

Strijdvaardig leven

IN HET SPOOR VAN
SOCRATES, SENECA EN
DE SAMOERAI

Pablo M. Lamberti

Boom

Inhoud

Inleiding: de weg van de krijger 11

Proloog: de Griekse *agon* 12

Het strijdtoneel 13

Krijgsfilosofisch kompas 18

1. Filosofie als levenshouding en vertoog: van Socrates tot de samoerai 21

Wat is antieke filosofie? 21

Wijsheid na Socrates: de Stoa 25

De weg: Japanse ‘filosofie’ 26

De weg van de samoerai: *bushidō* 31

DEEL I – ALLE WEGEN LEIDEN NAAR ATHENE (EN ROME) 35

2. De opkomst van een krijger-filosoof 37

Wat maakt de filosoof tot een krijger? 38

Socrates en de Griekse helden 45

De dappere en taaie soldaat 48

Ondergang van een krijgsheld 53

Wat maakt de krijger tot een filosoof? 57

Plato's wachter 60

De voortreffelijke krijger-filosoof 63

3. Seneca en de Romeinse gladiator 65

Brood en spelen 66

Het stoïcijnse deugdenarsenaal 68

De Romeinse gladiator (en gladiatrice) 72

Seneca's gladiatorenfilosofie 77

Cato de krijger-filosoof 84

Stoïcijnse krijgersfilosofie 87

DEEL II – DE WEG VAN DE SAMOERAI 89

4. De Kamakura-weg 91

Kamakura-*bushidō* 92

Samoerai-zen 97

Kamakura-zen: *kōan*-training 101

Leegte 107

Karma, causaliteit en compassie 110

Kamakura-*bushidō* als opmaat naar Edo-*bushidō* 115

5. Edo-*bushidō*: het zwaard dat leven geeft 118

De krijg als kunst 121

Edo-*bushidō* 123

Dōgen: vragen naar de onbekende weg 126

Takuan en het ware Zelf 128

Leren een beginner te worden 133

Musashi's ritme 138

間 (*ma*) 142

Van projectie naar perceptie 144

DEEL III – OP HET SCHERP VAN DE SNEDE: SOCRATES, SENECA EN DE SAMOERAI 147

6. Oefening baart krijgskunst 149

Filosofie als levenshouding en vertoog 150

Denken over wijsheid: harmonie of dissonantie? 154

Filosoferen is verbinden 157

De beginnersgeest van Socrates 159

Karma en lot 161

De weg van de krijger-filosoof 164

Epiloog: opmaat naar een hedendaagse krijgersfilosofie 169

Verantwoording 173

Dankwoord 175

Noten 179

Literatuur 203

Register van namen 211

Register van zaken 213

Inleiding: de weg van de krijger

**In daden ligt onze redding, niet in
verslapping van de krijg.**

– Homerus¹

**Hij die de vijand en zichzelf kent
Zal in geen honderd gevechten in gevaar zijn;
Hij die de vijand niet kent maar wel zichzelf
Zal soms winnen en soms verliezen;
Hij die noch de vijand noch zichzelf kent
Zal in ieder gevecht gevaar lopen.**

– Sun-tzu²

Maar leven, Lucilius, is een krijgsdienst.

– Seneca³

**Het leven lijkt meer op worstelen dan op
dansen, in zoverre je altijd voorbereid moet
zijn op onvoorziene aanvallen en vast op je
benen moet staan.**

– Marcus Aurelius⁴

**Je moet iedere dag ook je veldtocht
tegen jezelf voeren.**

– Nietzsche⁵

PROLOOG: DE GRIEKSE AGON

In *Werken en dagen* van de Griekse dichter Hesiodus (achtste eeuw v.Chr.) maken we kennis met twee versies van de godin Eris.⁶ De ene is verantwoordelijk voor het aanwakkeren van haat en verderfelijke oorlogen en wordt door niemand in het ondermaanse geliefd. De andere spoort iedereen aan om vanuit jaloezie en afgunst het beste uit zichzelf te halen en is volgens Hesiodus een geschenk uit de hemel.

Dit is ook het standpunt dat Nietzsche verdedigt in een van zijn vijf voorwoorden voor ongepubliceerde boeken.⁷ Volgens Nietzsche vind je de tweede Eris – die hij Neid⁸ noemt – overal terug in de Griekse cultuur, in de vorm van *agon*, ‘strijd’ of ‘wedkamp’.⁹ Kijk maar naar atletische en artistieke spektakels zoals de Olympische Spelen (gesticht in 776 v.Chr.), de Attische¹⁰ *Dionysia* en de Spartaanse *Gymnopaedeia*. De goddelijke kracht achter de overwinningsdrang en wedijver tijdens deze evenementen is onmiskenbaar Neid.

Zonder de strijdvaardige geest en competitieve ambitie die Neid belichaamt, zou de Griekse cultuur volgens Nietzsche nooit de lader naar beschaving geweest zijn die ze was. In plaats daarvan zou ze wreed en kwaadaardig zijn, wraakzuchtig en goddeloos.

Zeker, de Grieken konden barbaars zijn – de *Ilias* en *Odysee* staan vol van de gruwelijkste wreedheden –, maar Homerus’ personages kennen door zijn artistieke genie naast wreedheid ook een zekere mildheid en warmte. Deze aandacht voor persoonlijke eigenschappen en deugden staat aan de basis van het hoogste culturele ideaal van de Grieken, oftewel de ontwikkeling van het menselijk karakter: *aretè* (‘voortreffelijkheid van karakter’).

Het verschil met de prehomerische tijd kon volgens Nietzsche bijna niet groter zijn; dat was als een ‘grauwe nacht waarin mensen gewend waren geraakt aan de verschrikking’. Wat de homerische Grieken volgens Nietzsche anders maakte, was het antwoord dat zij gaven op de volgende vraag: wat brengt een leven van strijd, en van winnen en verliezen?

Het ging de Grieken uiteindelijk niet om het vechten zelf, anders was de krijgsgod Ares wel geliefder geweest. Het ging om de insteek van het gevecht: waar Eris aanzet tot vernietigende gevechten ten koste van anderen, stimuleert Neid grootse daden in de vorm van

vriendschappelijke wedstrijden. Deze daden worden weliswaar gedreven door jaloezie en afgunst, maar de Grieken zagen dat volgens Nietzsche niet als een straf, maar als de werking van een welwillende godheid. Dankzij deze vorm van jaloezie kende de mens namelijk ook eer, beschaving en geluk.

De werken van Plato zijn hier misschien wel het fraaiste voorbeeld van. De artistieke kwaliteit van zijn dialogen zijn voor Nietzsche het resultaat van de rivaliteit tussen redenaars, sofisten¹¹ en dramaturgen uit zijn tijd. Deze rivaliteit bracht Plato ertoe om te zeggen: ‘Kijk, ik kan ook wat mijn grote rivalen konden; ik kan het zelfs beter.’

Zolang er sprake is van amicale strijd zullen mensen de grenzen van hun kunnen proberen te verleggen. Hierin bestaat voor Nietzsche de kern van de Griekse *agon*: filosofisch talent dat zich ontwikkelt en uit in een vriendschappelijk gevecht. Zonder jaloezie, afgunst, competitie en strijd was de Griekse staat volgens hem volkomen gedegenereerd. Had men de *agon* uit het Griekse leven gehaald, dan wachtte de prehomerische afgrond van haat en vernietiging.

HET STRIJDTONEEL

‘M’n waarde,’ zei ik, ‘veroordeel de gewone mensen niet te gauw. Ze zullen vast van gedachte veranderen wanneer je zonder te vitten, maar tactvol de slechte reputatie van geleerdheid wegneemt, hun uitlegt wat je onder een filosoof verstaat en net als wij zojuist deden diens aanleg en taak omschrijft. Dan zullen ze begrijpen dat jij wat anders onder een filosoof verstaat dan zij.’¹²

Stel, iemand heeft alles over wijsheid gelezen en kan daar heel goed over vertellen, maar past datgene waarover hij zo goed kan vertellen niet toe op zijn eigen leven.¹³ Dit kenmerkt de meeste academische filosofen van vandaag. Zij bouwen, zoals de Deense filosoof Søren Kierkegaard (1813-1855) zei, een mooi paleis voor anderen, maar gaan zelf in het tuinhuis ernaast wonen om ernaar te kunnen kij-

ken. Als je hen hierop wijst, zullen zij waarschijnlijk geërgerd reageren en ongestoord willen doorwerken aan hun creatie.

In onze huidige tijd is daar weinig aan veranderd. Iemand die werkt aan persoonlijke vorming als onderdeel van zijn aanstelling als filosoof kom je op universiteiten zelden tegen. Zelfs diegenen die zich richten op praktische filosofie doen dat vooral op een theoretisch niveau. Voor zover filosofie nog altijd een slechte reputatie heeft is dat mede te wijten aan haar ontoegankelijkheid en gebrek aan praktische relevantie.

Neem nu een krijger.¹⁴ Krijgers kunnen zich niet permitteren te leven als een ‘tuinhuisfilosoof’ die al theoretiserend toekijkt hoe de wereld zich ontvouwt. Of het nu gaat om een hopliet in het Atheense leger, een gladiator in de Romeinse arena of een samoerai uit de Japanse geschiedenis, een krijger kenmerkt zich door daden. Immers:

Een bevelhebber gelooft nooit zo in vrede, dat hij zich niet voorbereidt op de oorlog die, ook al wordt hij niet gevoerd, wel verklaard is.¹⁵

Dit strijdvaardige bewustzijn vinden we terug bij verschillende filosofen en dichters uit de westerse oudheid en Japan.

Een van de eerste westerse filosofen die strijd een centrale plaats gaven in hun denken was de Griekse filosoof Heraclitus, die leefde rond 500 voor Christus. Met zijn uitspraak ‘Oorlog is de vader van alle dingen’ wees hij op het universele principe dat de eenheid van tegendelen uitdrukt, zoals dag en nacht, zomer en winter, begin en einde en ten slotte leven en dood. Deze tegendelen heffen elkaar niet op in de strijd, maar wisselen elkaar voortdurend af. Ze vormen een eenheid in strijd, vandaar dat Heraclitus ook zei: ‘De weg op en neer is een en dezelfde.’¹⁶

Eerder nog, vermoedelijk in de achtste eeuw voor Christus, introduceerde de dichter Homerus in de *Ilias* de oorlog als het belangrijkste aspect van het leven. Een eeuw later, in de zevende eeuw voor Christus, is de Spartaanse dichter Tyrtaeus, die sterven in de voorste gelederen als het toppunt van hoge verdienste beschouwde, een belangrijke vertegenwoordiger van het idee dat oorlog en leven in feite één zijn.¹⁷

In lijn met zijn voorgangers dichtte Pindarus (ca. 518-438 v.Chr.), die zijn lyrische oden vaak richtte aan Olympische overwinnaars, voor de krijger Melissus van Thebe:

Mogen de Muzen mij genegen zijn
om de fakkel van hymnen aan te steken
ook voor Melissus, Telesiades' jonge loot,
als waardige bekroning van zijn pankration.¹⁸ In het gevecht
heeft hij een moedig hart als van een wilde, brullende leeuw,
maar de sluwe geest van een vos
die zich op zijn rug rolt en de aanval van de arend weerstaat.
Alles moet men doen om zijn vijand te verzwakken.¹⁹

Ook de Griekse tragedie staat in het teken van spanning en conflict. Door het nobele karakter van Antigone is het bijvoorbeeld onvermijdelijk dat zij uiteindelijk zal lijden, zoals volgt uit het gelijknamige werk van Sophocles. Creon, de koning van Thebe, ontkomt er vanwege zijn trouw aan de wetten uiteindelijk evenmin aan alles te verliezen wat hem lief is. De tragedies van Sophocles hadden een duidelijke pedagogische insteek, namelijk het oog in oog brengen van de toeschouwers met het tragische karakter van het leven zelf.²⁰

De grootste militaire schrijver en filosoof uit de oosterse wereld is zonder twijfel Meester Sun, oftewel Sun-tzu. Zijn boek *De kunst van het oorlogvoeren* is wereldwijd bekend en werd ook in de oudheid al veel gelezen. Verschillende veldheren uit de Japanse geschiedenis waren goed op de hoogte van de inhoud.²¹ Uit het boek, dat waarschijnlijk stamt uit de Periode van de Strijdende Staten (ca. 403-221 v.Chr.), blijkt hoe intiem de relatie is tussen filosofie en krijgskunst: de krijgskunst wordt beschouwd als filosofische bespiegeling, en militaire teksten belichamen een zekere praktische filosofie. Een verklaring voor deze relatie tussen filosofie en krijgskunst is gelegen in het feit dat militaire strategie kan worden ingezet als metafoor voor het leven zelf.²²

Het inzicht dat het leven en strijd onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn, ligt impliciet ook besloten in de 'Eerste Edele Waarheid' van het boeddhisme: er is lijden. De Tweede Edele Waarheid

laat zien dat de oorzaak van het lijden gelegen is in onszelf, en vooral in de strijd met onze verlangens en begeerten; in onze ‘dorst’ naar verandering van het leven zoals het nu is.

Wie denkt aan Japans boeddhisme zal vermoedelijk niet meteen denken aan krijgerschap, maar het boeddhisme als filosofische levenshouding paste in meerdere opzichten uitstekend bij de krijgsgeschiedenis waar Japan eeuwenlang van was vervuld. De beruchte boeddhistische krijger-monniken (*sōhei*)²³ zijn daar een goed voorbeeld van. Vanuit hun basis op de berg Hiei ten noordoosten van Kyoto vormden enkele duizenden monniken een privéleger om rekening mee te houden. Als aanhangers van het Tendai-boeddhisme (een van de oudste scholen in Japan) vochten zij voornamelijk tegen rivaliserende boeddhistische sekten.²⁴

Verdere aanwijzingen vinden we onder meer in de boeddhistische iconografie. In tegenstelling tot de kalme en serene uitstraling van de Boeddha zelf worden de beschermers van de Boeddha – de Niō – vaak uitgebeeld als krachtige demonische figuren. Zij belichamen de krijgshaftige vitale energie (*kiai*) die nodig is om het pad van de Boeddha te bewandelen.²⁵

Een andere bekende figuur uit de boeddhistische iconografie is de beschermheilige Marishiten (Sanskriet: *Marici*, letterlijk ‘lichtstraal’), die soms als man en soms als vrouw wordt uitgebeeld. Hij of zij rijdt op een wild zwijn, heeft meerdere armen met daarin verschillende wapens, en is zo snel als het licht. Marishiten, die geëerd werd door de samoerai, staat onder meer voor de onthechte en compassievolle geest die niet bang is om te sterven. Zo moedigen de Niō en Marishiten een strijdvaardige levenshouding aan waarin iemand niet terugdeinst voor gevaar en moeilijkheden, en alles met vitale energie tegemoet treedt.²⁶

Die aanmoediging lijkt ook vandaag de dag niet overbodig. In welke tijd je ook leeft, leven veronderstelt altijd een zekere mate van strijd en conflict, of het nu gaat om innerlijke worstelingen of conflicten met de buitenwereld. Als individu zijn we afhankelijk van de samenleving, maar tegelijk verlangen we vrijheid en autonomie. We willen geluk, maar botsen voortdurend met onszelf en anderen, vooral met diegenen die het dichtst bij ons staan,²⁷ en elke dag weer moeten

we ons staande zien te houden te midden van een eindeloze storm van verleidingen en uitdagingen. Zeker, de een leeft onder zwaardere omstandigheden dan de ander, maar iedereen levert op verschillende niveaus, bewust of onbewust, een gevecht. Immers:

of je nu in een klein zwembadje belandt of midden in de grootste zee, zwemmen moet je toch.²⁸

Toch is er geen reden tot pessimisme. Juist vanuit het perspectief dat het leven bestaat uit een reeks conflicten, afgewisseld met momenten van geluk, kun je de keuze maken om dit gegeven te accepteren en de strijd aan te gaan. Zoals de schilder Elstir het hoofdpersonage Marcel uit *Op zoek naar de verloren tijd* voorhoudt:

[e]en leven dat je bewondert, een houding die je nobel vindt, dat is niet iets dat bij voorbaat door vaders of leermeesters werd bepaald, daar is een heel andere opmaat aan voorafgegaan, mede onder invloed van al het slechte of banale dat eromheen heerste. Zo'n leven en zo'n houding zijn het resultaat van strijd en zijn een overwinning.²⁹

Dát is waar de Griekse *agon* over gaat: strijd en conflict worden niet als hindernis gezien, maar als middel op de weg naar persoonlijke groei en een bewonderenswaardig karakter.³⁰ Om met lijden om te leren gaan, moet je immers ervaring hebben met lijden. Bovendien, er is bijna geen betere weg om jezelf te leren kennen dan in conflictsituaties die je oog in oog brengen met je zwaktes. Dat kan confronterend zijn, maar iemand die het filosofisch benadert ziet het gevecht als een vorm van zelfonderzoek die kan bijdragen aan persoonlijke verbetering. In die geest moeten we Nietzsches opvatting van het leven als een voortdurende oefening begrijpen:

Ja, alsof het leven zelf niet een ambacht is dat grondig en gestadig geleerd en onverbiddelijk uitgeoefend moet worden, als het tenminste geen knoeiers en kletschousen het licht wil doen zien!³¹

Socrates, Seneca en de samoerai legden ieder verschillende accenten in hun benaderingswijze van strijd en hun inzichten ontstonden in radicaal verschillende contexten, maar wat ze met elkaar gemeen hadden is dat ze allemaal de krijgskunsten met de filosofie verbonden.

Iedereen die vandaag de dag filosofisch wil leven, hoeft er niet onvoorbereid en zonder kompas op uit te trekken. Van krijgers leer je het ambacht van de strijd, en filosofen bieden een kompas voor het goede leven. Krijgers-filosofen uit verschillende culturen laten ten slotte zien welke mogelijkheden er bestaan om het beste van deze twee werelden te combineren in een strijdvaardige levenshouding.

KRIJGSFILOSOFISCH KOMPAS

Niet alle filosofen uit de oudheid waren krijgers, en niet alle Japanse krijgers waren filosofen, maar sommige van de grootste filosofen en krijgers uit deze tradities waren beide. In de Griekse oudheid is Socrates daar het bekendste voorbeeld van (zie hoofdstuk 2). Socrates was niet alleen een filosoof, hij was ook een onbevreesde soldaat die meerdere malen op heroïsche wijze dienstdeed in het Atheense leger. Omdat hij de bijbehorende militaire deugden ook buiten het slagveld in zijn leven integreerde, kan Socrates met recht een krijger-filosof worden genoemd. Kortom, zijn naam blijkt goed gekozen: *Sos* kan verwijzen naar ‘ongedeerd’ en ‘behouden’, *kratos* betekent ‘kracht’.

De Romeinse stoïcijnse filosoof Seneca bewonderde Socrates, maar vond ook de gladiator uit het Romeinse amfitheater een waardig voorbeeld voor filosofen (hoofdstuk 3). Zo schetste hij een ideaalbeeld van een wijze wiens levenshouding de moed, volharding en zelfbeheersing van de Romeinse gladiator weerspiegelde. Dit ideaal werd volgens Seneca belichaamd door de republikeinse staatsman Cato de Jongere of Cato Minor (95-46 v.Chr).³² Seneca noemt Cato meer dan honderd keer in zijn gehele oeuvre en presenteert hem als hét voorbeeld voor iedereen die, zoals hijzelf, leefde onder zware omstandigheden. Overigens was Seneca niet de enige die Cato be-

wonderde. Ook Cicero sloeg hem hoog aan en zei dat het leek ‘alsof Cato in de ideale staat van Plato leefde, in plaats van in de beerput van Romulus.’³³

De Japanse oudheid kent haar eigen unieke krijgswijzegerische traditie. Een van de eerste krijgers-filosofen was Hōjō Tokimune, een kleinzoon van de beroemde Hōjō Shigetoki, die leefde in de dertiende eeuw (hoofdstuk 4).³⁴ Van hem werd gezegd dat hij niet alleen verlichting had bereikt, maar er ook in was geslaagd om beide Mongoolse invasies af te weren.³⁵ Enkele eeuwen later vochten de legendarische samoerai Yagyū Munenori en Miyamoto Musashi (hoofdstuk 5) aan de kant van Tokugawa Ieyasu tijdens de slag bij Sekigahara (1600) en het beleg van Osaka (1614-1615). Zij bewezen zich als voorname zwaardmeesters, maar hun krijgswijze was even goed leidend voor het leven in periodes van vrede.

De praktische levenshouding van Socrates en de stoïcijnen is bij benadering ook te herkennen in die van de Japanse krijgers. In beide werelden bestaat er een zekere gelatenheid waardoor men niet meer tegen de stroom in probeert te zwemmen maar onveranderlijke zaken neemt zoals ze zijn. De dappere en levenslustige Socrates filosoferend vrolijk verder nadat hij tot de gifbeker veroordeeld is. De vastbesloten en onwankelbare Cato stelt zijn oordeel over gebeurtenissen zo bij dat tegenslagen met redelijkheid en kalmte tegemoet getreden kunnen worden. De boeddhistisch getrainde Hōjō Tokimune ziet ten slotte geen onderscheid meer tussen leven en lijden, en benadert het leven gelijkmoedig en alert. Door dit ‘afleggen van de last’ bevrijdt de krijger-filosoof zich van zelfgecreëerd lijden, waardoor hij het leven, met al zijn onvolmaaktheden en tegenslag, neemt zoals het is. Deze keuze leidt niet tot een algehele lethargie, maar vereist juist voortdurend actieve inzet en oefening. In de woorden van de Romeinse krijger-filosoof Marcus Aurelius, die zijn wereldberoemde notities aan zichzelf (*ta eis heauton*; hij schreef in het Grieks) grotendeels op het slagveld schreef:

Je moet je leven daad voor daad opbouwen en tevreden zijn als iedere daad voor zover mogelijk zijn doel bereikt. En dat hij zijn doel bereikt, kan niemand je beletten.
‘Maar er kan een obstakel komen van buitenaf.’

Niets dat je verhindert rechtvaardig, beheerst en weloverwogen te handelen.

‘Maar misschien zal mijn handelen in ander opzicht verhindert worden.’

Juist wanneer je je schikt in die verhindering en welgemoed overgaat tot wat wel mogelijk is, zal zich, in plaats van de oorspronkelijke, direct een andere mogelijkheid tot handelen aandienen, die past in de opbouw waar we het over hebben.³⁶

Wat maakt de strijdvaardige levenshouding van al deze figuren nu tot *filosofie*? Voor een antwoord op deze vraag zal eerst de betekenis van ‘filosofisch leven’ in kaart gebracht moeten worden, dat wil zeggen de filosofie die niet over handelen gaat, maar zelf handelt.³⁷