

Waardenwerk

Capita Selecta

Waardenwerk – Capita Selecta

Onder redactie van Harry Kunneman en Richard Brons

ISBN 978 90 8560 417 4

NUR 715 / THEMA QDHH / BISAC PHI010000

DOI 10.36254/978-90-8560-417-4

© 2025 Uitgeverij SWP Amsterdam

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd bestand, of openbaar gemaakt in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever. Tekst- en datamining van (delen van) deze uitgave is uitdrukkelijk niet toegestaan.

All rights are reserved, including those for text and data mining, AI training and similar technologies.

Inhoudsopgave



4	Ten geleide • <i>Richard Brons en Harry Kunneman</i>
5	Herboren humanisme • <i>Edgar Morin 2024</i>
21	Andersheid als spanningsvolle verhouding . De potentie van experimenteel-relatieve ontmoetingsruimte • <i>Gustaaf Bos 2024</i>
33	Onderzoek naar kritische politieprestaties. Over leven van een wetenschapper • <i>Annika Smit 2023</i>
44	Waardenwerk, strijdigheid en paralogie • <i>Richard Brons 2022</i>
59	Literair Waardenwerk • <i>Martien Schreurs 2019</i>
67	De vierde dimensie: De <i>missing link</i> voor herstel en filosofie • <i>Wouter Kusters 2019</i>
75	Verhalen van empowerment. Over opgroeien in een meerstemmige gemeenschap • <i>Femke Kaulingfreks 2019</i>
93	Een pleidooi voor pientere planten • <i>Norbert Peeters 2017</i>
100	Tussen reflexiviteit en vrijheid. 'Bildung' en 'Erziehung' als twee paradigma's voor persoonsvorming in het onderwijs • <i>Gert Biesta 2017</i>
108	Goede smaak is onmisbaar voor een goed leven en niet elitair • <i>Michiel Korthals 2016</i>
118	Macht ten Goede • <i>Jan Nap 2015</i>
128	In gesprek met Frans de Waal • <i>Harry Kunneman 2014</i>
140	Ouderschap en professionele begeleiding in neo-liberale tijden • <i>Katy-Lee Weille 2013</i>
151	Eerste redactioneel Waardenwerk nr 52 2013 • <i>Harry Kunneman</i>
161	Over de auteurs

Ten geleide

Richard Brons & Harry Kunneman

Deze bundel biedt een selectie uit de eerste twaalf jaargangen van het tijdschrift *Waardenwerk* (2013-2025). Hij wordt uitgebracht ter gelegenheid van het verschijnen van ons honderdste nummer.¹ Met deze selectie willen wij zowel zicht bieden op het interdisciplinaire karakter van ons tijdschrift, als op de praktische inzet daarvan, namelijk het bevorderen van ‘werk dat deugt en deugd doet’ zoals ons motto luidt.

Het was niet makkelijk om uit de meer dan zevenhonderd artikelen uit de verschillende jaargangen een selectie te maken die enigszins recht doet aan de rijkdom, diversiteit en diepgang van de inhoud daarvan. In een eerste ronde hebben leden van onze redactie een eigen keuze gemaakt uit één of meer jaargangen op grond van algemene criteria als (onverminderde) relevantie, leesbaarheid en helderdere argumentatie, aangevuld door persoonlijke gronden: ‘boeit het me, raakt het?’, zoals een van onze redacteurs schreef. Uit de veertig artikelen die uit deze eerste selectieronde overbleven hebben wij als eindredacteurs tenslotte 13 artikelen in deze bundel uitgekozen. Dat is alleen gelukt door rigoureuze keuzes te maken.²

Om te beginnen hebben wij – op een uitzondering na – de artikelen die langer waren dan vijftien pagina’s terzijde gelegd, met als gevolg dat belangrijke bijdragen van auteurs als Jessica Benjamin, Harry Kunneman en Fernando Suárez-Müller buiten de selectie vielen. Vervolgens hebben wij de artikelen uit *Waardenwerk* die al eerder in een bundel zijn opgenomen buiten beschouwing gelaten. Ten slotte hebben we per jaargang een rangorde gemaakt van alle overblijvende ‘genomineerde’ artikelen en de nummers één uitverkozen — met pijn in het hart, om al het moois dat daarmee geen plek kon krijgen in het beperkte bestek van deze bundel.

Hiermee is de titel van dit boek toegelicht: *Waardenwerk - Capita Selecta*. We hebben de verschillende artikelen geordend van meest naar minst recent en hopen van harte dat lezers die ons tijdschrift nog niet kennen door dit boek gestimuleerd worden om het te gaan volgen. En misschien ook via een eigen artikel bij gaan dragen aan het voortgaande gesprek over de grote vragen van onze tijd en de doorwerking daarvan in specifieke maatschappelijke praktijken, die wij via *Waardenwerk* proberen te voeden.

Noten

- 1 Deze honderd nummers omvatten ook de twaalf jaargangen van het *Tijdschrift voor Humanistiek*, waaruit *Waardenwerk* is voortgekomen.
- 2 Alle artikelen uit het *Tijdschrift voor Humanistiek* en uit *Waardenwerk* zijn digitaal toegankelijk via de website van Uitgeverij SWP, via: www.waardenwerkdigitaal.nl

Herboren humanisme

Edgar Morin

De twee humanismen

In de 16e eeuw werd de term humanisme geassocieerd met de studie en beoefening van de geesteswetenschappen, die toen floreerden. Vervolgens migreerde de term van de geesteswetenschappen naar de mensheid, naar alle menselijke wezens.

Humanisme heeft in de Westerse beschaving twee tegenstrijdige gezichten gekregen.

Het eerste is dat van de virtuele goddelijkheid van de mens, gewijd aan de beheersing van de natuur. Het is in feite een religie van de mens die de gevallen God vervangt. Hij is het enige Subject in een wereld van objecten. Hij is de uitdrukking van de deugden van de *homo sapiens/faber/economicus*. In deze zin is de mens de maat van alle dingen, de bron van alle waarden, het doel van de evolutie. Hij ziet zichzelf als het subject van de wereld, en omdat voor hem de wereld zelf een object is die bestaat uit objecten, ziet hij zichzelf als de soeverein van het universum, met onbeperkte rechten over alle dingen, inclusief het onbeperkte recht om te manipuleren. In de mythe van zijn rede (*homo sapiens*), de krachten van zijn technologie en het monopolie van subjectiviteit, fundeert hij de absolute legitimiteit van zijn ego-centrisme. Het is deze kant van het humanisme die moet verdwijnen. We moeten ophouden met het verheerlijken van

het barbaarse, verminkende, imbeciele beeld van de autarkische, bovennatuurlijke mens, het centrum van de wereld, het doel van de evolutie, de meester van de Natuur.

Het andere humanisme werd door Montaigne geformuleerd in twee zinnen: 'Ik herken in iedere mens mijn landgenoot'. Montaigne beoefende zijn humanisme door de volledige menselijkheid te erkennen van de inheemse volkeren van Amerika, die op wrede wijze werden veroverd en tot slaaf gemaakt en door hun slavendrijvers te bekritisieren.

Bij Montesquieu werd dit humanisme verrijkt met een ethische component, via het principe dat als je moet kiezen tussen je vaderland en de mensheid, je voor de mensheid moet kiezen. Uiteindelijk neemt deze vorm van humanisme een militante gedaante aan bij de filosofen van de achttiende eeuw en vindt die zijn universalistische uitdrukking in de Verklaring van de Rechten van de Mens en de Burger. Dit humanisme erkent in principe de volledige menselijke kwaliteit van ieder lid van onze soort; het erkent in ieder mens een gemeenschappelijke identiteit die verschillen overstijgt; het impliceert Kants principe om op anderen toe te passen wat we voor onszelf wensen. Het impliceert Hegels principe dat alle mensen door anderen in hun volledige menselijkheid erkend moeten worden. Het

eist respect voor de zogenaamde 'waardigheid' van ieder mens, d.w.z. dat ze niet onwaardig behandeld mogen worden. Dit humanisme zou later gevoed worden door het sap van broederschap en liefde, een gesecculariseerde religieuze deugd.

Hoewel het in principe alle mensen aangaat, werd dit humanisme gemonopoliseerd door de blanke, volwassen, Westerse mens. Uitgesloten werden 'primitieve', 'achterlijke', 'infantiele' mensen die de waardigheid van *homo sapiens* niet hadden bereikt. Ze werden behandeld als objecten en tot slaaf gemaakt tot aan het recente tijdperk van dekolonisatie.

We hebben geen nieuw humanisme nodig, maar een vernieuwd humanisme met nieuwe middelen.

Het is verbazingwekkend dat de humanistische cultuur, hoezeer ze ook gericht is op respect voor de mens, niet heeft geprobeerd te weten te komen wat de mens is. Afgezien van Pascal, die mediteerde over onze situatie tussen twee oneindigheden, zich verwonderde over de verbazingwekkende menselijke tegenstrijdigheden en al bezig was met het formuleren van de principes van een complexe antropologie, is de kennis van de mens steeds meer parteel, beperkt, versnipperd, gecompartmenteerd geworden, gekenmerkt door de scheiding tussen het spirituele en het materiële, de hersenen en de geest. De westerse cultuur had een radicale scheiding aangebracht tussen wat menselijk en wat natuurlijk is. God schiep de mens naar zijn evenbeeld en maakte een aparte schepping voor dieren. Het christendom, via de brieven van de heilige Paulus, reserveerde de opstanding voor mensen, terwijl dieren veroordeeld waren tot totale ontbinding. Bovendien formuleerde Descartes, op het hoogtepunt van de technische, economische, kapitalistische en intellectuele beschaving van West-Europa, een doorslag-

gevende disjunctieve stelregel door de wereld van de geest, gewijd aan de filosofie, te scheiden van de materiële wereld, gewijd aan de wetenschap. Hij veranderde dieren in pure machines, zonder gevoel of ziel. Descartes formuleerde ook het principe van bovennatuurlijk humanisme, dat erop gericht was om de mens 'meester en bezitter van de natuur' te maken. Dit idee, overgenomen door Buffon en Karl Marx, werd de leidraad van de westerse beschaving tot op de dag van vandaag, nu het ondermijnd begint te worden door wat bekend staat als ecologisch bewustzijn.

De vooruitgang in de kennis over het menselijk wezen gehoorzaamde aan deze splitsing en werd opgedeeld in de verschillende disciplines die in de negentiende eeuw tot bloei kwamen. De spirituele mens van de filosofie stond tegenover de materiële mens van de fysica en de biologie. Volgens La Mettrie was hij zelfs een totaal gedetermineerde mens-machine. De Romantiek reageerde door de mens weer in de natuur te brengen en de natuur in de mens. Ze verheerlijkte de ziel, de gevoelens, de liefde en de poëzie, maar ze was een soort tussenzin in een wereld die op volle wetenschappelijke, technische en economische stoom lag, gewijd aan macht en verovering. De wetenschappen vergaren kennis over de mens, maar deze kennis is opgedeeld in compartimenten en van elkaar gescheiden door disciplinaire barrières. Vandaag de dag is er zoals Heidegger nog nooit zoveel kennis geweest over de mens, en nog nooit wisten we zo weinig over wat het is om mens te zijn: er is een soort zwart gat, een grote blinde vlek in onze kennis over onszelf. Geen school, geen hogeschool, geen universiteit onderwijst de volledige complexiteit van wat het betekent om mens te zijn. We beschikken nog steeds alleen maar over binaire alternatieven tussen een visie waarin de natuurlijke goedheid van de mens centraal

De westerse cultuur had
een radicale scheiding
aangebracht tussen wat
menselijk en wat natuurlijk is

staat en een visie waarin die van nature slecht is. De menswetenschappen zien alleen de culturele mens, de natuurwetenschappen zien alleen de biofysische mens. De paradox is dat we fragmenten van kennis over de mens kunnen vinden in alle wetenschappen, en natuurlijk in de literatuur en de kunsten, maar we komen nooit tot een echte, complexe en globale kennis van het menselijke.

Het is deze kennis waar ik aan heb gewerkt vanaf *Le Paradigme perdu* tot en met *l'Humanité de l'Humanité*, en het is deze kennis die ons in staat stelt de menselijke complexiteit te onderkennen. Humanisme heeft pertinente kennis van de mens nodig.

De menselijke drie-eenheid

Allereerst kan de definitie van de mens niet worden beperkt tot het idee van de man, zelfs niet als we de vrouw meetellen. De mens wordt gedefinieerd door drie termen die net zo onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn als die van de Heilige Drie-Eenheid: de mens is tegelijkertijd

- een individu,
- een deel, een moment van de menselijke soort, en
- een deel, een moment van een samenleving.

We zijn dus tegelijkertijd individueel, biologisch en sociaal. De drie-eenheid is wederzijds impliciet. Het individu zit in de menselijke soort, maar de menselijke soort zit ook in het individu; die is niet alleen aanwezig in zijn genen, maar ook in de genen van zijn menselijke hersencellen; de geest kan alleen voortkomen uit het menselijk brein, en menselijke woorden en ideeën hebben het biologisch functioneren van dat brein nodig. De soort zit dus in het individu, niet alleen het individu in de soort. Het voortplantingssysteem van de soort produceert het individu, maar de soort kan alleen voortbestaan als twee individuen paren en een nieuwe mens voortbrengen. Het individu is daarom zowel het product als de producent van de soort; hij is in de soort en de soort is in hem.

Op dezelfde manier is het individu in de samenleving, maar de samenleving is in het individu; vanaf de geboorte wordt de cultuur van de samenleving in het individu geïntroduceerd door haar taal, normen en regels, die het individu internaliseert; maar de samenleving bestaat alleen door de interacties tussen haar individuen: als alle individuen sterven als gevolg van een nucleaire oorlog, is er geen samenleving meer. De samenleving is dus afhankelijk van individuen, net zoals individuen afhankelijk zijn van de samenleving. Ze kunnen hun potentieel als menselijke individuen alleen vervullen als ze cultuur, taal en gewoonten krijgen. Individen produceren door hun interacties de samenleving, maar de samenleving voltooit door haar taal en cultuur de menselijke productie van individuen. We hebben dus niet alleen een dubbele afhankelijkheid, maar ook een dubbele productie.

Omdat elk van de termen van de drie-eenheid in de andere aanwezig is, en omdat elk niet alleen het product maar ook de producent van de andere is, volgt hieruit dat de mens niet 'een-derde biologisch', 'een-derde sociaal' en 'een-derde individueel' is, maar 100% individueel, 100% sociaal en 100% biologisch.

Vandaar de eerste consequentie voor elk humanistisch handelen of beleid: dat kan de mens niet reduceren tot de maatschappij, de soort of het individu: het kan noch de dierlijkheid, noch de menselijke spiritualiteit vergeten; het kan het biologische niet oplossen in het culturele, noch het culturele in het biologische (bijvoorbeeld door de duale werkelijkheid van sekse en gender te erkennen, in plaats van het ene te ontkennen via het andere); het moet de mens altijd beschouwen in zijn drievoudige werkelijkheid.

De tweede consequentie is ethisch. De menselijke drie-eenheid creëert drie bronnen van ethiek: één bron is die van het individu, dat aan morele waarden moet gehoorzamen voor zijn eigen eer, voor zijn eigen waardigheid en voor zijn naasten met wie hij samenleeft. Maar als die samenleving voldoende democratisch is, is het individu ook gebonden aan

een ethiek van rechten en plichten tegenover de samenleving. De samenleving is verplicht om de individuele rechten en vrijheden te respecteren. Tot slot, omdat we leven in het planetaire tijdperk van globalisering, waarin de hele mensheid van elkaar afhankelijk is en een gemeenschappelijke bestemming deelt, hebben we ook plichten ten opzichte van de mensheid. Deze complementaire ethiek kan antagonistisch worden. De ethiek voor jezelf en je familie kan in tegenspraak zijn met de ethiek voor je samenleving, en deze twee ethieken zijn vaak in tegenspraak met de ethiek voor de mensheid. Deze laatste ethiek is onderontwikkeld, een slachtoffer van gesloten gemeenschapsgerichte ethieken. Ze is niet in tegenspraak met deze ethiek, maar zou deze juist moeten omvatten in en door een humanistische inspanning. Deze drie-eenheid, die op zich genomen al verhelderend is, gaat nog meer licht werpen op de menselijke identiteit.

Net zoals het zeker is dat de mens een cultureel wezen is, een psychologisch wezen, een wezen dat spreekt, is het niet minder zeker dat de mens een biologisch wezen is, een tweevoetige primate met grote hersenen en behendige handen, een dier, een primate, een zoogdier, een gewerveld dier, een polycellulair wezen. Toch zijn in ons bewustzijn en in onze onderwijsinstellingen deze twee realiteiten volledig gescheiden: de biologische mens wordt onderwezen in de biologie, de hersenen in de biologie, de geest in de psychologie, en de menswetenschappen verwerpen elk idee van het biologische karakter van de mens. Deze disjunctie bestaat echt en dit onvermogen om onze dubbele identiteit te begrijpen gaat heel diep. We hebben van zoogdieren een affectiviteit geërfd die wij op de spits gedreven hebben, en we hebben van hen, zoals ik verderop zal uitwerken, een onverbreekelijke band tussen intelligentie en affectiviteit geërfd.

dat de mens niet 'een-derde biologisch', 'een-derde sociaal' en 'een-derde individueel' is, maar 100% individueel, 100% sociaal en 100% biologisch

We dragen niet alleen biologische dierlijkheid in ons, we dragen leven in zijn primaire vorm, die cellulair is. We bestaan uit miljarden cellen, zusters en dochters van de allereerste cellen die op de planeet aarde werden geboren. Met andere woorden, we dragen de geschiedenis van het leven in ons. We zijn ons er misschien niet van bewust, maar we kunnen het nu wel begrijpen.

Bovendien zijn onze levende organismen fysieke machines: we werken bij een temperatuur van 37°C en we hebben energie nodig om te functioneren zoals alle machines. Het verschil tussen levende machines en kunstmatige machines is dat levende machines zelforganiserend zijn en hun energie uit hun omgeving halen, terwijl wij de energie leveren voor de kunstmatige machines die we maken.

Bovendien onderging de biologie halverwege de twintigste eeuw een grote revolutie met de ontdekking dat levende cellen, en dus ook de cellen in ons lichaam, niet gemaakt zijn van een bepaalde stof die specifiek is voor het leven, maar van een fysisch-chemisch materiaal, aminozuren en eiwitten, dat aanwezig is op aarde. Wij zijn opgebouwd uit macromoleculen, die op hun beurt weer opgebouwd zijn uit moleculen, die weer opgebouwd zijn uit atomen, en het koolstofatoom, dat nodig is voor leven, werd gesmeed in een zon die ouder is dan de onze, door de samenkomst van drie heliumkernen. En als we nog verder teruggaan, zien we dat onze atomen zijn opgebouwd uit deeltjes die waarschijnlijk al aan het begin van het universum zijn ontstaan.

We hebben dus de geschiedenis van het heelal in ons – 13 miljard jaar – zonder ons daar echter bewust van te zijn. Ons hier wel van bewust zijn is van aanzienlijk epistemologisch belang, omdat de westerse cultuur een scheiding tot stand had gebracht, een radicale knip, tussen wat menselijk is en wat natuur-

lijk is. Het humanisme kan niet langer onze navelstreng naar het leven en onze navelstreng naar het universum negeren. Het kan niet vergeten dat de mens in plaats van supra-fysiek of supra-biologisch, meta-fysisch en meta-biologisch is. We mogen niet vergeten dat de natuur evenzeer deel uitmaakt van ons als wij van de natuur. Het humanisme moet onze enkele en dubbele identiteit erkennen. Wat het meest natuurlijk in ons is – geboren worden, eten, liefhebben en sterven – is ook het meest cultureel: geboorte is gehuld in rituelen, net zoals de dood, eten is gehuld in gastronomie en gemeenschappelijkheid. Liefde is de eenheid van een fysieke koppeling en een psychische verbintenis.

Het complexe individu

Sinds Carl Von Linné wordt de mens als individu gewoonlijk gedefinieerd als *homo sapiens*, via de rede, *homo faber*, via de techniek, en sinds Adam Smith als *homo economicus*, via het eigenbelang. Ook hier moeten we afstand nemen van simplistische en partijdige opvattingen.

De menselijke rede heeft zich op fantastische manieren ontwikkeld. Maar we mogen niet vergeten dat *homo sapiens* ook *homo demens* is: waanzin, delirium en buitensporigheid (*hybris* van de Grieken) zijn niet beperkt tot een paar ongelukkige mensen die opgesloten zitten in gestichten: ze zijn een permanente mogelijkheid voor mensen. Ieder van ons wordt in momenten van woede *homo demens*; mensen met megalomane, buitenproportionele ambitie zijn *homines dementes*; we kunnen, in het verheven geloof van onze religie of ideologie, beulen en monsters worden, *homines dementes*. De twee polariteiten van rede en waan zijn altijd aanwezig in de mens, en een van de polen kan de andere tijdelijk of permanent remmen.

Affectiviteit lijkt ergens tussen rede en waan in te liggen. Maar we moeten ons realiseren

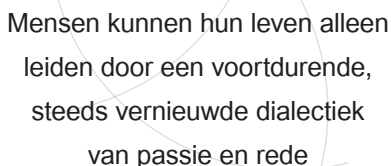
dat het binnen beide ligt. Antonio Damasio en Jean Didier Vincent hebben op basis van hun onderzoek naar beeldvorming van de hersenen ontdekt dat wanneer een rationaliteitscentrum wordt geactiveerd, dit onmiddellijk een emotiecentrum activeert. Dit betekent dat er geen rede is zonder affectiviteit. De wiskundige die de meest rationele bewerkingen uitvoert, wordt gedreven door een passie voor wiskunde. Het delirium komt overeen met een uitbarsting van affectiviteit die niet door de rede wordt beheerst.

Het grote probleem voor mensen is dus te weten hoe ze rede en passie met elkaar kunnen verzoenen. Passies kunnen intens zijn, maar alleen als ze verlicht worden door een nachtlampje dat de rede is, anders leiden ze ons naar het delirium van de *homo demens*. De rede moet gevoelig zijn, niet koud. Mensen kunnen hun leven alleen leiden door een voortdurende, steeds vernieuwde dialectiek van passie en rede. En we moeten elke dag opnieuw beginnen, bij elke nieuwe situatie of gebeurtenis: geen passie zonder rede, geen rede zonder passie.

Onze tijd wordt echter gekenmerkt door het delirium van toenemend fanatisme, de waanzin van illusies die zichzelf rationeel wanen, de blindheid van een puur technische en economische rationaliteit die de diepe realiteit van het menselijk wezen negeert. Het is op deze fronten, die tegenstrijdig lijken maar elkaar aanvullen in de verspreiding van een immense deken van blindheid, dat een humanistisch geweten waakzamer en strijdbaarder moet zijn dan ooit.

Het humanistische geweten moet zich er ook van bewust zijn dat nieuw denken en echte creatie vaak als dwaasheid overkomen op tijdgenoten. *Homo sapiens* en *Homo demens* zijn niet altijd waar we denken dat ze zijn.

De waarheid over de *Homo faber*, de man die werktuigen maakt, de man van de techno-



Mensen kunnen hun leven alleen
leiden door een voortdurende,
steeds vernieuwde dialectiek
van passie en rede

logie, is voortdurend bevestigd, vooral in de afgelopen eeuwen toen de menselijke technologie zich op fantastische wijze heeft ontwikkeld. Ze heeft materiële energie benut en steeds krachtigere machines gemaakt. Op dit moment maakt ze reuzenstappen op het gebied van informatietechnologie, robotica, nanotechnologie en chirurgie. Samen met de wetenschap transformeert technologie nu op krachtige wijze het menselijk leven, de maatschappij en de natuur. Jacques Ellul en Martin Heidegger hebben betoogd dat technologie niet langer het instrument van de mensheid is, maar dat de mensheid het instrument van de technologie is. *Homo faber* domineert de planeet door middel van technologie, terwijl hij er tegelijkertijd door gedomineerd wordt.

Maar de essentie van de mens kan niet worden gereduceerd tot *homo faber*. Dit is één polariteit, de andere is de *homo imaginarius*, de imaginerende mens, die dagdromen en dagdromen, fantasieën, mythen en religies voortbrengt. De *homo imaginarius* is de voedster van de *homo mythologicus* en *homo religiosus*. Vanaf het allereerste begin van de mensheid, zelfs nog voor de *homo sapiens*, vanaf de *homo Neanderthalensis*, is er een geloof geweest in leven na de dood; de doden worden begraven met hun wapens en hun voedsel zodat ze nog een leven kunnen leiden in een spookachtige staat, of ze worden begraven in foetushouding zodat ze herboren kunnen worden als een nieuw levend wezen. Het geloof in een leven na de dood is universeel in archaïsche samenlevingen en heeft zich ontwikkeld tot historische religies zoals het christendom en de islam. Kwade en goede geesten, goden en bovennatuurlijke entiteiten zijn aanwezig in alle samenlevingen, en onze meest wetenschappelijk en technisch geavanceerde hedendaagse samenlevingen, zoals de Verenigde Staten, zijn ook samenlevingen waar religie alomtegenwoordig is. Het Sovjet-communisme geloofde dat atheïstische rationaliteit religie uiteindelijk zou uitbannen. Maar religie kwam zelfs nog sterker naar voren na de ineenstorting van de Sovjet-Unie.

In veel Arabische landen ontwikkelt het fundamentalistische geloof zich op wetenschappelijke universiteiten en technische scholen, niet op letteren- of geesteswetenschappelijke universiteiten. De ontwikkeling van mythen en religie gaat dus hand in hand met de ontwikkeling van de menselijke technologie.

Het bijzondere is dat de goden, voortgebracht door de geesten van een gemeenschap, vorm, bestaan en kracht aannemen; ze worden een realiteit die onze realiteit zal domineren; de goden zullen gebeden en offers eisen, ze zullen ons bevelen geven en wij zullen ze gehoorzamen; we zullen in staat zijn om te sterven of te doden volgens hun eisen. Wat geldt voor de goden geldt ook voor ideologieën, zoals het nazisme, stalinisme en maoïsme, die in feite aardse religies waren. Je kunt sterven, je kunt doden voor een idee.

De menselijke geest is niet alleen in staat tot de precisie van de technische operaties van een ingenieur; hij is ook in staat tot de meest verbazingwekkende overtuigingen die consistentie, leven en macht aannemen, alsof ze onafhankelijk zijn van de geesten die ze hebben gecreëerd; die overtuigingen zullen bovendien die geesten domineren. Er is geen onverenigbaarheid tussen de formidabele technische capaciteiten van mensen en hun formidabele mythologische capaciteiten. Technowetenschap is zelfs een heilsmythe geworden in het transhumanisme, dat aan de technologie de messiaanse missie geeft om de menselijke conditie te overwinnen en de mythe van onsterfelijkheid doet herleven.

De missie van het humanisme is daarom in actie te komen tegen de dominante hedendaagse opvatting dat alle oplossingen en verlossing technisch van aard zijn, met als gevolg dat het antropologische belang van het imaginaire, mythe en religie wordt genegeerd. Het moet zich ervan bewust zijn dat de historische evolutie niet leidt tot een verzwakking van religie, maar deze juist nieuw leven inblaast. De mens is niet alleen de almachtige meester van de technologie, hij is ook zwak en hulpeloos in het aangezicht van de dood,

kwetsbaar in het aangezicht van de gevaren en tegenslagen van het leven. Marx zag in religie wijselijk niet zozeer een bijgeloof dat door priesters was uitgevonden, maar de 'zucht' van het ongelukkige schepsel.

Op dezelfde manier moeten we bedenken dat menselijke geesten ondergedompeld zijn in een noologische sfeer, waarin de wezens van de geest hun tegelijkertijd autonome en afhankelijke leven leiden: ideologieën, overtuigingen, mythen, die weliswaar door deze geesten zijn voortgebracht, maar autonomie hebben aangenomen en bemiddelaars zijn geworden tussen hen en de wereld (vgl. mijn boek *Methode 4*, 'Het leven van ideeën').

Humanisme zou daarom blind zijn als het zich zou afwenden van het religieuze en mythologische. Het moet de noodzaak van geloof, vertrouwen en hoop erkennen, en ongetwijfeld kan het, zoals we later zullen zien, zijn eigen geloof en zijn eigen hoop inbrengen.

Het begrip *homo economicus*, de derde definitie van de mens, verscheen in de 18e eeuw in Europa en zou zich vestigen als een antropologisch karakter. De *homo economicus* wordt gedreven door eigenbelang. Het is waar dat in onze beschaving eigenbelang steeds meer de drijvende kracht is achter veel gedrag, terwijl relaties die gebaseerd zijn op belangeloosheid en solidariteit afnemen.

De *homo economicus* wordt gezien als een avatar van de *homo sapiens*, omdat hij verondersteld wordt rationeel te handelen om de bevrediging van zijn behoeften te maximaliseren.

Laten we deze rationaliteit in twijfel trekken. We weten hoe vergissingen en illusies een beslissing en een handeling kunnen perverteren. We weten dat individuen zich kunnen vergissen over hun werkelijke belangen. We weten dat hij zichzelf alleen kan misleiden over degenen die niet zo egoïstisch zijn als hij. We weten dat maximale economische tevredenheid kan leiden tot diepe ontevredenheid.

Het is niet genoeg om de rationaliteit van de *homo economicus* in twijfel te trekken. We moeten ook erkennen dat de *homo economicus*, hoewel alom dominant in onze hedendaagse

beschaving, slechts één polariteit van de mens is, de andere is de *homo ludens*, de spelende mens die Johan Huizinga geschilderd heeft (*Homo Ludens*, 1938). Spel ligt buiten de sfeer van materieel nut en noodzaak. Zoals Huizinga het zegt (p. 217) 'De sfeer van spel is er een van verrukking en enthousiasme, of het nu een heilig spel is of een eenvoudig feest, een mysterie of een amusement. De actie gaat gepaard met gevoelens van vervoering en spanning, en brengt vreugde en ontspanning met zich mee.'

Johan Huizinga ontwikkelde het idee dat een echte beschaving alleen door spel kan bestaan.

Er zijn veel verschillende soorten spelen; Roger Caillois heeft er een typologie van opgesteld ('Les jeux et les hommes'). Gokken lijkt te worden gemotiveerd door belangen, maar de willekeurige aard, het risico op verlies, de passie en de roes die het opwekt, soms tot het punt van dronkenschap (zie Dostojevski, 'De gokker') laten zien dat niet belangen, maar risico en geluk de kern vormen van kansspelen, casino's en races.

Sporten parasiteren tegenwoordig op geld, maar ze kunnen niet gereduceerd worden tot dit parasitisme; het zijn spelen waarbij de winst voor de speler in de eerste plaats glorie is en het voor de toeschouwer in de eerste plaats gaat om plezier, emotie en deelnemen. Meer in het algemeen brengt spel in al zijn vormen emotionele betrokkenheid, vreugde en soms enthousiasme met zich mee.

De intensiteit van het spel leidt tot de intensiteit van het ik: intens leven is je leven uitspelen, intens leven is je leven consumeren. Consumeren is tegelijkertijd je leven opbranden en je leven uitspelen om intensiteit en exaltatie te vinden. Consumptie bevredigt de *homo economicus*, consumptie verrukt de *homo ludens*.

Georges Bataille plaatste de begrippen consumptie en verspilling centraal in zijn 'algemene economie' die hij uiteenzette in 'La part maudite'. Bataille stelt 'een Copernicaanse verandering' voor met betrekking tot de redelijke opvattingen van een sociale

wereld die geregeerd wordt door het principe van verlicht eigenbelang en het primaat van productiviteit. De algemene economie contrasteert dit met het idee dat onproductieve uitgaven voorrang hebben in de samenleving en stelt dat een onontkoombare beweging periodiek samenlevingen veroordeelt tot het spel van het verspillen van rijkdom. Deze beweging uit zich in de feesten en offers van archaische samenlevingen, maar ook in wereldoorlogen, catastrofale uitgaven en de glorieuze consumptie van overvloedige rijkdom.

De bijdrage van Bataille is erg belangrijk, maar door de *homo economicus* te onderdrukken, verdoezelt hij de bipolariteit *homo economicus/homo ludens* die we juist in stand moeten houden.

Bovendien heeft de sociologie van Boudon, Bourricaud en Cherkaoui, met de begrippen rol-neming en rollen-spel, aangetoond dat het sociale leven een bijna theateraal spelelement bevat, waarbij het individu zichzelf presenteert en gedraagt om prestige of aanzien te verwerven, of om aan een culturele norm te gehoorzamen, eerder dan om aan zijn materiële belangen tegemoet te komen.

Gokken, uitgeven, overdaad en consumptisme zijn allemaal specifiek menselijke eigenschappen die haaks staan op het materiële belang, de accumulatie van goederen en het zogenaamde rationele gedrag van de *homo economicus*. In elke samenleving zijn ze zowel antagonistisch als complementair aan het eigenbelang, waarbij ze afwisselend de overhand hebben in het leven van elk individu.

Aan de polariteiten *sapiens/demens*, *faber/imaginarius*, *economicus/ludens* kunnen we nog een bipolariteit toevoegen tussen de poëzie en het proza van het leven.

Het prozaïsche deel van het leven omvat alles wat ons tot slaaf maakt en beperkt, alles

wat we verplicht zijn te doen, zonder plezier of interesse, afgezien van het belang om te voldoen aan verplichtingen die essentieel zijn voor ons overleven. Maar overleven is niet leven. Leven is vervulling, intensiteit, verbondenheid, genot, vreugde – met andere woorden, poëzie. De surrealisten ontdekten dat poëzie niet alleen literatuur is, maar ook bestaan. Toch worden we heen en weer geslingerd tussen de poëzie en het proza van het leven. Erger nog: zoveel mensen, gereduceerd tot proza, kennen slechts vluchtige poëtische momenten van vreugde, liefde en hartstocht. Hölderlin zei dat ‘de mens de aarde poëtisch bewoont’, maar we mogen niet vergeten dat de mens de aarde ook prozaïsch bewoont. Het humanisme moet zich toeleggen op het verminderen van het proza-gedeelte en het vergroten van het poëzie-gedeelte van de mens.

We moeten ook erkennen
dat de *homo economicus*,
hoewel alom dominant in onze
hedendaagse beschaving, slechts
één polariteit van de mens is,
de andere is de *homo ludens*

We zijn nog niet klaar met de complexiteit van het menselijk individu. We moeten ons nu buigen over de bipolariteit in de kern van het individuele subject. Wat betekent het om een subject te zijn? Het betekent dat je je ik laat gelden door jezelf in het centrum van je wereld te plaatsen, met andere woorden, op een egocentrische manier. Dit egocentrisme is van vitaal belang: het individu moet zichzelf voeden, verdedigen en ontwikkelen. Maar het egocentrische principe wordt vanaf de geboorte vergezeld door een ander principe dat zich manifesteert in de behoefte aan blik, streling, tederheid en liefde. Het IK heeft het WIJ nodig en de realiteit van de menselijke subjectiviteit ligt in deze complementaire en soms antagonistische relatie tussen het IK en het WIJ: het IK dat alleen egocentrisch is, wordt eenzaam en egoïstisch. Maar als het oplost in het WIJ, verliest het alle autonomie en wordt het volledig afhankelijk. De relatie tussen het IK en het WIJ is complementair, competitief en antagonistisch, met andere

woorden, complex. Er is de vergetelheid, de verwaarlozing, de belangloosheid van het Wij door het Ik in het egoïsme dat wordt gevoed door het overmatig gegroeide individualisme van onze beschaving en dat zich ontketent in ambities, de zoektocht naar macht, de zucht naar winst.

Maar er is ook – en dit trof me erg toen ik mijn boek ‘De mens en de dood’ aan het schrijven was – het feit dat menselijke wezens, ondanks hun afschuw van de dood, die het verlies is van wat hen het dierbaarst is, van hun IK, in staat zijn om onder bepaalde omstandigheden hun leven te geven en op te offeren voor een WIJ, om hun familie te beschermen, hun land te verdedigen, hun partij te gehoorzamen, hun religie te dienen.

We kunnen daarom begrijpen dat het een van de missies van het humanisme is om een permanente dialectiek tussen het IK en het WIJ aan te moedigen, om persoonlijke ontplooiing te koppelen aan integratie in een gemeenschap, om de voorwaarden te zoeken zodat het IK kan floreren in het WIJ, en het WIJ het IK in staat kan stellen te floreren.

We kunnen nu de buitengewone complexiteit van het menselijk wezen zien, die volledig uiteengevallen was door de eenzijdige visies (*economicus, faber, sapiens*).

We kunnen begrijpen dat deze eenzijdige visies worden geperverteerd door een reductie van wat menselijk is tot een schijnbare rationaliteit (van de geest, van technologie, van belangen) en de diepe realiteiten van het menselijk wezen vergeten, die affectief en existentieel zijn. Schijnbare rationaliteit is hier rationalisatie, d.w.z. een logische constructie gebaseerd op willekeurige of gedeeltelijke premissen.

We herkennen het web van menselijke tegenstrijdigheden dat Pascal benadrukt: ‘Wat een hersenschim is de mens dan? Wat een nieuwigheid, wat een monster, wat een chaos, wat een onderwerp van tegenstrijdigheden, wat een wonder! Rechter over alle dingen, imbeciele worm, bewaarplaats van de waarheid, beerput van onzekerheid en dwaling: de

glorie en het uitschot van het universum. Wie zal deze warboel ontwarren?’

Het probleem is niet om te ontwarren, maar om de wirwar van sapiens en demens, faber en imaginarius, economicus en ludens, proza en poëzie, ik en wij, te begrijpen in een multidimensionale opvatting van de mens (ontwikkeld in Méthode 5, ‘L’humanité de l’humanité’).

Het probleem is het begrijpen en integreren van Pascal’s antropologie, die de nederigheid en grootsheid van de menselijke conditie erkende, de kwetsbaarheid van de mens die zeker is van zijn dood en hun moed om het lot onder ogen te zien. Om te begrijpen dat de mens zo zwak is, zo ellendig, zo gedoemd om te dwalen, zo vatbaar voor vergissingen en illusies, zo bezeten is en werkt door een bijna waanzinnige geest, die terwijl hij in hem is, buiten hem is.

Op deze manier leidt onze reis ons ertoe om

- te breken met de mythe van het trotse humanisme dat de mens het koningschap over de natuur geeft
- te breken met verminkte, gedeeltelijke, eenzijdige, reducerende visies op de mens, die leiden tot verminkend handelen en beleid
- te breken met zowel geïdealiseerde als gedegradeerde visies op de mens
- de mens altijd op te vatten in termen van de drie-enige werkelijkheid van soort/individu/samenleving
- het menselijk individu altijd op te vatten als een subject, zelfs wanneer we hem ook opvatten als een object in de menswetenschappen; we moeten breken met de mens als het object van slavernij, en vandaag breken met de mens als het object van economische, statistische en politieke berekening, de machine van winstgevendheid en concurrentievermogen
- de complexiteit van de mens erkennen en de homo complexus centraal stellen in het vernieuwde humanisme
- al het burgerlijke, ethische en politieke denken aan te moedigen om ervoor te