

door Herman Philipse

Belangeloos beminnen

Een pleidooi voor eigenliefde - en de bezwaren

De Academische Boekengids 46, september 2004, pp. 3-4.

Eigenliefde is de meest zuivere vorm van liefde, beweert filosoof Harry Frankfurt. Maar aan die stelling ligt een gebrekkige analyse ten grondslag. En zijn pleidooi leidt ook nog eens tot een weinig dynamisch en spannend leven.

In 1944, wellicht onder indruk van de oorlogservaringen, schreef Ludwig Wittgenstein aan zijn vriend Norman Malcolm de volgende ontboezeming: 'wat is het nut om je in de filosofie te verdiepen indien het enige profijt is dat het je in staat stelt met een zekere plausibiliteit te praten over enkele abstruse logische problemen ... en wanneer het niet leidt tot beter nadenken over de belangrijke vragen van het dagelijkse leven?' Gemeten aan dit criterium kan de meerderheid van de filosofische boeken direct op de brandstapel. Het lezen ervan vereist aanzienlijke intellectuele inspanning en wie plezier heeft in abstruse logische kwesties kan er bevrediging in vinden. Dat het leidt tot beter nadenken over vragen van het dagelijks leven lijkt in de meeste gevallen minder waarschijnlijk, want de *Weltfremdheit* van sommige filosofen is spreekwoordelijk.

Maar er zijn uitzonderingen op deze regel en *The Reasons of Love* is er zo een. Harry Frankfurt begon zijn filosofische loopbaan met werk over Descartes (*Demons, Dreamers and Madmen: The Defense of Reason in Descartes' Meditations*, 1970) en Leibniz. In zijn latere leven richtte hij zich op de praktische wijsbegeerte, met name op het uitwerken van twee concepten die in de analytische filosofie onderbelicht waren gebleven: de begrippen *care* (zorg, geven om) en *love*. In 1988 verscheen een boek over het eerste onderwerp, onder de titel *The Importance of What We Care About*, en in 1999 kwam het tweede thema aan de orde in *Necessity, Volition and Love*.

Frankfurt was lange tijd verbonden aan Yale University, waar hij van 1978 tot 1987 leiding gaf aan de afdeling wijsbegeerte. In 1990 werd hij tot hoogleraar te Princeton benoemd. Inmiddels is hij emeritus. *The Reasons of Love* bevat de enigszins herziene tekst van drie lezingen die Frankfurt tweemaal gaf: eerst in Princeton als de 'Romanell-Phi Beta Kappa Lectures' (2000) en vervolgens in Londen als de 'Shearman Lectures' (2001). Het vormt een uitstekende inleiding tot Frankfurts latere werk, want hij combineert hier zijn kernthema's *care* en *love* tot een klein kunstwerk van wijsgerige reflectie.

ZONDER LIEFDE OF BETROKKENHEID ZOU ONS LEVEN AAN VERVELING TEN PROOI VALLEN, EEN CONDITIE DIE DE MENTALE VITALITEIT VERZWAKT EN UITEINDELIJK FATAAL IS VOOR DE PERSOONLIJKHEID.

Het Engelse woord *care* is lastig in het Nederlands te vertalen. 'Zorg' klinkt vaak te zwaarvoedig en 'geven om' ontbeert een substantief. Mijn voorkeur gaat uit naar 'betrokkenheid', dat deels uitdrukt wat Frankfurt met *care* bedoelt.

Waarom het belangrijk is bij dit begrip stil te staan, wordt duidelijk wanneer men kijkt naar het standaardmodel voor het analyseren van menselijk handelen dat sinds David Hume gangbaar is in de wijsbegeerte en dat ten grondslag ligt aan de rationele beslistheorie. Volgens dit model is elke menselijke handeling te verklaren door aan te nemen dat de actor een bepaalde wens (*desire*) en bepaalde overtuigingen (*beliefs*) heeft. Wanneer de actor de wens *W* heeft, en de overtuiging *O* dat de handeling *H* zal leiden tot de realisering van *W*, dan zal hij *H* verrichten.

Men kan dit W-O model van menselijk handelen aanzienlijk ingewikkelder maken door rekening te houden met de verschillende waarschijnlijkheden dat handelingen zullen leiden tot de gewenste uitkomsten en met een ordening van wensen in termen van preferenties. Maar zelfs als men dit doet, beschikt men volgens Frankfurt nog slechts over een 'rather meager conceptual repertoire'. De motivering om andere begrippen, zoals 'betrokkenheid' en 'liefde', in de analyse te betrekken, is dat het simplistische standaardmodel de complexiteit, de subtiliteit, en ook het problematische karakter van de menselijke motivatie aan het oog onttrekt. Om recht te doen aan onszelf moeten we de analyse nuanceren en uitbreiden met nieuwe concepten. Immers, hoeveel verschillende typen van motiveren worden niet op één hoop gegooid door ze alle als 'wensen' te beschrijven?

Hoewel er allerlei relaties bestaan tussen de begrippen 'wens' en 'betrokkenheid' is het tweede begrip niet te herleiden tot het eerste. Frankfurt betoogt dat betrokken zijn bij *X* niet hetzelfde is als het hebben van bepaalde wensen, of het prefereren van bepaalde wensen boven andere, of het beschouwen van *X* als intrinsiek waardevol, want ik kan *X* intrinsiek waardevol vinden zonder *X* belangrijk te vinden voor mijzelf. Als ik betrokken ben bij *X*, bijvoorbeeld bij een bepaalde persoon, zal ik wensen hebben die het welzijn van *X* betreffen. Maar de betrokkenheid betekent meer dan louter het koesteren van deze wensen, namelijk dat ik er ook aan hecht deze wensen te hebben en dat ik deze hechting beschouw als bepalend

voor wie ik ben.

Dientengevolge brengt betrokkenheid een thematische eenheid en coherentie teweeg in de wensen die we koesteren. Betrokkenheid is volgens Frankfurt een tweededordefenomeen – het betreft onze houding tegenover onze wensen – dat bovendien funderend is voor ons levensontwerp. Doordat we betrokken zijn bij specifieke dingen en niet bij andere krijgt ons leven structuur. Het zorgt ervoor dat het voor ons belangrijk is bepaalde wensen te koesteren, terwijl andere niet in ons opkomen. Indien we niet werkelijk bij dingen betrokken zijn, kunnen we ons leven ook niet ernstig opvatten. En alleen als we handelen naar wensen die we verlangen te hebben omdat we betrokken zijn bij datgene wat deze wensen motiveert, zijn we volgens Frankfurt vrij in de zin van autonoom. Zodra we nergens meer werkelijk bij betrokken zijn, worden onze wensen ons onverschillig, en raakt het leven in verstrooiing.

Dit alles betekent dat we, om de vraag te beantwoorden hoe we moeten leven, ons niet alleen moeten afvragen welke dingen we wensen en welke wensen voor ons belangrijker zijn dan andere. We moeten ons ook afvragen om welke dingen we werkelijk geven, want pas het antwoord op deze laatste vraag verschaft ons de criteria waarmee we preferenties tussen onze wensen kunnen aanbrengen. Het gevolg is volgens Frankfurt dat de vraag hoe we moeten leven behept is met een ‘duizelingwekkend’ soort circulariteit: om het antwoord te kunnen geven, moeten we het belangrijkste deel daarvan al hebben, namelijk het antwoord op de vraag bij welke dingen we ten diepste betrokken zijn.

IEMAND DIE HOUDT VAN ZICHZELF BESEFT HOE BELANGRIJK HET IS DAT HIJ DUIDELIJK EN CONSISTENT IS IN ZIJN BETROKKENHEID EN ZIJN LIEFDES.

Het ligt niet in de lijn van een analytisch filosoof als Harry Frankfurt te verwijzen naar een duistere denker uit het Zwarte Woud: Martin Heidegger. Maar de centrale rol die Frankfurt toedeelt aan het begrip *care* of ‘betrokkenheid’ doet onweerstaanbaar denken aan de notie van *Sorge* in Heideggers onheldere meesterwerk *Sein und Zeit* uit 1927, een notie die volgens Heidegger een aanduiding is van de structuureenheid van het menselijk bestaan. Vele andere auteurs uit de zogenaamde fenomenologische school, zoals Max Scheler, hebben analyses gewijd aan verwante fenomenen.

Men kan liefde beschouwen als een pregnante vorm van betrokkenheid, of als een uitgebreide familie van vormen, want er zijn veel verschijnselen die we als ‘liefde’ betitelen, zoals de erotische liefde of de liefde die heerst tussen goede vrienden. Frankfurt richt zich met name op één soort liefde, waarvan hij de genegenheid van ouders voor hun kinderen als het treffendste voorbeeld beschouwt. Wanneer we iemand in deze zin liefhebben, dan vormen de belangen van dat wezen voor ons redenen om zo te handelen dat we die belangen bevorderen. Dit zijn ‘the reasons of love’ waarnaar de titel van Frankfurts boekje verwijst.

Liefde in deze zin heeft een aantal dimensies of kenmerken, waarvan ik er enkele noem. Het object van liefde is meestal individueel, zoals een persoon of een land, hoewel het ook abstracter kan zijn, bijvoorbeeld een traditie of een ideaal. Wanneer we iets of iemand liefhebben, zijn we daarbij zo betrokken dat het voor ons niet louter een middel is: we beschouwen het als op zichzelf waardevol, als een doel. Hieruit volgt dat liefde belangeloos is in de zin dat het bevorderen van de belangen van de geliefde niet in dienst staat van het eigenbelang. Of, beter gezegd, dat men het als een eigenbelang beschouwt om de belangen van de geliefde te dienen. Hoewel de liefde gepaard gaat met gevoelens van velerlei soort, beschouwt Frankfurt haar ten diepste als een kwestie van de wil: ‘the heart of the matter is neither affective nor cognitive. It is volitional.’ Dit betekent overigens niet dat wie of wat we liefhebben een kwestie is van een vrij wilsbesluit. Er zijn verschijnselen die we gemakkelijk met liefde verwarren, zoals verliefdheid, zucht naar bezit, of de naastenliefde van iemand die de zieken of armen wil helpen. In dit laatste geval is het object van aandacht niet hoogstpersoonlijk, zoals bij liefde, maar alleen van belang als lid van een bepaalde groep: de zieken of armen.

Liefde berust ten diepste niet op rationele argumenten. Wanneer we van ganser harte aanvaarden dat we degenen die we beminnen liefhebben, dan komt dit eerder door vertrouwen in de kracht en in de zelfbeheersing van onze wil. Wanneer we op dit punt verdeeld zijn en eraan twifelen of onze liefde gericht is op het juiste object, dan betekent dit volgens Frankfurt een diepe innerlijke verdeeldheid die symptomatisch is voor een gebrek aan vertrouwen in wie we zelf zijn. Met een variatie op Aristoteles meent Frankfurt dat alles wat we doen uiteindelijk gericht moet zijn op doeleinden die geen middel zijn tot een verder doel. Het belang van liefde en betrokkenheid is dat ze ons dergelijke doeleinden verschaffen. Zonder liefde of betrokkenheid zou ons leven aan verveling ten prooi vallen, een conditie die de mentale vitaliteit verzwakt en uiteindelijk fataal is voor de persoonlijkheid. Omdat het liefde is die de keuze van onze uiteindelijke doeleinden bepaalt, die op hun beurt de basis zijn voor rationele beslissingen op praktisch gebied, stelt Frankfurt dat liefde de ultieme grond is voor praktische rationaliteit. Zijn boekje kan worden gezien als een filosofische variatie op I Corinthen 13, hoewel de auteur niet naar deze tekst verwijst.

Eigenliefde heeft niet bepaald een goede reputatie in de westerse cultuur. Kant zag eigenliefde als het belangrijkste obstakel dat in de weg staat aan een moreel hoogstaand leven. Hetzelfde geldt voor de calvinistische traditie. Maar als men eigenliefde beschouwt als de liefde die een mens koestert voor zichzelf, is een herwaardering ervan volgens Frankfurt broodnodig (hij verwijst niet naar de vele psychologen die dit eerder hebben bepleit). Frankfurt betoogt zelfs dat ‘ertoe komen dat men zichzelf

liefheeft de diepste en meest essentiële – en bepaald niet de gemakkelijkst te bereiken – verworvenheid is van een serieus en geslaagd leven'. De slechte naam van eigenliefde zou te wijten zijn aan een verwarring ervan met verschijnselen als egoïsme, eigendunk, en toegeeflijkheid tegenover zichzelf (*self-indulgence*). Wat verstaat Frankfurt dan onder eigenliefde (*self-love*)?

Eigenliefde verschilt van toegeeflijkheid tegenover zichzelf doordat men zich uit eigenliefde de bevrediging van allerlei verlangens zal ontfangen wanneer die afleiden of zelfs onverenigbaar zijn met wat men als zijn ware belangen beschouwt. Net als de liefde voor een ander gericht is op het belangeloos bevorderen van diens belangen, zo is de eigenliefde gericht op het bevorderen van het werkelijke eigenbelang. Eigenliefde heeft ook de andere kenmerken die aan liefde toekomen: ze is onontkoombaar persoonlijk, het subject identificeert zich met het object, en het liefhebben impliceert een beperking van hetgeen men kan willen.

Frankfurt betoogt dat eigenliefde in zekere zin de meest zuivere vorm van liefde is, omdat de identificatie met het object ervan totaal kan zijn. Hij gaat zelfs zover te stellen dat eigenliefde volkomen belangeloos is 'in de duidelijke en letterlijke zin dat men gemotiveerd wordt door geen andere belangen dan die van de geliefde', want liefhebber en geliefde vallen hier samen. Omdat de belangen van de geliefde echter bepaald worden door hetgeen deze op zijn beurt bemint, is het volgens Frankfurt een 'axioma' dat iemands eigenliefde, in de kern ervan, niets anders is dan een belangeloze betrokkenheid bij al die dingen die men nu eenmaal liefheeft. 'The most perspicuous characterization of the essential nature of self-love is simply that someone who loves himself displays and demonstrates that love just by loving what he loves.'

Deze verrassende karakterisering van eigenliefde leidt tot een tegenwerping: is eigenliefde, zo gedefinieerd, niet louter een verdubbeling van de betrokkenheden en liefdes die we reeds hebben? Waartoe dient dan de eigenliefde? Frankfurts antwoord brengt hem tot zijn ideaal van een geslaagd menselijk leven en daarmee tot het slot van zijn boekje. Het komt voor dat we niet precies weten waar we werkelijk bij betrokken zijn. Het komt ook voor dat we innerlijk verdeeld zijn in onze betrokkenheid. In die gevallen hebben we aan ons leven geen duidelijke doelstellingen gegeven en zijn we niet werkelijk vrij. Iemand die houdt van zichzelf beseft hoe belangrijk het is dat hij duidelijk en consistent is in zijn betrokkenheid en zijn liefdes. Hij zal proberen hierin vastbesloten te zijn en duidelijk partij te kiezen. Het maximum aan eigenliefde wordt bereikt door wat Frankfurt 'wholeheartedness' noemt: wanneer men van ganser harte instemt met zijn eigen liefdes en niet meer lijdt aan innerlijke verdeeldheid van de wil. Dit ideaal, dat moeilijk te realiseren is, vormt voor Frankfurt eigenliefde in strikte zin: 'To be wholehearted is to love oneself.'

The Reasons of Love is een gepast geschenk voor contemplatieve geliefden, want het geeft te denken over de liefde. Maar moeten we ook instemmen met Frankfurts betoog? Het is duidelijk dat zijn analyse niet opgaat voor alle vormen van liefde of houden van, zoals hijzelf al aankondigt. Iemand kan houden van bonbons en in het Engels zeggen: 'I love chocolates.' Maar het zou niet zozeer onwaar als wel onzin zijn te concluderen dat hij of zij 'onbaatzuchtig de belangen van bonbons wil bevorderen', want bonbons zijn niet het soort wezens die belangen kunnen hebben.

DE UTOPIE VAN PERMANENTE POLITIEKE EENSGEZINDHEID IS ONGEWENST,
OMDAT ZE LEIDT TOT ONDERDRUKKING EN STAGNATIE; DEMOCRATIE IS DE KUNST
VAN HET COMPROMIS.

Hieruit volgt dat Frankfurts onderzoek, wat de methode betreft, geen goed voorbeeld is van taalanalyse. Hij gaat niet nauwkeurig na op welke verschillende wijzen de Engelse woorden *care* en *love* worden gebruikt. Eerder beschrijft hij, zoals de fenomenologen deden, bepaalde psychologische verschijnselen. Had het dan niet voor de hand gelegen de omvangrijke psychologische literatuur erbij te betrekken, in plaats van te volstaan met verwijzingen naar Aristoteles, Spinoza, Kant, Russell en Bernard Williams? Bij Frankfurt gaat de psychologische analyse gepaard met een normatief betoog. Hij houdt een warm pleidooi voor 'eigenliefde', een begrip dat hij op een nogal eigenzinnige manier definieert als *wholeheartedness*. Het is precies op dit punt dat men kan betwijfelen of Frankfurt wel overtuigt.

Laat ik, om mijn bezwaar duidelijk te maken, een vergelijking trekken met de politieke filosofie. Volgens een bepaalde traditie van democratische denkers, waartoe bijvoorbeeld Rousseau en Marx behoren, heerst er idealiter eensgezindheid in een staat, omdat er ten diepste geen onoverbrugbare tegenstellingen bestaan. Dan zijn tweedracht en de strijd van meningen een betreurenswaardige tekortkoming. Ik heb ernstige bezwaren tegen deze traditie, omdat ze gemakkelijk leidt tot het onderdrukken van reële belangenconflicten en tot gebrek aan respect voor afwijkende meningen. Men kan er in een democratie beter van uitgaan dat de pluraliteit van belangen meestal niet herleidbaar is en dat de strijd van verschillende meningen vruchtbaar blijft zolang ze geen aanleiding geeft tot geweld. De utopie van permanente politieke eensgezindheid is ongewenst, omdat ze leidt tot onderdrukking en stagnatie; democratie is de kunst van het compromis.

Met Frankfurts utopie van *wholeheartedness* is iets dergelijks aan de hand. Natuurlijk zijn er vormen van innerlijke verdeeldheid binnen het individu die slechts leiden tot verzwakking en besluiteloosheid. Maar innerlijke conflicten geven ook dynamiek en spankracht aan het leven, dat zou stagneren als het permanent in een toestand van *wholeheartedness* zou zijn. Bovendien zijn innerlijke conflicten vaak

onvermijdelijk, juist doordat men met hart en ziel betrokken is bij verschillende mensen of dingen. De echtgenoot houdt onvoorwaardelijk van zijn vrouw en ook van zijn moeder. Helaas kunnen de twee dames elkaar niet luchten of zien. Het innerlijke conflict van de arme man is wellicht onoplosbaar, juist doordat hij zo onvoorwaardelijk betrokken is bij beiden.

Wat mij betreft is Frankfurts *wholeheartedness* slechts één pool van onze psyche, de pool van orde en coherentie, die Nietzsche het Apollinische noemde. Daartegenover staat de Dionysische pool van hartstocht en vitaliteit, die ons er telkens toe brengt nieuwe objecten van betrokkenheid en liefde te zoeken. Een zeker evenwicht tussen deze twee polen lijkt mij een interessanter levensideaal dan de enigszins bedaagde zielenrust die Frankfurt voorstaat met zijn ideaal van *wholeheartedness*. Laat ik daarom eindigen met de slotzin van Nietzsches boek *Der Geburt der Tragödie*: 'Jetzt aber folge mir zur Tragödie und opfere mit mir im Tempel beider Gottheiten!'

Besproken boeken:

The Reasons of Love
door **Harry G. Frankfurt**
Princeton University Press. Princeton 2004.
112 pag., € 23,05