen [Wat is de kwestie? - Wat is de kwestie!](#) en een digitaal spel-begeleiding-forum [Quest for wisdom](#) ontwikkeld.