

Iedere dag een feest

Rede uitgesproken bij gelegenheid van het 34^e lustrum van het Collegium Theologicum c.s. Quisque Suis Viribus, 6 mei 2011

Broeders en gasten,

Iedere dag een feest. U heeft natuurlijk gelijk, wanneer u dat voor een lustrumrede een opmerkelijke titel vindt. Een lustrum is heel simpel níet als iedere dag. Maar u begrijpt mijn keuze vast meteen, wanneer ik u vertel, dat ik hem op mijn werk bedacht heb. Ik vul namelijk al heel wat jaren flessen in een heel grote bierbrouwerij, hier vlakbij. Echt waar, met een biertje in de hand is iedere dag een feest!

Ik ben dus bierverpakker, geen theoloog. Bovendien al meer dan twintig jaar geen lid meer van enig kerkgenootschap. Ik moet u dus met Schleiermacher in de hand voorhouden, dat er geen schijn van kans is, dat ook maar iets van wat ik ga zeggen theologisch van aard zou kunnen zijn of via een omweg misschien zou kunnen worden. De theologie wordt immers volgens Schleiermacher - en daar heeft hij volkomen gelijk in - gedragen door het belang ten bate van de kerk werkzaam te zijn. En dat is al met al in mijn geval per definitionem uitgesloten. Dus geen theologie vanmiddag. Maar des te meer wil ik een poging ondernemen om - in de Quisquegeest van Vreugde, Vriendschap en Theologie- te zien, of er een verbinding bestaat tussen mijn niet-theologische wereld en het terrein van de theologie. Of om hetzelfde op een andere, meer op het motto van dit lustrum geïnspireerde, wijze te zeggen: ik zal een poging doen om te zien, of de brandgang die de domeinen scheidt, smal genoeg is om toch een vonk over te laten springen. U merkt, dat ik in het intellectuele leven niet al te veel op veiligheid bedacht wil zijn. Dus als de titel 'Iedere dag een feest' niet alleen in de brouwerij is bedacht, maar ook een pointe herbergt, waar theologen plezier in kunnen hebben, ben ik vanmiddag in mijn bedoeling geslaagd.

In de brouwerijwereld zijn pakweg de laatste vijftien jaren grote veranderingen gaande die met zich meebrengen, dat in een steeds hoger tempo het financiële gezichtspunt aan belang wint. Bier is in oorsprong toch iets waarmee je met heel weinig -in hoofdzaak water- een geliefd product maakt. Veel brouwers verdienen zogezegd geld als water. In zo'n omgeving is geld vanzelfsprekend niet het allerbelangrijkste. De nadruk lag daarom op vakmanschap en op het plezier van het samenwerken, al dan niet onder het genot van een biertje. Je kreeg als het ware elke dag het gevoel, dat meneer Heineken het een hele eer vond, dat jij voor hem wilde werken. In elk geval vond hij het een erezaak zijn personeel goed te betalen en er werd niet bekibbeld op personeel. Maar ook op de biermarkt zijn de grote spelers op jacht gegaan naar het grote geld met als gevolg een race naar lagere en lagere kosten en hogere en hogere productiviteit. Vakmanschap en liefde voor het product staan niet meer voorop, zij raken ondergeschikt aan de liefde voor het geld en zijn daar vaak helemaal door vervangen.

Deze veranderingen zijn voor de brouwerijwereld niet uniek. In de bierwereld gaat het dus vaak niet meer om bier, in de bankenwereld nergens meer om de klant. Het geeft niet wat je maakt of voor wie, het gaat erom, dat het geld oplevert. Nu is het eigenaardige van geld, dat het geen enkele natuurlijke behoefte bevredigt. Je kunt het niet eten, niet drinken, je kunt er niet in wonen en het

houdt je ook niet warm als je het koud hebt. Geld is als het goed is een middel tot iets anders en geen doel in zichzelf en waar het een doel in zichzelf wordt, zo kun je bij Plutarchus (De cupiditate divitiarum) en zovele andere ouden leren, is er aan het verlangen naar geld geen grens. “Hebzucht heeft ons hier gebracht” luidde de kop boven de bijdrage van de algemeen directeur van Heineken Nederland aan een bijlage van het Financieele Dagblad (FD 7 september 2009) waarin een jaar na de val van Lehman werd teruggekeken op wat er gebeurd was. “Hebzucht en individualisme.” “We hebben de laatste dertig jaar een systeem gebouwd dat is gebaseerd op hebzucht,” zei hij in november 2008 in het bestuur van het Heineken Pensioenfonds. Ik zou het zo willen zeggen: we hebben tot onze schade onze samenleving gebouwd op de mening, dat al het wenselijke met behulp van geldelijke prikkels tot stand kan en ook moet worden gebracht. Het verlangen naar geld wordt hier als een onontkoombare natuurkracht beschouwd. De mens verlangt naar geld zoals het water naar het laagste punt verlangt en zoals je de weg van het water kunt reguleren door het het laagste punt te bieden, kun je mensen laten doen wat ze moeten doen door ze geld te bieden. De kredietcrisis liet zien, dat de mensen ook dingen gingen doen die ze niet moesten doen. Die crisis ligt nu meer dan twee jaren achter ons en die jaren lijken ons vooral te hebben geleerd, dat deze mening over het geld als bron van het goede zozeer de realiteit is gaan bepalen, dat we geen idee hebben, hoe we hier, zelfs als we het heel graag zouden willen, nog iets aan zouden kunnen veranderen.

Ik noem als voorbeeld de discussie over de topbeloningen, die ook in mijn eigen bedrijf speelt. Aangezien het bij ons de laatste tijd inderdaad heel aardig lukt de kosten te verlagen, de productiviteit te verhogen en met het bespaarde geld andere brouwerijen op te kopen en daardoor het concern nog groter te laten worden, moet ook dit jaar de beloning van de Raad van Bestuur weer flink omhoog. Ik geloof niet, dat een mens -zelfs als hij luxueus wil leven en heel veel weg wil geven- een paar miljoen per jaar nodig heeft. Die beloningen hebben ook iets in zich van zelfverheerlijking van de bedrijven. Met ING gaat het zo goed, dat wij meneer Hommen de hoogste bonus moeten betalen. Heineken is intussen groter dan AkzoNobel, dus meneer Van Boxmeer moet meer gaan verdienen dan meneer Wijers. Maar niet de zelfverheffing van de bedrijven moet de hoge beloningen rechtvaardigen. Het zijn immers betalingen aan werknemers en de rechtvaardiging wordt dienovereenkomstig gevonden in de door deze hooggeplaatste werknemers gedragen verantwoordelijkheid en meer nog in de door hen geleverde prestaties. De gedachte is, dat zij tot nog betere prestaties zullen worden geprikkeld, wanneer een nog hoger salaris en een nog hogere bonus in het vooruitzicht worden gesteld. Hun voordeel is het voordeel van het bedrijf en het voordeel van het bedrijf is goed voor de samenleving, want een gezonde economie zorgt voor een gezonde samenleving. Meneer Van der Veer van Shell zei overigens op de radio -niet voor -, maar nadat hij met pensioen was gegaan -, dat hij voor de helft van het geld waarschijnlijk even goed zou hebben gepresteerd. Dus voor vijf in plaats van voor tien miljoen. Een prikkel van honderd keer mijn jaarsalaris dacht hij dus “waarschijnlijk” niet nodig te hebben gehad. Dit voorbeeld laat vooral de onmacht zien om hier grenzen te bepalen. Geld kent voor zichzelf geen maat of grens. De enige grens, als het ware de moraal van het geld, is, dat de kansen om geld te verdienen voor iedereen gelijk moeten zijn. Zoals doping in de sport verboden is, misschien aanvankelijk nog omdat het slecht voor de gezondheid van de sporter is, maar thans vooral omdat het ervoor zorgt, dat niet iedereen evenveel kans heeft om te winnen, zo is op de beurs handel met voorkennis verboden, is staatssteun in de Europese Unie verboden en wordt monopolie- en kartelvorming met wet- en regelgeving bestreden. Hier bestaan grenzen, maar grenzen aan beloningen of aan de macht van het geld -dat heet ook wel de tucht van de markt- zijn er niet. Het geld staat niet onder de moraal, het scheidt in

zekere zin zijn eigen moraal. Moraal gaat over rechtvaardigheid en het goede leven . De liberale ideologie gaat zo ver te zeggen, dat de vrijheid van de markt en de grenzeloosheid van het geld het individu alle nodige ruimte bieden om zijn opperste geluk te vinden. Het geld als transcendent wezen. Het liberalisme van onze dagen is, denk ik wel eens, de enige nog bestaande vorm van metafysica. Ik ben benieuwd, wie de Kantiaanse kritiek gaat geven, die school kan maken.

Er zijn natuurlijk wel bewegingen die de grenzen van het geld willen aangeven. Ik noem de oproep tot maatschappelijk verantwoord ondernemen. Duurzaamheid (sustainability) staat in allerlei gedaanten op de agenda. Maar wat frappeert, is de onmacht van deze bewegingen om met andere dan economische argumenten iets tot stand te brengen. Maatschappelijk verantwoord ondernemen en de duurzame economie worden geen van beide in laatste instantie bepleit en aanvaard op grond van morele argumenten (die verwijzen naar eisen van rechtvaardigheid en verantwoordelijkheid), of op grond van politieke argumenten (over de inrichting van de samenleving). Zij worden in laatste instantie bepleit met het financiële argument. Wat ons moet overtuigen is het besef, dat maatschappelijk verantwoord en duurzaam ondernemen te lang en leste voor betere resultaten en minder kosten zorgen. Beleg in de beleggingsfondsen van de ASN Bank, want zij leveren zeker zulke hoge rendementen als van andere banken. Dát is lekker, zo'n win-win-situatie, want moraal hoeft niks te kosten. Ik wil niet zeggen, dat moreel handelen pas moreel is, als het ook wat kost, maar dit is wel het andere uiterste. Als het al waar is, dat moraal niets hoeft te kosten, dan doet in deze argumentatie de aangename bijwerking hoe dan ook vergeten, waarom de pil eigenlijk werd toegediend.

Ik vind dit alles verbazingwekkend. De grote vraag is hier eigenlijk, hoe en of we de macht van dit liberale beeld van mens en samenleving kunnen breken -de macht van de mening en de daardoor geschapen praktijk, dat al het wenselijke in onze samenleving met behulp van geldelijke prikkels tot stand kan en moet worden gebracht. Inderdaad, u zult mij niet licht op rechtse vooroordelen betrappen. Maar ik besef best, dat deze grote vraag in elk geval mijn vermogens te boven gaat, hoe graag ik hem ook beantwoord zou zien. Zelfs al ben ik kaderlid van een grote vakbond, ik blijf toch een eenvoudige fabrieksarbeider met niet al te veel invloed in de grote wereld! Maar ook met deze belijdenis van onmacht blijft er voor vanmiddag genoeg over om te bespreken.

“Er bestaat geen nut dat strijdig is met deugd en eer.” Zo vat Cicero het voornaamste leerstuk van zijn laatste filosofische geschrift, van *De officiis*, samen. *Utilitatem nullam esse docuimus, quae honestati esset contraria. (Off iii,119)* Nut is wat iemand voordeel oplevert, met eer en deugd vertaal ik *honestas*, datgene waarmee een mens een goede naam verdient. Cicero leert: wanneer iemand in strijd met de moraal handelt, kan hij zich daarmee alleen maar in schijn voordeel verschaffen. De morele vraag vindt hij dus wel onontkoombaar en pas als die is beantwoord kun je zien, wat werkelijk profijtelijk is. Daar steekt die win-win-redenering die ik zojuist aanhaalde wel erg kleurloos en gemakzuchtig bij af. In elk geval, toen ik die zin bij Cicero las, dacht ik wel even bij mijn eigen: als hij gelijk heeft, dan moet er wel een god zijn. Dat maakte natuurlijk nieuwsgierig naar zijn argumenten. En ik moet zeggen, dat ik ook iets herkende, wat ik in deze tijd van win-win min of meer vergeten was. Ik ben tenslotte opgegroeid in een tijd waarin we in aangelegenheden van moraal een stuk zelfbewuster waren dan nu. De tijd van de linkse kerk heet dat nu.

Wat betekent dat leerstuk van Cicero? En heeft hij er eigenlijk sterke argumenten voor? Argumenten die ons kunnen overtuigen en ons handelen bepalen? Hij beroept zich op de natuur van de mens.

Daarin is hij interessant genoeg niet anders dan de ideologen van de financiële prikkel. Daarom kan ik hier met opzij zetten van mijn linkse vooroordelen een andere vraag stellen: Is het geluk inderdaad alleen langs de stroom van het geld te vinden? Is verzet tegen de geldcultuur in feite niets anders dan zinloos en romantisch verzet tegen de menselijke natuur? Proberen degenen die hier iets anders willen tegen beter weten in het water toch even langs een hoger gelegen punt te leiden? Of wijst dit verzet ons op een andere bedding waarlangs iets even onloochenbaar menselijks zijn weg vindt? Komt verzet tegen de geldcultuur voort uit afgunst en wrok van de sukkel tegen de rijken, of is het verlangen naar geluk maar ten dele te bevredigen met middelen die geldelijke prikkels ons verschaffen? De mens zoekt, zo weten we allemaal, niet primair de deugd, ook niet primair gewin, maar primair zijn geluk. Wil zeggen: we willen ons in de eerste plaats goed voelen. We zijn echt allemaal op onze eigen manier Epicuristen. Welnu, we hebben een beeld van waar we naar verlangen, van waar we ons goed bij voelen, en dat beeld is gevormd door overlevering, omgeving en ervaring. Het is te algemeen om te zeggen, dat de mens zijn natuurlijke behoeftes wil bevredigen. We moeten allemaal eten, drinken, wonen, ons kleden, en willen allemaal de kinderen grootbrengen en de geneugten van het leven met familie en vrienden delen. (Moet ik hier wel of niet ook politiek en openbaar leven noemen?) Eten dus, natuurlijk, maar niet alles eten. Liefst een beetje lekker graag. Wat we lekker vinden is cultuur, collectieve en persoonlijke ervaring. Mensen hebben allemaal dezelfde natuurlijke behoeftes, maar hoe we ze bevredigen, hoeven we gelukkig niet allemaal zelf te bedenken, maar kunnen we van onze ouders en onze omgeving leren. Wat we geleerd hebben, vormt ook onze smaak en voorkeur. De een eet gekookte aardappelen, de ander rauw vlees en de derde gefrituurde sprinkhanen. Zegt u maar, wat u het liefste heeft om uw honger te stillen en wat u liever laat staan! Dezelfde behoeftes dus en verschillende manieren om ze te bevredigen. Daarin is een enorme hoop kennis in het spel en uitgebreide ervaring en gevormde voorkeuren. Dat is cultuur en hiervan heeft eigenlijk alles wel zijn oorsprong in toevallige en zorgvuldig gekoesterde ontdekkingen, in iets wat op het terrein van de godsdienst misschien inspiratie of openbaring zou heten. Het is wel prettig, dat je niet van kindsbeen alles zelf hoeft uit te vinden. Deelhebben aan een cultuur is een manier om een bedding te volgen en bepaalt waarmee we ons gelukkig voelen. (Gedachten alleen kunnen geen ideologie ontkrachten. Alleen als zij aansluiten bij een geleefde –i.e een doorgegeven- ervaring)

Maar goed, nu Cicero's argumenten in De officiis. Je kunt de titel vertalen als Over het juiste handelen. Voor degene die niet onmiddellijk bedenkt, dat Cicero met officium de Stoïcijnse term το καθικον vertaalt, zou ook nog de betekenis ambt van officium mee kunnen klinken. Die hoort in de titel dan misschien ook de betekenis van het juiste gedrag in ambten, maar daar beperkt Cicero zich zeker niet toe. Het werk -uit het jaar van de moord op Julius Caesar, 44 v.C.- is echter wel aan zijn zoon opgedragen en spreekt zo wel in het bijzonder diegenen toe die in de toekomst de ambten in de republiek zullen gaan bekleden.

Hoe dit zij, Cicero ontleent zijn argumentatie vooral aan de Stoïcijn Panaetius, maar brengt her en der eigen accenten aan. Basis van de ethiek is bij alle Stoïcijnen de menselijke natuur. Deugdzaam handelen is in de grond wat zij noemen 'overeenkomstig te leven,' ὁμολογουμένως ζην, namelijk overeenkomstig de natuur te leven. Convenienter naturae vivere. Maar wàt de natuur van de mens is, ontleen zij niet zoals de liberale ideologen aan wat zij menen dat het feitelijke gedrag van de mens is, maar aan zijn definitie. De mens definiëren de Stoïcijnen als een redelijk en ook wel als een sociaal en politiek wezen. Leven volgens de rede en ten dienste van de samenleving, dat is dus leven volgens onze natuur. En omdat leven volgens de natuur en deugdzaam leven hetzelfde zijn, kan er

geen strijd ontstaan tussen deugd en profijt, want wat strijdig is met de deugd is strijdig met onze natuur en daarom, zo zouden wij het nu zeggen, contraproductief. Nut, dat wel in strijd is met de deugd kan daarom alleen maar in schijn nuttig zijn.

Een op het eerste gezicht aantrekkelijke redenering. Maar Cicero haalt hier om het punt te maken een gruwelijk verhaal aan, het verhaal van Marcus Atilius Regulus. Het is overigens een voorbeeld, dat hij wel vaker aanhaalt en dat ook bij andere auteurs veel terugkomt, bijvoorbeeld in een van Horatius' Romeinse Oden (Carm iii,5). Regulus was in de Eerste Punische Oorlog als consul verantwoordelijk voor een paar klinkende overwinningen op de Carthagers. Maar later in de oorlog overspeelde hij zijn hand en het geluk liet hem in de steek. Hij werd gevangen genomen en later door de Carthagers naar Rome gestuurd om aan de Senaat aldaar een voorstel voor een gevangenenruil over te brengen. In ruil voor zijn eigen vrijlating moesten de Romeinen een aantal jongere en voor de verdere oorlogvoering op grond van hun leeftijd en afkomst veel waardevollere Carthagers vrijlaten. Regulus had gezworen terug te keren naar Carthago als zijn missie niet zou slagen. Eenmaal in Rome ried hij de Senaat om niet tot de ruil over te gaan. Zo geschiedde en vervolgens keerde hij overeenkomstig zijn eed naar Carthago terug in de zekerheid, dat hem een vreselijk lot te wachten stond. De Carthagers golden als uitzonderlijk wreed en inderdaad werd Regulus bij terugkeer op een wijze die in geen middeleeuws martelaarsverhaal zou misstaan -ik bespaar u de details- ter dood gebracht. Was het niet beter geweest hier het nut te kiezen boven de plicht zijn belofte te houden? Had Regulus er niet beter aan gedaan in Rome te blijven, die Carthagers in gevangenschap te laten en zelf bij zijn familie terug te keren? Nee, zegt Cicero, de deugden zelf spreken dat tegen (Off iii,100). Want de deugd leert niets te vrezen, op de aardse dingen neer te kijken en niets van wat een mens kan overkomen onverdraaglijk te achten. Interessante formulering overigens: de deugden zelf spreken tegen. Ze kunnen zagezegd zonder de voorspraak van een advocaat om Cicero's opponenten te overtuigen! Omdat de deugden van de grootmoedigheid -magnitudo animi, μεγαλοψυχια- en van de moed (fortitudo) zèlf het zo leren, kunnen wij inzien, dat het eigen voordeel van Regulus en van zijn familie niet strijdig zijn met het voordeel van Rome. De eer en goede naam van Regulus zelf en van Rome lieten hem geen andere keus dan te doen zoals hij heeft gezworen: terug te keren naar Carthago.

Cicero argumenteert hier zonder een beroep tot doen op het heilige karakter van de eed. Dat doet hij in het besef, dat het religieuze argument bij zijn tijdgenoten geen effect zal hebben. Dat besef drukt hij een paar capita later duidelijk genoeg uit. Daar zegt hij namelijk, dat de opvattingen van de oude Romeinen over de betekenis van de eed Regulus hoe dan ook geen andere keuze lieten dan terug te keren. "Want dat hij terugkeerde, komt ons in onze dagen bewonderenswaardig voor, maar in die dagen kon hij niet anders handelen. Derhalve behoort die lof niet aan de man, maar aan de tijden." (Off iii,111) Vanuit de historie gezien bestaat het meest bewonderenswaardige in het gedrag van Regulus daarom volgens Cicero daarin, dat hij bij de Senaat bepleitte de deal af te wijzen. De aard van zijn eigen tijd, zegt Cicero, zou de keuze voor hemzelf en voor zijn tijdgenoten lastiger hebben gemaakt dan hij voor Regulus nog was! Nog steeds de man O tempora, o mores (In Catilinam I,2).

Maar wat draagt zulke deugdzaamheid in hemelsnaam aan ons geluk bij, vragen wij ons onmiddellijk af. De Stoïcijnen houden vol, dat de deugd voldoende is om gelukkig te zijn. Geluk, εὐδαιμονία, bestaat daarin, dat het leven zijn bestemming ten volle vervuld heeft. De deugdzaam is zagezegd gelukkig, omdat zijn leven geslaagd is. Daarom bestaat het geluk in de goede en grote naam. De

Stoïcijn vindt dit op zichzelf het enige goed, de wat sceptischer ingestelde Cicero vindt het tenminste het hóógste goed. Cicero beweert daarom, dat Regulus gelukkig was. Kan ons dat overtuigen? Geluk houdt toch vooral levensvreugde in? Wij zijn Epicurist genoeg om daar niet van af te willen stappen. Cicero vergelijkt Regulus in het tweede boek van *De finibus bonorum et malorum*, waarin met een Epicurist wordt geargumenteed, met ene L. Thorius Balbus. En ook in *De officiis*, dat is geschreven voor *De officiis*, laat hij net als in *De officiis*, de deugd zelf spreken, nu niet om te beargumenteren, dat nut en eer voor Regulus hezelfde zijn, maar om te beargumenteren, dat hij ook nog volmaakt gelukkig was.

“Er was ene Lucius Thorius Balbus, uit Lanuvium, die je je niet kunt herinneren. Hij leefde volgens het beginsel, dat alle exquisite geneugten die er maar te vinden waren ten volle dienden te worden genoten. Zijn verlangen naar geneugten werd alleen geëvenaard door zijn smaak en zijn behendigheid ze zich te verschaffen. Hij was zo verstoken van bijgeloof, dat hij neerkeek op alle offers en heiligdommen waaraan de streek waar hij vandaan komt rijk is. En hij was zo vrij van angst voor de dood, dat hij in het gevecht gevallen is voor de staat. Grenzen aan zijn begeerten stelde hij niet met behulp van de onderverdeling van Epicurus, maar door zijn verzadiging. Anderzijds lette hij op zijn gezondheid, spande zich bij zijn oefeningen voldoende in om hongerig en dorstig aan tafel te komen, hij at wat het lekkerste was en het gemakkelijkst te verteren en hij dronk genoeg wijn om er plezier van te hebben en zonder er last van te krijgen. En ook die andere geneugten liet hij zich toekomen, waarvan Epicurus zegt, dat hij niet begrijpt, wat het goed is, als die zouden ontbreken. Pijn had hij nooit en als hij het gehad had, zou hij het niet als een slappeling gedragen hebben en toch zou hij liever een dokter dan een filosoof laten komen. Hij had een uitstekende kleur en een gezond gestel en was uiterst populair. Kortom, zijn leven was vol van alle geneugten die er bestaan. Hem noemen jullie gelukkig. Tenminste, jullie redenering dwingt die slotsom af. Maar wie ik boven hem plaats durf ik niet te zeggen. In mijn plaats zal de deugd zelf spreken en zij zal niet aarzelen Marcus Regulus boven deze volgens jullie gelukkige man te plaatsen. Regulus, die uit eigen vrije wil en onder geen enkele dwang behalve die van het woord dat hij de vijand gegeven had uit zijn vaderland naar Carthago terugkeerde. De deugd roept uit, dat hij op het moment waarop hij door slapeloosheid en honger werd gefolterd, gelukkiger was dan Thorius toen die op zijn rozenbed aan het drinken was. Hij had grote oorlogen gevoed, was tweemaal consul geweest, had een triomftocht gehouden en toch hield hij al die dingen van vroeger niet voor zo groot en zo verheven als dat laatste ongeluk dat hij ter wille van zijn woord van trouw en van zijn standvastigheid wilde ondergaan. Hij die ons toehoorders meelijwekkend voorkomt, zag zichzelf toen hij het onderging als in bezit van het hoogste genot. Want gelukkig is men niet door vrolijkheid of wellust of gelach of grappenmakerij, metgezel van lichtzinnigheid. Maar door volharding en standvastigheid, vaak zelfs in droefheid, is men gelukkig.” (Fin ii,63-65)

Dit is allemaal niet niks. Dat vond Montaigne ook, die in een van zijn *Essais* aan deze passage refereert. “Ik heb zo’n luie instelling, dat ik het geluk niet meet naar zijn hoogte maar naar zijn haalbaarheid. Maar al is mijn karakter niet groot genoeg, er staat tegenover dat het tamelijk open is en mij gebiedt onbeschroomd voor zijn zwakheid uit te komen. Als iemand mij zou vragen een vergelijking te maken tussen aan de ene kant het leven van L. Thorius Balbus, een fatsoenlijk man, die knap van uiterlijk, geleerd, gezond en intelligent was, en rijkelijk begiftigd met alle soorten voordelige en plezierige eigenschappen, en die een rustig, volstrekt eigen leven leidde, geestelijk ten volle gewapend tegen de dood, tegen bijgeloof, pijn en andere ellende die het menselijk leven ons in de weg legt, en die uiteindelijk met het wapen in de hand omkwam in de strijd voor de verdediging

van zijn vaderland, en aan de andere kant het leven van Marcus Regulus, zo groots en verheven, dat iedereen het kende, en zijn bewonderenswaardige dood; het ene leven zonder hoge positie en bekendheid, het andere buitengewoon voorbeeldig en roemvol, -dan zou ik er zeker hetzelfde over zeggen als Cicero, als ik dat net zo mooi zou kunnen als hij. Maar wanneer ik deze voorbeelden op mijn eigen leven moest toepassen, zou ik tevens zeggen dat het eerste evenzeer binnen mijn bereik ligt (en met mijn wensen overeenkomt, die ik op dat bereik afstem) als het tweede daar ver buiten valt, en dat ik het tweede slechts met mijn bewondering bereik, terwijl ik het eerste gemakkelijk in praktijk breng.” (Essais iii,7)

Montaigne overtuigt ons veel gemakkelijker dan Cicero, al hadden denk ik de meesten van ons dat van het sterven voor het vaderland liever overgeslagen. Wij kunnen en willen Regulus domweg niet gelukkig noemen. Het ontbreekt eenvoudig aan de levensvreugde waar wij het geluk van af laten hangen. Het geluk, de εὐδαιμονία is ook bij de Stoïcijnen niet zonder εὐθυμία. Εὐθυμία – levensvreugde- vertaalde Seneca met tranquillitas animi, gemoedsrust. Dat is inderdaad een erg Stoïcijns uitleg van levensvreugde. Immers, welbevinden wordt hier begrepen als het genieten van de eigen deugdzaamheid zonder aangedaan te zijn door de wereld. Ook voor Cicero is dit ongetwijfeld een veel te strenge en vooral karige opvatting van geluk geweest. Hij heeft wel degelijk oog gehad voor een mogelijk verband tussen de deugd en de dingen die het leven aangenaam maken. Dat verband ziet hij in de vriendschap. In de Laelius onderhouden de beide schoonzoons van Laelius zich met hun schoonvader kort na de dood van diens vriend Scipio de Jongere. Het gesprek gaat uiteraard over het gemis van de dode en over de betekenis van vriendschap. Laelius concludeert aldus, wat hij met een zekere nadruk op zijn schoonzoons overbrengt: “De deugd, zeg ik, Gaius Fannius en gij, Quintus Mucius, de deugd sluit en onderhoudt vriendschappen. In haar bestaat namelijk volkomen harmonie, in haar bestendigheid, in haar standvastigheid. En wanneer zij tevoorschijn is gekomen en haar licht heeft doen zien en hetzelfde licht in een ander aanschouwd en herkend heeft, dan beweegt het zich daarop toe en ontvangt van zijn kant, wat in de ander is. En daaraan ontvlamt noem het liefde of vriendschap (amor of amicitia). Want beide woorden komen van amare, liefhebben. Maar liefhebben is niets anders dan verkiezen wie men liefheeft, zonder daarbij enige behoefte of profijt na te streven. Het profijt daarentegen bloeit vanzelf op uit de vriendschap, ook wanneer je het het minste hebt gezocht.” (Lael 100) De vriendschap ontvlamt dus aan het bestendige licht van de deugd. Maar in Cicero’s dagen hield men er veel meer dan wij nu rekening mee, dat ons eigen bestaan allesbehalve bestendig is. Daarom lezen we even verder: “Maar aangezien de dingen des mensen breekbaar en vergankelijk zijn, moeten wij altijd op zoek blijven naar mensen die wij liefhebben en door wie wij liefgehad worden. Immers, neem liefde en genegenheid weg en alle genoeg is uit het leven weg. Maar voor mij is het zo, dat Scipio, hoewel hij plotseling weggerukt is, toch leeft en altijd zal blijven leven.” (Lael 102). Kortom, de deugdzame bezit bij uitstek het vermogen tot vriendschap. En vriendschappen en bij een grote vriendschap ook nog de herinnering eraan maken bij uitstek het leven aangenaam.

Het beeld dat Cicero hier oproept is een ideaal, geschetst aan de hand van wat hij ziet als de ideale tijd van de Romeinse Republiek, de tijd van Scipio en zijn kring, de tijd waarin de constitutie nog goed functioneerde en de voormannen deugdzaam waren. Het is niet voor niets, dat hij, zowel wanneer hij het heeft over de vraag, hoe te handelen, als wanneer het gaat over de vraag, wat vriendschap is, zo krachtig vasthoudt aan de voorrang van de deugd boven het nut. Regulus wordt in Cicero’s tijd niet gezien als de steunpilaar van de oudromeinse religie die ziende op de goden trouw de eed houdt die hij gezworen heeft. Zo voert Valerius Maximus hem driekwart eeuw later in de tijd van Tiberius in zijn

'Facta et dicta memorabilia' overigens wel weer op (i,1.14). Maar Cicero weet, dat de oude religie al niet meer die macht over de geesten heeft. Hij laat zowel in De finibus als in De officiis de deugd zelf aan het woord om de deugd en het ware profijt van Regulus' daad te verdedigen, ja zelfs om haar te laten betogen, dat Regulus gelukkiger was dan Thorius Balbus. De toon zo heeft u zelf kunnen vaststellen, wordt hier zo hoog, dat de lezer onwillekeurig de ervaren advocaat voor zich ziet die een even grote als hopeloze zaak te verdedigen heeft en daarom alles uit de kast moet halen. De gedachte van de voorrang van de deugd boven het nut nam voor Cicero de plaats in van de oude religie. Zij en niet de oude religie vormde voor hem de basis waarop naar zijn overtuiging de republiek in haar oude deugdzame glorie hersteld zou kunnen worden. Politiek bedrijven in dienst van de republiek, dat was de voornaamste beweegkracht van zijn leven geweest. Heel zijn filosofische werkzaamheid daarentegen komt voort uit het besef, dat er in het publieke domein van zijn dagen geen plaats meer voor hem was. Zijn eigenlijke plek, vond hij, was niet in zijn studeerkamer, maar voor het gerecht en in de senaat. Als redenaar en politicus kwam hij tot zijn recht en daar was hij gelukkig. (Geluk heeft zeker iets van doen met het vervullen van de eigen bestemming.) In Cicero's filosofie komt evenwel niet onmiddellijk de wereld binnen waarin hij leeft. Zij is de resultante van een tweespalt met de wereld, een wereld waarin hij niet wil leven.

Wat is dat, wereld? Natuurlijk allereerst alle wat ons omgeeft, dus ook al datgene waar wij zagezegd tegenaan lopen en waarin ons lot bepaald wordt en waarmee we in harmonie of in tweespalt leven. Hier is vooral aan de orde, op welke manier je je zoals dat heet staande kunt houden, niet alleen in de zin dat je ontvangt wat je toekomt of waar je behoefte aan hebt, of, als het geluk je toelacht, meer nog dan dat, maar ook in de zin, dat de wereld je de ruimte biedt om jezelf te zijn en je niet van je stuk brengt. Als het tegen zit wordt het daarom aantrekkelijk, je uit de wereld terug te trekken op de kracht van het eigen innerlijk en de kring van familie en vrienden. De Stoicijnse deugdethiek bezit die tendens zeker, de Epicureïsche lustethiek nog veel meer. Maar waar de enkeling zich terugtrekt, zegt Hannah Arendt, lijdt de wereld schade. ('On Humanity in Dark Times: Thoughts about Lessing') Wereld omschrijft zij als "het ding dat tussen mensen oprijst en waarin al hetgeen individuen vanaf hun geboorte in zich meedragen zichtbaar en hoorbaar kan worden. " Ik herinner eraan, dat het publieke domein bij het in stand houden van de wereld volgens haar een rijke rol speelt. Maar het geld heeft in deze zin geen weet van de wereld. Daarom, wanneer het publieke domein ondergeschikt raakt aan de economie wordt de wereld schraler. Kan een mens om gelukkig te zijn en zich goed te voelen in een schrale wereld leven? Misschien. Alles went, moeten we misschien zeggen en in elke nieuwe constellatie zijn nieuwe ontdekkingen mogelijk. Je kunt met de gegeven wereld leven. Of weten we toch heel goed, in welke wereld we liever willen leven? Maar of we ons daar heel bewust van zijn of niet, het antwoord op de vraag, in welke wereld we daadwerkelijk willen leven, hangt zeker van de ervaring af, die zoals gezegd mede ons beeld vormt van wat het goede leven is. De meesten van ons zullen niet eens proberen sprinkhanen te eten. Maar wie ze van jongs af aan heeft gegeten, zal het missen, als hij zich hier met de Nederlandse keuken moet behelpen. De natuur van de mens zoekt zijn eigen bedding als water het laagste punt. Cicero's argumentatie kan mij en mogelijk u ook zuiver op argumentatieve kracht niet overtuigen. Wij zien dat laagste punt botweg niet. Maar wat blijvend indruk maakt is dat het beeld dat hij laat zien van de wereld waar hij in wil leven voor hem een onuitwisbare kracht heeft. Dit is de kracht van een ervaren werkelijkheid, niet die van een illusie. Als dat laatste zo was, zou het boek allang niet meer gelezen worden, moet u maar denken. In welke wereld willen wij eigenlijk leven?

We vieren vandaag het 34^e lustrum van het Collegium Theologicum c.s. Quisque Suis Viribus. De wereld van Quisque is een wereld van vreugde, vriendschap en theologie. Cicero verbond de vreugde zoals we zagen nauw met de vriendschap. Kan de theologie daar ontbreken? Laat ik de vraag anders stellen: is vreugde, vriendschap en theologie net zoets als vreugde, vriendschap en bedrijfskunde? Dus vreugde en vriendschap die theologen verbindt, zoals vreugde en vriendschap bedrijfskundigen verbindt? Wat is de wereld van vreugde vriendschap en theologie? Voor die vraag ga ik te rade bij een andere "ouwe knakker," zoals broeder Bard Ouwehand placht te zeggen. Een ouwe knakker die ik al wel even heb genoemd, namelijk Plutarchus. Waarom hij, behoeft geen uitleg. Montaigne zegt over de Plutarchusvertaling van Amyot: "In onze onwetendheid waren wij verloren geweest als dit boek ons niet uit het moeras had getrokken: dankzij dit werk durven wij nu te spreken en te schrijven." (Essais ii,4)

Van Plutarchus zijn een aantal geschriften tegen het Epicurisme overgeleverd. Hij probeert daarin -ultieme strategie van de polemist- zijn opponenten met hun eigen argumenten te overtuigen. En zijn wij niet allemaal Epicuristen? Hoe dan ook, ik stuitte op een passage die mij onophoudelijk blijft bezighouden en waar theologen mogelijk meer van begrijpen dan ik, al ben ik bang van niet. "Geen tijdverdrijf doet ons meer plezier dan een bezoek aan een tempel, geen gelegenheid is mooier dan een hoogtijdag, niets van wat wij doen of zien verheugt ons meer dan wat wij zien van de goden of verrichten tot hun eer, wanneer we bepaalde rituelen uitvoeren, deelnemen aan een koordans of aanwezig zijn bij offers en ceremoniën. Op dat moment is onze ziel niet verdrietig, terneergeslagen of moedeloos, wat je zou verwachten, als zij te maken zou hebben met tirannen of schrikwekkende uitvoerders van straffen. Nee, waar zij meent of overdenkt, dat de god daar meer dan elders aanwezig is, daar zet zij ook meer dan elders alle verdriet, angsten en zorgenmakerij van zich af en geeft zich over aan plezier tot dronkenschap, spel en schaterlachen toe. In liefdeszaken is het zo, zo zegt de dichter, dat 'zelfs een oude man en een oude vrouw, wanneer zij gouden Afrodite memoreren, hun hart voelen slaan,' maar bij processies en offerfeesten zijn niet alleen de oude man en vrouw, niet alleen de mannen zonder geld en ambt, maar zelfs de 'maalster met opgezette benen die achter de molen loopt,' de huisbedienden en de landarbeiders uitgelaten van vreugde en vrolijkheid. Ook aan rijkaards en koningen, die elke dag wel iets van een banket of groot diner hebben, bieden de maaltijden en de feesten op heilige dagen, bij offers waar men zich voorstelt het goddelijke van zeer dichtbij met zijn gedachte aan te raken onder eerbetoon en aanbidding, een bijzondere vreugde en genot. Hieraan heeft een man die het geloof in de voorzienigheid heeft opgegeven, geen deel. Want niet de overvloed aan wijn of geroosterd vlees zorgen voor de goede stemming op zulke feesten, maar de goede verwachting en het geloof in de welwillende aanwezigheid van de god en zijn genadige aanvaarding van het gebeuren." (Non posse 21, 1101E-1102A)

Het argument is dus, dat de Epicuristen zich met hun leer het allerhoogste genot ontzeggen. Want een feest is pas echt een feest als er een god bij is. Over wat voor vreugde heeft Plutarchus het hier? Ik moet zeggen: ik denk dat ik geen idee heb. Ik ben niet voor niets geen lid van een kerkgenootschap. Toch geloof ik wel, dat Plutarchus hier geen onzin kletst. Het gaat om iets wat hij uit ervaring kent en dat bij hem een groot en menselijk verlangen vervult. Waar we onderkennen, dat er een verlangen is -en ook een vervulling van dat verlangen die niet op een illusie berust-, zonder dat verlangen te herkennen, onderkennen we een gemis. De een is muzikaal, de ander niet, en soms kan iemand wensen, dat hij muzikaal was, ook al is hij het niet. Maar waar geen muziek meer klinkt, mist niet alleen iemand is, maar is er iets van de wereld verloren. In welke wereld willen we leven?

Wie een verlangen -en de vervulling ervan- herkent, is het gelukkigst, wanneer de wereld er plaats aan biedt. Meer nog, hij moet niet alleen het geluk hebben, dat de wereld er plaats aan biedt, maar ook als hij niet zo gelukkig is, heeft hij de verantwoordelijkheid het te bewaren en het door te geven, zodat de wereld geen verlies lijdt, maar er de potentiële plaats voor blijft. De menselijke ervaring is van generatie op generatie kwetsbaar voor vergetelheid. Ik hoop eigenlijk, dat theologen theoloog zijn, omdat zij de vreugde die Plutarchus beschrijft herkennen, willen bewaren en overleveren. Maar ik ben bang, dat ze ook geen idee hebben waar dit over gaat. Is de kerk wel de plek waar deze vreugde daadwerkelijk wordt herkend en beleefd? Maar goed, ik hoop dus, dat theologen theoloog zijn, omdat zij de vreugde die Plutarchus beschrijft herkennen. Want ik ben er aan de andere kant vrij zeker van, dat wie denkt, dat het in de godsdienst om waarheid of moraal gaat, zich vergist. Als zij ergens over gaat, dan heeft het toch in elk geval met deze vreugde te maken. De vrome mens weet, dat wij de waarheid niet kunnen bezitten, omdat waarheid slechts ten dele de menselijke kennis toevalt, maar ten volle alleen een eigenschap van God zelf is. "Alle goede dingen, o Clea, moeten verstandige mensen van de goden vragen. En in het bijzonder bidden wij, dat bij het nagaan van de kennis over hen -zoveel als zoiets voor mensen bereikbaar is- die kennis ons vanwege de goden zelf toevalt. Want niets is groter voor de mens om te ontvangen en niets de god waardiger om genadig te schenken, dan de waarheid. De andere dingen die de mensen nodig hebben geeft de god ze, maar verstand en inzicht deelt hij. Zij zijn zijn eigen bezit en zo bedient hij zich ervan. Want de godheid is niet gezegend vanwege het bezit van zilver of goud, noch sterk dankzij donder en bliksem, maar is dat door kennis en inzicht." (De Iside et Osiride 1, 351 C/D).

Niet het bezit van de waarheid, maar het meedelen in de waarheid die alleen de god kent en daarom tenslotte om de vreugde die de nabijheid van de god brengt, dat is in de godsdienst een van de hoofdzaken. Dat elke gedaante die de godsdienst aan kan nemen die vreugde brengt, geloof ik eerlijk gezegd niet. Evenmin, dat godsdienst altijd het beste in de mens naar boven haalt. Ook Plutarchus is daar overigens niet zo zeker van. Twee keer komt hij met dezelfde uitspraak op de proppen, die hij aan Pythagoras toeschrijft, namelijk dat de mensen op hun allerbest zouden worden, wanneer ze de goden benaderen. De ene keer laat hij die uitspraak aanhalen door een cynische filosoof, een Didymus bijgenaamd Planetiades -de Doler dus. Deze Didymus acht de uitspraak van Pythagoras weerlegd, wanneer je ziet, met wat voor aardse kwesties en zelfs wetteloosheid de mensen de goddelijke orakels benaderen. "Wat je mooi in de aanwezigheid van een oudere man zou loochenen of verbergen, de ziektes van de geest en haar aandoeningen, dat leggen zij aldus doende naakt en in alle openheid bij de god." (De defectu oraculorum 7, 413B) Maar de andere keer is Plutarchus echt zelf aan het woord en beschrijft hij de bijgelovige die bleek en angstig, met bevende stem en bibberende handen de tempel binnengaat om te bidden of te offeren, als moest hij het verblijf van een wild dier of een monster binnengaan. Daarmee, vindt hij, laat de bijgelovige zien, dat Pythagoras's uitspraak "kletsboek" (De superstitione. 9, 169E) is. Het benaderen van de god alleen is niet genoeg. Het moeilijkste is stellig geloof en bijgeloof uit elkaar te houden. "We moeten natuurlijk wel het bijgeloof uit onze mening over de goden verwijderen, houdt Plutarchus de Epicuristen voor, zoals slaap uit de ogen, maar als dat niet kan, moeten we ze niet allebei weghalen en het geloof dat de meeste mensen aangaande de goden hebben blind maken." (Non posse 21, 1101C)

Hier kom ik dicht bij de vraag van de theologische opdracht van de theologie. Plutarchus die priester was in Delphi heeft hier zeker recht van spreken. Ik, zoals u weet, niet. Maar ik blijf nog wel even bij Plutarchus. Tegen het slot van zijn geschrift over de εὐθυμία, gewoonlijk onder de titel De tranquillitate animi aangehaald, zie Seneca's vertaling van de term -ik zou liever zeggen over de

vreugde te leven- tegen het slot van dat geschrift haalt hij instemmend een andere cynicus aan, dit keer niet Didymus de Doler maar de oercynicus, Diogenes van Sinope, ook al niet uw typische kerkganger. "Ik bewonder de uitspraak van Diogenes, die, toen hij zag, dat zijn gastheer in Sparta zich met een hoop drukte op de een of andere feestdag aan het voorbereiden was, zei: 'Is voor een goed mens niet iedere dag een feest?' En jazeker een prachtig feest, als we er verstandig over nadenken.[En nu komt de pointe waar theologen naar ik hoop plezier kunnen hebben] Want een allerheiligste en -goddelijkste tempel is de wereld. Daar wordt de mens door de geboorte binnengeleid als beschouwer niet van met de hand gemaakte en onbeweeglijke beelden, maar van de zintuiglijk waarneembare nabootsingen van de gedachten zoals de goddelijke geest ze laat verschijnen (dat zegt Plato), welke in zich hebben het beginsel van leven en beweging: zon en maan en sterren en rivieren die steeds vers water uitstorten en de aarde die voedsel voor planten en dieren opzendt. Aangezien het leven de meest volmaakte inwijding in en viering van deze dingen is behoort het vol vreugde en vrolijkheid te zijn." (De tranquillitate animi 20, 477CD) Plutarchus wil daarom, dat die vreugde niet tot de hoogtijdagen beperkt blijft. Immers, als onze vreugde beperkt zou zijn tot de feesten en wij op andere dagen vol kommer en zorgen waren, dan zouden we, zo meent hij, de feesten te schande maken die wij van de god hebben ontvangen. Plutarchus' beeld van waar hij zich goed bij voelt, berust op de ervaren vreugde van het tempelbezoek als het het oerbeeld van de grote vreugde te leven. Iedere dag een feest. Of de ervaring van deze opperste vreugde te leven kan worden doorgegeven, zonder dat er godsdienst bestaat, weet ik niet. Zijn theologen onpartijdig genoeg om het wel te weten? Ik houd het er maar op, dat ze in elk geval wordt bewaard en doorgegeven, zolang er godsdienst is. Overigens: zolang er godsdienst is, is er hoop ik ook theologie.

We zijn bijna aan het slot. Cicero verbond de levensvreugde met de vriendschap. Vreugde en vriendschap, maar zo vroeg ik me af, hoort de theologie ook in het rijtje? Dat heb ik hoop ik uit de doeken gedaan. Namelijk, wanneer iedere dag een feest is, geldt vreugde, vriendschap en theologie. En niet bij vergissing wordt de vreugde hier als eerste genoemd.

Kleine epiloog, uit Peter Handke. Een jong stel kwam haar tegen, midden op de hei: "Ein junges Paar begegnete ihr, mitten auf der Heide, Hand in Hand, einfach so, ohne Rucksack, ohne Hund, unter dem Himmel, und man grüßte einander, wovon ein Augenblick gemeinsamer Freude blieb, und entfernte sich unter dem Himmel." (Kali 154) Het geloof in financiële prikkels als het middel om te maken dat mensen doen wat ze moeten doen, heeft tot van alles geleid, maar ook dat de salarissen in de top van het bedrijfsleven inmiddels tot in de hemel reiken. Maar daarnaast staat even onuitwisbaar en onvergetelijk als Cicero's ideaal het krachtige ervaringsbeeld -geen illusie- van de feestelijke vreugde te wandelen onder, niet tot in, nee onder de hemel!

Semper Manet Vinculum