

BEN VEDDER

Denken over liefde en vriendschap

FILOSOFIE EN LIEFDE

In deze algemene inleiding wil ik op de eerste plaats nagaan vanuit welke systematische gezichtspunten Thomas over de liefde spreekt en hoe dit al dan niet aansluit bij actuele beschouwingen over de liefde. Dit laatste is echter moeilijk in kaart te brengen. Wellicht getuigt het van overmoed wanneer men denkt het hedendaagse denken over liefde in zijn geheel te kunnen overzien. Welke associaties roept dit woord in de huidige tijd op? Is het mogelijk daarvan een overzicht te hebben zonder eerst een grondig onderzoek op dit gebied te hebben verricht. Wanneer we de huidige boektitels waarin het woord liefde voorkomt zouden verzamelen krijgen we wellicht een indruk van wat ons tegenwoordig beweegt rond dit woord. J.V. Meininger komt de verdienste toe in zijn boek getiteld 'Vertoog over de liefde' een overzicht van alles wat onder deze naam verzameld wordt tot stand te hebben gebracht.¹

Liefde is zo oud als de mens, reden waarom het een belangrijke rol speelt in mythes en sagen, zij speelt een rol in de religie en de oudste filosofie. Zij wordt gezien in de seksualiteit, in het genot en het verlangen van de mens, in de erotiek en de verliefdheid. Zij is inspirerend in de kunst en zij is voorwerp van de kunst in al haar mogelijke gestalten. Zij verschijnt onder vele namen, bij het laagste en het hoogste: in de narcistische liefde, de romantische liefde, de hoofse liefde en de mystieke liefde.

Zo geformuleerd lijkt liefde een zelfstandige entiteit te zijn, niets is echter minder waar; liefde geeft juist de relatie tot de andere mens aan. Het is dan ook in het geheel van

de verhoudingen tot de ander waarin de liefde een belangrijke rol speelt. Daarom is de verhouding tussen liefde en vriendschap van steeds groter belang in de thematisering van dit begrip. Zeker in een sterk geïndividualiseerde samenleving krijgt de liefde als een bij uitstek intermenselijke verhouding een steeds grotere aandacht. Denken over vriendschap relativeert weliswaar het autonomie denken, maar de vriendschapsrelatie bouwt een eigen zelfstandige beschermingseenheid waarin individuen zich veilig en geborgen weten. Niet alleen in eigen gedachten is iemand vrij, maar ook vriendschap is een zone zonder gevaar.

Met deze preliminaire beschouwingen zijn wij echter nog niet in de filosofische benaderingswijze terechtgekomen. Bij vele hedendaagse denkers speelt het begrip liefde een belangrijke rol. Door de filosoof Levinas wordt liefde omschreven als een 'egoïsme à deux'; hij benadrukt de mogelijkheid dat de liefdesverhouding een overeenkomst of een pact tegenover een derde is. Ook Derrida heeft analyses gemaakt van de vriendschap als toegang tot het politieke.²

Men moet zich echter afvragen of de filosofische benadering wel de meest geschikte is om iets van de liefde te leren verstaan. Is het niet problematisch om denkend en conceptualiserend door te dringen in de affectieve aspecten van het leven. Wordt er niet vanouds een soort tegenstelling gezien tussen denken en affectie of emotie? Wat dan te denken van het gegeven dat juist de grote rationalisten als Spinoza en Descartes traktaten schreven over de menselijke emoties? Wat zij zeggen is geen moeizaam stamelen, maar blinkt uit door orde en inzichtelijkheid. De orde en inzichtelijkheid die tot stand komt bij bestudering van deze traktaten werkt in op de lezer en werkt zelfs terug op de emoties zodat zij op orde komen en voor de emotionele mens zelf inzichtelijk worden. Deze inzichtelijkheid en dit verstaan van zijn eigen emoties levert zelfs een specifiek geluksgevoel op. Het is dat wat Spinoza de 'amor intellectualis Dei' noemde. Daarom ook is deze tegenstelling wellicht niet helemaal terecht; immers het denken en

begrijpen laat zich evenzeer kennen als een emotie, een gevoel van gelukt zijn overvalt iemand immers wanneer hij iets begrijpt of anderszins een intellectuele inspanning verricht. Het geeft aan dat intellectuele arbeid niet tegenover de emotie staat, maar dat ook het intellectuele werk altijd met emotie gepaard gaat. Dat is ook de reden waarom een filosoof als Heidegger er vanuit gaat dat de mens altijd ook in zijn verstaan van de werkelijkheid emotioneel gestemd is. Voor bepaalde intellectuele zaken moet men in een stemming zijn. Zelfs is het zo dat wij vanuit een bepaalde stemming afgestemd zijn op onze omgeving, onze medemens, ons werk en ons denken. Een tegenstelling tussen denken en emotie moet daarom als te geforceerd worden beoordeeld.

Juist omdat denken en emotie niet zodanig van elkaar gescheiden zijn als wel eens wordt voorgesteld, kunnen wij door over onze emoties na te denken inwerken op onze emoties en ons zelf beter gaan begrijpen als wij weten hoe wij ergens affectief op reageren. Wij kennen ons zelf beter als wij onze emoties kennen. De filosofische conceptualisering kent een oude en lange geschiedenis. Reeds van oudsher is aan de liefde niet alleen een menselijke betekenis gegeven maar is het gepresenteerd als een kosmisch beginsel.³ Empedocles maakte liefde en haat tot de twee grondgedachten, verenigend en scheidend in de mens en in de wereld. Nog belangrijker is het inzicht van Plato die de 'eros' zag als de drijvende kracht naar de wereld van de bovenzintuiglijke en eeuwige werkelijkheid. Hierbij past ook het inzicht van Aristoteles. Het hoogste zijnde beweegt als bemind wordend, het beweegt als voorwerp van liefde. Plotinus begrijpt de gehele werkelijkheid vanuit een terugverlangen naar het beginsel van waaruit zij is voortgekomen. Augustinus is de denker van het hart dat onrustig is totdat het rust in God. Kortom filosofie en liefde zijn niet twee verschillende domeinen maar zij overlappen en doordringen elkaar; gelet op de Nederlandse uitdrukking 'wijsbegeerte' en het Griekse woord 'filosofie' zijn zij zón-

der elkaar niet denkbaar. Voor de filosoof brengt het denken liefde met zich mee en omgekeerd brengt de liefde denken met zich mee.

Er wordt wel eens beweerd dat aan het begin van deze eeuw er in de filosofie een nieuwe aandacht zou zijn ontstaan voor de emotionele zijde van het menselijk bestaan en kennen. Al snel wordt dan de naam van Max Scheler genoemd. Toch denk ik dat Max Scheler blijft denken vanuit klassieke paradigma's. Dat hij ook nadenkt over gevoel en sympathie betekent nog niet dat een en ander opnieuw onder de aandacht komt; ook bij Hegel, Kant en de reeds aangeduide Rationalisten treft men aandacht aan voor de menselijke emoties. De belangrijkste verandering lijkt mij dat het emotionele leven zelf ook als kennisplaats of als kennisopenheid wordt begrepen. Dit is o.a. het geval bij Heidegger; daar wordt de stemming samen met het begrijpen en de taal tot een toegang of kennispoort tot de wereld. Mijn gewaarwording van de wereld en van mijzelf is ook altijd een emotionele gewaarwording. Sterker nog: de gewaarwording van mijzelf en de wereld om mij heen vindt plaats vanuit de stemming waarin ik mij bevind.

Wanneer wij vanuit een hedendaagse blik naar de plaats en de betekenis van de liefde kijken bij Thomas van Aquino, dan zal naar mijn oordeel juist dat aspect belicht moeten worden: in hoeverre zijn liefde en vriendschap bij Thomas nu juist wel of geen kenbronnen met betrekking tot de werkelijkheid, de mens en God. Hoe blijkt dit, bij voorbeeld, uit de theologale deugden (hoop, geloof, liefde) die een eigen toegang tot God zijn. In de denkperiode waarvan Thomas een representant is werden de psychische verhoudingen opgedeeld in kennen en streven. Vanaf Kant overheerst een driedeling, namelijk: kennen, voelen en streven. De liefde wordt in de eerste opvatting geplaatst onder het streven,⁴ in de tweede opvatting wordt ze eerder als een gevoel opgevat. Het zal duidelijk zijn dat in de hedendaagse, door de fenomenologie en psychologie bepaalde, benadering deze indeling helemaal vervaagt.

Een korte semantische verkenning kan ons verder brengen naar een nadere bepaling van het begrip 'liefde'. Liefde is betrokken op datgene of diegene die men lief heeft, evenals het woord beminnen, houden van. Dit laatste is echter niet alleen van toepassing op personen maar ook op zaken. Men kan van Marie houden maar ook van wijn, sigaretten en wandelen.⁵ Liefde is echter een woord dat wij in het bijzonder reserveren voor personen. Het drukt een interpersoonlijke verhouding uit. Het duidt bijvoorbeeld in de Engelse uitdrukking 'make love' of in de uitdrukking 'de liefde bedrijven' ook de seksuele activiteit aan tussen personen. Toch valt de betekenis van het woord liefde niet samen met deze verwijzing naar het seksuele. Liefde heeft ook te maken met gevoelens van wederzijdse sympathie, van genegenheid en zich aangetrokken weten. Men voelt zich elkaar toegenegen, men neigt naar elkaar. Juist vanwege het interpersoonlijke karakter van de liefde wordt zij veel gezien in relatie tot vriendschap. Soms om aan te geven dat in de wederzijdse genegenheid de seksualiteit geen rol speelt, of juist weer wel, als de vriendschap een exclusief karakter krijgt.

Wanneer wij uit liefde of vriendschap iets voor iemand doen, dan betekent dat ook dat wij het graag en omwille van die andere persoon doen; wij weten ons gemotiveerd door en voor iemand anders, wij zijn dan niet gemotiveerd door een belang of door een bevel. Wij zijn immers vrij in onze gerichtheid op een andere persoon, als deze door liefde, sympathie of vriendschap wordt bepaald. Men is zelfs bereid zich grote opofferingen te getroosten. In de liefde voor een andere mens, zoals de liefde van ouders voor hun kinderen of in de vriendschap die men niet wil opgeven, kan men komen tot onbaatzuchtigheid en zelfopoffering.

Wanneer men Thomas' begrip van liefde en vriendschap vanuit een hedendaags perspectief wil bekijken, dan is het van belang dit te doen met het oog op de betekenis van de liefde voor de relatie tot het kennen van de ander. De liefde is in de hedendaagse filosofie een wijze van openstaan voor de ander omdat de emotie onafscheidelijk verbonden is met het kennen van de andere en de werkelijkheid. Zoals reeds eerder gezegd was in Thomas' tijd de menselijke psyche opgedeeld in kenakten en streefakten. Van belang is te na te gaan hoe de liefde als emotie zich bij Thomas tot deze twee verhoudt. Kennen en streven, als psychische akten, veranderen het voorwerp niet, het object blijft zichzelf, het blijft in zekere zin onaangeroerd. Bij het kennen ligt het eindpunt van de beweging die de psyche maakt, in het verstand van de mens, door de zaak te kennen; bij het streven daarentegen ligt het eindpunt van de beweging in de zaak waarnaar gestreefd wordt. Een onderscheid dat op Aristoteles teruggaat.⁶ De beweging van het kennen is gericht op de gelijkheid van het voorstellingsbeeld in het verstand, de ratio, met de te kennen zaak; het streven is niet gericht op het voorstellingsbeeld maar op de werkelijk nagestreefde zaak. Deze tweedeling is van belang als achtergrond van Thomas' denken over liefde. Het zou echter verkeerd zijn beide tendensen volledig tegenover elkaar te plaatsen: eindpunt van het kennen is het werkelijke zijnde, juist voor zover het in de kenner gekend wordt. Eindpunt van het streven is hetzelfde werkelijk zijnde, juist voorover het een eigen, van het kennen onafhankelijke zijnswijze heeft. Het zijnde zoals het in de werkelijkheid is, is eindpunt van het streven.

Voor Thomas is de liefde iets dat zowel in het kennen als in het streven geplaatst moet worden. Streven wordt daarbij voorgesteld in termen van beweging, kennen in termen van rust. Datgene wat in beweging is, gaat over van hier naar daar, of van potentie naar act. Om echter in beweging te komen moet het daartoe aangezet worden; ter verkla-

ring hiervoor gaat Thomas uit van een beginsel. Dat wat in beweging zet of brengt is het verklarende beginsel van de beweging, en geldt voor alles wat in beweging is. Omdat het streven in beweging is, betekent dit, dat het zelf bewogen wordt door iets wat ook in beweging wordt gebracht door iets anders, of het is in beweging gebracht door iets dat zelf niet door iets anders in beweging gebracht is. In de verhouding tussen kennen en streven wordt de beweging op gang gebracht door iets wat gekend wordt, namelijk de voorstelling van een zaak die in het verstand is; met een hedendaagse aanduiding zou men hier van een voorverstaan kunnen spreken. Het lijkt dan ook op een cirkelbeweging, namelijk er wordt gestreefd naar iets wat reeds in het verstand is. Wat dus op een of andere manier reeds in de kenner is, dat wordt nu nagestreefd en naderbij gebracht zoals het in werkelijkheid is. Juist dit in elkaar vervlochten zijn van kennen en streven maakt het zo moeilijk hier duidelijke onderscheidingen aan te brengen; anderzijds kunnen dergelijke onderscheidingen bijdragen tot een scherper begrip van de menselijke emotionele betrokkenheid op de werkelijkheid.

Aanvankelijk leek Thomas geneigd om de liefde vooral als de bekroning van het verlangen te zien, een verlangen dat tot rust gekomen is.⁷ Van liefde is dan pas sprake bij het verkrijgen van het werkelijke ding. Het verlangen en het streven monden uit in de liefde. Maar later wordt de liefde veeleer de bron van het verlangen en het streven; wij verlangen naar iets omdat wij er van houden of omdat wij het beminnen. Met andere woorden: omdat het reeds op een of andere manier in ons is. De liefde wordt als het ware geplaatst bij het voorverstaan. Er is kennelijk sprake van een sterkere Augustijnse invloed: 'Ik zou U niet zoeken als ik u niet reeds gevonden had.' Wij zien er de hermeneutische en circulaire structuur van ons kennen in terug. Het verlangen is een gevolg van de liefde en niet omgekeerd. Thomas gaat zelfs zover te zeggen dat de liefde het beginsel en de wortel is van alle affecties.⁸

In de verhouding van kennen en streven wekt het bewege-
gende voorwerp in de bewogene een zekere neiging, toe-
neiging of genegenheid op. Op grond van deze neiging
komt de feitelijke beweging tot stand en eenmaal bij zijn
doel aangekomen komt via de neiging de rust op. In relatie
tot het goede kan een zelfde schema worden gehanteerd:
het kennen van het goede krijgt gestalte in de genegenheid
voor het goede, op grond waarvan men in het bezit van het
goede wil geraken; wanneer men het goede, waarvoor men
genegenheid koestert, heeft verkregen of bewerkstelligd,
dan treedt de rust in. We kunnen dus drie momenten
onderscheiden: het eerste moment is het voorverstaan, de
eerste genegenheid voor en kennis van het voorwerp, het
tweede moment is de beweging die er naar streeft het
gekende goed in zijn werkelijkheid te verkrijgen, en het
derde moment is het bezit van het nagestreefde goed. Tho-
mas kan bij deze drie momenten meerdere emoties plaat-
sen. Zo plaatst hij lust, genot, vreugde en blijdschap in het
derde moment. Begeren, verlangen, streven en willen vor-
men het tweede moment. Het eerste moment is een funda-
mentele neiging tot het goede; het is de liefde, die juist
bestaat als het geneigd-zijn tot het goede. Daarin wordt
het goede reeds gekend maar is het nog niet verworven.
Het is het kennen van en de genegenheid voor het beminde
goed, zonder dit aanwezig te hebben. Het beminde en
gekende goed is begin en eindpunt van het streven.

De plaats van de liefde wordt enerzijds begrepen als de
bron en de wortel van alle beweging en zou dus zelf geen
beweging zijn; anderzijds is de liefde juist de eerste gene-
genheid tot iets goeds. Dit maakt de vraag in hoeverre de
liefde een beweging is dwingender. Als act van de mense-
lijke psyche is de liefde een beweging in algemene zin.
Wanneer men echter door iets goeds of iets moois getrof-
fen wordt en er genegenheid en sympathie ontstaat, is de
liefde allerm minst een beweging, het is dan een passieve
emotie. Maar juist op grond van dit getroffen worden, ont-
staat een verlangen en een streven naar het of de beminde.

Dit laatste is het meest duidelijk een beweging; eenmaal in aanwezigheid of in het bezit van het beminde is er vreugde en blijdschap. Juist de tussenfase, het verlangen, het begeren en het streven drukken het sterkst hun stempel op de liefde, omdat zolang als men het beminde nog niet heeft, men de liefde het sterkst voelt. Of zolang men het inzicht of de wijsheid waarnaar men op zoek is, nog niet heeft, dan verlangt men het sterkst naar inzicht en wijsheid. Men kan echter niet op zoek gaan naar wijsheid als men geen voorverstaan van wijsheid heeft. Men heeft dus altijd op een of andere manier datgene waar men naar verlangt.

Het is van belang te zien dat alle drie de fasen een fase van de liefde zijn. De liefde is het beginpunt van het streven en het verlangen, bovendien leidt en begeleidt de liefde het verlangen op zijn weg naar het beminde waarbij het uitmondt in vreugde en blijdschap. De liefde laat zich niet terugbrengen tot slechts een van deze elementen, terwijl zij ook niet zonder deze verschillende momenten bestaat. Ook als het streven of het verlangen er nog niet is, dan is er wel liefde en de liefde blijft ook aanwezig wanneer het goede of beminde bereikt is. Liefde roept het verlangen op en maakt het zinvol; de zinvolheid bestaat erin dat het begin met het einde is verbonden en haar vervulling er in vindt. Daarom kan Thomas zeggen dat iedereen die iets doet, wat het ook is, dit doet vanuit een of andere liefde.⁹

Omdat de liefde al het handelen van de mens omgeeft, heeft zij betrekking op onze relaties met de wereld, de medemens en met God. De liefde ligt aan het begin ervan. Dit aspect verdient nadere aandacht. Wij hebben gezien dat de liefde er reeds is voorafgaand aan de vraag of het goede en beminde reeds verwerkelijkt zijn. Toch zal juist deze liefde bewerken dat aan het goede gewerkt wordt. Immers verlangen naar gezondheid en er tegelijk niet aan werken moet als een ongerijmdheid begrepen worden. Maar deze activiteit wordt juist aangezet op grond van de liefde die reeds in de mens is; of modern gezegd op grond van het voorverstaan dat in deze mens is. Kennis en liefde

zijn hier niet definitief te scheiden, omdat de eerste kennis van het (geliefde) object een liefde opwekt. De instemming van de mens met het voorwerp van de kennis is hier de ontvankelijkheid van de mens voor deze kennis. Deze ontvankelijkheid geeft aan dat de mens geschikt is voor deze kennis en dat hij er op het niveau van de emoties een houding tegenover inneemt. Het is de grondstemming van de liefde die de mens open doet zijn voor zijn omgeving en zijn medemens. Met deze typering van de liefde als grondstemming staat Thomas tegenover een twintigste eeuws denker als Heidegger, die de angst als grondstemming aanwijst. De stemming van de liefde is tegelijk een afstemming van de mens op zijn omgeving; de liefde geeft aan dat het voorwerp connatureel is voor de mens, dat het passend en verwant is. Datgene waardoor men getroffen wordt, bevalt, dat wil zeggen valt in goede aarde. Deze passiviteit wordt opgepakt als een houding die niet in pure passiviteit blijft steken; men is door de liefde ook voor iets geporteerd en er niet alleen door in beslag genomen. Men begint iets, zoals bij voorbeeld een loopbaan, waarin de toekomst altijd vertrekt vanuit een herkomst. Het is de situatie van waaruit men vertrekt naar een bepaald doel. De kennis van de beminde als het doel is hier het beginpunt en nauw verbonden met de liefde zelf. Deze kennis is het openbaar worden en verschijnen van de beminde, het beminde wordt er bewust. Dit heeft tot gevolg dat er nog uitdrukkelijker naar verlangd gaat worden.

Doordat de kennis die als voorverstaan in het subject is, vergezeld wordt door het beminde in de beminner, is er sprake van een intensievere intentionaliteit. Het zijnde wordt niet alleen theoretisch gekend maar het wordt ook door liefde omgeven. Was dat niet het geval dan zou de mens volstrekt onverschillig op de werkelijkheid betrokken kunnen zijn. Betrokkenheid drukt echter uit dat er geen sprake is van onverschilligheid. De beweging die het kennen vervolgens ontwikkelt is er een van toe-eigening, van binnenhalen van het gekende. Ik ken immers iets beter

als ik mij iets eigen heb gemaakt. De liefde moet echter niet zozeer begrepen worden als een proces dat bestaat uit toe-eigening, maar als een neigen naar het beminde, zoals het eindpunt aanwezig is in het uitgangspunt.

Liefde is een emotie in de mens die hem als het ware buiten zichzelf brengt en hem ertoe aanzet zich op een bepaalde zaak te richten. Die zaak dient zich aan als iets goeds. Zij dient zich reeds als iets goeds aan nog voordat enige activiteit tot de verwerkelijking ervan is ontwikkeld. Wat is echter de eigen aard van het goede waarop de liefde gericht is? Wij streven en verlangen naar het goede, omdat wij het goede beminnen. Dit beminnen gaat vooraf aan het verlangen ernaar en is er ook nog als het goede niet meer wordt nagestreefd omdat het is gerealiseerd. Immers het goede dat gerealiseerd is, wordt nog steeds bemind. De verhouding tussen het goede en de liefde is een wederkerige verhouding. Iets is goed omdat wij het liefhebben en wij hebben iets lief omdat het goed is. Toch is dit laatste voor Thomas de eigenlijke relatie: wij beminnen iets omdat het goed is, het goede is de reden van de liefde. Het is niet zo dat iets goed is omdat wij het beminnen. Dat zou een moderne subjectivistische invulling zijn.

Toch is het loutere zijn van iets voor de mens nog niet de reden om het te beminnen. Waarom is hij dan geneigd tot en voelt hij genegenheid voor iets of iemand? Wij hebben gezien dat de dingen niet onverschillig zijn voor de mens; dat betekent dat de dingen in een verhouding staan tot degene die toegenegen is, zij betekenen iets voor hem of haar. Dat komt omdat het ene meer dan het andere op de mens is toegesneden, het ene is meer afgestemd op de mens dan het andere. Daarom is het ene ook verkieslijker boven het andere. Gericht zijn op iets waarop men niet afgestemd is en wat niet afgestemd is op ons, dat levert een ongerijmdheid op en betekent ongeluk, in de zin van een niet gelukt zijn. De reden voor de genegenheid is juist het in vervulling komen van een oorspronkelijk afgestemd zijn. Het moet verwant, passend en vervolmakend zijn;

daarin bestaat de goedheid. De mens vindt in datgene waarop hij is afgestemd zijn bestemming. Het goede maakt de mens aldus meer volmaakt, namelijk als een bestemming waarop hij is afgestemd en waarmee hij instemt in de liefde. Juist omdat hij met het goede als bestemming instemt, heeft hij het lief. Het is dus niet zo dat het goede goed is omdat wij het liefhebben. In dat geval zou de sfeer van het subjectieve niet overstegen worden. Het goede wordt bemind juist omdat het goed is en omdat het is. Ook is het goede geen domein naast het zijnde, juist in de liefde blijkt dat de gerichtheid op hetzelfde als zijnde en als goed is gericht. Daarom kan men tegen zijn geliefde zeggen: ik ben blij dat je er bent.

LIEFDE ALS VRIENDSCHAP

Wanneer de mens het goede tot stand brengt of bereikt dan is dat een vervolmaking van de mens. Wat betekent dat? Het is moeilijk zich iets als volmaakt voor te stellen; daarom kan men het best de letterlijke betekenis van het woord perfect, in de zin van afgemaakt, voltooid, gebruiken. Dit betekent dat het proces van maken tot een eind is gekomen; het is in deze lijn wellicht voor te stellen hoe het perfecte huis, de perfecte man of vrouw er uit ziet. Volmaakt betekent dan dat er niets aan ontbreekt wat het krachtens zijn aard zou moeten hebben. Voor Thomas betekent het volmaakt zijn daarom altijd iets dat in actu is, iets dat bezig is deze perfectie te voltrekken of gestalte te geven. Het volmaakte is nooit in potentie, dat staat gelijk met te zeggen dat het volmaakte nog niet volmaakt is. Volmaaktheid wordt aldus niet verkregen door te denken dat iemand wijs is, maar doordat hij of zij ook daadwerkelijk wijs is. Wijsheid maakt de mens niet volmakter tenzij die mens ook daadwerkelijk wijs is. Zo is een oog dat daadwerkelijk schone dingen ziet en aanschouwt perfecter dan het oog dat slaapt. Dit geldt ook voor het denken en andere eigenschappen. Zijn is voor Thomas de voltrekking van

alle acten, en daarom de perfectie van alle perfecties.¹⁰ Iets is pas volmaakt door het zijn. Als in deze voorstelling van zaken iets minder zijn bezit, dan zal het uit de aard van de zaak ook minder volmaakt zijn. Omgekeerd betekent het ook dat juist voor zover iets is, het ook altijd in zeker opzicht volmaakt is. Dit laatste gegeven maakt dat alles wat is, op een of andere manier beminnelijk is.

Om een goed begrip van het goede te krijgen is het van belang ook een goed begrip van het zijnde te krijgen. Wij spreken daar volgens Thomas op twee onderscheiden manieren over. Zo kunnen wij zeggen dat de mens, de tafel, het dier etc. zijn; het zijn zijnden die op zichzelf bestaan. Toch zijn er ook zaken die niet op zich bestaan, maar waardoor iets is. Zo is iets wit door de witheid. Zo onderscheidt hij ook het goede dat op zich bestaat en het goede voor iets of iemand, dat waardoor iets goed is. Bij voorbeeld een appel is een goed op zich, maar de appel is ook goed voor de gezondheid. Dit tweede goed is slechts goed voor zover het iets goeds tot stand brengt. Het op zich goede is eerder en het voor iets anders goede is later.

Deze dubbelheid doet zich volgens Thomas ook voor in de liefde; in het bijzonder in de vriendschap en de liefde tussen mensen. De liefde richt zich op een goed en is goed voor iets of iemand. 'Liefde richt zich op iemand, voor wie men een goed wil. En liefde richt zich op het goede dat men voor hem wil'.¹¹ Deze dubbele structuur wordt in een en dezelfde act voltrokken. Om een eenvoudig voorbeeld te geven: men is in de liefde voor zijn kinderen op hen gericht als een kostbaar goed en men is op dit goed gericht door hen het beste te geven, hen gelukkig te maken, etc.; men is op dit kostbare goed gericht door goed voor hen te zijn. Door de gerichtheid op dat wat vervolmaakt wordt, is men gericht op het vervolmakende. De opvoeding kan ons hiervan talloze voorbeelden verschaffen. Daarom kan Thomas zijn begrip van liefde tussen mensen onderling samenvatten met de woorden: 'liefde is iemand een goed willen'.¹²

Thomas onderscheidt deze twee aspecten in liefde van vriendschap en welwillendheid en liefde van begeerte. Dit is geen opsplitsing van de liefde in begeren en vriendschap, maar de liefde zelf heeft deze twee vormen. Liefde van begeren is de liefde die gericht is op het goed dat men voor iemand wil. Men kan op deze manier ook een goed voor zichzelf willen, zoals rijkdom of eer. Men kan deze rijkdom of eer ook voor een ander willen. Dergelijke zaken worden, dat is het belangrijkste, niet omwille van zichzelf maar omwille van iemand of iets gezocht en nagestreefd. Dat kan mijn eigen persoon zijn, maar ook iemand op wie ik gesteld ben. Op deze manier breng ik fruit mee voor een zieke of een boek voor een jarige. Men verlangt het goede voor degene die men bemint, en voor wie men het goed wil voor zover dat nog niet verwerkelijk is. Men verlangt dan naar de verwerkelijking ervan. Men zegt als het ware tegen die persoon, dit is goed voor jou, hier word je beter van.

Liefde van vriendschap is niet op een goed voor iemand gericht maar is gericht op diegene voor wie men een goed wil. Die vriendschap is immers niet gericht op iets anders maar op de persoon zelf. Men wil iets omwille van die persoon, men is daarin onbaatzuchtig. Het vereist bovendien wederkerigheid, bewustzijn van de genegenheid voor elkaar, en een gemeenschappelijk leven. Toch is de gerichtheid op de persoon en op het goede voor die persoon niet van elkaar te scheiden. Immers van iemand houden en tegelijk niet het goede voor hem of haar willen, is een ongerijmdheid.

Niet iedere liefde en genegenheid voor een andere persoon heeft echter de ingewikkeldheid van de vriendschap, zoals hier bedoeld wordt. Een algemener begrip is dan ook de liefde van welwillendheid; deze kan betrekking hebben op een ander ook als de ander niet omwille van zichzelf bemind wordt, maar omwille van een achterliggend doel. Zo is de politicus vriendelijk voor degene die op hem moeten gaan stemmen. De welwillendheid komt in dit geval voort uit een of ander belang. In het geval van een werkelijk-

ke vriendschap of liefde dient de welwillendheid geen ander doel dan alleen de persoon zelf. Voor Thomas blijft echter van belang dat de liefde voor iemand aanzet tot een goed op grond van de primaire aanwezigheid, genegenheid, van de ander in mij. Het is de eerste liefde voor de ander, mijn afstemming op de ander, die mij aanzet tot het verlangen naar het goede voor hem of haar. De sympathie die ik voor iemand koester, die mij treft, zet mij aan tot het willen van het goede voor die persoon.

Het willen moet hier echter niet persé activistisch worden opgevat. Men kan iemand bijzonder veel goeds toewensen, zonder dat men in staat is dat ook daadwerkelijk te verwerkelijken. Dat maakt de sympathie en de liefde niet minder. Iemand die het goede wil voor een ander is op de eerste plaats bekommerd om de andere persoon op grond van de primaire genegenheid die men voor de ander koestert. Daarom kan men ook bevriend zijn en beminnen waar een actief willen geen zin heeft of onmogelijk is. Bovendien, iets willen, wensen en verlangen voor de ander dat niet door liefde is opgeroepen en er door wordt geleid, een dergelijk verlangen als middenterm van de liefde (het tweede moment van de liefde), is blind. Men wil dan iets voor de ander zonder dat men om de ander bekommerd is. Anderzijds is een liefde zonder enige wens en verlangen naar iets goeds voor de ander, louter passief en ongeloofwaardig.

Thomas begrijpt vriendschap steeds in termen van vervolmaking van elkaar. Staat dat niet in contrast met de hedendaagse vriendschapsbeleving, die juist gemotiveerd wordt vanuit de geborgenheid en de acceptatie die men van de ander verwacht in zijn onvolmaaktheid? Is de hedendaagse vriendschap niet vooral gemotiveerd door het verlangen de eigen en andermans eindigheid te leren dragen en te accepteren?

NOTEN:

- 1 J.V. Meininger, *Vertoog over de liefde, een beschouwing van de liefde met voorbeelden uit de literatuur en de geschiedenis*, Het Spectrum, Utrecht, 1987.
- 2 J. Derrida, *Politiques de l'amitié*, Parijs 1994; vgl. hierover Laurens ten Kate, 'De vriendschap, misschien – Jacques Derrida en de geschiedenis van het denken over vriendschap', in: *Vriendschap, een zone zonder gevaar*, Eric Hulsens, e.a., Gooi en Sticht, Baarn 1997.
- 3 J. Peters, *Liefde*, Romen en Zonen, Roermond, zonder jaar, p. 9
- 4 Vgl. *S.Th.* I-II, q.26, a.1: 'liefde is iets dat tot het streven (*appetitus*) behoort'. Zie de bijdrage van Jos Decorte, p. 33
- 5 Met het oog hierop maakt Thomas het onderscheid tussen 'liefde van vriendschap' en 'liefde van begeerte'; zie hiervoor de bijdrage van Paul van Tongeren, p. 47-48
- 6 Aristoteles, *Metaphysica* VI, cap. 3, 1027 b 25.
- 7 Peters, a.w., p. 25 en 62 e.v.
- 8 De virtutibus in communi art. 12 ad 9; zie ook R.A. te Velde (red.), *De deugden van de mens, Thomas van Aquino: De virtutibus in communi*, Ambo, Baarn, 1995.
- 9 *S.Th.* I-II, q. 28, a.6.
- 10 Peters, a.w., p. 47.
- 11 Peters, a.w., p. 49.
- 12 Peters, a.w., p. 50.