

ZONDER  
VRIENDEN GEEN  
FILOSOFIE



Hans Achterhuis

ZONDER  
VRIENDEN  
GEEN  
FILOSOFIE

LEMNISCAAT

Copyright © Hans Achterhuis, 2011,  
www.hansachterhuis.nl  
Vormgeving omslag en binnenwerk: Marc Suvaal  
Omslagfoto: borstbeeld van Aristoteles  
Copyright © foto achterzijde: Roy Beusker  
Nederlandse rechten: Lemniscaat b.v., Rotterdam, 2011  
ISBN 978 90 477 0413 3

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm, geluidsband of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Druk- en bindwerk Wilco, Amersfoort

*Dit boek is gedrukt op milieuvriendelijk, chloorvrij gebleekt en verouderingsbestendig papier en geproduceerd in de Benelux waardoor onnodig en milieuverontreinigend transport is vermeden.*

Lemniscaat is een uitgeverij van kwaliteitsboeken op het gebied van filosofie, mens en maatschappij, psychologie, opvoeding en literaire fictie en non-fictie. U kunt zich kosteloos aanmelden voor onze digitale nieuwsbrief – met speciale aanbiedingen – via [www.lemniscaat.nl](http://www.lemniscaat.nl).

# Inhoud

1	Een persoonlijke lofzang	7	
2	Zonder vrienden geen filosofie	13	
3	Vrienden uit de derde wereld	27	
4	Hoe persoonlijk te schrijven?	31	
5	De schaal van Achterhuis	35	
6	Tegen jezelf in denken	47	
7	Voortschrijdend inzicht	55	
8	Lof van de filosofie	63	
9	Twee wijsgerige wegen	67	
10	Techniek als bron van het zelf	77	
11	Troost van de filosofie	87	
12	De brede weg	93	
	Verantwoording en dankwoord	97	
	Noten	101	
	Register	109	
	Over Hans Achterhuis, Denker des Vaderlands	115	

*Voor Petra*

# Een persoonlijke lofzang

Persoonlijk schrijven, hoe verschillend ook in diverse boeken en periodes, heb ik als filosoof altijd gedaan en ik beoog het steeds meer. Sterker nog, ik heb ontdekt dat ik niet anders kan.<sup>1</sup> Dat persoonlijke heeft in de eerste plaats met de keuze van het onderwerp te maken. Van Albert Camus tot het welzijnswerk, van Ivan Illich tot de utopie, steeds was ik gevangen door de thematiek waarover ik schreef. Steeds ging het over vragen die ik mijzelf stelde en waar ik al schrijvende een antwoord op zocht. Maar misschien klinkt dat laatste al te groot. Hebben filosofen dwingende antwoorden te bieden? Wat zij nastreven is verheldering, wat ikzelf vooral probeerde te bereiken, was het begrijpen van een – vaak maatschappelijke – problematiek.

Toen ik in Amsterdam wijsbegeerte doceerde aan het nu verdwenen maar toenmaals roemruchte Instituut voor de Wetenschap van de Andragogie, werd ik bijvoorbeeld door avondstudenten overstelpt met vragen waar ze in de praktijk van het welzijnswerk mee te maken kregen. Het linkse kabinet-Den Uyl had enkele jaren daarvoor het welzijnswerk uitgeroepen tot speerpunt van maatschappijverandering. Welzijnsprojecten moesten worden ingezet om een nieuwe, betere samenleving te realiseren.

In de praktijk bleek dit abstracte, utopische ideaal nauwelijks te realiseren. Veel professionals in het welzijnswerk liepen met hun goede bedoelingen volledig vast, zo bleek uit de werkverslagen die ik te horen kreeg. Waarom mislukten zoveel projecten, waarom was het bijkans onmogelijk om de ambitieuze doelen te realiseren? Ik luisterde naar de verhalen van wel-

zijswerkers, las de boeken die zij gebruikten, maakte mij hun vragen eigen en probeerde mede met behulp van mijn filosofische kennis te begrijpen waarom hun inspanningen zo vaak contraproductief uitwerkten. *De markt van welzijn en geluk* (1979) was het resultaat van hun en mijn strijd om beter begrip.

Achteraf kan ik dit boek duiden als een vroege worsteling met de erfenis van de lange jaren zestig. Nooit zal ik verloochenen dat ik een kind van die tijd ben. Toch was ik me er al spoedig van bewust dat er in die jaren waarin alles mogelijk leek, zich ook al snel ontsporingen voordeden en dwaalwegen aftekenden. Het nastreven van utopische doeleinden hoorde hier naar mijn overtuiging bij en ik moest en zou begrijpen hoe het utopische verlangen zich in de westerse geschiedenis had gemanifesteerd. *De erfenis van de utopie* (1998) was de uitkomst van deze lange zoektocht.

Ik ontdekte hierin zowel de kracht als de gevaren van utopisch denken. De arbeidersstrijd in de negentiende eeuw werd bijvoorbeeld gedragen door het perspectief op een betere, vaak utopisch verbeelde toekomst. Maar in de volgende eeuw bleek dit perspectief ook totalitaire bewegingen als het communisme en het fascisme te inspireren. Dit soort gevaren gaf in mijn uiteindelijk negatieve waardering van utopieën de doorslag. Via de titel van mijn boek drukte ik de wens uit om het utopisme achter ons te laten. Dat was ongetwijfeld een beetje te naïef en optimistisch gedacht. De maatschappelijke ontwikkelingen trokken zich er in elk geval weinig van aan. Vandaar dat ik in mijn recente studie *De utopie van de vrije markt* (2010) mijn utopiekritiek op het neoliberalisme nog eens heb aangescherpt.

De mogelijkheid om als wijsgeer creatief mijn persoonlijk gekozen onderwerpen te onderzoeken, vormt een van de belangrijkste redenen waarom ik hier de lof van de filosofie wil gaan zingen. Zo herinner ik me nog een lange dag vol intellectuele spanning met de schitterende verzameling teksten en foto's uit *De technologische cultuur* (1989) van Michiel Schwarz en



Rein Jansma.<sup>2</sup> Technologie als levensvorm, technologie als ideologie, technologie als sociaal experiment, de technologische dictatuur, ik werd overrompeld door de vele maatschappelijke verschijningsvormen van technologie en de filosofische vragen die van daaruit gesteld konden worden. Was er een grotere uitdaging denkbaar dan de mij geboden mogelijkheid, korte tijd daarna, om als techniekfilosoof naar de Universiteit Twente te vertrekken en daar mijn fascinaties te kunnen botvieren?

Dat ik zonder intellectuele gedrevenheid niet creatief kon denken en schrijven, merkte ik vooral als een boek af was. Natuurlijk, ik schreef dan nog een aantal artikelen over de thematiek ervan, maar dan was het ook langzaam voorbij. Het jarenlang uitmelken van dezelfde ideeën, hoe aantrekkelijk ook voor de omvang van je publicatielijst, was voor mij onmogelijk. In de loop der jaren werd ik me er scherp van bewust hoezeer ik bij mijn filosofische werk afhankelijk was van mijn persoonlijke hartstocht om te begripen.

Toen mij in 2002 werd gevraagd om het essay voor de Maand van de Filosofie te schrijven, ging ik daar graag op in, maar ik bedong wel dat ik los van het thema van die Maand mijn eigen onderwerp mocht kiezen. Al enige jaren was ik bezig met de thematiek van tijd, technologie en globalisering; dus schreef ik hierover de tekst *Werelden van tijd* (2003).

Dit kleine, toegankelijk geschreven boekje was zeker niet de dikke publicatie die mij oorspronkelijk voor ogen stond met behulp van al het materiaal dat ik over het onderwerp verzameld had. Maar in *Werelden van tijd* had ik wel in embryonale zin een aantal gedachten ontvouwd waarnaar ik op zoek was geweest. Belangrijk voor mij was dat ik enige afstand kon nemen van de heel algemene, populaire kritiek op de voortdurende versnelling van ons leven als gevolg van technologische ontwikkelingen, zoals die bijvoorbeeld schitterend is geformuleerd door Joke Hermsen in *Stil de tijd*.<sup>3</sup>

Als techniekfilosoof ontdekte ik dat dit soort brede kritiek op de versnelling van het menselijk leven al vanaf de waterklok van de klassieke Romeinen tot en met het mechanische

uurwerk aan het eind van de Middeleeuwen voortdurend in verschillende vormen de kop opsteekt. Tegenover deze kritiek die pleit voor snelheidsbegrenzing en langzamer leven, verdedigde ik vooral twee zaken: het belang van de tussentijd en van wat ik langzame activiteiten en langzame ervaringen noemde. Op het eerste punt ga ik hier kort in.

10 Door de aanhoudende nadruk op efficiency dreigt de tussentijd, de tijd waarin er even niets noodzakelijks of nuttigs gebeurt, waarin er kan worden gelummeld en gewacht, gehoopt en verveeld, verloren te gaan. Maar juist in die tussentijd ontstaat de mogelijkheid tot wat in de filosofie als ‘toegift-verschijnselen’ wordt omschreven. Dit soort fenomenen – geluk, liefde, vriendschap – kun je niet op commando maken en beheersen. Ze overkomen je als je ervoor openstaat en er de tijd en de ruimte voor neemt. Hedendaagse ouders zijn vaak gefrustreerd als hun kind de zorgvuldig voorbereide kwaliteitstijd die ze aan hem of haar willen geven, door gezeur of desinteresse verpest.

Vanuit mijn eigen ervaringen als vader en opa verbaast mij dit niets. De beste contacten met kinderen en kleinkinderen komen vaak onverwachts, de mooiste verhalen hoor je niet op de geplande momenten. Dat gebeurt juist vaak in de tussentijd waarin niets is georganiseerd of voorbereid. Hoe meer efficiency we zowel in de economie als in ons dagelijks leven nastreven, hoe groter het risico dat we de tussentijd vernietigen en zo de mogelijkheden voor onverwachte gelukservaringen – die ons alleen maar kunnen verrassen en overkomen en waar de vriendschap deel van uitmaakt – uit ons leven laten verdwijnen.

De versnelling van ons leven is daarom volgens mijn analyses uit *Werelden van tijd* niet het grote probleem. Die lijkt me onvermijdelijk gezien de technologische ontwikkelingen met mobiele telefoons, internet en nieuwe sociale media. Ernstiger is het verlies aan tussentijd en mogelijkheden om langzame ervaringen op te doen en langzame activiteiten te ondernemen, zoals zorgen voor elkaar en vriendschapsbanden onderhouden.

Na deze ontdekkingen bleek het mij onmogelijk om nog jaren door te werken op het thema van tijd, technologie en globalisering teneinde de zware wetenschappelijke publicatie te schrijven die ik aanvankelijk in gedachten had. De verheldering en het begrijpen waarnaar ik op zoek was gegaan, had ik immers grotendeels gevonden.



## Zonder vrienden geen filosofie

Persoonlijk schrijven houdt in dat je de persoon die je bent in je tekst tot uiting laat komen. En die persoon is voor mij ondenkbaar als je de omgeving waarin je leeft en gedijt er niet bij betreft. Ondanks alle wijsgerige praat over het autonome individu ben ik mij steeds meer bewust geworden van mijn verwevenheid met vele anderen die mij hebben gedragen, bepaald, gevormd en veranderd.

13

Tekenend voor het wijsgerige vooroordeel waar ik afstand van neem, is misschien de eerste Nederlandse vertaling van de titel van het filosofische werk dat mij het meest heeft beïnvloed: *The Human Condition* van Hannah Arendt.<sup>4</sup> Aanvankelijk werd dit werk, totdat mijn protest ertegen gehoor vond, in het Nederlands uitgebracht als *De mens, bestaan en bestemming*. Als vroege, onervaren lezer van Arendt begreep ik hier al niets van, omdat Arendt juist betoogt dat ‘de mens’ in het enkelvoud niet bestaat. We hebben altijd te maken met een pluraliteit van met elkaar verschillende mensen die in netwerken met elkaar verbonden zijn. Hoe belangrijk deze netwerken van vrienden zijn voor een goede filosofische ontwikkeling, daarvan legt dit boek getuigenis af.

Het stemt me dankbaar dat vriendschapsrelaties zich ook ver in tijd en ruimte kunnen uitstrekken. Denkers van vroeger kunnen intieme vrienden zijn. Ik herken me wat dat betreft helemaal in de woorden van de Vlaamse filosofe Ann Meskens:

Toen ik later iemand over Montaigne vertelde, vroeg die waar ik Montaigne dan wel had ontmoet, om verbaasd te reageren: ‘Oh, die man is dood, ik dacht dat je het

over een nieuwe vriend had.’ Tja, wat is het waardoor een tekst jou entert, en waardoor je hem jaren later nog altijd achter je aan sleept?<sup>5</sup>

Het vriendennetwerk van een filosoof bestaat niet alleen uit levenden. Wat Ann Meskens hier over Montaigne zegt, geldt in algemene zin voor de omgangsvormen in de wijsbegeerte. Het mooist is dit misschien uitgedrukt in een beroemde brief van Machiavelli:

14

’s Avonds keer ik terug naar huis en ga ik mijn studeervertrek binnen. Bij de deur ontdoe ik me van mijn kleren van alledag die vol modder en smurrie zitten, en ik steek me in een koninklijk en rijk gewaad. En als ik me zo dan passend heb aangekleed, treed ik binnen in de gemeenschap van grote mannen uit de Oudheid, door wie ik liefdevol ontvangen word en bij wie ik het voedsel tot me neem dat in feite het enige voedsel is waarvoor ik op de wereld ben gekomen. Ik schaam me dan niet om met hen te spreken en naar het motief van hun daden te vragen. En in hun goedwillendheid geven zij mij antwoord. En vier uur lang voel ik geen enkel verdriet, vergeet ik al mijn zorgen, heb ik geen angst voor de armoede en word ik niet verontrust door de dreiging van de dood: met hart en ziel geef ik me aan hen over. En omdat Dante zegt dat het feit dat men iets begrepen heeft geen kennis is wanneer men het begrepene niet vasthoudt, heb ik alles opgetekend wat ik me door mijn contacten met hen eigen heb gemaakt.<sup>6</sup>

De uitspraak van Ann Meskens over Montaigne komt uit een bundel waaraan ik ook heb bijgedragen. De vraag aan tien Nederlandse en Vlaamse filosofen was om het ‘meesterstuk’ van hun favoriete filosoof van commentaar te voorzien. Mijn artikel was een regelrechte liefdesverklaring aan Hannah Arendt. Ik riep mijn leeservaringen met haar werk op.

Het eerste boek dat ik van Arendt las en dat meteen een

verpletterende indruk op me maakte, was haar reportage over het Eichmannproces in 1961, getiteld *De banaliteit van het kwaad*.<sup>7</sup> Ik kan deze leeservaring nog precies lokaliseren: in de tuin achter mijn moeders huis. Kennelijk logeerden we daar, maar ik herinner me niets meer van mijn verdere omgeving. Waren mijn vrouw Tiny en onze kinderen weg? Ik weet het niet, maar in elk geval was ik alleen met een tekst, een tekst die mij niet losliet voordat ik de duizelingwekkende vragen over politiek en moraal, schuld en boete die Arendt aan de orde stelde, tot mij had laten doordringen. De stijl was – dat zag je zelfs in de vertaling – weerbarstig en persoonlijk. Geen gladde analyses of grote woorden, maar directe observaties en weidse conclusies die mij niet onberoerd lieten. ‘Hoe zou ik mij als gemiddeld burger in het Duitsland van Hitler hebben gedragen?’ was de vraag die ik dagenlang met mij mee torste.

15

Een antwoord daarop valt ongetwijfeld niet in het luchtledige van de hedendaagse situatie te geven. Daarvoor moet je je verplaatsen in de tijd en context van het opkomende en zegenverende fascisme in de vorige eeuw. Voorwaar een confronterend denkexperiment. Dat Arendts tekst over de banaliteit van het kwaad ons kan wapenen tegen de gevaren van conformisme en kritiekloos meelopen met actuele maatschappelijke ontwikkelingen, staat sinds mijn eerste lezing ervan voor mij als een paal boven water.

Arendt is sindsdien mijn intellectuele geliefde gebleven. Ik kon lang staren naar de portretten van haar die ik via de fraaie biografie door Elisabeth Young-Bruehl voor het eerst onder ogen kreeg en begreep dat Martin Heidegger wel voor haar vallen moest.<sup>8</sup> Arendt was in die tijd nog niet ‘in’, ik was de enige onder mijn Amsterdamse collega’s die zich voor haar werk interesseerde. Studenten maakten er grapjes over dat dit te maken had met onze overeenkomstige initialen. Hoe het ook zij, ik vereenzelvigde mij graag met haar, al voerden wij ook twistgesprekken.

Wat mij fascineerde, was vooral de diepe behoefte van

Arendt om de maatschappelijke en politieke werkelijkheid te begrijpen met behulp van het rijke historische perspectief van de filosofie. Toen Arendt als joodse vluchteling na de Franse nederlaag in 1940 in Montauban vastzat, verslond ze Hobbes' *Leviathan* om te begrijpen wat er in Europa plaatsvond.<sup>9</sup> Toen ik dat las, zag ik mijzelf op een soortgelijke manier in de hete zomer van 1967 in Straatsburg bij het zwembad zitten met de dikke pil *Paix et guerre entre les nations* van Raymond Aron,<sup>10</sup> omdat ik wilde begrijpen wat er rond de Zesdaagse Oorlog in het Midden-Oosten allemaal gebeurde.

Ook Arendts gevecht met de veelheid aan krantenknipsels en gegevens die zij voor haar studie over Eichmann verzameld had, herkende ik en ik veronderstelde dat mijn studeerkamer met de rondslingerende knipsels en boeken op de hare leek. 'Ik zwem in een enorme hoeveelheid materiaal', schrijft zij, 'waarbij ik steeds op zoek ga naar het meest sprekende citaat.' Ze beschrijft hoe haar manuscript uitdijt en hoe ze steeds meer tijd nodig heeft. Toch komt ze juist hierdoor in een euforische stemming. 'Ik houd ervan feiten en concrete zaken te behandelen.'<sup>11</sup>

Dit geldt nu precies ook voor *Ik wil begrijpen*, het boek dat ik op dit moment aan het schrijven ben in een intensief gesprek met mijn geliefde filosofe van wie de zinsnede uit de titel afkomstig is. Arendts boeken staan, samen met enkele planken van aan haar gewijde secundaire literatuur, binnen handbereik rond mijn studeertafel. En die tafel ligt bezaaid, net als de grond eromheen, met krantenknipsels en losse aantekeningen. Pendelend tussen filosofie en actualiteit probeer ik de sociale en politieke werkelijkheid te duiden met behulp van Arendts begrippen en ideeën. In hoofdstuk 7 over arbeid, werk en handelen geef ik hiervan een voorbeeld.

Dat ik net als Arendt euforisch word van dit soort wijsgerige actualiteitsanalyse is misschien lichtelijk overdreven, maar dat ik een erg slecht humeur krijg als ik niet regelmatig aan dit soort lees- en schrijfwerk toekom, is mij langzamerhand wel duidelijk geworden wanneer mijn agenda weer eens volloopt met afspraken en losse klussen.



Het pendelen tussen wijsbegeerte en actualiteit speelde steeds op de achtergrond een rol in al mijn gesprekken met levende en dode filosofische vrienden. Om nog een voorbeeld te noemen: ik herinner mij een onverwacht *tête-à-tête* van een week lang met Thomas Hobbes. Ik zat gedwongen thuis, was niet ziek maar alleen mijn stem kwijt, zodat ik geen college kon geven. Het was een ongekend genoegen om Hobbes' *Leviathan* te spellen, net als Arendt destijds, en via het schrijven aan *Het rijk van de schaarste* (1988) met hem in gesprek te gaan. Maar gelukkig waren er, toen mijn stem weer teruggekomen was, ook altijd nog de levende filosofische vrienden van de 'Illich-Foucaultgroep', waar Erik Heydelberg en Nico Koning deel van uitmaakten, om mij te confronteren met relevante feiten en concrete zaken, in dit geval vooral uit de gezondheidszorg.<sup>12</sup> Ik verwerkte ze dankbaar in mijn boek.

17

In die stille en vruchtbare week ontdekte ik via Hobbes het belang van het principe van de mimetische (nabootsende) begeerte. Via een vluchtige kennismaking met het werk van de Franse literatuurwetenschapper en filosoof René Girard was ik hier al enigszins van op de hoogte, maar het was vooral mijn lezing van de *Leviathan* van Hobbes die mij de vele maatschappelijke aspecten die ermee verbonden waren, deed inzien. In het machtsbegrip van Hobbes dat ik analyseerde, is de andere mens steeds obstakel en vergelijkingsmateriaal. Macht is bij hem een comparatief begrip. Doelen worden bij hem niet meer omwille van zichzelf nagestreefd, maar omdat de ander ze ook wil bereiken. We hebben bij hem met een triangulaire relatie te maken. Steeds wordt de relatie tot bepaalde zaken die men wil hebben of bereiken, via de medemens bemiddeld.

Deze triangulaire relatie als basisprincipe van de moderne schaarste heb ik uitvoerig geanalyseerd in *Het rijk van de schaarste*. Ik geef er hier één voorbeeld van via een analyse van een uitspraak van Hobbes.<sup>13</sup> Wanneer deze het over de hartstocht van de hebzucht heeft, stelt hij: 'Omdat iedereen op rijkdom uit is, vindt men het onaangenaam als een ander zijn

doel bereikt.’ Aan het causale verband dat Hobbes hier suggereert, ligt steeds het comparatieve idee ten grondslag. Het blijkt hier namelijk niet in eerste instantie om rijkdom te gaan die men voor en uit zichzelf wil hebben. Voor het subject van deze zin is rijkdom pas iets dat in vergelijking met iemand anders als zodanig benoemd kan worden. De mogelijkheid dat iemand krijgt wat hij begeert en daarmee tevreden is, lijkt uitgesloten. Als dat zo zou zijn, valt niet te begrijpen waarom hij het onaangenaam vindt als iemand anders rijk is.

18

Eén van de conclusies die wij in de gesprekken in de Illich-Foucaultgroep op grond hiervan bereikten, was dat het mensen wereldbeeld van Thomas Hobbes de achtergrond vormde die het ons mogelijk maakte om de enorme groei van de moderne gezondheidszorg op een filosofisch niveau te begrijpen. Bij Hobbes als eerste grote moderne sociale en politieke denker is de traditionele nadruk op het begrensde, goede, vaak gezamenlijke leven vervangen door de jacht op het zo lang mogelijk, in elk geval langer dan de ander, individueel overleven. Dat leidt bij hem tot de beroemde en beruchte ‘oorlog van allen tegen allen’, die ik als een situatie van permanente schaarste analyseer. Deze schaarste heerst niet alleen in de hedendaagse economie, maar ook in de moderne gezondheidszorg; er zal nooit genoeg zijn. Alle financiële en medisch-technische grenzen zijn er om overschreden te worden. Vandaar het niet-aflatende vergeefse politieke geworstel om de uitgaven te beheersen en beperkt te houden.

Binnen de Illich-Foucaultgroep die een aantal jaren achtereen wekelijks bij elkaar kwam, waren we het erover eens dat deze wijsgerige diagnose van de zorg, waarvan ik hier summier de hoofdlijn heb aangeduid, ook om een therapie vroeg. Die therapie lag voor ons vooral in wat Illich ‘de autonome productiewijze’ noemde en wat Foucault analyseerde als verzet tegen hedendaagse vormen van normalisering en disciplineren. Het ging er ons om zoveel mogelijk de regie over het eigen gezamenlijke leven te behouden, los van de professies en de gulzige instituties van staat en markt. Ongetwijfeld waren wij te optimistisch toen we in allerlei sociale bewegingen van

de jaren tachtig voorboden meenden te zien van het soort maatschappelijke veranderingen dat wij beoogden.

Met de naam van de Illich-Foucaultgroep zijn de twee filosofische leermeesters die ons inspireerden, genoemd. Michel Foucault maakten wij maar één keer in levenden lijve mee, tijdens een college dat hij in het begin van de jaren tachtig gaf in Louvain-la-Neuve. Onderling filosofeerden we veelvuldig over het gevangeniswezen waarover Foucault uitdagend had geschreven in zijn meesterwerk *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (1975). Dat lasen we overigens in het Duits: *Überwachen und Strafen*. Voor Foucaults latere werken werd, bij gebrek aan een Nederlandse vertaling, zelfs het middelbare-school-Frans van verschillende groepsleden opgepoetst.

19

Wij trokken wel geregeld op met de filosoof en theoloog Ivan Illich, die zijn kritische ideeën over de gevaarlijke kanten van school, gezondheidszorg en andere moderne instituties overtuigend in praktijk bracht in zijn onderzoekscentrum in Guernavaca in Mexico. Als er iemand de waarde van vriendschap uitdroeg, was hij het wel. Toen Illich in 1981 de gast was van onze koningin tijdens een publieke bijeenkomst in het Paleis op de Dam, waren er veel ‘belangrijke’ mensen, onder wie politici en journalisten, die iets van hem wilden. Hij sloeg alle uitnodigingen af: ‘Ik heb een afspraak met mijn filosofische vriendengroep.’ En zo filosofeerden wij vrijelijk een dag met Ivan op de woonboot van Nico Koning en diens vrouw Ineke Polet.

Van Illich heb ik ook als eerste geleerd dat het vriendennetwerk van een filosoof tijd- en wereldomspannend kan zijn. In zijn filosofische testament – een reeks gesprekken die de ernstig zieke Illich in 2001-2002 voerde met zijn vriend, de Canadese journalist David Caley – heeft hij het op een gegeven moment over zijn ‘innemende leraar’ Hugo van St. Victor die in ’42 overleed. Toen Caley hem ongetwijfeld vragend aankeek, verduidelijkte Illich: ‘1142.’<sup>14</sup> Net als Machiavelli had Illich het consequent over zijn vriend en leermeester Hugo van St. Victor, met wie hij eindeloze dagen en nachten kon converse-

ren. Hij schreef ook een liefdevol boek over hem, *In the Vineyard of the Text*.<sup>15</sup>

Graag ga ik kort in op het expliciete thema van de vriendschap waar Illich en Caley een gesprek en hoofdstuk aan wijden in het genoemde filosofische testament, getiteld *The Rivers North of the Future: The Testament of Ivan Illich*. Ik geef, soms met kort commentaar, er een aantal punten uit weer die ik vanuit mijn eigen ervaring met de gastvrijheid van Ivan van belang acht.

20

Illich gebruikte – misbruikte, zullen sommige academici zeggen – de honorering van zijn verschillende universitaire aanstellingen die uiteenliepen van Berkeley tot Bremen, om steeds een vriendengroep bijeen te brengen. Niet alleen bestaande vrienden van over de hele wereld, maar ook studenten die zijn colleges intensief volgden, kwamen bij hem thuis aan een gastvrije tafel met een goed glas wijn. Ivan had zelfs een belastingadviseur gevonden die erin geslaagd was om de wijn als een noodzakelijke aftrekpost voor het onderwijs gehonoreerd te krijgen. In die huiselijke sfeer konden zij de gesprekken voeren waar het hem om te doen was. Het ging niet om verkapte colleges waarin de docent zijn studenten onderwees, maar om open gesprekken met gelijken waarin iedereen kon meepraten.

Vanuit zijn christelijke inspiratie beschouwde Illich deze filosoferende vriendengroep als een radicale breuk met het Griekse *Symposion*, de eveneens rijkelijk met drank overgoten maaltijd die Plato beschrijft als een van de oorsprongsscènes van de wijsbegeerte. Plato's *Symposion* was beperkt tot de vrije, mannelijke burgers van Athene. Vrouwen en mannen die geen burgers van de polis waren, werden buitengesloten. In het evangelie daarentegen heeft Jezus in de bekende gelijkenis van de Barmhartige Samaritaan – volgens Illich 'een Palestijn die als enige vriendschappelijk handelt ten opzichte van een gewonde Jood' – al deze grenzen en beperkingen overwonnen. Vandaar dat voor Illich niet de plaats, de stadsstaat in het geval van de Grieken, de vriendschap voortbrengt, maar dat de vriendschap zelf de bron is van het samenkomen voor een gesprek:

Het ethos dat zich ontwikkelde in de cirkel van mijn vrienden ontstond als een uitvloeisel van onze zoektocht naar vriendschap en de praktijken die hierbij horen.

Of het hier werkelijk gaat om een radicale breuk met de klassieke filosofische vriendschap, waag ik te betwijfelen. Er wordt bij Illich nog steeds voortgebouwd op het *Symposion*, al wordt dit uitgebreid en staat het vanuit de evangelische inspiratie inderdaad voor iedereen open.

Ik zet ook een klein vraagteken bij de absolute tegenstelling die Illich opwerpt tussen de huidige universiteit en het filosofisch onderzoek van een groep vrienden in een privéruimte. Zeker, Illich heeft gelijk als hij stelt dat de disciplinaire vakjes en de projectmatige gerichtheid waarin het universitaire onderzoek tegenwoordig gevangen zit, een gezamenlijk academisch gesprek zo goed als onmogelijk maken:

21

Ik wilde laten zien dat het zoeken naar waarheid op een unieke manier plaats kan vinden aan een eettafel met een glas wijn in plaats van in de collegezaal.

Toch laat zijn eigen ervaring, die ook de mijne is, zien dat de collegezaal wel degelijk nog het vertrekpunt kan zijn van een intense wijsgerige zoektocht onder vrienden. Het gesprek tussen vrienden dwingt de wetenschapper en filosoof ook om de ivoren toren van het technisch-wetenschappelijke vocabulaire te verlaten. Illich stelt:

Het berust op de overtuiging dat de zaken die uiteindelijk van belang zijn, gedeeld kunnen worden met anderen met wie ik in vriendschap wil praten. Deze overtuiging beïnvloedt sterk de manier waarop ik mijn eigen inzichten ervaar en vormgeef.

Ik kan dit alleen maar beamen. Wanneer ik zelf mijn belangrijkste wijsgerige ideeën niet óók aan geïnteresseerde niet-wijsgerige vrienden kan uitleggen, mankeert er mijns inziens wat aan.

Hier ligt voor mij ook het grote belang van de redactionele vrienden die ik bij de uitgeverijen Ambo en Lemniscaat tegenkwam, Alberdien Smit en Tijn Boon. Een bekwame redacteur dwingt de auteur voortdurend om zijn gedachten zo helder en begrijpelijk mogelijk te verwoorden. ‘Wat bedoel je nu precies, zeg het eens met andere woorden’, luidde vaak de vraag. Wanneer ik dan met de mond vol tanden stond omdat ik een abstracte wijsgerige formulering op geen enkele manier kon uitleggen, was er duidelijk iets mis.

22

Een beetje spottend vertelde Alberdien mij dat vertalers van – vooral Franse – wijsgerige teksten op haar vragen om verheldering vaak geen enkel ander antwoord hadden dan: ‘Het staat er nu eenmaal zo en ik heb het goed vertaald, al begrijp ik er zelf ook niets van.’ Omdat het om een vertaling ging, bleef het daar meestal bij. De tekst werd niet veranderd. De lezer die niet wijsgerige onderlegd was – en ook degene die dat wel was, ben ik bang – bleef zo in de kou staan. Mede met behulp van Alberdien en Tijn hoop ik mijn lezers deze koude van onbegrip en onduidelijkheid zoveel mogelijk te hebben bespaard.

Dit alles wil overigens niet zeggen dat er in de huiskamerbijeenkomsten van Illich waar ik het over had, niet vaak streng disciplinair werd gefilosofeerd. Hij kon van over de hele wereld een vriendengroep bijeenbrengen om samen een specifiek thema – een boek waaraan hij werkte, een onderwerp waarover hij college ging geven – te bestuderen. Ik leerde hier meer over het hanteren van bronnen en teksten dan als student op de universiteit. Illich was duidelijk: ‘Academische conventies, bijvoorbeeld de manier waarop geciteerd wordt, dienen, ook al klinkt dat triviaal, gevolgd te worden.’ Deze boodschap was, zo geeft hij toe, vaak moeilijk over te brengen in de jaren zeventig ‘na het verkeerd begrepen anarchisme van 1968’. In de tijd dat ik de huiskamerbijeenkomsten van Illich frequenteerde – de jaren tachtig en negentig – was dit allemaal een vanzelfsprekendheid die ik, na mijn eigen ervaringen met de post-1968-generatie aan de Universiteit van Amsterdam, mij gretig en dankbaar eigen heb gemaakt.

Illich overleed in 2002. Tot vlak voor zijn dood heeft hij gefilosofeerd met groepen van vrienden – de laatste keer voor onze groep was bij mij thuis in Enschede.

Gelukkig hebben zich nadien ook nieuwe mogelijkheden voor dit soort gesprekken voorgedaan. In de zomer van 2011 waren Tiny en ik bijvoorbeeld te gast in de eenentwintigste-eeuwse versie van de aloude Tuin van Epicurus, die Jan Flame-ling namens het door hem opgerichte Filosofisch Bureau Ataraxia had ingericht op het Griekse eiland Amorgos. Rondom teksten van Hannah Arendt en mijzelf, afkomstig uit respectievelijk *De menselijke conditie* en *De utopie van de vrije markt*, ontwikkelde zich hier voor een korte week een vorm van leven waarin filosofische betrokkenheid en vriendschap hand in hand gingen.

23

Dit soort moderne tuinbijeekkomsten laat tevens zien waarom de epicuristische traditie niet simpelweg vertaald kan worden in een hedendaagse strikt persoonlijke vorm van levenskunst. Natuurlijk, het ging hier weliswaar om *ataraxia*, om geestelijke rust en evenwicht: het was belangrijk om even, in de geest van Epicurus, ‘in het verborgene’ weg te zijn van de woelige wereld. Maar de deelnemers aan de gesprekken op Amorgos, die overigens de meest uiteenlopende maatschappelijke achtergronden en professies hadden, wilden vooral ook met behulp van de teksten die werden bestudeerd de hedendaagse samenleving en hun plaats daarin beter begrijpen. Hier ligt een duidelijk verschil met de klassieke Griekse filosofen van de levenskunst, waarop ik later terugkom.

Juist vanuit het thema van de vriendschap wordt duidelijk waar het aan schort in het mens- en wereldbeeld van de Amerikaanse filosofe en romanschrijfster Ayn Rand. Sinds het verschijnen van *De utopie van de vrije markt*, waarin ik haar denken kritisch heb geanalyseerd, ben ik meegesleept in veel nieuwe discussies over haar werk. Niet alleen in Amerika, waar de rechtervleugel van de Republikeinen en de Tea Party het soort compromisloze politiek bedrijven dat zij voorstaat, maar ook in Europa groeit haar populariteit.

Mark Rutte haalt Ayn Rand, zoals we zullen zien, juichend binnen als een authentiek liberale filosoof. Ook pvv-ideoloog Martin Bosma wijst haar grote roman *Atlas Shrugged* aan als één van zijn favoriete boeken. De contacten van zijn partijleider Geert Wilders wijzen in dezelfde richting. De website van Pamela Geller, de belangrijkste Amerikaanse relatie van Wilders, heet niet voor niets *Atlas Shruggs*. Via de tegenwoordige tijd in deze titel roept Geller duidelijk op tot het soort revolutie in het hedendaagse Amerika dat Rand in het verleden beschreef in haar utopische roman.<sup>16</sup>

Wat ik in mijn nadere confrontatie met de denkbeelden van Rand vooral ontdekte, is dat haar mens- en wereldbeeld geen enkele ruimte biedt voor vriendschap. In de antropologie en ethiek van het objectivisme, zoals zij haar filosofie noemt, dat mensen reduceert tot concurrerende, op hun rationeel eigenbelang gerichte individuen die elkaar alleen maar in marktverhoudingen tegenkomen, is voor vriendschap geen plaats.<sup>17</sup> Tussen de meer dan tweehonderd begrippen die behandeld worden in het grote *Ayn Rand Lexicon*, schittert ‘friendship’ door afwezigheid.<sup>18</sup> Als consequentie van haar mensbeeld is dit logisch. De seksuele liefde kan, zij het met kunst- en vliegwerk, zoals ik in *De utopie van de vrije markt* heb laten zien, nog tot een markttransactie worden herleid, maar voor de vriendschap is dat onmogelijk.

Toch blijkt bij Rand het leven sterker dan de leer. Naast een filosofie die alleen maar streng logisch de consequenties wilde trekken uit haar antropologische premissen, was zij ook een romanschrijfster die de geleefde werkelijkheid wilde weergeven, hoe romantisch uitvergroot haar personages ook mochten zijn.

In *Atlas Shrugged* is sprake van een aantal zonder meer aanstekelijke vriendschappen tussen de positieve hoofdpersonen. De manier waarop bijvoorbeeld de grootindustriële Hank Rearden en ‘de koperkoning van de wereld’ Francisco d’Anconia met elkaar omgaan via veelbetekenende blikken en empathisch geladen uitspraken, kan ik als lezer niet anders begrijpen dan als voortkomend uit een diep gewortelde vriendschap.



Van Rand zelf mag dat absoluut niet zo gezegd worden. Wanneer ze, los van de maatschappelijke werkelijkheid, haar helden met elkaar laat omgaan in Atlantis, haar bedachte ‘utopie van de hebzucht’, denkt ze weer helemaal vanuit haar filosofie: hier verheugt iedereen zich erop om de ander in marktverhoudingen desnoods kapot te concurreren. Toch laat Rand zo – weliswaar langs negatieve weg, maar onverwachts toch in de lijn van Aristoteles, haar meest geliefde filosoof – zien dat zelfs haar helden zonder vrienden niet kunnen leven.

25

Mag ik dit deel van mijn lofzang op de vriendschap, die zo node ontbreekt bij Ayn Rand, met een ietwat kritische noot afsluiten? Wanneer ik kijk naar het netwerk van filosofische vrienden die ik via hun teksten kon bezoeken, voel ik alleen maar grote dankbaarheid. Dankbaar ben ik voor alle tijd die ik kreeg om hen vrijelijk en zonder enig idee van nut te frequenteren. Tegelijkertijd verdriet het mij dat dit voor de meesten uit de jongere generatie filosofen nauwelijks meer mogelijk is. De manier waarop je tegenwoordig van project tot project je onderzoek moet plannen en financieel verantwoorden, maakt de vrije omgang met de wijsbegeerte omwille van zichzelf, en niet omdat ze ‘nuttig en voordelig’ zou zijn, veel moeilijker dan het in mijn beroepsleven was.

Vriendschap sluiten op grond van voortreffelijkheid, wat dezelfde Aristoteles veel hoger acht dan op grond van nut en genot, verdwijnt voor veel wijsgeren uit het vizier. Het eerste soort vriendschap, zo betoogt Aristoteles, vraagt tijd en rust en kan slechts weinigen betreffen.

Als het daarentegen om nut of genot gaat kunnen velen in de smaak vallen, want er zijn velerlei nuttige en aardige mensen en dit soort diensten vraagt maar weinig tijd.<sup>19</sup>

Welnu, aan die tijd ontbreekt het de jonge filosofen veelal. Ze moeten artikelen in vaktijdschriften publiceren, want boeken tellen niet echt mee. De consequenties van dit soort kort-