

Levenskunst & Levensgeluk – 7

Naar een laatmoderne relationele levenskunst

Heidi Muijen

Een onderzoek naar “Het spirituele is politiek – het politieke is spiritueel!”, *Civis Mundi digitaal*, nummer 2014-17 – bewerkte versie op het *Wijsheidsweb* 2018-11

[deel 1](#) – [deel 2](#) – [deel 3](#) – [deel 4](#) – [deel 5](#) – [deel 6](#) – [deel 7](#) – [deel 8](#) – [deel 9](#) – [deel 10](#)

Met dank aan Joke Koppius voor haar waardevolle inbreng bij de totstandkoming van deze reeks!

Inleiding

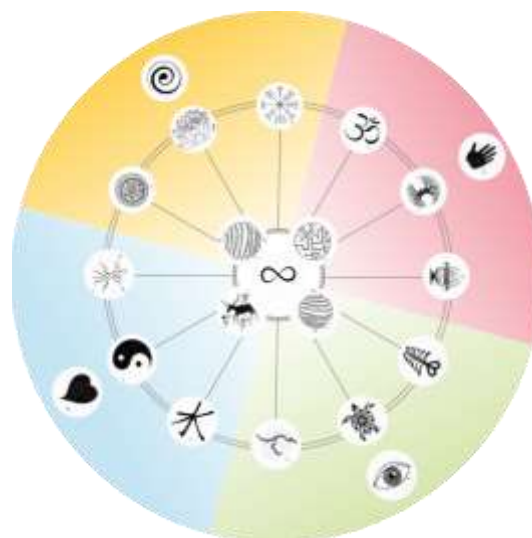
In [Civis Mundi Digitaal](#) participeer ik met een artikelenreeks aan het thema *Filosofie van de Levenskunst*. Deze reeks zal in delen op het [Wijsheidsweb](#), bewerkt en herzien, opnieuw worden gepubliceerd. Hiermee wil ik bijdragen aan de ontwikkeling van een laatmoderne levenskunst die antwoord geeft op noden van deze tijd. Er is met name inflatie van *morele* noties en andere waarden – hoe het betekenisvolle te bewaren in de privésfeer, in professionele en publieke domeinen? Dit is filosofisch onder andere gediagnosticeerd als ‘malaise van de moderniteit’ (Taylor, 2009). In het huidige tijdsgewricht worden waarden in het maatschappelijk leven onder invloed van de betekenis-economie identiek aan marktwaarden en ‘ieders eigen subjectieve keuze’. Daarmee ontstaat er betekenisverlies in (de duiding van) individuele en collectieve ervaringen. De artikelen vormen stappen op een verkenningstocht, gericht op *het ontwikkelen van een ethisch-politiek bewustzijn* teneinde aan het gebrekkige begrip ‘postmoderniteit’ een positieve invulling te geven.

Afbeelding 1: het Rad van interculturele levenskunst – de basis van het Wijsheidsweb

Aan de hand van mythen, filosofen en actuele vraagstukken verken ik meanderend het verschransen van ‘geluk’, ‘authenticiteit’, ‘spiritualiteit’ en andere thema’s van (populaire) levenskunst. Doel is die begrippen te verrijken door ze in samenhang te bezien als aspecten van levensgeluk vanuit filosofische tradities van levenskunst.

De artikelenreeks gaat vooral in op de noodzaak een *relationele en interculturele* invulling te geven aan een laatmoderne levenskunst. Als voorstel hoe deze langs verschillende wegen te ontwikkelen is er een ‘Rad van interculturele levenskunst’ geschetst, geïnspireerd op de symboliek van de vijf elementen als vrucht van en richtingaanwijzer voor levende ontmoetingen, spel en dialoog.

In het eerste deel is het ‘postmoderne’ zin- en betekenisverlies geproblematiseerd en de onderzoeksroutte uitgezet. In het tweede deel is de weg vervolgd aan de hand van het Oedipusverhaal. Dit verhaal is in verband gebracht met de ‘postmoderne nomade’ als metafoor voor de mens voor wie het bestaan zelf zin heeft, zonder transcendent oorsprong en bindende conventies. In het derde deel is het ‘ken uzelve’ onderzocht als



grondmotief van de westerse wijsheidstraditie en sleutel voor het vinden van samenhang van kennis van zichzelf en kennis van de wereld. Het **vierde deel** grijpt terug op dit grondmotief van deze wijsheidstraditie teneinde sociale aspecten van levenskunst te ontwikkelen als antwoord op de opeenvolgende crises in laatmoderne tijden, – in de sectoren onderwijs en zorg in het bijzonder. De vraag hoe een met de traditie verrijkte visie op levensgeluk het smalle economische begrip van welvaart kan verrijken is in het **vijfde deel** voortgezet door ‘het volle leven’ als spil aan te grijpen voor ethisch-politieke bewustwording. Deze spil vormt de kern voor het ontwikkelen van een laatmoderne levenskunst, waartoe in het **zesde deel** het begrip ‘spel’ en een ‘ludische’ invalshoek zijn uitgesponnen: deze rode draad kan het morele streven naar levensgeluk met het politieke (macht)spel verbinden, wat in het **zevende deel** is voortgezet.

In deze bijdrage verzamel ik aan de hand van Nussbaum, Nietzsche en de mediale levenskunst van Rizzuto ingrediënten waarmee Huizinga’s ‘ludische invalshoek’ kan worden toegesneden naar de huidige context. Zo kan het motto van levenskunst *ken jezelf* worden geactualiseerd opdat deze klassieke oproep tot zelfinkeer tevens een sociaal engagement betekent. Een betrokkenheid op ‘de werkelijkheid’, als een vloeibaar samenspel van politieke, sociale, religieuze en emotionele krachten. Dit houdt ook een verschuiving in van een modern individualistisch mensbeeld naar het verstaan van zichzelf als *relationeel* *wezen* op het wereldtoneel, omgeven door een ruimere, kosmische ordening. ‘Ken jezelf’ als een levensvorm in relatie tot sterren, tot dieren, tot planten en tot andere mensen.

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

Een laatmoderne levenskunst zie ik als een levenslange opgave persoonlijke en publieke, morele en politieke aspecten bij het streven naar levensgeluk met elkaar te verbinden. De mens is een gewoontedier en blijft graag op het pluche van macht en aanzien zitten. Er is, zeker in werkcontexten, een drempel te nemen elkaar in een *vrije ruimte* te ontmoeten. Wie durft het bekende los te laten, hoe met elkaar als gelijkwaardige gesprekspartners een ander samenspel uit te vinden? Een gezamenlijk onderzoek naar andere manieren van *organiseren*, *samenwerken* en *samenleven* vraagt van alle partijen moed. Ook het offeren van het eigen gelijk en privileges. Het vinden van alternatieven voor machtspelletjes en *zero sum games*. Een socialer samenspel betekent ook het morrelen aan de absoluteheid van formele machtsstructuren en rigide besluitvormingssystemen.

Het goede nieuws is dat sociaal samenspel tijd, geld en energie kan besparen die het steeds weer optuigen van nieuwe organisatie- en (ict)systemen met zich meebrengt. Het valt te verwachten dat werkplezier zal toenemen en (grijs) ziekteverzuim vermindert; evenals irritaties van professionals en klanten door wat vaak ‘het organisatie gedoe’ genoemd wordt: de ruis door systemen met onpersoonlijke bejegening en ‘de waan van de dag’. Ook in bestuurskamers weerklinkt steeds meer het besef dat menselijke verhoudingen voorop horen te staan en niet de systemen die bediend moeten worden, - zoals wellicht ooit de bedoeling was (Hart & Buijting, 2012).

Een utopie? Misschien, maar vooral een ontwikkelingsgerichte relationele weg, die door dialoog en ontmoeting ‘waarheid’ meervoudig maakt. Zonder aanname van een ‘juiste ideologie’ waarover *voor de Bühne* strijd gevoerd wordt terwijl erachter de marionetten worden bespeeld. Er zal nog steeds symboolpolitiek bestaan. Deze heeft een eigen ludieke kwaliteit en kan worden doorzien als een *retorisch spel*, dat zich voor, achter en tussen de coulissen afspeelt. Wanneer het organisatiespel met rituelen en symboliek wordt doorzien als ‘het dominante discours’ ontstaat tevens de mogelijkheid de spelregels te veranderen en voor een ander taalspel en samenspel te kiezen.

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, als *gemeenschappelijke* en *eigen verantwoordelijkheden* te nemen en te dragen. De schakel tussen het spel en de knikers ligt in de relationele sfeer, in het weven van webben van waarden. Visies van filosofen zoals Sloterdijk, Nussbaum en Nietzsche 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*, de spelregels van het organisatiespel en de sociale effecten. Niet alleen de zichtbare maar ook die in de onderstromen van organiseren (Van Es, 2009, p. 77 e.v.).

Afbeelding 1: levenssferen, fragiel als een zeepbel¹

Gezien de morele aard van het sociale spel dat organiseren heet, kan het niet anders dan dat ‘het uitrollen’ van beleidsplannen ongewenste gevolgen zal hebben, hoe aantrekkelijk de inhoud van een plan 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. Een realistische benadering is uit te gaan van de wederzijdse afhankelijkheid van de actoren die de draden spinnen en met elkaar verbonden zijn in een relationeel web. Inzicht hierin kan professionals leren hoe *op afgestemde wijze* invloed uit te oefenen in een richting die zij (moreel) wenselijk achten. Dat blijft evenwel een waagstuk: onvoorspelbaar en niet af te dwingen!



Bezielingsverhoudingen en sferen

De term *bezielingsverhouding* (Sloterdijk, 2005, p. 41) lijkt mij zowel van toepassing op de wederkerigheid in menselijke relaties als op het collectieve niveau van groepen die met elkaar sociale, technische, economische en ecologische patronen weven. Een weefsel met systemische patronen drukt een verwevenheid van levens uit. Het genereert *sferen* (Sloterdijk, 2005, p. 35 e.v.) die, net zoals de zeepsopbellen van kinderen, breekbaar zijn met een fragiele begrenzing; die meevliegen waar de winden waaien.

Zo herinner ik mij de handigheid, waarmee mijn driejarige kleindochter met haar beweeglijke ogen-handen-vinger motoriek de iPad bediende, terwijl ikzelf geïrriteerd trachtte mijn weg te vinden op dit voor mij wezensvreemde apparaat. Even later ging zij op in het sprookje dat ik haar tijdens mijn oppasdagen steeds voorlas en dat wij dan

¹ Bron: [zeepbel](#)

naspeelden. Het voorbeeld staat niet alleen voor een intergenerationeel afgestemd-zijn van twee zielen, grootmoeder en kleindochter. Ook voor de bezielingsverhouding tussen mens en machine. De bezieling van mijn kleindochter, met haar openheid in plaats van mijn vooringenomenheid tegen 'de digitalisering', maakt het mogelijk technisch handelen te verweven met de nabijheid van een menselijke relatie. Dit simpele voorbeeld is metaforisch voor de complexe vragen en taaie problemen in de sociale verhoudingen en de (economische, digitale en organisatorische) systemen en netwerken van het hedendaagse samen-leven en -werken. Steeds lijkt het mij om de kunst te gaan wederkerigheid in te stellen of te herstellen in het besef van interdependenties in de relationele weefsels.

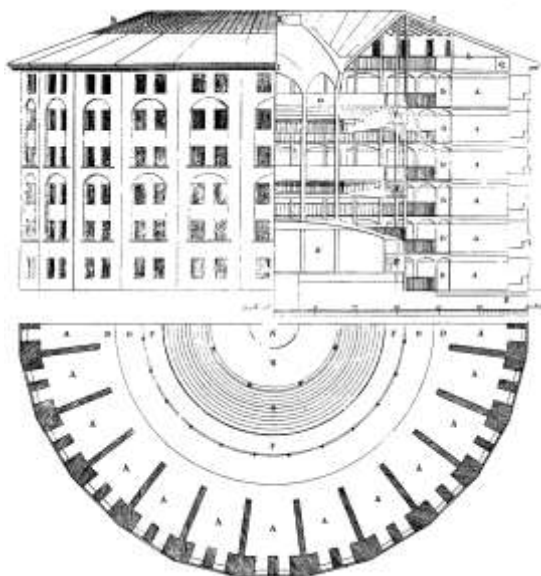
Uitgaande van de *sferische* wijze waarop relaties en systemen de kwaliteit van levens beïnvloeden, is het onmiskenbaar hoe ook (machts)verhoudingen en levensgeluk met elkaar zijn verweven. Deze verwevenheid is veel complexer dan de formele machtsrelaties in een reductionistisch schema zoals een organigram of een ideale inrichting van een bestuursstructuur op papier.

Afbeelding 2: het panopticum van Jeremy Bentham, 1791²

We kunnen in dit opzicht veel van Foucault leren. Hij schakelde theoretische kennis en sociale praktijken van overheersing en disciplineren parallel in één begrip *kennis-macht*. Het 'panopticum' en het belang van zichtbaarheid zowel in kennis- als in machtstructuren onderstreepte hij 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 levenssferen vormen. Participatie aan gezin, organisatie of bedrijf, een hobbyclub en politieke partij: op *relationele wijze* draagt ieder bij aan de identiteit en dynamiek van een groep. Andersom bepaalt de kwaliteit van relaties en groepsdynamica mede de individuele identiteit. 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 en carnaval tot openingen van tentoonstellingen, van heidagen tot afscheidsborrels, examenfeesten en het dopen van kinderen. De relationele patronen zijn ingebed in sociale, digitale en emotionele codes, rituelen en gewoonten, in economische en ecologische afhankelijkheidsrelaties. Behalve het formele aansturen zijn deze op elkaar ingrijpende complexe patronen de eigenlijke *besturingssystemen*, zonder dat er één 'actor' (of groep) aanwijsbaar is die het stuur van een sociaal weefsel in handen heeft.

In de mate dat mensen zich bewust zijn van deze relationele en daarmee *morele* aspecten van handelen, kunnen zij ook beter zorg dragen voor de kwaliteit van het sociale weefsel

² Bron: [Panopticon](#)

van groepen waar zij deel van uitmaken. Bezien vanuit de filosofische levenskunst – bij monde van Nussbaum (*1947), Nietzsche (1844-1900) en Rizzuto (*1958) – gaat het ten koste van de eigen menselijkheid wanneer mensen zich afsluiten van morele pijn, van conflictueus zowel als vreugdevol samen zijn. Dit gegeven is direct invoelbaar in de kleine kring van direct betrokkenen. Toch is het ook in ruimere kringen van betrokkenheid mogelijk sensitief en responsief te zijn voor gedeelde levensvreugde en menselijk lijden.

De kwaliteit van sociale relaties neemt toe door ook met subtiele interacties in het web te resoneren. Wanneer technische middelen zich tussen mensen innestelen ontstaat het gevaar dat personen en groepen moreel afstompen. Mensen zijn geneigd eerder langs elkaar heen te leven als er geen voelbare wederkerigheid is door de directe respons in levend contact. Techniek kan bovendien ook bewust worden ingezet als buffer die de communicatie juist bemoeilijkt! Denk aan de telefonisch schier onbereikbare grote bedrijven en organisaties met keuzemenu's, het doorverwezen worden naar websites en de lange wachttijden voordat er persoonlijk contact tot stand komt. Dergelijke systemische patronen bevorderen een eenzijdig gerichtheid op eigen voordeel en (sub)groepsbelangen. Daarnaast kan een warme deken van groepsloyaliteit afschermend naar buiten toe werken. Een masker van afstandelijke 'professionaliteit' voor het bedienen van cliënten schept afstand in directe menselijke betrokkenheid, evenals persoonlijke egocentrische pantsers.

De filosofische levenskunst die in deze bijdrage centraal staat maakt inzichtelijk hoe leven op een eiland van 'het eigen gelijk' en narcistisch genieten weliswaar mogelijk zijn, maar dat dit slechts tijdelijk en 'plat' geluk brengt. Moreel sensitieve en open communicatie ontsluit de poort naar een voller en gedeeld levensgeluk. Dat vraagt van mensen zich te oefenen in het gewaar zijn van de webben van onderlinge afhankelijkheden. Van de wijze waarop mensen elkaar gewild en ongewild beïnvloeden: benadelen en ondersteunen, elkaar bekrachtigen en uitputten.

Wederkerigheid en walging, in- 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 respectvolle moeder, de fictie van onreinheid van andere bevolkingsgroepen en kasten overheersen boven de daadwerkelijk ervaren liefde door Lachmiya, de dienstbode van het gezin.

Nog alledaagser heerst er basale wederkerigheid in *bezielingsverhoudingen* in de zin van Sloterdijks *sferen*. Zoals in het gegeven 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.



Afbeelding 3: walging, fysieke en morele afkeuring – ‘De bittere drank van Adriaen Brouwer’³

Dergelijke voorbeelden laten zien dat het onmogelijk is een van die wederkerigheid onafhankelijke *autonome actor* te zijn. Ook toont het dat mensen het goede niet in eenduidige en enkelvoudige zin kunnen dienen. Goed doen voor de één houdt veelal het veronachtzamen of zelfs benadelen van de ander in. Het leven in sociale webben betekent dat we onherroepelijk vuile handen maken. In de groepen waaraan we participeren ontstaan er *verstrengelde* handen en onder toenemende groepsdruk 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.”

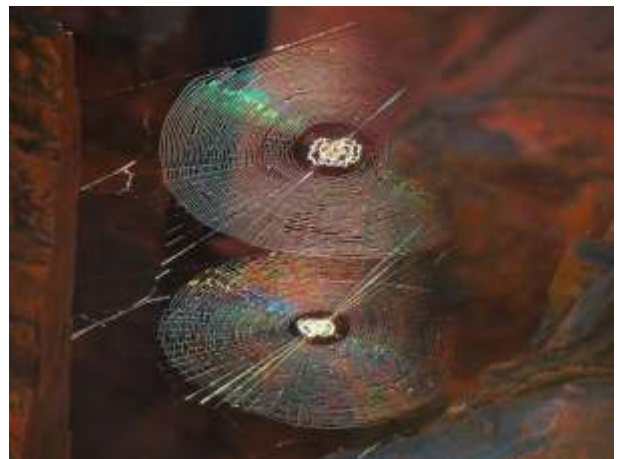
Kaptein, 2011, p. 14, 27.

Als deel van een groter geheel, als schakeltje in complexe netwerken, zijn mensen zowel *ontwerpers* van culturele gewoonten, sociale ‘mores’ en machtsrelaties, als *onderworpen* aan dezelfde. Mensen zijn tegelijkertijd *actor* en *product* van de groepen en systemen waarin zij leven. Er is steeds een wederzijdse beïnvloeding via technische, sociale, economische en ecologische relaties in de webben. De cultureel gekleurde, systemische en taaie patronen die zo ontstaan reflecteren de wijze hoe betrokkenen met elkaar relaties aangaan en samen weven aan een web.

Dialectiek van meester en knecht – morele (on)gevoeligheid

Afbeelding 4: leven in sociale webben⁴

Zelfs wanneer het lukt op een positie te komen waarin je de touwtjes in handen hebt, zijn mensen van elkaar afhankelijk. Beroemd in dit verband is de analyse van de filosoof Hegel over de dialectiek tussen meester en knecht. De knecht is niet alleen afhankelijk van de meester, dialectisch gezien geldt dat ook vice versa. Al zijn andere termen gebruikelijker in deze tijd, zoals de verhouding tussen managers en professionals, in essentie gaat het om dezelfde dynamiek. Deze leidt vaak tot een ‘wij’ tegenover ‘zij’ gevoel. Het ongenoegen is wederzijds; evenals de hoop en de vrees de ander te kunnen bespelen of te slim af te zijn. De ondergeschikten hebben door hun lokale informatie over de context en de rol zij spelen in werkprocessen informele macht over de formele machthebbers (Brohm, 2005).



³ Bron: [Adriaen Brouwer: ‘De bittere drank’](#)

⁴ Bron: [Spiral orb webs in Karijini, Western Australia](#)

In de mate dat mensen inzicht hebben in de relationele patronen, waarvan zij zelf deel uitmaken, ontstaan er condities waarin zij als ‘actoren’ bewuster en relationeler kunnen acteren in de webben waarin zij verkeren. Een web houdt mensen enerzijds gevangen, anderzijds geven de draden ook platform, omhulling en houvast.

Vanuit een relationele en systeemdynamische invalshoek van sferische beïnvloeding en wederkerigheid zijn er vele manieren, soms bewust maar veelal onbewust en niet bedoeld, waarin mensen elkaar beïnvloeden. Elkaar versterken of verzwakken, manipuleren of overheersen en onderdrukken; elkaar over en weer helpen te ontwikkelen, bijstaan en elkaars levens rijker maken. Gegeven de relationele verbondenheid in webben is er ‘van nature’ resonantie in de bezielingsverhoudingen, die ‘via culturele wegen’ (opvoeding, vorming) kan worden gestimuleerd en gecultiveerd, dan wel verzwakt of afgeleerd.

In sommige groepen verhoudt men zich meer *afstandelijk* en in andere meer *participatief* tot elkaar. De betrokkenheid tussen mensen in het web varieert van *morele walging* tot *emotionele versmelting* met de ander. De bezielingsverhoudingen verkleuren ook in de tijd. Soms kan *morele afgeslotenheid* ontdooien en groeien naar een opener opstelling naar elkaar; of kan een noodlottig gebeuren leiden tot *verbinding en compassie*.

Empathie heet in een sfeer waarin concurrentie hoogtij viert een ‘zwakke’ eigenschap te zijn, die je verhindert te winnen. Toch is het mogelijk weer moreel gevoelig te worden, zodat je pijn en ontroering, vreugde en weemoed, deernis en wraak gewaar wordt tussen personen die verbonden zijn in je netwerk. Deze morele emoties zijn signalen van bewogenheid, van naar elkaar toe en van elkaar af bewegen letterlijk en figuurlijk.

Het is niet alleen het grof geschut maar juist ook het subtiel tegen- of meebewegen wat de interdependenties tussen levensgeluk en macht (onderhuids) tot ervaring brengt. Mensen kunnen dit resoneren opmerken en ervan wegstijgen. Sensitief zijn betekent daarom dat er aangrijpingspunten ontstaan voor *sociale ontwikkeling*. Onherroepelijk staat ieders leven en geluk daarbij op een wederkerige manier op het spel, omdat mensen deel zijn van een groter geheel, van een web der webben, ook als dit miskend of ontkend wordt.

Het ijken van sociaal kapitaal en morele munten

Afbeelding 5: goud als tegenwaarde van de munt⁵

Om hier meer zicht op en inzicht in te verkrijgen snijd ik een oude filosofische kwestie aan: de vraag naar *het maatgevende* voor sociale participatie en morele ontwikkeling. De wijze waarop levens met elkaar zijn verweven, relationele patronen zijn georganiseerd, zorgt ervoor dat mensen meer of minder levensgeluk kunnen realiseren en zich vrijer kunnen ontwikkelen, dan wel gevangen blijven in patronen van onderdrukking en machtsstructuren. Gezien de basale wederkerigheid in relationele weefsels geldt de ecologische en morele ‘natuurwet’ dat mensen, tegelijkertijd met het investeren in de kwaliteit van relaties, ook zich zelf moreel vormen en sociaal versterken.



⁵ Bron: [Goudstaaf van 1 kg](#)

De mate van participatie met processen van in- en uitsluiting en vormen van overheersing geven uitdrukking aan de groepseigen morele *maten en grenzen*. In een voortdurend wisselend en dynamisch evenwicht stellen de participanten normen in en overschrijden deze weer. Daarom is het de vraag hoe de morele ‘munten’ worden geijkt wanneer er geen equivalent in goud meer is. Hoe het waardevolle te behoeden in een ‘vloeibare tijd’ van ontbinding nadat *god is gedood*, zoals Nietzsche scherp stelde?

Dit roept op tot vragen: Hoe *gezonde* afhankelijkheidsrelaties te ontwikkelen? Hoe *vrijmakende relationele sferen*, met *congruente* manieren van *afstemming* tussen – culturele, sociale, spirituele, kunstzinnige, economische – levenssferen? Cruciaal hiervoor lijkt mij de kunst van het vormen van *kringen van bekommernis* (Nussbaum, 2014, p. 174). Deernis is een morele emotie, die bijdraagt aan het creëren van sferen die een geest van wederkerigheid ademen. Nussbaums ethische perspectief op sociale levenskunst (waar ik in deze bijdrage nog op terugkom) verrijkt Sloterdijks ‘bezielingsverhoudingen’. Ze inspireren mij Nietzsche’s *wil tot macht* als een relationele en morele wil te interpreteren.

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.

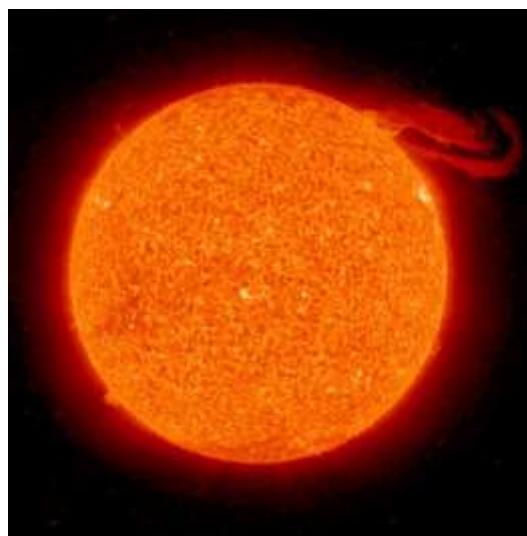
Nietzsche laat Zarathustra in beelden spreken over levensgeluk, over de betekenis van relaties en verhoudingen. Te vermoeden valt dat hij impliciet verwijst naar een andere profeet, zijn naamgenoot Zarathustra. Deze stichter van de Perzische religie van het zoroastrisme leefde ruim een millennium v.o.j. Diens metafysische leer over goed en kwaad is op de drie grote wereld religies – jodendom, christendom en islam – van invloed geweest. Nietzsche’s Zarathustra verwoordt zijn relatie tot de zon, de oerrelatie die al het overige leven mogelijk maakt. Twee dieren, de *adelaar* uit een hemelse sfeer, en de *slang*, uit aardse sferen, vergezellen Zarathustra op zijn queeste.

Afbeelding 6: de zon bron van levenskracht en zinnebeeld van macht⁶

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 de twee schijnbaar tegengestelde levenssferen. De zon is zinnebeeld van gevestigde politieke macht (denk aan de *Zonnekoning!*) èn 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, net zoals de adelaar, symbool voor *macht* èn *levenskracht*.



⁶ Bron: [de zon gefotografeerd door de stereo-missie](#)

Dat de zon elke dag opgaat, warmte geeft en de aarde verlicht, het menselijke leven en de natuurlijke ordening mogelijk maakt, verbindt Nietzsche, voor zover de figuur Zarathustra een hiërarchische metafysica en een dichotomie tussen ‘hoog’ en ‘laag’ heeft gemunt, aan een ‘bovennatuurlijke’ orde. Door een paradoxale beweging van *de ondergang van de profeet* laat Nietzsche deze traditionele woordvoerder van transcendenten waarden afdalen en mens onder mensen worden om zijn wijsheid te delen! Met deze archetypische beelden en dynamiek geeft het verhaal expressie aan de paradoxale waarheid dat er een *wederzijdse afhankelijkheid* tussen beide levenssferen bestaat. In plaats van een eenzijdige machtsrelatie (van zon tot schepselen) verkondigt Nietzsche’s Zarathustra een *relationele sfeer van leven* als basis voor gemeenschappelijk levensgeluk.

Wijsheid in archetypische beelden

De poëtische beelden geven inhoud aan Nietzsche’s oproep tot een herijking van waarden ‘voorbij goed en kwaad’. De beelden doorbreken dualistische schema’s en een dichotome machtshiërarchie. Geen *goede noch na-ijverige god* of andere door koude machtsmotieven gedomineerde sfeer is van het hoogste belang maar *relationeel leven*, wederkerigheid in relaties. Niet de wisselvalligheid en het tijdelijke geluk door te delen in toevallige machtsrelaties, maar een inherente verbondenheid van macht en levensgeluk! Met zijn denkbeelden verplaatst Nietzsche het ijkpunt voor het waardevolle van een *hoge, hemelse* autoriteit naar *de aarde* en *tussen* mensen! De menswording van Zarathustra laat transcendenten waarden meebewegen naar een *horizontale* dimensie, zonder ze *plat* te maken.

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: de vele levens op aarde stralen, net zoals de zon. In en door die wederkerigheid komen ‘de duizend bloemen’ tot bloei, in miljoenen vormen van leven! Zou de zon – als het machtige levenschenkend centrum – in die zin een *kwetsbare, afhankelijke* en *ontvankelijke* kant hebben?

In welk midden komen de twee uitersten, als in een paradox, samen? Geeft de figuur Zarathustra een sleutel voor het ontsluiten van de 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? Een wil voorbij of voorafgaande aan oordelen en dogma’s over goed en kwaad?



Afbeelding 7 transformatie naar een vrije geest^{7 8}

⁷ Bron: [hybridekameel, tulus of bukht - een kruising tussen een dromedaris en kameel](#)

Nietzsche beschrijft in dit boek een *ontwikkeling tot vrije geest* (1984 c, p. 35 e.v.). Hij vertelt hoe *het spelende kind* zich uit de ‘leeuw’ (beeld voor de autonome mens) en de kameel (beeld voor de mens, gevangen in een slavenmoraal) heeft getransformeerd (1984b, p. 567-568).

Met deze archetypische beelden schetst hij Zarathustra’s geheime wijsheid van het vrij en kwetsbaar zijn, het tegelijkertijd spontaan zijn en meedraaien met de eeuwige wenteling van het levensrad! Een *vrije geest* heeft scheppende kracht en kan een speelruimte open houden te midden van de paradoxale krachten in het bestaan.

Nietzsche’s ‘wil tot macht’ is een levenskracht die scheppend en affirmatief ‘het leven omarmt’. Deze brengt ons in een vrije verhouding tot ‘hogere’ machten, tot menselijke autoriteiten en natuurlijke levenskrachten! Het spelende kind staat voor een authentiek, autonoom mens-zijn, waarin het nodig is zowel moedig machtsmiddelen aan te grijpen als zich afhankelijk, eindig en kwetsbaar te weten.

Slavenmoraal en vrije geesten

Wie het eigen leven laat bepalen door maatschappelijke structuren en culturele instituties – in Nietzsche’s tijd de kerk bijvoorbeeld of tegenwoordig de benauwde webben van digitale en organisatie systemen – geeft wat de mens het meest *eigen* is, de vrije authentieke levenswil, uit handen. Wanneer je daarvan afstand doet, doe je in zekere zin afstand van je mens-zijn, getuig je van een *slavenmoraal*.

Nietzsche’s existentiële inzicht heeft een kracht vergelijkbaar met Sartre’s (1988, p. 79-84) woorden: we zijn *veroordeeld tot de vrijheid!* De vrijheid legt voor ieder mens de ethische verantwoordelijkheid op de schouders zelf te (moeten) kiezen voor wat goed is. Mensen zijn geneigd die te ontlopen en volgens collectieve waardesystemen zich ‘deugdzaam’ of ‘professioneel’ te gedragen (in de ogen van de kerk, als fatsoenlijk burger of volgens de bedrijfsmoraal). Existentieel gezien gedragen mensen zich te kwader trouw (*mauvaise foi*) volgens Sartre wanneer zij een autoriteit of een oorzaak buiten zichzelf verantwoordelijk maken voor het eigen handelen!

Afbeelding 8: ‘Kinderspelen’ van Pieter Brueghel de Oude – symbool voor vrije geesten⁹



Nietzsche’s archetypische wijsheid verwijst, zo dunkt mij, naar een oorspronkelijke verbinding tussen de ogenschijnlijk tegengestelde levenssferen van ‘meester en knecht’. Zijn filosofie wijst de ‘slavenmoraal’ van het blind gehoorzamen van dogma’s van goed en kwaad af, juist om toegang te verschaffen tot een affirmatieve levenskunst. Zijn filosofie is ‘cynisch’, gericht op (inzicht in) het menselijk streven naar levensgeluk vanuit een ‘authentieke’ en instinktieve levenswil!

Nietzsche’s begrippen ‘Uebermensch’, ‘Wille zur Macht’ (1984c, p. 122 e.v.), ‘slaven- en herenmoraal’ (p. 228 e.v.) pleiten voor een *edele levensstijl*, waarin macht en morele motieven van binnenuit met elkaar verbonden zijn. Zijn levenskunst vertoont in zekere zin

⁸ Bron: [Aziatische leeuw](#)

⁹ Bron: [Kinderspelen van Pieter Bruegel de Oude](#)

verwantschap met andere (antieke, confucianistische) visies op ‘de *edele mens*’, die volgens authentieke (als ‘auteur’ van eigen) waarden handelt. Het blijft daarom nog te bezien in hoeverre de kritiek dat Nietzsche’s levenskunst (te) individualistisch zou zijn voor een *sociale* laatmoderne levenskunst hout snijdt. De vrije geest, die zich heeft bevrijd van een slavenmoraal, van een kuddegeest, kan zich vanuit de affirmatieve vrijheid van het spelende kind in een spontaan samenspel met anderen verbinden, precies volgens het levenskunstige motto *werde der Du bist!* Die kunst genereert sociale waarden niet uit een kuddeloyaliteit maar uit een vrijverkozen trouw aan de ander.

Het (samen)spel is een metafoor voor het vinden van een paradoxaal en dynamisch midden in de dynamiek van levenskrachten. In het spelen creëren mensen een wereld door in te zetten op het waardevolle dat op het spel staat. Nietzsche’s *Wille zur Macht* is juist wereldscheppend doordat *morele* en *machts*motieven met elkaar zijn verbonden. De levenswil herbergt beide motieven nog ongedeeld in zich.

Door het leven te omarmen, ècht te willen leven, leert de mens met goed en kwaad te ‘spelen’ op een wijze dat machtsmotieven daar een onlosmakelijk onderdeel van zijn. In dat ‘oerspel’ vinden mensen met elkaar (morele) spelregels uit door zichzelf (in laatste instantie ook het eigen leven) op het spel te zetten. Bijvoorbeeld door zich voor het publieke oog levend in brand te steken of in hongerstaking te gaan als protestactie tegen onrecht of om op te komen voor rechten van onderdrukten.

Het *mediale* als open ruimte van wording

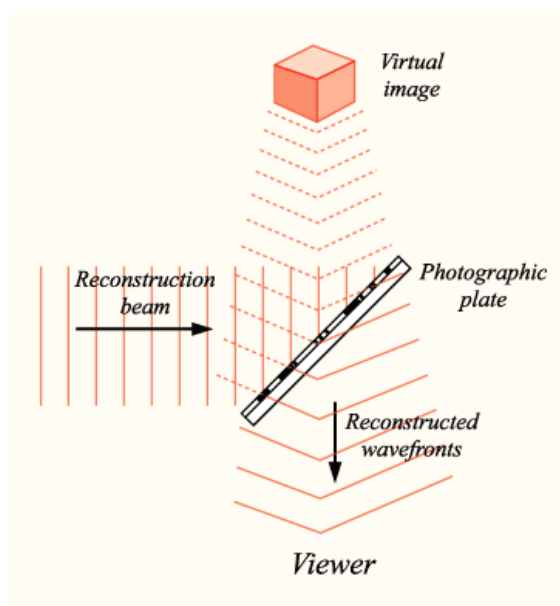
“Een laatmoderne levenskunst of *ars vivendi* zal een aanvang moeten nemen vanuit het medium als bron van handelen, denken en spreken. Deze creatieve ruimte mogen we niet opvatten als resultaat van een filosofische theorie of redenering (...)

De beweging waarin cultuur tot stand komt, lukt alleen wanneer er speelruimte of *spe-ling* is en een zekere afstand ingenomen wordt tot dat wat van nature gegeven is.”

Rizzuto, 2014 a, pp. 56, 170

Afbeelding 9: in een hologram bevat elk deel het geheel¹⁰

Volgens Rizzuto verwijst het *mediale* niet zozeer naar de prominente plek van *multimedia* in onze tijd maar naar een *ervaringswerkelijkheid* die overeenstemt met de vloeibare tijden waarin we leven. In het citaat is ‘het mediale’ beschreven als een *ruimte van wording*. Behalve als een sociaal web is dit voorstelbaar als een hologram, waarin ook mensen met tegengestelde belangen met elkaar verbonden *zijn*. Het begrip van het *mediale* (Rizzuto, 2014 a) geeft zo een andere invalshoek de paradox te onderzoeken hoe macht en levensgeluk van binnenuit met elkaar samenhangen.



¹⁰ Bron: [hologram](#)

Vanuit een dominant gezichtspunt staan levensgeluk en machtsmotieven voor verschillende levensdomeinen. Zij zijn verbonden met verschillende taalspelen ('vocabulaires' in Rizzutto's terminologie). Woorden als "Pas als jij je erin kunt vinden wil ik voor deze werkwijze kiezen" roepen een totaal andere sfeer op als "Al weet x het nog niet, vanaf volgende week ga ik hem inzetten voor een ander project". Bezien vanuit 'het mediale' ontstaan de tegenstellingen tussen macht en levensgeluk; tussen morele en machtsmotieven uit een 'midden', dat in geen enkel vocabulaire kan worden vastgelegd. Het is hooguit ervaarbaar, vergelijkbaar met een mystieke ervaring waarin de tegenstellingen in het bestaan (eventjes) zijn opgeheven.

Niettemin stelt de auteur dat 'het mediale' een even natuurlijk gegeven betreft als het ademen. Ieder mens is ervan doortrokken, zoals ademende aardebewoners met elkaar verbonden zijn door het element lucht. Vanuit het mediale bezien bestaan er enkel de in elkaar overlopende tegenstellingen van het bestaan: het diffuse 'midden' tussen hoog en laag, zwart en wit, vrouwelijk en mannelijk, kinderlijk en volwassen, enz.

Het mediale is daarom niet alleen een abstract filosofisch concept maar ervaarbaar in creatieve processen zoals het ontwikkelen van een speelruimte en als kunst van het ouder worden; van denken, verbeelden en spreken. Het is een concretisering van de oerdynamiek van het overgaan van vloeibare naar vaste werkelijkheden, en andersom!

*Afbeelding 10: kunst van het ouder worden –
'Een doezelende oude vrouw' van Nicolaes
Maes (1656)¹¹*

Het mediale is in die zin vergelijkbaar met 'intermediaire' termen van andere filosofen. Zoals de 'middel voice' tussen een actieve en een passieve werkwoordsvorm in, die de dichotomie in het toeschrijven van een actieve rol dan wel een passieve rol in interactie doorkruist, zoals 'actor' versus 'marionet' (Kisner, 2017). En ook met zogenaamde wereldstichtende woorden (Buber, 2003, p. 7-10): 'ik en jij' (waarmee mensen een relationele wereld stichten); en 'ik en het' (waarmee verdinglijkte werelden ontstaan). Deze termen verplaatsen de aandacht van autonome actoren met psychologische eigenschappen naar de ruimte en dynamiek *tussen* mensen. In die zin zijn ze ook verwant met Sloterdijks *sferen* en *bezielingsverhoudingen*.



Het ludische perspectief van Huizinga, met het betekenisveld dat woorden als 'speler', 'speling', 'speelruimte' oproepen, helpt de dynamische kwaliteit van het 'midden' inzichtelijk te maken. De term 'homo ludens' drukt uit dat mensen zowel initiërend als speelbal kunnen zijn; ten opzichte van elkaar zowel concurrerend als in een coöperatief samenspel kunnen verkeren. Existentieel gezien zitten ze steeds in hetzelfde schuitje te worstelen met de tegenstellingen in het bestaan. Zo scheppen mensen al spelend een wereld van samenwerking of een wereld van strijd!

Het mediale is ook te vergelijken met het door natuurkundige David Bohm (1980) beschreven begrip van een *ingevouwen ordening* (*the implicit order*), van waaruit de zichtbare natuurlijke, relationele en ecologische structuren ontstaan. Deze impliciete ordening gaat aan talige onderscheidingen vooraf en maakt spreken pas mogelijk.

¹¹ Bron: [Een doezelende oude vrouw](#)

Taalspelen en tussenruimten

Juist door de (accent)verschillen dragen de filosofische perspectieven bij de vraag van deze bijdrage beter te verstaan. De verschillende ‘intermediaire concepten’ geven inzicht in leefvormen en een levenshouding waarmee mensen zich tot een vrij individu kunnen ontwikkelen. Dat het koesteren van de basale wederkerigheid die leven ‘is’ mensen tot bloei brengt. Het maakt inzichtelijk dat een gebrek daaraan leidt tot bestaansvormen van overheersing, vervreemding en onderdrukking.

Bestaat er een scheppend *zijn*, waarnaar de filosofische concepten verwijzen, voorbij de tegenstelling tussen machts- en morele motieven? Een levenssfeer die even levensbekrachtigend als kwetsbaar is, waarin zowel empathie als geldingsdrang wortelen?

Die ‘sfeer’ is mogelijk voor te stellen als een *energetische ruimte* die ‘alle’ sociale spelregels in potentie herbergt. In die ruimte kunnen mensen diverse vormen van samenspel met elkaar uitvinden door te balanceren tussen groeps- en eigenbelangen, tussen autonomie en afhankelijkheid. De relationele patronen die uit dit samenspel ontstaan, vertonen een kleurschakering tussen kamelen dienstbaarheid, leeuwengebrul en vrij spel; tussen min of meer plichtmatig of dwangmatig gedrag en vrij handelen.

De *mediale* levenskunst van Rizzuto geeft naast waardevolle inzichten in de dialectiek tussen tegenstellingen van het bestaan ook aanknopingspunten hoe daarmee concreet om te gaan. Hij beschrijft aspecten die van belang zijn voor het beoefenen van levenskunst: zoals humor, spelen, vriendschap, de kunst van het ouder worden, melancholie en hoe wijs om te gaan met emoties.

Het ‘mediale’ zouden we ons kunnen voorstellen als een soort ‘oerscheppende’ kracht ‘onder’ reeds gevormde sociale en emotionele patronen. Met die kracht kunnen mensen zich ook uit de ‘relationele webben’ bevrijden, waarin zij zich vaak verstrikken.

Voor het begrijpen van en ingrijpen in de complexe samenhang tussen levenssferen en patronen van bevrijding versus gevangenschap is er praktische wijsheid nodig. In die zin stelt Rizzuto (2014 b) dat *mediale* levenskunst een noodzakelijke aanvulling kan geven op een eenzijdige abstracte uitwerking van levenskunst door de academische filosofie.

Afbeelding 11: Miniatuur van Jan van Ruusbroeck (1293-1381)¹²

Voor zover bij ‘het mediale’ veeleer dialogische verhoudingen passen dan elkaar bestrijdende en concurrerende relaties, is er eveneens een verband met de *open dimensie* van een religieuze werkelijkheidsbeleving. In het bijzonder verwijst de auteur naar 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* zie ik daarom als *een open veld* van vloeibare zijnsmogelijkheden die tot concrete levensvormen kunnen uitgroeien. Tot concrete vormen uitgekristalliseerd zullen er ook tegengestelde werelden ontstaan: een sfeer van *macht en hebben* versus *innerlijk gelukkig zijn*. Daarom is dit abstract klinkende concept vooral een existentiële

¹² Bron: [Jan van Ruusbroeck](#)

categorie, een sfeer die alles doortrekt en iedereen met elkaar verbindt (Rizzuto, 2014 a, p. 35).

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 bestaat er een subtiel samenspel van macht en levensgeluk.

Het *ludische* in taalspelen en 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 scheidt orde, het is orde.”

Huizinga, 2008, pp. 30, 35, 38

Westerse filosofie heeft nog weinig begrippen ontwikkeld die geëigend zijn vanuit ‘het midden’ of mediale te denken. Zij lijkt gedreven door een verlangen – van Parmenides tot Plato, van Kant tot Hegel – het blijvende, de mogelijke eenheid achter de veranderende veelheid van verschijningsvormen te vangen in passende begrippen.

Elk filosofisch systeem bestaat bij gratie van de bonte veelheid van *taalspelen* (Wittgenstein, 1977, p. 28), de kromme zinnen, het meerduidige spreken en de dagelijkse spraakverwarring die communicatie heet. Denken en doen staan volgens een populaire opvatting tegenover elkaar. Mij lijkt de verwevenheid van beide in een *sfeer* van leven, zoals het woord ‘taalspel’ aanduidt, veel aannemelijker. De bedoelde tegenstelling is veeleer die tussen actiegerichte taalspelen en meer bezonnen manieren van ‘spreken en handelen’.

Zo geven mensen op verschillende wijze vorm aan het leven door te *babbelen, praten, argumenteren, dialogeren, kibbelen, keuvelen, discussiëren, voordragen, spreken, debatteren,*

Dichters met hun poëtische taalspelen helpen *andersom* te denken, zoals de auteur van “Enkele andere overwegingen”. In plaats van de eenheid in een filosofisch systeem ‘te zoeken’, stelt Koplant voor deze ‘te vinden’ in het spontane wat zich voordoet:

“...Laten we de tijd laten gaan
waarheen hij wil,

En zie dan hoe weiden hun vee vinden,
wouden hun wild, luchten hun vogels,
uitzichten onze ogen...”

Koplant, 1999, p. 180.

*Afbeelding 12: Andersom denken
‘luchten vinden hun vogels’ – foto
Miny Verberne*

In de geest van diens dichterlijke conclusie, “zo andersom is alles, misschien”, is het minder zaak de tegenstelling macht en levensgeluk systematisch te verhelderen als



wel open te staan voor het onbegrijpelijke mysterie en krachtenspel dat leven is.

Ligt in de concrete levenskunst zonnige en schaduwkanten van het bestaan al splend leren te hanteren en te duiden een antwoord verscholen? Niet door middel van verklarende kennis maar vanuit participatie aan verschillende leefvormen.

Bestaat de diversiteit van taalspelen en leefvormen er dankzij de open *mediale* ruimte, zoals Rizzuto stelt? Die betekenis brengt het in de buurt van de begeleidingkunst je te begeven in *tussenruimten*. Die kunst vraagt een levenshouding en relationele praktijk waarin je de spanning tussen zelf en ander en de tegenstellingen die in relaties ontstaan, open houdt. Dat kan door de dialoog met elkaar aan te gaan, in plaats van een strijd, discussie of debat om geschillen te beslechten.

Uit eigen ervaring kent iedereen voorbeelden van uitsluiting, hoe mensen door strategische spelletjes uit een gemeenschap worden buitengesloten, zowel als van compassie: daden zonder eigen gewin, bijvoorbeeld wanneer iemand spontaan een brandend huis in rent en de achtergebleven bewoner redt.

Kringen van bekommernis

Nussbaum verwijst met haar term *kringen van bekommernis* op het gegeven dat compassie niet alleen een individuele uitzonderlijke eigenschap is, maar een kwaliteit van sociaal samenspel. Volgens deze Amerikaanse filosofe is er voor het vormen van dergelijke ‘kringen’ een symbolische speelruimte nodig. Daarmee verbindt zij het domein van het politieke met de ethiek, psychologische inzichten en studies over kunst en cultuur. Zij overschrijdt grenzen tussen deze wetenschappen in haar boek ‘waarom een rechtvaardige samenleving niet zonder liefde kan’ en verwijst daarbij naar het *ludische* element (Nussbaum 2014 a, pp. 35-58, 176-180).

Aan Winicotts praktijkervaring als psychiater en zijn psychologische studies over het belang van spel en spelen in de ontwikkeling van het kind ontleent zij inzichten over 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. Nussbaum wijst daarmee op een belangrijk aspect van wederkerigheid: *congruentie* tussen vrijwording als individu en ingebed zijn in liefdevolle relationele patronen. Uit haar analyse blijkt dat morele emoties cruciaal zijn als ingrediënten voor menswording en gemeenschapsvorming.

Afbeelding 13: Nussbaums analyse van het politieke belang van liefde en andere morele emoties

Net zoals in voorgaande studies benadrukt Nussbaum de opvoedende rol van ‘de vrije kunsten’. Zij analyseert onder meer Mozarts opera *De bruiloft van Figaro* en reflecteert op de wijze hoe kunstwerken kunnen helpen emoties als liefde, moed, compassie en waardigheid te cultiveren. Ze vormen de vruchtbare bodem voor politieke waarden als vrijheid, gelijkheid en solidariteit.

Overeenkomstig de Latijnse wortel van het woord cultuur (in de oorspronkelijke betekenis van ‘het verbouwen van gewassen’ en zo het tot cultuur brengen van de aarde) is er een culturele bodem nodig, waarin de democratische politieke instituties van een samenleving zijn verankerd. Behalve kunst kan religie daarin een opvoedende rol



vervullen. Hoewel er voor het ontwikkelen van een cultuur van compassie op individueel niveau een aangeboren basis blijkt te bestaan, is Nussbaums conclusie dat er *relationele praktijken* nodig zijn om deze als sociale waarden in een samenleving wortel te laten schieten.

Nussbaum onderbouwt haar visie zowel filosofisch (o.m. Comte, Rawls en Tagore) als met een historisch-sociologische studie van democratiseringsbewegingen (de Franse revolutie, de Verenigde Staten en India), en door wetenschappelijk onderzoek naar de psychologische en fysieke basis voor morele gevoelens. Naast de liefde blijkt in haar analyse ‘het ludische’ een basale categorie te zijn. Zij bouwt daarmee voort op andere filosofen die, zoals Huizinga, het spelelement in de cultuur als een scheppende kracht hebben onderkend.

Hoe verschillend deze studies ook zijn, steeds blijkt het om een verbindend ‘midden’ en levenskracht te gaan, veeleer dan een individuele ‘speelse’ eigenschap. Ludisch verwijst naar een krachtenspel *tussen* mensen, een spel van natuurlijke en culturele krachten, waaraan mensen individueel en gemeenschappelijk participeren, en uiteindelijk opgenomen zijn in een groter ‘kosmisch krachtenspel’.

Enthousiasme en bevlogenheid

In het verlengde van genoemde studies gaat de vraag naar het ontwikkelen van een laatmoderne levenskunst over het belang van ludische en ‘kairotische’ (Hermsen, 2014, p.15) kwaliteiten, zoals enthousiasme en een gevoel voor timing. Niet alleen bekommernis, compassie en deernis zijn belangrijk voor het cultiveren van wederkerigheid in relaties. Affirmatieve emoties van hoop, passie en vreugde zijn nodig teneinde uit te breken uit benauwende narcistische leefvormen naar een cultuur van *bevlogenheid* (Hermsen, 2014, p.24). Deze filosofe werkt het mythische beeld van de mythische god Kairos uit in een aanstekelijke metafoor hoe – door deze jonge Griekse god bij zijn haarlok te grijpen – de levenskunst te beoefenen kansen aan te grijpen om tegenstellingen opnieuw te wegen. Waar Kairos kwalitatieve aspecten van het goede moment belichaamt, staat de oude god Chronos voor de voorbijgaande meetbare tijd.

Afbeelding 14: De Griekse god Kairos van het goede moment¹³

Zowel de liefdevolle als kairotische kwaliteiten lijken mij te ontspruiten aan een ludische levenshouding. Alleen door het oerstrijdige van het leven *spelend* te ervaren kan de mens de tegenstellingen in zichzelf in beweging houden en in samenspel benutten als mogelijkheid tot ontwikkeling. Door het lichte en duistere van het bestaan, het als ‘hoog’ of ‘laag’ gekwalificeerde in menselijke verhoudingen, het dichotome tussen mannelijke en vrouwelijke eigenschappen, de zogeheten kinderlijke en volwassen manieren van doen, het maken van goede en slechte keuzes, niet als tegenstellingen maar als spelelementen te hanteren.

Een kairotische en ludische levenskunst ziet deze



¹³ Bron: [de Griekse god Kairos](#)

steeds in relatie tot elkaar als ingrediënten voor *gemeenschappelijk levensgeluk*. Dit ‘vloeibare’ element helpt te voorkomen dat mensen elkaar in samenspel gevangen zetten en draagt ertoe bij wederkerigheid in relaties te herstellen.

Het *ludische* is daarom niet slechts kinderspel maar veeleer de bestaansruimte zelf waarin het menselijke op het spel staat. Een laatmoderne levenskunst is er in die zin op gericht passende symbolische en rituele (spel)vormen met elkaar te vinden. Deze dragen ertoe bij de dimensies in het bestaan open te houden en niet als categorieën dicht te timmeren met eenduidige definities. Veeleer dan een kansberekening van risico's en kansen is er een gevoel voor het goede (moment) nodig, vertrouwen en hoop teneinde recht te doen aan het mysterie van het leven.

Ritme en resonantie

Het ludische lijkt in geschetste filosofische analyses samen te hangen met het ritmische vormgeven van het menselijk bestaan. Daarom voor een laatmoderne levenskunst uiterst essentieel, gezien de huidige versnelling en onrust (Han, 2014; Devisch, 2016).

Rizzuto beschrijft de verwevenheid van spelen, symbool en ritme als een ervaringswerkelijkheid (2014a, pp. 56 e.v., 169-185). Ritme duidt hij als een omvattender fenomeen dan hoorbaar in muziek of spreken. Openstaan voor die ritmiek helpt sociale vormen met elkaar (her uit) te vinden en uit te dragen. In plaats van projectmatig plannen uitrollen is het mogelijk menselijke activiteiten te zien als een samenklank, en zou het de kunst zijn het met elkaar resoneren af te stemmen op natuurlijke processen en sociale wetmatigheden.

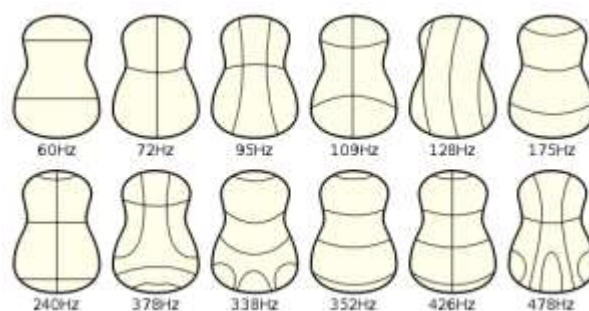
Schiller (1994) maakte zich reeds in de tweede helft van de 18^e eeuw zorgen over de fragmentatie van ‘het moderne leven’. In de context van de Franse Revolutie schreef hij politiek geëngageerd over de rol van de kunsten. Een ludische scheppende kracht zou als ‘drieklank’ in de mens werkzaam zijn: een *speeldrift* in het hartgebied tussen een vorm- (het cognitieve domein) en een stofdrift (het buikgebied) in. Juist deze speeldrift zou van belang zijn voor het geweldloos ontwikkelen van een *goede* samenleving.

Afbeelding 15: Klankkast en resonantiepatronen¹⁴

Ook Nietzsche's (1984 a, p. 25 e.v.) cultuurkritiek berust op een dynamisch samenspel van krachten. Aan de hand van de mythische godenfiguren Apollo versus Dionysos schetst hij hoe een bevrijding uit de ‘slavenmoraal’ (door onderdrukkende instituties zoals de kerk gekweekt)

mogelijk is door het vinden van een dynamisch evenwicht in *de spanning tussen een apollinische* – op de beheersing van instrumenten gerichte – *kracht* en een *dionysische levenskracht*, – de overgave aan het meeslepende van muziek. Aan dit krachtenspel zouden volgens Nietzsche culturele, creatieve uitingen, zoals de Griekse tragedie en de operakunst van Wagner, hun bestaan danken.

Huizinga's studie (2008) plaatst ‘de spelende mens’ in een cultuurhistorisch perspectief als schepper van een ‘ritmisch’ ontvouwen van verschillende culturele domeinen zoals de religieuze cultus, rechtspraak, scholing en oorlogsvoering. In zijn studie *de Homo Ludens* wijst hij op het ontstaan van verschillende ‘ludische’ vormen. Enerzijds de meer



¹⁴ Bron: [Klankkast en resonantiepatronen](#)

strijdvaardige, competitieve, sportieve wedkampen (het *agonale*) en anderzijds die welke gebaseerd zijn op wederkerige vormen van samenspel (Huizinga, 2008, p. 58-59). In het verlengde van coöperatieve spelvormen en kinderspel zijn er leefvormen en taalspelen die ‘het spelende element’ in het opgroeien en voor culturele ontwikkeling erkennen, zoals in onderwijs (*paideia*, *Bildung*) en bij (religieuze) *rituelen* in transformatieprocessen.

De agonale (met strijd samenhangende) spelvormen hebben in de huidige tijd meer aanzien, zoals blijkt uit de dominantie van sport en competitieve elementen in allerlei culturele sectoren zoals de organisatie van het werk. Navent verdwijnt het *ludische samenspel* meer naar de achtergrond en gelden de op sport geënte, competitieve vormen als ‘de standaard’ voor het samenleven.

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 Spinoza’s visie op een natuurlijk (macht)streven dat aan de basis staat van ethisch handelen en politieke samenlevingsvormen. Aan de hand van het ‘omdenken’ van beide filosofen vat ik de hoofdlijnen van deze bijdrage samen.

Spinoza gebruikt voor de levenswil een Latijnse term ‘conatus’ en definieert het als “het streven waarmee elk ding in zijn bestaan tracht te volharden” (Spinoza, 1979, p. 136). Eigenlijk is dit ook een intermediair begrip en in die zin vergelijkbaar met ‘het ludische’ en ‘het mediale’. Hij verbindt het zowel met de menselijke wil (als ‘geestelijk’ streven), als met een geestelijke en lichamelijke ‘drang’, en met begeerte (waarin men zich mede bewust is van die drang). Hiermee kantelt hij een dominante visie, dat morele oordelen over goed en kwaad richtinggevend voor ons handelen zouden (moeten) zijn boven meer instinctieve strevingen:

“... dat wij niets nastreven, willen, verlangen noch begeren omdat wij oordelen dat het goed is, maar integendeel, dat wij iets goed noemen omdat wij ernaar streven, het willen, verlangen en begeren.”

Spinoza, 1979, p. 137.

Zowel Nietzsche’s ‘Wille zur Macht’ als Spinoza’s conatus-begrip zijn in verband gebracht met een ‘Realpolitik’, die machtspolitieke motieven als basis ziet voor politieke instituties.

Aan de hand van Nietzsche’s figuur Zarathustra heb ik juist op een inherente samenhang met een morele levenswil gewezen, met 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 willen delen, toont (ook) een *morele* wil. Deze figuur staat symbolisch voor de mens met *innerlijk adel* die zich niet door anderen noch door hogere autoriteiten de wet laat opleggen.

Er doemt een interessante parallel op tussen een ludisch perspectief op culturele ontwikkeling 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*. Spelend ontwikkelen zowel kleine als grote mensen *zijnskwaliteiten*.

Afbeelding 16: schaakspel als metafoor voor Realpolitik – 12^e-eeuwse Noorse schaakstukken¹⁵

Nietzsche's oproep zich te ontwikkelen 'voorbij goed en kwaad' geeft in verbinding met Sloterdijks *bezielingsverhoudingen* en Nussbaums *kringen van bekommernis* een sociale basis voor een laatmoderne levenskunst. En daarmee zicht op de vraag hoe levensgeluk en macht 'van binnenuit' met elkaar te verbinden. Intermediaire figuren zoals paradoxen, rituelen en symbolen zijn hiertoe onontbeerlijk.



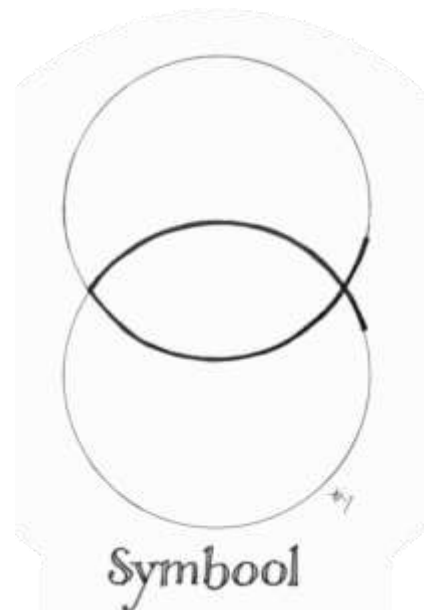
De kracht van paradoxen, symboliek en rituelen

De figuur van de paradox sluit, in het licht van Nietzsche's figuur Zarathustra, tegenstellingen niet uit maar brengt ze op juiste spanning bij elkaar in een verbindend en onderscheidend midden. Metaforen en symbolen verdichten, verplaatsen en brengen wat *verschillend* is samen. De paradox doorbreekt het dichotome en brengt tegenstellingen bij elkaar in een relationeel betekenisveld.

De woordgeschiedenis van 'symbool' vertelt dat dit woord letterlijk 'dat wat samen wordt geworpen' betekent. In die zin kan het ontwikkelen van een *symbolisch bewustzijn* (Van den Berk, 1999) helpen bij het vormen van 'kringen van bekommernis' hand in hand met een cultuur van bevolgenheid. Rituelen en symboliek hebben zich bewezen als geschikte middelen voor het cultiveren van sociale vormen van samenspel.

Afbeelding 17: Symbool betekent letterlijk 'samen werpen' – Louis Van Marissing voor het *Wijsheidsweb*

De woordgeschiedenis toont volgens Gadamer (2010, p. 47) een interessant spoor naar een traditioneel ritueel uit de klassieke tijd, de herinneringsscherf, dat samenhangt met de letterlijke betekenis van 'symbool'. Dat is de scherf die na het delen van een maaltijd aan de gasten werd meegegeven ten teken van gastvrijheid voor de gehele familie tot in volgende generaties. Scherf en eetgerij, gasten en gastmaaltijd, gastheer en gastvrouw, komen door het beoefenen van de deugd van gastvrijheid bijeen! Wanneer ze uiteenvallen door destructieve krachten (egoïsme en oorlog, haat en nijd) is het de vraag of mensen compassie kunnen voelen en ruimte geven aan samenbindende krachten van gemeenschapsvorming.



Nussbaum (2001, pp. 539-551) beschrijft in haar analyse van de klassieke deugdethiek, "Het verraad van de conventie: een interpretatie van de Hekabe van Euripides" hoe ethiek

¹⁵ Bron: [schaakspel](#)

in tijden van oorlog en verval op het spel staat. Het moreel hoogstaande karakter Hekabe grijpt naar de moraal van 'oog om oog en tand om tand' als antwoord op het verraad van haar vriend, aan wie zij haar kinderen heeft toevertrouwd, die door zijn toedoen blijken te zijn vermoord. Haar deugdzaamheid staat daarom niet op zichzelf maar vraagt om een sociaal weefsel van vertrouwen!

Een cultureel hart voor het schakelen van parallelle processen

Ten behoeve van het cultiveren van wederkerigheid in relaties ontsluiten de besproken perspectieven een schakeling tussen zelfwording en gemeenschapsvorming. Hoe die parallelle ontwikkeling voor te stellen, is geschetst aan de hand van de besproken filosofische concepten die een vloeibaar en dynamisch midden proberen te denken. Een affirmatieve levenswil, *bezielingsverhoudingen* gebaseerd op vertrouwen en compassie, concretiseren de verbindende krachten in een 'ludisch', 'mediaal' midden *tussen* mensen en in de contexten waarin zij zich bewegen. Het 'worden wie je bent' van binnenuit verstaan als een sociale praktijk geeft zicht op een morele ontwikkeling die stoelt op een essentiële congruentie tussen individu en de gemeenschap.

De noodzaak van congruentie in relationele ontwikkeling wordt ondersteund door Nussbaums analyse dat een liberale samenleving niet genoeg heeft aan politieke instituties gebaseerd op 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.

Langs verschillende wegen heb ik in deze bijdragen ingrediënten willen aandragen voor een 'mediaal taalspel' en een laatmoderne levenskunst. Werkelijkheid als vloeibaar gegeven is te begrijpen vanuit een *dynamisch levensprincipe* (zoals Nietzsche's *Wille zur Macht*) dat in àl het handelen werkzaam is. In het concrete leven te vertalen als een creatieve speelruimte 'tussen' verschillende taalspelen ('vocabulaires' volgens Rizzuto's 'mediale' levenskunst)) in.

Afbeelding 18: Facetten van een laatmoderne levenskunst¹⁶

Zoals 'werkelijkheid' bestaat uit een vloeibaar samenspel van politieke, ethische, religieuze en esthetische krachten, toont het leven zich veelfacetig. De mens verschijnt als *relationeel wezen* op het wereldtoneel, omgeven door een ruimere, kosmische ordening. Nietzsche's Zarathustra is daarom een metafoor voor de mens levend vanuit 'het mediale'. Niet als een boven 'de massa' uitstijgende 'verlichte', maar als 'enkeling', die gehoor geeft aan de oproep tot levenskunst. In het besef als mens een relatie te *zijn*. Een levensvorm in relatie tot sterren, tot dieren, tot planten en tot andere mensen!



¹⁶ Bron: [Briljanten](#)

Een symbolische ordening is geen natuurgegeven maar een spelend ordenen, verbeelden, begrijpen en bespelen van het leven. Een laatmoderne 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. Daarmee kan het rauwe overleven *menselijk* vormen krijgen: symbolen en rituelen zijn levensvormen die *aandacht vermogen te schenken* aan wat er moreel, politiek, sociaal, emotioneel en geestelijk op het spel staat bij de zorg om het bestaan.

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 dat we *zelf zijn*. Als relationele wezens zijn mensen opgenomen in het oerstrijdige van het bestaan. Naar Herakleitos woorden is 'strijd de vader van alle dingen'. Dit deel hebben aan het oerkrachtenspel drijft mensen voort op weg naar... In plaats van een utopische eindtijd lijkt mij de geschiedenis te wijzen op een eeuwig scheppingsproces uit chaos een nieuwe ordening te her(vinden), onder meer met oneindig veel variaties op *de gulden snede*....Ordenend nemen mensen deel aan een grotere natuurlijke ordening, een kosmisch oerspel tussen chaos en orde, dat we 'werkelijkheid' noemen.

In **een volgend deel** schets ik verdere contouren van een *laatmoderne* levenskunst door in te gaan op de wenselijke schakeling tussen ethiek en politiek en door een gelaagdheid in het krachtenveld tussen machts- en morele motieven te verkennen. Levenskunst zie ik in dat verband als het streven een levensgrondhouding te ontwikkelen waarin mensen ook belangeloos kunnen handelen behalve dat zij voortgedreven worden door (eigen-, groeps- en gemeenschaps)belangen. In dit krachtenspel onderscheid ik vier lagen, waarin zowel aardse als spirituele motieven tot levensvervulling en ethisch-politieke emoties het bestaan kleuren. Het organiseren van het goede leven kunnen we zien als een *muzikaal afgestemd* zijn: als een meerstemmig en gelaagd samenleven in relatie tot anderen, tot zichzelf en tot een grotere ordening. In dat verband wijs ik op het belang van het aanspreken van de morele verbeeldingskracht en het ontwikkelen van een taal van de ziel. Dit vraagt voorbij de strijd om het gelijk van de eigen culturele codes heen te stappen. Voorbij de dynamiek van in- en uitsluiting een derde dialogische positie te ontwikkelen voor een *interculturele* levenskunst.

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. (2014a). 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>
- Bregman, R. (2014b). Gratis geld voor iedereen, En nog vijf grote ideeën die de wereld kunnen veranderen. Amsterdam: De Correspondent.
- 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.
- Derrida, J. (1991). *Of spirit. Heidegger and the question*. Chicago&London: University of Chicago Press.
- Devisch, I. (2016). *Rusteloosheid. Pleidooi voor een materloos leven*. Amsterdam/ Antwerpen: De Bezige Bij.
- De Wachter, D. (2016a, 30^e druk). *Borderline times. Het einde van de normaliteit*. Leuven: Lannoo
- De Wachter, D. (2016b). *De Wereld van De Wachter*. Leuven: Lannoo
- 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). Randon 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.
- Han, Byung-Chul (2014). *De vermoeide samenleving. De transparante samenleving. De terugkeer van Eros*. Amsterdam, Uitgeverij Van Gennip.
- 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.
- Kisner, W. (2017). *The Medial Character of Interdisciplinarity: Thinking in the Middle Voice*. *ISSUES IN INTERDISCIPLINARY STUDIES*. No. 35, pp. 29-52.
- Kleinlugtenbelt, D. (2007). *Mensbeelden en levenskunst. De mens en de kunst het eigen leven vorm te geven*. Budel: Damon.
- Koplant, 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, Seismogramreeks.
- 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 kwestie!](#) [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) [Game 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; 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 echeq van de (westerse) levenskunst in: *Civis Mundi* 26 (thema 11)
- Ronde, M.A. de & Gronouwe, J. (2013). Stilte 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: Berret-Koehler Publishers.
- Schiller, F. (1994). Brieven over de esthetische opvoeding van de mens. Kampen: Agora.
- Schiller, F. <https://humanistischecanon.nl/venster/weimar-humanisme/friedrich-von-schiller-brieven-over-de-esthetische-opvoeding-van-de-mens/> (opgevraagd 28-08-2018).
- Schmid, W. (2001). *Filosofie van de levenskunst. Inleiding in het mooie leven*. Amsterdam: Ambo.
- Schmid, W. (2007). *Geluk. En waarom het niet het belangrijkste in het leven is*. 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^e druk). *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*. Cambridge University Pres.
- Taylor, Ch. (2009). *De Malaise van de Moderniteit*. Kampen: Ten Have; (2006, 8^e 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).
- Velde, J. van (2010). *De Grote Zaal*. Stg. 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 Taschenbuch Wissenschaft.