

De amoureuze liefde: een innerlijke explicatie

Emanuel Rutten

Het gebeurde in
de stilte van de tijd. Uit
liefde. Omdat zij het was.
Omdat ik het was.

Ze schreef: "Zonder het ego is alles liefde" en
het was alsof de hele wereld verlicht werd

"Heb lief als iemand die eens zal haten, haat als
iemand die eens zal liefhebben." (Bias over
liefde en haat in Aristoteles' *Retorica*)

You are the love of my life
(Murphy tegen Electra)

"Ariadne, I love you" - Dionysus

In zijn *De koude revolutie: confrontaties en bespiegelingen* merkt Houellebecq op dat gezien de aard van de moderne tijd er nauwelijks meer ruimte is voor liefde, maar dat het ideaal van liefde onverminderd is. Dit ideaal kan volgens hem onmogelijk verminderen of verdwijnen. Want als ideaal bevindt het zich buiten de tijd. Liefde bevindt zich echter niet alleen als ideaal buiten de tijd. Het wezen van de liefde zelf bevindt zich buiten de tijd. Liefde is niet van deze wereld. Deze intuïtie vinden we zowel in het Griekse als in het christelijke denken. Het Griekse denken beschouwt de liefde als iets daimonisch. Liefde komt als daimon vanuit een goddelijke dimensie. En in het christelijke denken is het God zelf die ten diepste liefde is. Wie nooit heeft liefgehad kent dan ook God niet, want God is liefde. Als liefde omvat Gods aard zowel *philia* als *eros*. God is dan ook relationeel verbindend en ontregelend transgressief tegelijkertijd.

Volgens zowel het Griekse als Christelijke denken is de liefde dus goddelijk. Dat er in onze sterk gesecculariseerde tijd niet of nauwelijks meer ruimte is voor de liefde is dan ook spijtig. In deze profane wereld verwijst namelijk bijna alleen nog de liefde naar het sacrale. Bovendien zijn er

in dit leven uiteindelijk maar twee dingen die er werkelijk toe doen: eros en philia. Niet voor niets zijn dit beide *species* van hetzelfde *genus*: de liefde. Het is dan ook zoals Mrs O'Brien in de film *The Tree of Life* van Terrence Malick uit 2011 zegt: "Unless you love, your life will flash by." De liefde is als eros subliem en als philia schoon. Men zou zelfs kunnen verdedigen dat de ervaring van het sublieme en het schone en daarmee het gehele domein van het esthetische samenkomen in de liefdeservaring. Ook het lijden leidt dikwijls naar de liefde. En omgekeerd ontworstelt liefde zich nooit geheel aan het lijden. Het spiritueel-religieuze kan eveneens goed begrepen worden vanuit zich manifesterende liefde. Zo omschrijft bijvoorbeeld Gerard Visser religie als "de vreugde van de liefde." Vanuit een heel ander gezichtspunt wijst Houellebecq er in zijn boek *HPL* op dat alleen grote hartstochten zoals de liefde uiteindelijk in staat zijn tot het voortbrengen van een waarachtig oeuvre. En ook Wolfgang Amadeus Mozart stelde ooit dat liefde de ziel van het genie is. Daarmee ligt de liefde ook aan de basis van wording en alle creatie. Zelf in de logica speelt liefde een rol. We dienen immers van consistentie te houden om de inconsistenties die de rede aan het licht brengt te verwerpen. De rede alleen kan allerlei inconsistenties namelijk wel opsporen, maar ons nimmer dwingen consistentie lief te hebben. Of neem voor weer een heel ander voorbeeld de film *Nymphomaniac* van Lars von Trier uit 2013. Op een gegeven moment zegt Joe, de nymfomane die aan het begin van de film in een steegje gewond op de grond gevonden wordt, tegen de man die haar te hulp schoot: "The secret ingredient of sex is love." In deze uitspraak is een diepe waarheid gelegen. De liefde doorkruist dan ook uiteindelijk de gehele menselijke ervaringswereld. Ze bezielt en draagt haar. Vanuit de christelijke traditie is dit ook onmiddellijk te begrijpen. Als God liefde is en wij beeld zijn van God, dan is het *telos* van ons leven eveneens de liefde. Wij zullen liefhebben. Het imperatief 'Heb lief' impliceert echter niet dat we alles en iedereen zouden moeten lief hebben. Natuurlijk niet. Het evoceert veeleer dat de mens in zijn bestaan niet anders kan dan zich richten op liefde. Liefde is namelijk de transcendente grond van ons bestaan. Wie leeft bij de wet sterft bij de wet precies omdat zoals Alain Badiou terecht stelt de wet aan gene zijde van de wet de liefde is.

De liefde heeft dus het primaat in ons leven. Hoe ver dit kan gaan wordt treffend geïllustreerd door een uitspraak van Fyodor Dostoyevsky. In zijn persoonlijke correspondentie schrijft hij het volgende: "If someone-somehow proved to me that the person of Christ is outside the truth and that the truth were outside of Christ, I would still prefer to remain with Christ himself rather." Dostoyevsky articuleert hier de intuïtie dat de waarheid uiteindelijk ondergeschikt is aan de liefde. Of zoals Augustinus het scherp formuleert: het doel van waarheid is liefde en niet andersom. En inderdaad, als God ten diepste liefde is, dan gaat liefde boven de waarheid. Waarheid is gegrond in de liefde. Gesteld voor de keuze kiest Dostoyevsky dan ook voor de liefde en niet voor de waarheid. Want de liefde is groter. Of zoals ooit tegen mij werd gezegd: "Wie met Paulus stelt dat opstandingsgeloof cruciaal is voor het Christendom is nog niet doorgedrongen tot het hart van Christus. Ook ik geloof in de opstanding. Maar ik heb dat geloof

niet nodig om Hem te volgen en te zien als verlosser van de mensheid." Alles wat in dit leven van waarde is, inclusief de waarheid zelf, vind haar uiteindelijke grond dus in de liefde. Een wijsgerige bezinning op de liefde is dan ook geen overbodige luxe. Integendeel. Het is bittere noodzaak. In dit essay zal ik mij rechtstreeks bezinnen op de liefde. Hierbij beperk ik mij tot de *amoureuze* liefde. Een keuze die althans nu voor mij niet toevallig is. Maar dit terzijde.

Mijn inzet is om tot een conceptuele analyse van de amoureuze liefde te komen door innerlijke modale explicatie. Ik zal anders gezegd een aantal essentiële aspecten van de amoureuze liefde van binnenuit ontvouwen. Deze ontwikkeling van het begrip vangt aan met de vraag naar het *object* van de amoureuze liefde. Neem Eduard en Bernadette. Zij zijn ontegenzeggelijk elkaars geliefden. Ze houden van elkaar. Maar wat is het eigenlijke object van hun liefde? Wat is ten diepste datgene waarop Eduards liefde voor Bernadette betrekking heeft? En wat is het precies waarvan Bernadette uiteindelijk houdt? In wat volgt geef ik zeven mogelijke antwoorden op deze vraag. Elk antwoord staat voor een metafysisch model van liefde.

Zeven metafysische modellen

Het eerste model betreft model A. Het eigenlijke object van de liefde wordt gevormd door een specifieke verzameling universele eigenschappen van de geliefde. Eduard houdt van Bernadette omdat zij een bepaalde unieke combinatie van algemene eigenschappen bezit, zoals 'lang golvend haar hebben', 'levendig en intens zijn', 'spiritueel zijn', etc. Deze specifieke combinatie van universele eigenschappen kan uniek zijn. Bernadette zou de enige persoon op aarde kunnen zijn met precies deze specifieke combinatie van algemene eigenschappen. Dit model is dus compatibel met een singuliere duiding van liefde. Liefde kan volgens dit model gegrond zijn in iets wat bijzonder of uniek is aan Bernadette.

Toch houdt in dit model Eduard niet van Bernadette omdat zij het is. Zijn liefde is niet volkomen singulier. Hij houdt alleen maar van haar op grond van het feit dat zij genoemde verzameling specifieke eigenschappen bezit. Zijn liefde zou kunnen ophouden te bestaan zodra Bernadette een of meerdere van deze eigenschappen verliest. Of nog anders: Eduard zou net zo goed van een andere vrouw kunnen houden met dezelfde specifieke combinatie van eigenschappen. De liefde is hier dus niet in meest eigenlijke zin singulier.

In feite zijn er twee varianten van model A. De eerste variant is zoals zojuist beschreven. Het object van de liefde is een specifieke collectie van algemene eigenschappen van de geliefde. Volgens de tweede variant is het object van liefde daarentegen gelijk aan het geheel van alle universele eigenschappen van de geliefde, inclusief zijn of haar minder verkieslijke.

Model B is het tweede model. De liefde tussen twee geliefden gaat door het particuliere van beide geliefden heen om zo het universele, het goddelijke, te raken en manifest te laten worden.

En als God liefde is, komt de liefde dus neer op het liefhebben van de liefde zelf. Beide partners hebben in elkaar de liefde als zodanig lief en niets anders dan dat. Dit model is maximaal universeel. Er is niets bijzonders of singuliers meer aan de liefde van Bernadette voor Eduard. Het object van haar liefde is restloos universeel, namelijk de liefde als zodanig.

Dit model betreft een vorm van amoureuze liefde welke zeer zeldzaam is tussen twee mensen. Het komt op aarde nauwelijks of waarschijnlijk zelfs helemaal niet voor. Is de liefde van God voor een mens wellicht te begrijpen als een instantie van dit model? Bij Plato is de hoogste vorm van liefde de liefde voor de Idee van de liefde zelf. Model B vormt in feite een toepassing hiervan op de liefde tussen twee mensen. Men houdt in elkaar van het universele Idee van de liefde zelf. En dus tevens van God als God liefde is. Zo kan begrepen worden waarom Bernardus van Clairvaux stelt dat de ander liefhebben omwille van God het hoogste stadium van de liefde is en waarom Kierkegaard beweert dat alle ware liefde berust op het feit dat men elkaar in een derde bemint. Deze derde wordt hier dan uiteraard begrepen als God zelf.

Het derde model is model C. Het object van de liefde is hier de niet-kwalitatieve *haecceitas* of ditheid van de geliefde. Eduards liefde voor Bernadette is geheel en restloos gegrond in haar niet-descriptieve *haecceitas*. Waarom houdt hij van haar? Omdat zij het is. Waarom houdt zij van hem? Omdat hij het is. Dit is de enige reden voor elkaars liefde. Het object van de liefde is hier dus pure ditheid. De algemene eigenschappen van de geliefde maken geen onderdeel uit van het object van de liefde. Bernadette en Eduard hebben in elkaar geen enkele algemene eigenschap lief. Dergelijke eigenschappen spelen in dit model geen enkele rol. Er is überhaupt helemaal niets universeels te vinden in het object van de liefde. Deze vorm van liefde is dan ook volkomen en restloos singulier. Het is maximaal uniek. En daarmee is de afstand tot het universele, tot het algemene, eveneens maximaal. Het singuliere wordt hier dan ook op een wijze gefundeerd waartoe model A nimmer in staat zal zijn. De vorm van liefde zoals beschreven door model C is eveneens zeer zeldzaam tussen mensen op aarde. Wederom kunnen we de vraag stellen of de liefde van God voor een mens misschien te begrijpen is vanuit dit model.

Model C staat verder van model B af dan model A. Het object van model B is immers maximaal universeel en in model A worden alleen universele eigenschappen liefgehad, terwijl in model C iets wordt liefgehad wat op geen enkele wijze universeel is: de volstrekt restloos singuliere ditheid oftewel de *haecceitas* van de geliefde. Evenzo staat model A dichter bij model C dan model B. Want hoewel in model A louter universele constituenten worden liefgehad, namelijk universele eigenschappen van de geliefde, kan model A zoals gezegd toch nog in zekere mate recht doen aan het bijzondere van de geliefde. Model B is echter op geen enkele wijze in staat om het singuliere van de ander een plaats te geven.

Alle andere modellen zijn conjuncties van deze drie fundamentele modellen. Neem model D. Hier wordt het object van de liefde gevormd door die van model A en model C samen te nemen. Bernadette houdt van Eduards specifieke universele eigenschappen én van zijn volkomen unieke haecceitas. Dit model wordt treffend verwoord door Agamben in zijn *The Coming Community*:

"Love is never directed toward this or that property of the loved one (being blond, being small, being tender, being lame), but neither does it neglect the properties in favor of an insipid generality (universal love): The lover wants the loved one with all of its predicates, its being such as it is."

Dat de geliefde de ander wil met al zijn eigenschappen verwijst naar het object van (de tweede variant van) model A. Dat hij of zij tevens haar of zijn gehele zijn als zodanig liefheeft wijst erop dat eveneens het object van model C meegenomen wordt. Het object van model B valt hier echter buiten de liefde.

In het geval van model E wordt het object van de liefde gevormd door de objecten van model A en model B samen te nemen. Naast elkaars specifieke universele eigenschappen houden de geliefden in elkaar ook nog van de liefde als zodanig. Alle constituenten van de liefde zijn hier dus universeel. Volgens model F is het object van de liefde gelijk aan dat van model B en C tezamen. Eduard houdt van Bernadettes haecceitas en houdt door haar heen van de liefde zelf. Model G is tenslotte het meest inclusieve model. Het wordt gevormd door de objecten van model A, B en C tezamen te nemen. Bernadette heeft Eduards haecceitas lief en zijn specifieke universele eigenschappen en tenslotte ook nog door hem heen de liefde zelf.

Een interessante vraag is welke van deze zeven metafysische modellen ook echt metafysisch mogelijk is. En welke van deze metafysisch mogelijke vormen van liefde is vervolgens voor ons eveneens existentieel mogelijk en praktisch leefbaar?

Hierboven gaf ik aan dat model B het meest universeel en model C het meest singulier is. Ook liet ik zien dat model A op deze as van maximaal universeel naar maximaal singulier tussen model B en model C in ligt. Kunnen de modellen D, E, F en G eveneens in deze hiërarchie van meest universeel naar meest singulier geplaatst worden? Model D is bijvoorbeeld minder universeel dan model A omdat aan het object van model D de zuiver singuliere haecceitas is toegevoegd. Maar tegelijkertijd is model D weer universeler dan model C omdat model D naast de strikt singuliere ditheid ook universele constituenten kent: de specifieke universele eigenschappen die de geliefden in elkaar liefhebben. Model D zit dus tussen model A en model C in. Of neem model E. Dit model is bijvoorbeeld minder universeel dan model B. We kunnen met E dankzij het erin voorkomende object van model A immers in tegenstelling tot model B tot op zekere hoogte recht doen aan het singuliere. Tegelijkertijd is model E universeler dan

model A. Want het rekt ook nog de liefde als zodanig tot het object van de liefde. De modellen F en G zijn in de hiërarchie moeilijker te plaatsen. Ik laat dat hier rusten.

Is er daarnaast een hoogste of meest waarachtige vorm van liefde? En zo ja, welk van de zeven modellen belichaamt dit dan? Is dat de meest universele liefde van model B? Of juist de meest singuliere liefde van model C? Of geen van beide en daarentegen juist de meest inclusieve vorm van liefde van model G? Of geen van deze drie en in plaats daarvan de liefde volgens model A, D, E of F? Zelf meen ik dat model C de hoogste vorm van liefde tussen twee geliefden belichaamt. Deze vorm van liefde wordt echter niet zomaar bereikt. Meestal begint liefde met model A om zich na verloop van tijd door te ontwikkelen naar model D. En wanneer daarna de liefde zich nog verder verdiept kan uiteindelijk de sprong van model D naar model C gemaakt worden. Op de nog langere termijn kan dan eventueel model C nog overgaan in model F.

Laten we nog naar een bezwaar tegen model C kijken. Het object van de liefde is volgens model C geheel vrij van universele kwaliteiten. Maar dan zou men kunnen tegenwerpen dat dit object in feite een lege huls is. Is de ditheid geen abstracte puntmassa zonder enige substantiële en reële kenmerken? Hoe kun je daarvan houden? Een mogelijk antwoord kan zijn dat de dispositie van het houden van de geliefde onder model C het resultaat is van de gezamenlijke reis die beide geliefden hebben afgelegd vanuit model A langs model D. We zouden zelfs kunnen overwegen dat precies die reis, die gedeelde historie, de ditheid van de geliefde is. Eduard houdt van Bernadette omdat hij met haar deze heel specifieke singuliere geschiedenis heeft doorgemaakt. Dit deelt hij onmogelijk met iemand anders. Dit deelt hij met haar alleen.

Tot zover mijn beschrijving van de zeven modellen van het object van de amoureuze liefde. Elk model wordt gekenmerkt door een bepaalde beschrijving van datgene waarop de liefde van de geliefden uiteindelijk betrokken is. Zoals we zagen zijn er drie *basismodellen*. De overige vier worden gevormd uit combinaties van deze modellen. De basismodellen zijn achtereenvolgens het liefhebben van een specifieke verzameling eigenschappen van de geliefde (model A), het in de geliefde liefhebben van de liefde zelf (B), en het in de geliefde liefhebben van de niet-descriptieve "ditheid" van de geliefde (C).

Twee existentiële concepties

Naast genoemde zeven objectmodellen zijn er in het algemeen twee existentiële concepties van de amoureuze liefde. De eerste existentiële conceptie is die van de romantische of meer precies de *Aristophanische romantische liefde*. De gedachte is hier dat de geliefden streven naar eenwording. De geliefden voelen zich ten diepste elkaars zielsverwant en willen niets liever dan helemaal in elkaar opgaan en onderling samensmelten. In de Aristophanische liefde draait dan ook alles om het een worden van de geliefden. Men wil samen een zijn in het zijn. De geliefden willen een onlosmakelijke eenheid vormen. Deze vorm van liefde wordt bijvoorbeeld treffend

uitgedrukt door Emily Brontë in haar roman *Wuthering Heights*: "He's more myself than I am. Whatever our souls are made of, his and mine are the same." De Aristophanische liefde heeft echter iets beklemmends. De geliefden willen elkaars ziel vastpakken, doorgronden, beheersen en bezitten. Ze gaan zo in elkaar op dat ze voor elkaar geheel doorzichtig worden. Er ontstaat in deze liefde een ultieme harmonische synthese waarin alle onderlinge verschillen, contrasten en spanningen opgeheven zijn. Maar wat is dan nog het beginsel van beweging? Wat houdt de liefdesrelatie verrassend, vitaal en dynamisch? Wat zorgt voor de vernieuwing en voor het blijven stromen van het leven? Het lijkt erop dat de synthese geheel star is en geen enkele ruimte meer laat voor elan, levendigheid en verandering.

Bovendien objectiveren de geliefden elkaar in deze vorm van liefde. De ziel van de geliefde wordt immers geacht volkomen in harmonie te zijn met de eigen ziel. De geliefde moet daarom op welhaast perfecte wijze blijven voldoen aan allerlei onderling gedeelde kenmerken. Deze kenmerken bepalen de geliefde. Ze zetten hem of haar vast. De geliefde dient er restloos mee samen te vallen. Hij of zij mag er niet van afwijken omdat anders de onderlinge synthese en daarmee hun liefde verstoord wordt. Maar zo wordt het leven en de geest gedood. De geliefden reduceren elkaar tot onbeweeglijke en levenloze objecten die naadloos moeten blijven passen in de onderlinge harmonieuze eenheid. De Aristophanische romantische liefde leidt dus op het eerste gezicht tot grote problemen. Deze problemen zijn bovendien *metafysisch* van aard en komen rechtstreeks op uit deze conceptie zelf. Wat te doen?

Levinas heeft tegenover deze romantische conceptie van liefde een alternatieve conceptie geplaatst die we kunnen aanduiden als de *Levinasiaanse liefde*. Hier gaat het niet om eenheid maar om een tweehed. De Levinasiaanse liefde is intrinsiek relationeel. De geliefden willen juist niet samensmelten maar voor elkaar de betekenisvolle *ander* blijven. De geliefden erkennen de ander steeds *als ander*. Ze zien elkaar als een eigenstandig persoon dat als subject nooit geheel kan worden begrepen en gegrepen. De geliefden willen in plaats daarvan elkaars ziel blijven strelen zonder er ooit bezit van te nemen. Het streven naar het objectiveren van de ander is hen vreemd. Men ontmoet elkaar iedere keer weer als de ander. Het is precies in deze voortdurende onderlinge *ontmoetingen* dat men elkaar blijvend weet te bezielen, verrassen en vernieuwen. De amoureuze liefde wordt dus niet begrepen als een romantisch eenheidsdenken, maar als een relationeel tweeheden denken.

De Levinasiaanse liefde grondt in het ontroerend besef van onderlinge gescheidenheid, zoals Jan Drost het in zijn boek *Het Romantische Misverstand* treffend formuleert. In dit verband wijst Drost in zijn boek ook op de dichter Kopland die dicht: *Wie ben je, zeg ik, we hebben samen een leven al achter de rug en nog moet ik denken, liefste wie ben je*. "Liefste, wie ben je." In deze ene dichtregel ziet Jan Drost een buitengewoon krachtige samenballing van de Levinasiaanse liefde. Zo schrijft Drost in zijn boek: "Geen vraagteken. Meer dan een vragen is

het verwondering, een je verwonderd afvragen wie toch die vrouw is van wie je al zo lang houdt." Deze vorm van liefde leidt echter ook tot een probleem. Wat is namelijk het bindende element? Kan er wel sprake zijn van werkelijke binding indien de ander iedere keer weer opnieuw als onherleidbare ander erkend en ontmoet moet worden? Is er zo wel sprake van een gewortelde relatie, van een echte liefdesband, tussen beide geliefden? Ook dit is een metafysisch probleem. En ook dit probleem komt direct op uit de onderhavige conceptie zelf.

Tot zover beide existentiële concepties van liefde. We zouden ons kunnen afvragen of er naast deze twee nog andere concepties zijn. Hierbij valt met name te denken aan een niet-Aristophanische vorm van de romantische liefde. Deze zou dan dichter bij de Levinasiaanse conceptie van liefde liggen dan de Aristophanische romantische liefde. Ik laat dit hier verder rusten. Mogelijk werk ik later een dergelijke existentiële "tussenconceptie" later nog nader uit.

Monogamie en polyamorie

Een ander onderscheid binnen het domein van de amoureuze liefde is dat tussen monogamie en *polyamorie*. In het geval van een monogame amoureuze liefde tussen twee mensen is er sprake van een redelijk vastomlijnd geheel van rechten en plichten. Beide geliefden weten vooraf vrij goed wat men van elkaar op grond van hun monogame relatie mag verwachten. Dit is voor een polyamoureuze liefde op zijn zachts gezegd veel minder het geval. Hier ontbreekt nog een echt duidelijke vormtaal. Om tot een nadere conceptualisatie van polyamorie te komen werk ik in wat volgt dan ook een aantal criteria uit voor een polyamoureuze liefde tussen twee mensen. Zo komen we voor de polyamoureuze liefde eveneens tot een vastere vormtaal.

Het eerste criterium is dat van de *acceptatie*. Beide partners dienen in vrijheid te accepteren dat de andere partner ook andere relaties heeft of kan aangaan. Het tweede criterium is dat van de *transparantie*. De beide partners dienen naar elkaar open en eerlijk te zijn over hun eventuele andere relaties. Met name wanneer er bij een van de partners sprake is van nieuwe ontwikkelingen die een substantiële invloed hebben op zijn of haar partnerstructuur of persoonlijkheid. Een derde criterium is wat ik het criterium van de *uniciteit* of particulariteit zou willen noemen. Met de partner dient iets bijzonders, iets singuliers, gedeeld te worden dat zowel uniek als constitutief is voor de relatie met deze partner. Met de andere partners wordt dit dus niet gedeeld. Een vierde criterium zou het criterium van de *verwerkelijking* kunnen zijn. Elk mens heeft een existentieel verwerkelijkingspotentieel en de partner dient wezenlijk bij te dragen aan het realiseren oftewel actualiseren daarvan. Het wegvallen van de partner moet ook een negatieve impact hebben op deze verwerkelijking. Het gaat hier om een impact die gepaard gaat met een sterk gevoel van gemis of zelfs van niet zonder de ander kunnen. Een vijfde criterium dat ik zou willen inbrengen kan worden aangeduid als het criterium van de diepe duurzame *intimiteit*. Er dient sprake te zijn van innige stabiele lichamelijke en intense

bestendige geestelijke vertrouwelijkheid en gemeenzaamheid. Daarnaast is er het criterium van de *onafhankelijkheid*. Het wegvallen van een of meerdere eventuele andere partners dient niet te resulteren in het wegvallen van deze partner. Tenslotte er is nog een zevende criterium. Dit betreft een metacriterium dat ik zal aanduiden als het criterium van de *volledigheid*. Voor beide partners moet gelden dat de bovenstaande zes criteria ook van toepassing zijn op alle andere eventuele partners waarmee zij een relatie hebben. Een relatie tussen twee partners die niet aan deze zeven criteria voldoet is niet polyamoreus. Een liefdesrelatie die aan elk van deze voorwaarden voldoet is dat wel.

Is ware liefde exclusief?

De vraag die direct opkomt wanneer wij ons bezinnen op monogamie en polyamorie is de vraag naar de relatie tussen waarachtige en exclusieve amoureuze liefde. Vereist ware amoureuze liefde exclusiviteit? Is anders gezegd amoureuze liefde in meest eigenlijke zin exclusief of hoeft dit niet het geval te zijn?

Binnen de grote monotheïstische wereldreligies zoals het christendom wordt monogamie als de enige waarachtige vorm van amoureuze liefde beschouwd. Het ideaal is het vinden van één geliefde waarmee de rest van het leven gedeeld wordt. De gedachte lijkt te zijn dat ware liefde inderdaad alléén exclusieve liefde kan zijn. Echte liefde moet vanuit een theïstisch perspectief blijkbaar noodzakelijk liefde voor één persoon zijn. Polyamorie is uitgesloten. Ware liefde en exclusiviteit zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. Maar waarom is dit zo? Waarom volgt uit de theïstische wereldbeschouwing dat niet-exclusieve liefde oneigenlijk is? We vragen hier naar de verklarende grond voor de theïstische koppeling van liefde aan exclusiviteit.

Is er een plausibel argument voor de bewering dat theïsme impliceert dat "ware" of "echte" amoureuze liefde exclusief moet zijn? Tot dusver ben ik een dergelijk redelijk argument helaas nog niet tegengekomen. Sterker nog, er is een redelijk argument mogelijk voor de stelling dat ware of echte amoureuze liefde *niet* exclusief hoeft te zijn. Dit argument doet mede een beroep op theïsme. Het argument gaat als volgt. Neem de liefde van een vader of moeder voor zijn of haar kind. Deze vorm van liefde is ontegenzeggelijk waardevol en niet noodzakelijk exclusief. Niemand zal beweren dat ouderlijke liefde minder waarachtig is als de ouder in kwestie twee of meer kinderen heeft. Of neem de liefde van God voor een mens hier op aarde. Ook deze vorm van liefde is uiteraard zeer waardevol en evenmin exclusief. Wie zou immers willen beweren dat God eigenlijk maar van één mens zou mogen houden omdat goddelijke liefde voor meer dan één mens minder waarachtig is? Niemand natuurlijk. Neem als nog een ander voorbeeld de vriendschappelijke liefde. Hier gaat het om de kameraadschappelijke liefde die vrienden onderling voor elkaar voelen. Ook de vriendschappelijke liefde is waardevol en bovendien ook niet noodzakelijk exclusief om waarachtig te zijn. De vriendschappelijke liefde tussen vrienden

wordt heus niet minder echt zodra iemand meer dan één vriendschap heeft. Of neem de liefde voor een bepaalde zaak of onderwerp, zoals je willen inzetten voor goede doelen of het willen leveren van sportieve prestaties. Ook deze vorm van liefde is niet monogaam. Wie zich met veel liefde voor goede doelen inzet, kan nog steeds een hartstochtelijke passie voelen voor de sport.

Welnu, indien de ouderlijke, de goddelijke, de vriendschappelijke, en de laatste vorm van liefde niet exclusief hoeven te zijn om waarachtig te zijn, waarom zou dit dan voor de amoureuze liefde wel moeten gelden? Wat maakt de amoureuze liefde zo anders dan de andere vormen van liefde dat zij juist wel exclusief zou moeten zijn? Wat is hier de symmetriebreker? Die lijkt er niet te zijn. Zolang dan ook een werkelijk relevant verschil tussen de amoureuze liefde en de overige vier vormen van liefde niet gevonden is, kunnen we inductie toepassen over de niet-amoureuze vormen van liefde. Indien de vier vormen van liefde niet exclusief hoeven zijn om waarachtig te zijn, dan hoeft waarachtige amoureuze liefde ook niet exclusief te zijn.

Een mogelijke tegenwerping tegen deze inductieve redenering is dat er ook exclusieve vormen van niet-amoureuze liefde zijn. We kunnen dan geen inductie toepassen op de verzameling van niet-amoureuze vormen van liefde. Neem de liefde van theïsten voor God. Is dit geen exclusieve vorm van amoureuze liefde? Bij deze vorm van liefde houdt men immers van één God en niet van meerdere goden. Welnu, het is zeker zo dat deze vorm van religieuze liefde exclusief is. De theïstische religieuze liefde is echter exclusief precies omdat er maar één God is. Het is *logisch* onmogelijk om uitgaande van theïsme van meerdere goden te houden. Dit is dan ook de reden dat deze vorm van religieuze liefde monogaam is en niet anders dan monogaam kan zijn. In tegenstelling tot de amoureuze liefde is hier dus wel sprake van een relevant verschil dat voldoende fundamenteel is om op te treden als symmetriebreker. De tegenwerping slaagt dus niet. Bovendien is *in het algemeen* de religieuze liefde juist helemaal niet monogaam wanneer wij bijvoorbeeld ook polytheïsme meenemen. De inductie wordt dus nog sterker wanneer wij deze vijfde vorm van niet-amoureuze liefde aan de bovengenoemde vier vormen toevoegen.

Dwarsverbanden

Mijn innerlijke modale ontvouwing van de amoureuze liefde heeft tot dusver drie verschillende conceptuele onderscheidingen opgeleverd: zeven objectmodellen, twee existentiële concepties, en het onderscheid tussen exclusiviteit en non-exclusiviteit. Er zijn dus in totaal maximaal $7 \times 2 \times 2 = 28$ verschillende mogelijkheden. Iedere instantie van de amoureuze liefde valt immers onder een van de zeven objectmodellen en onder een van de twee existentiële concepties. Ook is iedere instantie van de amoureuze liefde exclusief of non-exclusief. De vraag is vervolgens of er bepaalde verbanden bestaan tussen de drie verschillende onderscheidingen. Zijn sommige combinaties wellicht uitgesloten zodat het aantal mogelijkheden in feite kleiner is dan 28? Dit

is inderdaad het geval. Bepaalde combinaties lijken onmogelijk te zijn. In wat volgt zal ik niet alle dwarsverbanden trachten bloot te leggen. Ik geef slechts ter illustratie twee voorbeelden.

Het eerste voorbeeld betreft een verband tussen het twee en derde onderscheid, oftewel tussen de twee existentiële concepties en het monogaam of polyamoreus zijn van de amoureuze liefde. Volgens de Aristophanische romantische liefde verenigen de twee geliefden zich. Ze vormen een onlosmakelijke eenheid. Nu is eenwording een transitieve relatie. Als persoon A zich met persoon B verenigt en persoon B verenigt zich met persoon C, dan verenigt persoon A zich ook met persoon C. Maar dan volgt dat polyamorie erg slecht samen gaat met de Aristophanische romantische liefde. Stel bijvoorbeeld dat Mark en Peter elkaar niet kennen en ieder de geliefde zijn van Eva. Als de liefde tussen Eva en Mark Aristophanisch romantisch is, dan volgt dat de liefde tussen Eva en Peter niet Aristophanisch romantisch kan zijn. Want anders zouden Mark en Peter ook geliefden van elkaar zijn, wat niet het geval is. En hetzelfde geldt voor elke andere geliefde van Eva. In een polyamoreuze liefdesstructuur kan iemand wiens geliefden onderling geen geliefden zijn dus maar één Aristophanisch romantische geliefde hebben. Zo zien we dat polyamorie inderdaad de Aristophanische romantische liefde grotendeels uitsluit. Polyamorie past daarom beter bij de Levinasiaanse conceptie van liefde. Omgekeerd sluit de Levinasiaanse liefde monogamie zeker niet uit. We kunnen dan ook stellen dat de Levinasiaanse monogame liefde een tussenpositie inneemt tussen de Aristophanische romantische monogame liefde en polyamorie. Iemand wiens monogame liefdesrelatie verschuift van Aristophanisch romantisch naar Levinasiaans verkleint dan ook in zekere zin de conceptuele afstand tot polyamorie. De conceptuele afstand tussen polyamoreuze liefde en de Aristophanische romantische liefde is zo beschouwd dus maximaal. Dit wil echter niet zeggen dat er binnen polyamorie geen enkele ruimte zou zijn voor het ideaal van de romantische liefde. Dit ideaal kan deels behouden blijven door net zoals Murphy in de film *Love* uit 2015 te erkennen dat van al je geliefden uiteindelijk er slechts een jouw Electra is. Tegen haar zegt hij op enig moment: “You are the love of my life”.

Het tweede voorbeeld betreft een verband tussen de modellen van het object van de amoureuze liefde en de twee existentiële concepties. Welke van de drie basismodellen (model A, model B of model C) sluit het beste aan bij de Aristophanische romantische liefde? En welke van deze drie basismodellen past juist beter bij de Levinasiaanse liefde? In het verlengde hiervan kan uiteraard dezelfde vraag gesteld worden voor de overige vier afgeleide modellen van het object van de amoureuze liefde. Dit zal ik hier in het kader van dit voorbeeld echter laten rusten.

Neem de Aristophanische romantische liefde. Hier willen de partners geheel in elkaar opgaan op grond van een diepe innige zielsverwantschap. Men wil elkaar geheel doorgronden vanuit een ultieme harmonische synthese. Dit betekent zoals we zagen dat de geliefden ernaar streven om hun specifieke kenmerken voor elkaar geheel doorzichtig te maken en tevens onderling in een perfecte harmonieuze overeenstemming te brengen. De geliefden zetten elkaar zo vast op

hun kenmerken. In deze vorm van liefde objectificeert de geliefde dus zijn of haar partner. Beide geliefden vallen in de synthese voor elkaar samen met hun onderling gedeelde kenmerken. De liefde is daarom geheel gebaseerd op deze onderlinge kenmerken. Hieruit volgt dat het object van de Aristophanische romantische liefde wordt gevormd door de specifieke *eigenschappen* van de geliefde. Model A sluit daarom het beste aan bij de Aristophanische romantische liefde.

In de Levinasiaanse liefde staat de geliefde centraal als de betekenisvolle ander die juist als *de ander* ons iedere keer weer weet te verrassen en bezielen. De liefdesrelatie wordt gekenmerkt door voortdurende en vernieuwende *ontmoetingen* waarbij beide geliefden voor elkaar telkens weer als nieuw verschijnen. Het bindende element in de Levinasiaanse liefde wordt dus niet gevormd door bepaalde vastomlijnde eigenschappen van de twee geliefden. Wat de geliefden hier bindt is het feit dat *zij* het zijn en met elkaar *deze* levensgeschiedenis delen. Hieruit volgt dat het object van de Levinasiaanse liefde de niet-kwalitatieve singuliere *ditheid of haecceitas* van beide geliefden betreft. En daarom past model C het beste bij deze vorm van liefde.

Nogmaals: exclusiviteit

Het is ontegenzeggelijk zo dat de idee dat ware amoureuze liefde niet anders dan exclusief kan zijn door de eeuwen heen zeer diep is verankerd in het denken over liefde. Niet minder bekend is de belangrijkste uitdaging voor de exclusieve amoureuze liefde. Hoe kan ze ook na vele jaren vitaal en interessant genoeg blijven? Zijn anders gezegd *eros* en *philia* duurzaam te verenigen in één enkele exclusieve liefdesrelatie? Dat is uiteindelijk de kernvraag. *Philia* verwijst naar de bestendige duurzame liefde van het relationeel op elkaar betrokken zijn. Het is een authentieke eigenlijke toestand van samenzijn waarin de geliefden zich samen kunnen bevinden. Ze wordt gekenmerkt door bepaalde duurzame disposities. Wanneer deze bestendige toestand intreedt spreken we van werkelijke authentieke *philia* en beide geliefden voelen dat ook. Dit staat los van hoe lang die toestand precies duurt. Want niets in dit leven is zeker. *Eros* verwijst naar het onstuimige, de dionysische extase en de fascinerende roeservaringen van de amoureuze liefde.

Een mogelijkheid om beide duurzaam in één exclusieve liefdesrelatie te verenigen is wellicht het streven naar een *dionysische philia* waarin *het atopische van het dionysische* als moment behouden blijft. Het atopische staat hier dan voor het radicaal andere of meer precies voor het onherleidbaar transgressieve in het dionysische dat zich nimmer laat herleiden tot een vorm van *philia*. Hoe beter beide geliefden in staat zijn het dionysische en bovendien het atopische daarvan als irreducibel of onherleidbaar moment in de *philia* te behouden, hoe duurzamer de *philia* wordt en hoe waarachtiger ze is. Zo kan wellicht duurzame exclusiviteit bereikt worden.

Maar waarom dan niet omgekeerd kiezen voor een apollinische *eros* waarin het atopische van de *philia* als moment behouden blijft? Welnu, dat is ontegenzeggelijk minder adequaat. *Philia*, de duurzame bestendige liefde van het samen een zijn in het zijn, komt meer dan de tomeloze

woeste veranderlijke eros in aanmerking voor de rol van substantie. Eros kan naar haar eigen aard geen persistent substraat of robuuste drager van een liefdesrelatie zijn. Het is uiteindelijk dan ook alleen de bestendige philia en niet de turbulente eros welke op grond van haar eigen natuur kan optreden als *hupokeimenon* of de onderliggende van een duurzame liefdesrelatie.

Is het echter überhaupt wel mogelijk om een dionysische philia te scheppen waarin ook nog het atopische van het dionysische als een onherleidbaar moment behouden blijft? Hoe kan dit conceptueel gedacht worden? Hoe kan het dionysische een modificatie of eigenschap van philia zijn en zich er tegelijkertijd deels aan onttrekken? Vanuit welk ontologisch schema kan dit op een coherente wijze gedacht worden? Is het klassieke substantie-eigenschap schema daarvoor ontoereikend? Dienen we hiertoe een fijnmaziger ontologisch schema te introduceren? Dit is een vraag voor de metafysica. En een niet onbelangrijke vraag, zou ik daaraan willen toevoegen.

Een exclusieve amoureuze liefdesrelatie die zichzelf duurzaam weet te bestendigen door op de hierboven aangewezen manier eros en philia in zichzelf te verenigen is maximaal *inclusief*. Stel nu dat ze eveneens paradijselijk is. Wat betekent dit dan voor haar wezen? Nu is het paradijs dialectisch in die zin dat het steeds verwijst naar en uitdaagt tot zijn tegendeel. We kunnen dan ook zeggen dat het er in de inclusieve exclusieve amoureuze liefde om gaat dat deze liefde door de twee geliefden steeds weer op het spel gezet moet worden. Door dit steeds weer op het spel zetten kan uiteindelijk gekomen worden tot een dionysische philia en zelfs een dionysische philia waarin het dionysische als moment behouden blijft. Dit elke keer weer op het spel zetten is zelfs een *existentiaal* of noodzakelijke mogelijksvoorwaarde van de inclusieve exclusieve liefde. Ze is datgene wat haar blijvend vitaliseert, dynamiseert en bezielt. Zo ontstaat een haast volmaakte dialectische *aufhebung* en wordt wat we “de paradox van de exclusiviteit” kunnen noemen eindelijk opgelost. Maar dit steeds weer op het spel zetten kan nooit de *ousia* of laatste drager van de inclusieve exclusieve liefde zijn. Ze is anders gezegd nimmer haar laatste grond. Want dat is en blijft het samen een zijn in het zijn.

Genoemde dialectische *aufhebung* ontstaat zoals we zagen door te vertrekken vanuit de liefde zelf, deze vervolgens op het spel te zetten en van daaruit weer bij de liefde terug te keren. Het betreft hier in feite een omkering van Hegels eigen dialectische duiding van de liefde. Zo stelt Hegel in zijn *Vorlesungen über die Ästhetik* dat naar haar inhoud genomen de liefde dezelfde grondtrek kent als de absolute geest, namelijk de verzoenende terugkeer tot zichzelf vanuit de ander. Bij Hegel is dus het subject en niet de liefde zelf het start en eindpunt van de beweging.

Een paradox?

Tot dusver heb ik voor de conceptuele analyse van de amoureuze liefde impliciet aangenomen er zich geen conceptuele tegenstrijdigheden in het begrip voordoen. Maar is dit ook zo? In wat

volgt zal ik een mogelijke paradox presenteren welke indien succesvol een incoherentie in het begrip van de amoureuze liefde lijkt bloot te leggen.

Beschouw Mark. Mark houdt van Eva. Stel dat Mark weet dat Eva alléén gelukkig kan worden wanneer Mark handeling H verricht. Het verrichten van H zal Mark echter ongelukkig maken. Ook dit weet hij. Mark houdt echter zoveel van Eva dat hij besluit handeling H te verrichten. Het gevolg is dat Mark ongelukkig wordt en Eva gelukkig.

Er zijn nu twee mogelijkheden. De eerste mogelijkheid is dat Mark weliswaar ongelukkig is, maar niet zo ongelukkig als hij geweest zou zijn wanneer hij H niet verricht zou hebben. In dit geval zou het ongeluk van Eva Mark nog veel ongelukkiger gemaakt hebben dan hij nu is. In deze situatie kan iemand betwijfelen of Mark wel uit liefde handelde. Was zijn keuze om de handeling in kwestie te verrichten niet eenvoudigweg gebaseerd op een koele nutsberekening? Niets doen zou hem immers nog ongelukkiger gemaakt hebben, zodat betwijfeld kan worden of hij wel uit liefde handelde. De tweede mogelijkheid is dat Mark ongelukkiger is nadat hij H verricht heeft dan hij geweest zou zijn als hij H niet verricht zou hebben. In dit geval lijkt de handeling niet berekenend maar uit liefde te zijn. Probleem hier is echter dat de gevolgen van de handeling H Mark ongelukkiger maken dan het ongeluk van Eva. Maar dan kan getwijfeld worden aan de oprechte liefde van Mark. Zou in het geval van echte liefde het ongeluk van Eva hem immers niet ongelukkiger hebben moeten maken dan de gevolgen van handeling H om Eva van het ongeluk te redden? Mark lijkt het dus nooit helemaal goed te kunnen doen. Er kan hoe dan ook getwijfeld worden aan zijn oprechtheid. Het verhaal van Mark en Eva kan op elke liefdesrelatie worden toegepast. Maar dan volgt dat geen enkele liefde oprecht zou kunnen zijn. En daaruit volgt weer dat er sprake moet zijn in een coherentie in het begrip van de liefde zelf. Ik zal hier niet nader ingaan op deze paradox van de amoureuze liefde en de resolutie ervan. Waar het hier om gaat is te laten zien dat we niet zo maar kunnen aannemen dat het begrip dat we aan een conceptuele analyse onderwerpen op voorhand conceptueel coherent is. Een zekere mate van voorzichtigheid is dus geboden.

Liefde en lijden

In de inleiding van dit essay wees ik terloops op het verband tussen liefde en lijden. Er is sprake van een voortdurende wisselwerking tussen beide en in een artikel waarin de liefde conceptueel geanalyseerd wordt, mag een wijsgerige reflectie op de relatie tussen liefde en lijden eigenlijk niet ontbreken. In plaats van het verband tussen beide nader te doordenken volsta ik echter met het weergeven van een passage uit een roman van de auteur waarmee ik mijn essay begon, namelijk Michel Houellebecq. Zijn *De wereld als markt en strijd* bevat een passage welke op haast onovertroffen wijze het pijnlijke verlangen van de mens naar liefde invoelbaar maakt:

“Ik zou Tisserand nooit meer terugzien; hij kreeg die nacht een dodelijk auto-ongeluk op de terugweg naar Parijs. Het was zeer mistig in de buurt van Angers; hij reed plankgas, zoals altijd. Zijn 205 GTI botste frontaal op een vrachtwagen die midden op de weg in een slip was geraakt. Hij was op slag dood, vlak voor het licht begon te worden. De volgende dag was een vrije dag, om de geboorte van Christus te vieren; pas drie dagen later stelde zijn familie het bedrijf op de hoogte. De begrafenis had al plaatsgevonden, volgens de rituele gebruiken; aan een krans of een afvaardiging hoefde dus bij voorbaat al niet meer gedacht te worden. Er werden enkele woorden gewijd aan de triestheid van zo'n dood en aan de problemen van het rijden bij mist, men ging weer aan het werk, en dat was het dan. In ieder geval, dacht ik bij mezelf toen ik hoorde dat hij dood was, heeft hij tot het einde toe gevochten. Het jongerenoord, de wintersportvakantie... Hij heeft het in ieder geval niet opgegeven, het bijltje er niet bij neergegooid. Tot het einde toe, en ondanks de blauwtjes die hij voortdurend liep, heeft hij naar liefde gezocht. Ik weet dat er, toen hij op de bijna uitgestorven snelweg werd verpletterd tussen het plaatstaal van zijn 205 GTI, ingesnoerd in zijn zwarte kostuum en zijn goudkleurige stropdas, in zijn hart nog altijd strijd was, de lust en de wil om te strijden.”

Dilige, et quod vis fac (Augustinus)