

DE LIEFDE TUSSEN DE GRIEKSE EROS EN DE CHRISTELIJKE AGAPÈ

Roland van Vliet, filosoof

Als in de filosofie over liefde wordt gesproken, dan wordt er onderscheid gemaakt tussen Eros en Agapé (in de betekenis van ‘broederliefde’). Ook als in de dynamiek van het sociale leven het woord liefde valt, kan nog geanalyseerd worden of het nu eigenlijk om sex, vriendschap of liefde gaat. Dit kan hele andere uitkomsten brengen dan aanvankelijk gedacht. En omdat liefde over verhoudingen gaat, kun je de vraag stellen – die ik in dit artikel centraal zal stellen – van welke geaardheid eigenlijk de verhouding van Eros en Agapé zelf is. Tegelijkertijd wordt deze vraag geplaatst in de geschiedenis van de filosofie van de liefde.

Het goede huwelijk tussen Eros en Agapè werd ontbonden

Eros en Agapè – deze begrippen worden nog uitgewerkt –, zijn in de geschiedenis van het Christendom op gespannen voet met elkaar komen te staan. Ze werden zelfs gedwongen een scheiding aan te gaan. De gedachte dat de Griekse Eros en Christelijke Agapè niet bij elkaar zouden passen, is op de spits gedreven door denkers als de theoloog A. von Harnack (1931) die het kind voortkomend uit deze verbintenis als ongewenst hebben afgewezen. Voor hem is daar het gevaar van ‘hellenisering of de vergrieksing van het Christendom’.¹ De gnostiek uit de eerste eeuwen van onze jaartelling diagnostiseert hij als de acute hellenisering van het Christendom en de receptie van de filosofie van Plato en Aristoteles door respectievelijk Augustinus en Thomas van Aquino, duidt hij aan als het euvel van de langzame vergrieksing van het Christendom. In dezelfde denklijn heeft de reformatorische denker H. Dooyeweerd het dualistische Griekse grondmotief van Vorm en Materie scherp onderscheiden van het intergrale bijbelse grondmotief van schepping, zondeval en verlossing.² En prof. A.P. Bos nuanceert dit in zijn heldere beschrijving van de tegenstelling tussen de titanische idee van bevrijding uit de afgronden van de materie en de idee van de goede schepping.³ Dit resulteert bij hem in de Calvinistisch-Augustiniaanse verwerping van de hoogmoed van de zelfverlossing versus de zuiver evangelische idee van de genade.

Het Griekse polytheïsme in de godenwereld en – in een abstracte vorm – de platonische verscheidenheid van de Ideeënwereld, zijn op deze wijze tegenover het Joods-Christelijke monotheïsme geplaatst. En ook de opvattingen over de liefde zijn in deze stromingen verschillend: Eros en Agapè (of naastenliefde) zijn door de grote fenomenoloog Max Scheler (1912) duidelijk van elkaar onderscheiden.⁴ We gaan nu dieper in op de vraag waarin zij dan zo verschillend zijn dat zij niet meer met elkaar om kunnen gaan om vervolgens te kunnen gaan denken over een mogelijke vereniging of hereniging.

Artikel uit Prana nr. 151, okt./nov. 2005

Eros is volgens Plato niets anders dan zelfverwerkelijking

Plato heeft in twee dialogen uitgebreid gesproken over de liefde in de vorm van Eros: in de Symposium en in de Phaedrus. In de Symposium zegt Phaedrus dat Eros de oudste godheid is, die diegene die de ander liefheeft kan inspireren en Pausanias zegt dat er een aardse en hemelse Eros is, waarbij de eerste zich op het vergankelijke lichaam richt en de tweede de hogere liefde is voor de onvergankelijke schoonheid van de geest. Volgens Eryximachus, die is gaan spreken in de tijd van Aristophanes die door de hik uit het veld geslagen is, is de liefde – Eros nog overvleugelend – de eenheid van de hele kosmos. Aristophanes vertelt dan dat de Eros het verlangen is zich te verenigen met de wederhelft van wie men in de oertijd gescheiden is geraakt. Socrates zegt dan dat hij van de priesteres Diotima heeft geleerd dat Eros (behalve overvloed) de armoede is die streeft naar het schone, de wijsheid en het goede. De minnaar streeft naar de onsterfelijkheid. De weg van de minnaars zal zijn dat zij overgaan van de schoonheid van het lichaam op de schoonheid van de ziel en opstijgen tot de zuivere Idee van de schoonheid zelve. Door dit inzicht van de minnaar, die in de filosofie en de kunst de geestelijke schoonheid zoekt, zal de deugd kunnen ontstaan en daardoor de onsterfelijkheid. Minnen betekent dat men onsterfelijkheid voortbrengt in schoonheid.



Plato en Aristoteles op de School van Athene van Rafaël

In de Phaedrus vinden we volgens Martha Nussbaum⁵ een andere beoordeling over de begeertekrachten van de liefde dan in de Phaedo en in de Politeia, waar het contemplatieve leven de hartstochten moet bedwingen. In de Phaedrus wordt uiteindelijk door Socrates, die na zijn rede over de niet in extase brengende liefde door zijn daimonion (zijn alter ego of engelwezen) van blasfemie wordt beticht, Eros als een god beschreven. Een god die de Mania of waanzin be-

werkstelligt, waardoor mensen geïnspireerd kunnen worden in de vervoering van de herinnering aan de hogere schoonheid van de ideeënwereld achter de zintuiglijke schoonheid. De ziel van de geliefde zal hier ook door aangeraakt worden. Gebrek aan deze waanzin in de verschillende levens maakt de ziel kleurloos en zelfzuchtig. ‘De filosofie behoort samen met de dans en de erotische liefde tot de kunsten die op aarde zijn verschenen door de komst van de Muzen’.⁶ De liefde deïndividualiseert het geliefde individu niet geheel in het verlangen naar het goddelijke. Nussbaum merkt op dat in de Phaëdrus de ander minder het specimen is voor het algemeen goede of schone, maar een mens is ‘op en voor zichzelf’ (wiens karakter ook bemind kan worden), zoals later ook Aristoteles zal zeggen, waardoor de unieke band tussen de geliefden blijft bestaan. ‘Zij bereiken het goede en ware niet door boven de erotische waanzin uit te stijgen, maar binnen een leven van hartstochtelijke toewijding’.⁷

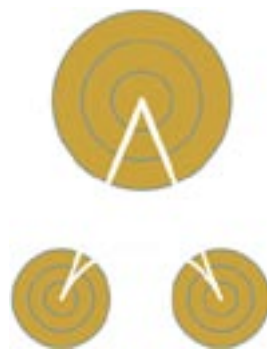
Samenvattend kan dan gezegd worden dat de Eros het uiteindelijke verlangen is naar de goddelijke eenheid en schoonheid, door de lichamelijke schoonheid heen. De erotische liefde is van belang als de waanzin waarin de mens door de Muzen geïnspireerd kan worden. Dit betekent voor Plato dat de goden geen liefde kennen, omdat zij volmaakt zijn. Wij zijn onvolmaakt en onze liefde is het streven naar de onsterfelijke schoonheid in de geestziel. Het platonische concept van de liefde is niet anders dan de idee van de dynamische zelfverwerkelijking. Dit is de idee van de noodzakelijke zelfliefde – zonder narcistisch te zijn, maar gericht op ware zelfontplooiing – om daardoor een onsterfelijk denklichaam – zoals Plato dit noemt – te vormen. In zijn afgezonderde eenzijdigheid verwordt de platonische erotische liefde echter tot spiritueel egocentrisme, waarbij je alleen uit bent op je eigen ontwikkeling, waar prof. A.P. Bos voor vreesde.

Philia als middelaar tussen Eros en Agapè bij Aristoteles

Het Griekse begrip van de liefde als de zelf-liefde is door Aristoteles in zijn Nicomachische Ethiek (8-9) expliciet uitgesproken.⁸ Aristoteles vermijdt echter bovengenoemde eenzijdigheid en komt al in de richting van het Christelijke Agapè-begrip. Vanuit de basis van de ware zelf-liefde, waarin de ‘entelecheia’ of de zelfontplooiing vanuit het schone, ware en goede gekozen wordt; dat betekent: vriend van zichzelf te zijn, is het mogelijk om van daaruit het goede te delen. Dit is als de deugd Philia of de vriendschap beschreven.⁹ De liefhebbende vanuit de houding van Philia wil het goede voor de ander omwille van de ander. Dit is de hoogste vorm van vriendschap. Hier is zelfs een offeren van zichzelf mogelijk. Het goede is echter bij Aristoteles politiek gedacht; in de zin dat het zich vanuit de beperkte gemeenschap laat bepalen en sluit daardoor niet alle zelfzucht uit: er blijft een groepsegoïsme bestaan. Dit is iets wat je ook tegenwoordig nog veel kunt waarnemen: offerbereidheid het goede te doen binnen de eigen (geloofs)gemeenschap en een zekere onverschilligheid naar de rest van de mensheid.

De Agapè als liefde omwille van de ander in de mensheid

In een verdere wereldhistorische ontwikkeling van de liefde kwam aan het begin van onze jaartelling tegenover het Griekse Eros- en Philia- begrip het Christelijke Agapè-begrip te staan. Het sterkst vinden we dat tot uitdrukking gebracht in het Evangelie naar Lucas, waar Christus Jezus de tegenvraag stelt wat er in de wet geschreven staat ten aanzien van het beërven van het eeuwige leven, waarop de wetgeleerde antwoordt: ‘Gij zult de Here, uw God, liefhebben uit geheel uw hart en met geheel uw ziel en met geheel uw kracht en met geheel uw verstand, en uw naaste als uzelf’.¹⁰ De radicaliteit van het liefdes-begrip en daardoor van het Nieuwe Testament, komt aan het licht in het antwoord dat Christus Jezus dan vervolgens geeft op de door de wetgeleerde gestelde vraag: ‘En wie is mijn naaste?’, en dan de geschiedenis vertelt van de barmhartige Samaritaan. Het is namelijk zo dat in de wet, namelijk in Leviticus 19:18, het gebod van de liefde nog in samenhang was gebracht met de naaste uit het eigen volk: ‘Gij zult niet wraakzuchtig en haatdragend zijn tegenover de kinderen van uw volk, maar uw naaste liefhebben als uzelf’.¹¹ Dit is nog het meest vergelijkbaar met het aristotelische Philia-begrip. De barmhartige Samaritaan laat evenwel de naastenliefde zien die iedere vorm van volksegoïsme overstijgt en overgaat tot universele naastenliefde of liefde tot de gehele mensheid zonder onderscheid van ras, volk of geloof. Hierdoor zullen de zachtmoedigen de aarde beërven.¹¹ In een andere vorm is de Agapè (in de eigenlijke betekenis van broedermaal) uitgesproken door Jezus Christus tijdens het laatste avondmaal: ‘Een nieuw gebod geef Ik u, dat gij elkander liefhebt; gelijk ook Ik u liefgehad heb, dat gij ook elkander liefhebt’.¹²



Roland van Vliet, ‘Waar twee in mijn naam vergaderd zijn, ben Ik in hun midden’ (Matthëus 18,20).

De liefde van Christus is afdalende liefde

In het Griekse denken was door een asymmetrische verhouding tot God geen liefde mogelijk¹³ of werd ook gezegd dat God geen liefde had. Je zou hier kunnen zeggen: afhankelijkheid geeft niet de mogelijkheid tot een vrij willen schenken. Doordat Christus door zijn menswording – geheel symmetrisch of gelijkwaardig - de eerste broeder van de mensheid genoemd kan worden, is zijn liefde-offer het oerbeeld voor de liefde die de mens in zich tot bloei zou kunnen brengen. In het Griekse denken is liefde eerder dan een gelijkwaardige relatie tot de ander, beschreven als het verlangen naar het hogere; naar ‘hogere honing’, zoals Martinus Nijhof zei.

In het Eros-begrip is de Amor ascendens of de ‘opstijgende liefde’ tot de Ideeënwereld benadrukt. Ook in het Philia-begrip is de ‘transcendente liefde’ tot het geestelijke verstand in de vriend benadrukt. In het Agapè-begrip ligt zowel de idee van gelijkwaardigheid als ook de idee van een evenwicht tussen ‘opstijgende- en afdalende liefde’ besloten. In het Agapè-begrip ontmoeten we naast de liefde tot God, de Amor descendens, de naar de aarde ‘afdalende liefde’ van de Christus en de liefde zelfs afdalend tot de tot de tot het kwaad vervallen vijand, zoals in Mattheüs 5:38-48. Ook Max Scheler spreekt over ‘de bewegingsomkering van de liefde’: ‘Liefde wordt nu in plaats van een streven naar boven, een zich buigen naar beneden’.¹⁴

Eros en Agapè zijn in het vervolgdde Manicheïsme verenigd gehouden

Deze harmonieuze verbinding tussen de opstijgende- en afdalende liefde in het hart van de evangelieën, wordt in de Patristiek bij Augustinus platonisch vereenzijdigd tot de Amor ascendens, waarbij de liefde tot de ander, de liefde voor het Gods Beeld in de ander is¹⁵ en de liefde voor iemand die met de rede werkt hoger wordt geschat, dan iemand die tot het kwaad vervallen is, een vergrieksing ten koste van het eigenlijke wezen van de Christelijke liefde. Ik heb over dit Augustiniaanse standpunt ten aanzien van de liefde geschreven in mijn boek over het Manicheïsme als het christendom van vrijheid en liefde¹⁶ en daar gezegd dat de liefde voor het kwaad, om het kwaad te kunnen transmuteren in het goede, het (fenomenologische) wezensmotief van het Manicheïsme is, en daarmee een diep-Christelijk grondmotief. In het Manicheïsme - dat in de derde eeuw door Mani als de apostel van Christus geïnaugureerd is -, dat nu in de wetenschap bekend staat als de tweede hoofdstroom van het Christendom, is de Christelijke Amor descendens daardoor, wat altijd onvermoed was gebleven, veel sterker vertegenwoordigd dan in het Christendom van Augustinus. Vanuit het denkconcept van A. von Harnack is het denken van Augustinus een langzame vergrieksing en het Manicheïsme een acute hellenisering van het Christendom. Ten aanzien van het liefdes-begrip is dit m.i. onjuist: als je dit op deze wijze zo zou willen beoordelen, dan zou je eerder moeten zeggen dat het Augustiniaanse denken dan acuut en fundamenteel Grieks te noemen is en dat het Manicheïsme dan alleen Griekse oevers kent om de rivier van Christelijke liefde te laten stromen. En deze rivierbedding is dan de noodzakelijke zelfverwerkelijking of zelfliefde om juist daardoor de liefde van de Logos in de ziel vrij te kunnen maken.

En hiermee kom ik ook tot een ander oordeel dan A. von Harnack over het amalgaam van Grieks en Christelijk denken. Vanuit het hart van de evangelieën zijn de twee kamers: de Amor ascendens en de Amor descendens, als in een tweeenheid met elkaar verbonden: ‘heb God lief boven alles en uw naaste gelijk uzelve’. Het Griekse Eros-begrip in de eenzijdige beweging van de Amor ascendens, kan daardoor heel goed verbonden worden met de Amor descendens als de Agapè of de eigenlijke Christelijke naastenliefde. De Amor ascendens of ‘opstijgende liefde’ is door Augustinus en Mani verschillend geïnterpreteerd waardoor het onderscheid tussen exoterisch en esoterisch christendom is gaan ontstaan. In

het Augustiniaanse geloof heeft de genade van God gezegevierd over de menselijke vrijheid, zoals Augustinus in 396 in de *Quaestiones ad simplicianum* uitriep. De harmonie tussen ‘Heb God lief boven alles en uw naaste gelijk uzelve’ is verbroken ten bate van God over de mens. De ander liefhebben als jezelf, veronderstelt Eros of zelfliefde, die in dit Augustiniaanse denken is uitgeschakeld. Niet alleen de seksualiteit werd verbannen, maar ook de hogere octaaf van de Eros: het door verlangen en eigen activiteit één kunnen worden met het Zelf of de goddelijke wereld. Daardoor werd de mens niet meer aangesproken in zijn ware individualiteit als de drager van de liefde, maar als afhankelijk gelovige die niets zonder God en kerk is. Zelfverwerkelijking is hoogmoed, is hier het standpunt. De zelfliefde of Eros is juist de menselijke vrijheid om tot het hogere door te dringen. Liefde komt niet tot bloei zonder vrijheid, want liefde zonder vrijheid is plicht en afhankelijkheid. Plicht is het doen van het goede zonder de vrijheid van de persoonlijkheid, maar de volledigheid van de persoonlijkheid is juist nodig om tot de volheid van de liefde te kunnen komen. In de plicht kun je de eigen persoonlijkheid verscholen houden, waardoor het goede handelen niet de warmte van de volledigheid van de liefde kent. Anders gezegd: voor de ontwikkeling van de liefde is het van belang dat in het eigen mens-zijn een huwelijk wordt gesloten tussen Eros en Agapè. Of ook gezegd: in de werkelijke ontplooiing van de Agapè zal ook de daarin besloten Eros tot ontvouwing worden gebracht.

De ‘opstijgende liefde’ in het Manicheïsme is niet alleen liefde tot God of de Christus, maar is ook vanuit de idee van de zelfverwerkelijking de mogelijkheid om de Gnosis van Christus te ontvangen in het geïnspireerde denken. Dit gnostisch schouwende denken is nodig om tot het juiste handelen te komen waardoor het verwerkelijken van de nog in de kiem besloten Nieuwe Mens in de Oude Mens mogelijk wordt.¹⁷ In het Manicheïsme wordt een weg gewezen waarbij de mens ontvankelijk kan worden voor de blijvende genade van de Geest der Waarheid, die Christus zal zenden, als hij in zelfverwerkelijking de verborgen goddelijke eigenschappen Geduld, Deemoed, Volkomenheid, Liefde en Wijsheid in het handelen tot bloei kan brengen. Vrijheid en Genade werken dan met elkaar samen. In tegenstelling tot het oordeel van de theoloog A. von Harnack, zie ik deze vorm van Christendom niet in strijd met de woorden van Jezus Christus, die immers zei: ‘Gij zijt goden’.

Op een andere manier zegt dat ook mevrouw C.J. de Vogel, die in het Christendom de voleindiging van het Griekse denken begroet.¹⁸ Mani noemde Plato al een vóór-Christelijke Lichtapostel van de preëxistente Christus, wat Augustinus m.i. vanuit zijn Manicheïsche jeugd nog overgenomen moet hebben.¹⁹ De platonische Idee van het Goede is als de Christus vóór zijn menswording te beschouwen. En uiteindelijk is de Griekse Eros van de zelfverwerkelijking in het Manicheïsme als de voorwaarde te zien voor de vervulling van de Agapè in de genade van Christus. Want de liefde heeft toch eigenlijk alleen diepte als zij gezuiverd is van alle zelfzucht in de zelfverwerkelijking; dan is de menselijke liefde de schaal voor de liefde-substantie van de Christus. Dit betekent dat dit huwelijk tussen de Griekse geest van de Eros en de Joods-Christelijke ziel van de Agapè juist hogelijk gevierd werd in dat wat je in zekere zin zou kunnen noe-

men de stroming van het esoterische Christendom, dat juist geen gebruik heeft gemaakt van het Romeinse lichaam²⁰ als institutie.

Ondanks het feit dat de electi in het Manicheïsme een aetische cultuur kende, kwam de hogere octaaf van de erotische liefde tot bloei in de zelfverwerkelijking. Het was deze op onze moderne tijd anticiperende zelfliefde, zelfautoriteit of juiste egoïteit in de ziel, waar Augustinus voor terugschrok. De Manicheeërs wilde met deze zelfverwerkelijking, de zuivere zelfkennis en ontwikkeling brengen van ziele-eigenschappen of deugden, de Christelijke naastenliefde vrijmaken. Deze Amor descendens was niet alleen gericht tot de medemens, maar tot de gehele natuurlijke kosmos, waar 'de lijdende Jezus' in ieder levend wezen, plant of in een uitingsvorm van één van de vier elementen ontmoet kon worden.²¹ Dit is liefde als universeel sacramentalisme.

De cultuur van de hoofse minne verbindt Eros en Agapè nog sterker

In de middeleeuwse cultuur van de hoofse minne, die in Zuid-Frankrijk in Occitanië,²² met name in Puivert, binnen de cultuur van het Katharisme, als een middeleeuwse vorm van Manicheïsme,²³ tot ontwikkeling kwam, werd de liefde van de man tot de domna of de adellijke vrouw centraal gesteld, dat in zijn platonische – dat is hier aseksuele - vorm ook als buitenechtelijke relatie werd toegelaten.



Het kasteel Puivert in het Katharengedebied van Zuid-Frankrijk, centrum van de troubadours en de hoofse minne in de vroege Middeleeuwen.

De Griekse Eros was het verlangen dat door het uiterlijke beeld van de schoonheid heen tot het aanschouwen leidde van het beeld van 'het Eeuwig vrouwelijke', zoals Goethe zou zeggen. Tegelijkertijd werd in deze toegewijde liefde de persoonlijkheid van de domna opgenomen in dit wezenlijke beeld, waardoor de Christelijke agapè op de golfstroom van de erotische liefde tot bloei kon komen. De uiterlijke Maria-verering werd op deze wijze verplaatst in de mens, waardoor de mens vergoddelijkt kon worden. De idee van de zelfverwerkelijking werd verenigd met de idee van de zuivere naastenliefde.

Dat vinden we bijvoorbeeld in de *Parcival* van Wolfram von Eschenbach terug. De *Parcival* getuigt van de genoemde

cultuur van de hoofse minne en tegelijkertijd is hier het bijzondere dat de geestelijke en de fysieke liefde met elkaar verbonden zijn: *Parcival* trouwt met zijn geliefde en krijgt een kind van haar. In de *Parcival* is beschreven hoe de zelfverwerkelijking met de liefde voor de ander verbonden zijn. Dit blijkt uit het feit dat *Schionatulander* in de *Parcival* voor zijn geliefde *Sigune* de hond *Gardevias* moest vinden met de halsband met de twaalf deugden van de hoofse minne. Deze, door Alfred van Scharfenberg in zijn *Titurel* beschreven deugden, zijn terug te vinden in de hele ontwikkeling van *Parcival's* liefde voor *Kondwiramur*. *Kondwiramur* is heel toepasselijk, want het betekent: de gidse van de liefde. De twaalf deugden of de vorm van de *Eros* die *Parcival* in zijn liefde tot zijn geliefde tot ontwikkeling brengt, zijn:

1. ingetogenheid (het leren van de ridder-ethiek),
2. kuisheid,
3. mildheid (*Parcival* doodt de vijanden van *Kondwiramur* niet),
4. trouw,
5. *mesura* (matigheid),
6. achtzaamheid (de liefde mag niet van de werkelijkheid wegvoeren als *Parcival* de bloeddruppels in de sneeuw ziet en in een trance aan zijn geliefde denkt),
7. schaamte (*Kundry* vertelt zijn verzuim niet aan *Amfortas* de Graalkoning gevraagd te hebben wat de reden van zijn lijden is),
8. bescheidenheid,
9. doorzettingsvermogen,
10. deemoed (door *Trevrizent* geleerd),
11. geduld en
12. de hoogste minne voor *Kondwiramur* die leidt tot de liefde tot de lijdende *Amfortas*, waardoor hij hem de vraag kan stellen waarom hij lijdt en waardoor *Parcival* Graalkoning kan worden.²⁴

Uit deze laatste bloem of deugd blijkt direct de vereniging tussen *Eros* en *Agapè*. Ten opzichte van het Manicheïsme, waar we de eerste vereniging tussen *Eros* en *Agapè* hebben beschreven, is hier bij *Parcival* een sterkere vorm van vereniging, omdat de fysieke liefde tot de geliefde geïntegreerd wordt in de ontwikkeling van de *Agapè* tot de mensheid. Hierdoor kan ook de seksualiteit worden getransformeerd of met zuivere geestelijke liefde doordrongen worden. De relatie van de man tot de vrouw was evenwel in de cultuur van de hoofse minne niet gelijkwaardig, maar asymmetrisch. De hoofse minne staat als antithese in een dialectische verhouding met de vóór-hoofse minne als these en herstelt de onderwerping van de vrouw door de dienstbaarheid aan de vrouw. Daardoor wordt de vrouw en het 'Eeuwig vrouwelijke' in de vrouw - ongelijkwaardig ten opzichte van de vrouw naar de man - aanbeden.

Man Ray,
Violon d'Ingres, 1924



De liefde volgens Kierkegaard is symmetrisch

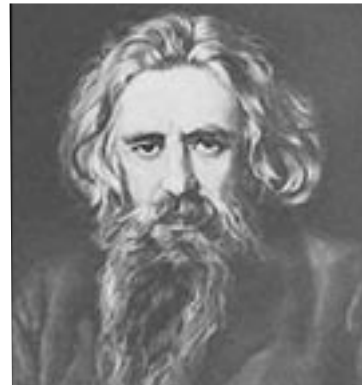
Bij Kierkegaard wordt is de relatie tussen man en vrouw wel symmetrisch, maar is minder op de vergeestelijking van de mens gericht dan in de hoofse minne. Bij hem komt het niet tot een synthese tussen het Griekse en Christelijke grondmotief. Het huwelijk is de hoogste mensenplicht, maar blijft toch heidens en uiteindelijk zelfzuchtig; alleen de Christelijke liefde is het doden van alle zelfzucht.²⁵

De synthese in de filosofie van de geslachtelijke liefde van Solowjow

De filosofie van de geslachtelijke liefde van Vladimir Solowjow²⁶, die hij na een hartstochtelijke verhouding met Sofja Michailowna Martynowa vanaf 1892 is gaan verwoorden, beschrijft een werkelijke symmetrische relatie waarbij een vereniging van de wezensaspecten van de liefde mogelijk is geworden. Ik denk dat deze filosofie van de liefde een eminente plaats binnen de ontwikkeling van de filosofische geschiedenis van de liefde moet worden toegekend. Zoals het de liefde eigen is, verbindt deze filosofie in mijn opinie twee denkstromingen in een hogere synthese en wordt daarmee tegelijkertijd een esthetische eenheid van stijl en thema, waar de waarheid zich in schoonheid manifesteren kan en de filosofie tot kunst wordt. Wladimir Solowjow heeft de wederzijdse liefdesverklaringen getekend en ons tot getuige gemaakt van het huwelijk van de Griekse Eros met zijn zo verschillende Christelijke bruid. In deze filosofie zien we dat de erotische liefde met de naastenliefde zo verbonden wordt, dat het behoud van de individualiteit in de Griekse idee van zelfverwerkelijking en het doden van de zelfzucht in de Christelijke liefde, Solowjow's synthese van de liefde vormen. Anders dan bij Kierkegaard vergoddelijkt deze erotische naastenliefde de geliefden. Solowjow stelt zelfs als voorwaarde de erotische liefde tot één mens als voorwaarde voor de algehele mensheidsliefde, die zonder deze eerste bloedeloos en abstrakt zal blijven. Ten opzichte van de hoofse minne - en hier blijkt de synthese zich af te tekenen - heeft Solowjow's Filosofie van de geslachtelijke liefde een symmetrische verhouding tussen man en vrouw vrijgemaakt. Tegelijkertijd (- vergelijkbaar met Parcival als voorbode van deze ontwikkeling vanuit de cultuur van de hoofse minne -) kritiseert hij de puur geestelijke liefde, zoals ook in zijn Het levensdrama van Plato: hij wijst de seksuele liefde niet af, zoals bij Plato en in het Manicheïsme, maar transformeert deze in de liefde voor de hele persoonlijkheid, inclusief het lichaam, dat daardoor de opstanding kan beleven en de onsterfelijkheid kan verkrijgen door het herstel van de vrouwelijke en mannelijke eenzijdigheid. Uiteindelijk is de liefde tot de ander in de erotische liefde de voorwaarde voor een werkelijke liefde tot ieder ander en uiteindelijk tot de gehele mensheid. Hierdoor is de sterkste synthese van de Griekse Eros en de Christelijke Agapè gesmeed in de wereldgeschiedenis van de filosofie van de liefde: de Eros als het hartstochtelijke verlangen naar eenwording wordt gerealiseerd in de onzelfzuchtige liefde tot de ander: de Agapè verchristelijkt de Eros door wie het met de grootste volledigheid van gevoel en overgave tot ontwikkeling werd gebracht!

Ik denk dat je vanuit het platonische denken kunt spreken van de betekenis van de liefde vanuit de noodzaak dat we onvolkomen mensen zijn. Of in Christelijke termen gezegd: door de zondeval hebben we de mogelijkheid gekregen de liefde te ontwikkelen, juist omdat we de goddelijke eenheid verloren hebben. Dit is de ontwikkelingsgedachte in de Manicheïsche kosmogonie.²⁷ Heeft God in een theodicee (de vraag naar de reden van het kwaad in het wereldal) de zondeval en daarmee het kwaad niet toegelaten? Hebben we niet de vrijheid gekregen om te kiezen voor goed of kwaad, zodat, als we in vrijheid voor het goede kiezen, de liefde tot bloei kunnen brengen? Is de Eros niet de menselijke vrijheid om naar de verloren eenheid te verlangen, die dan in de Agapè, door de komst van de Christus, tot de liefde als de hoogste verantwoordelijkheid voor de mensheid kan worden getransformeerd?

Ook Solowjow spreekt in zijn overig werk over het toelaten van de Vader van de afvallige engelen, die de Wereldziel²⁸ en daarmee het zelfzuchtige denken²⁹ van de mens scheppen. Hierdoor moet de Logos aan de wortel van dat Ik de kiem van de Sophia³⁰ ten grondslag leggen, dat als het goddelijke in de mens de mens met de goddelijke wereld in verbinding kan houden. Solowjow spreekt hier over een kloof in het bewustzijn om een verbinding te kunnen maken tussen het Ik en deze kiem van de Sophia. Hij zegt dat het alleen door de onzelfzuchtige liefde, die Christus heeft voorgeleefd,³¹ mogelijk is om deze kloof te overbruggen en de kiem van de Sophia in de ziel tot bloei te brengen. Als de mens met de liefde van de Logos of de Christus de chaos van zijn gevallen ziel omvormt, wordt de ziel tot de Sophia getransformeerd.³² Hier werkt bij Solowjow – zonder dat hij zich daarvan bewust was - het Manicheïsch-Christelijke wezensmotief:³³ dat het kwade door liefde kan worden gemetamorfoseerd.



*Wladimir Solowjow
(1853-1900)*

In de Filosofie van de geslachtelijke liefde kunnen we deze kosmologie van Solowjow terugvinden: de mens kan zijn eigen kiem van de Sophia (platonisch motief dat Eros het goddelijke in de mens vrijmaken kan) en daarmee zijn individualiteit pas tot bloei brengen door de onzelfzuchtige liefde tot de ander (Agapè als Christelijk motief). Die liefde tot de ander kan een werkelijk syzygische relatie worden. Mani sprak al over zijn syzygos of zijn hemelse Ik-wezen.³⁴ Een syzygische relatie is een relatie waarbij de geliefden gericht zijn op elkaars wezen of in de zojuist beschreven terminologie van Solowjow: op elkaars kiem van de Sophia of wat je zou kunnen noemen: de toekomstige mens in de

ander. Die liefde tot het wezen van de ander is de liefde tot de lichtstraal van God in die ander. Hier wordt de liefde tot de ander altijd gerechtvaardigd. En vanuit deze gerichtheid op het wezen van de ander, kan ook het onvolmaakte, empirische zelf van de ander worden opgenomen: in de liefde tot de hele persoonlijkheid van de ander. Dit is niet meer een platonische liefde tot alleen het wezen van de ander, maar werkelijke naastenliefde tot het volledige mens-zijn van de ander. Solowjow zegt dat het geen enkele zin heeft je wezen tot bloei te brengen in zelfbeslotenheid; je wezen komt alleen maar onbedoeld tot bloei als je onbaatzuchtig liefde kan schenken aan de ander. De brug tussen Ik en Sophia als het dieper Zelf komt alleen door liefde tot stand. Als onbedoeld gevolg van de liefde, komt je eigen wezen tot bloei. Egocentrisch gericht zijn op het Zelf, brengt niets voor een beleven van de eeuwigheid tot stand. Liefde tot de ander, zonder egoïstische bijbedoelingen, maakt het mogelijk dat Christus in de ziel werkzaam wordt, die de ziel onsterfelijk maken kan. Alleen liefde maakt - zonder gericht te zijn op de eigen onsterfelijkheid - onsterfelijkheid mogelijk. Als je op Solowjow doordenkt, zou je moeten zeggen: door liefde tot de ander – en liefde is volgens Solowjow onbaatzuchtig schenken (Agapè) zonder verlies van individualiteit (Eros) – opent zich je eigen wezen voor de ander en maakt je helderziend voor het wezen van de ander. Alleen als je tot één mens een dergelijke syzygische relatie kan vormen (ook al is deze eenzijdig), is ook een syzygische relatie tot ieder ander ander, uiteindelijk tot de gehele mensheid mogelijk.



Jacquem, *Syzygische relatie*, 2002 (www.jacquem.nl)

Zo kun je ook helpen om door een syzygische relatie de chaos in de ziel van de ander door de liefde van de Logos om te vormen. En als je door de ander tot in je wezen gekend wordt, is die ontmoeting met je Zelf door de ogen van de ander niet een genade die de ander je geeft om werkelijk jezelf te leren kennen? Hoeveel kun je niet doen als je de bereidheid hebt in het leven van alledag de ander tot in het wezen liefde te willen schenken, zodat de ander zichzelf tot in de diepte kan ontmoeten? Solowjow spreekt hierover geestelijk-fysieke krachten van de liefde die in een syzygische relatie het mogelijk maken om de persoonlijkheid te transsubstantiëren, waardoor de geliefden tot de onsterfelijke Godmensheid – in de terminologie van de Voorlezingsen³⁵ – kunnen gaan behoren. Dit wordt gerealiseerd door een androgonie van de ziel of het herstel van de oorspronkelijk hermafrodiete mens³⁶, waar behalve Plato's Symposium ook Genesis 1:27 van getuigt. Dit is ook mogelijk als een relatie een kortere duur heeft of geestelijk wordt beleefd. Solowjow heeft op grootse wijze de zelfverwerkelijking d.m.v. de pure naastenliefde beschreven. Geen spiritueel egocentrisme van de ontwikkeling, maar een ontwikkeling die ontstaat door de liefde. Ook in zijn Theoretische Filosofie,³⁷ ligt de zekerheid van de waarheid in de liefde tot de waarheid. Uiteindelijk is door de erotische naastenliefde die geestelijk-fysieke substantiële Christelijke liefde gaan stromen, die een syzygische relatie tot de gehele mensheid kan vormen. Dit is een Filosofie van de liefde voor de toekomst!

21-8-2005, Den Haag

Noten

- 1 A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, deel I, Tübingen, 1931, p. 250.
- 2 H. Dooyeweerd, 'De vier religieuze grondthema's in den ontwikkelingsgang van het wijsgerig denken van het Avondland. Een bijdrage tot bepaling van de verhouding tusschen theoretische en religieuze dialectiek', in *Philosophia Reformata* 6, 1941, pp. 161-179.
- 3 A.P. Bos, 'Het grondmotief van de Griekse cultuur en het Titanische zin-perspectief', in *Philosophia Reformata* 51, 1986, pp. 117-137. Zie ook: A.P. Bos, *Geboeid door Plato*, Kok, Kampen, 1996, pp. 7-12.
- 4 M. Scheler, 'Das Ressentiment im Aufbau der Moralen', *Vom Umsturz*, o.c., 72 v. In *Formalismus*, o.c., 589, n. 3.
- 5 Martha Nussbaum, 'Dit verhaal is niet waar': waanzin, rede en herroeping in de Phaedrus' in *Wat liefde weet. Emoties en moreel oordelen*, Boom/Parrèsia, 1999 (2e druk), pp. 31-94.
- 6 *Ibid.*, p. 72.
- 7 *Ibid.*, p. 63.
- 8 Nicomachische Ethiek 1155 b. 30-35.
- 9 *Ibid.*, 1155 a 4.
- 10 Lucas 10 25-37.
- 11 Mattheüs 5,5.
- 12 Johannes 13:34.
- 13 Nicomachische Ethiek 1158 b 35-36.
- 14 J.H. Nota, *Max Scheler*, Wereldvenster, Baarn, 1979, p. 51.
- 15 Bij Thomas van Aquino betreft het het goede in de ander en niet de persoonlijke ander (met wie Aristotelisch een vriendschapsrelatie kan bestaan) waar een hogere vereniging mogelijk is. Zie de *Summa Theologia* II/II, q. 23-46. Dit is al minder een Griekse vereenzijdiging, maar nog niet zo radicaal Christelijk als de Manicheïsche liefde tot het kwaad.
- 16 Roland van Vliet, *Manicheïsme als het christendom van vrijheid en liefde*, Kok, Kampen, 2000 (2e druk), 2e hoofdstuk.
- 17 *Ibid.*
- 18 C.J. de Vogel, 'Plato in de latere en late Oudheid, bij heidenen en christenen', *Lampas* 6, 19734, pp. 230-254 & 'Platonism and Christianity: a mere antagonism or a profound common ground?', in *Vigiliae Christianae* 39, 1985, pp. 1-62.
- 19 Manicheïsme, hoofdstuk 3.
- 20 Manicheïsme, hoofdstuk 2 en 3.
- 21 Manicheïsme, hoofdstuk 3.
- 22 D. de Rougemont, *L'amour et l'occident*, Paris, 1939.
- 23 Hoewel de dualistische variant van het Katharisme duidelijk verschilt van het Manicheïsme, waar m.i. wel de menswording van Christus werd geleerd; nl.: bij de doop in de Jordaan (zie Manicheïsme hoofdstuk 5), zijn er wel opvallende fenomenologische overeenkomsten en zelfs secundaire historische relaties. Zie hiervoor: Roland van Vliet, *Het Christelijke grondmotief van het Manicheïsme – theodicee, adoptianisme en dualisme in de Manicheïsche kosmologie, christologie en ethiek*, doctoraalscriptie, VU, Amsterdam, 1994, 1e hoofdstuk..
- 24 Rudolf Meyer, *Het mysterie van de Graal – een verborgen stroming in het christendom*, Christoffor, Rotterdam, 1980, p. 184-186.
- 25 S; Kierkegaard, *Stadien auf des Levens Weg. Allerlei über die Ehe & Die Liebe tun*.
- 26 Vladimir Solovjov, *Over liefde*, onder redactie van Ton Jansen en Evert van der Zwerde, Damon, 2001. In de Duitse vertaling uit het Russisch: *Wladimir Solowjow, Deutsche Gesamtausgabe der Werke von Wladimir Solowjew*, herausgegeben von Wladimir Szyllkarski, Erich Wewel Verlag, Freiburg im Breisgau, 1953, Bd. 7.
- 27 Manicheïsme, hoofdstuk 4 (de theodicee achter de kosmogonie en kosmologie).
- 28 Wladimir Solowjow, *Werke*, Bd. 1, p. 355, 356, 348, 345, 695, 696, 698.
- 29 *Ibid.*, Bd. 1, p. 479, 750.
- 30 *Ibid.*, Bd. 3, p. 364.
- 31 *Ibid.*, Bd. 3, p. 416.
- 32 Wladimir Solowjow, *Vorlesungen über das Gottmenschentum*, *Werke*, Bd. 3 & *Rusland und die universale Kirche*, *Werke*, Bd. 1.
- 33 Manicheïsme, hoofdstuk 4.
- 34 Manicheïsme, hoofdstuk 3. Bij Mani is het hemelse Ik-wezen de Parakleet of de Trooster; de Heilige Geest die Christus heeft beloofd te zullen zenden.
- 35 Wladimir Solowjow, *Vorlesungen über das Gottmenschentum*, *Werke*, Bd. 3.
- 36 Zie ook J.G. Fichte, J. Böhme, F. von Baader en W. von Humboldt.
- 37 Wladimir Solowjow, *Werke*, Bd. 7.