

Die onontbeerlike samehang tussen geluk (lewensgeluk), ongeluk (hartseer en pyn), en toeval (die onvoorsiene)

Anné Hendrik Verhoef

Anné Hendrik Verhoef, Skool vir Filosofie, Noordwes-Universiteit (Potchefstroomkampus)

Opsomming

In hierdie artikel word daar geargumenteer dat daar 'n onontbeerlike samehang tussen geluk, ongeluk en toeval is en dat dit gehandhaaf moet word indien daar oor veral geluk nagedink word. Indien die drie begrippe los van mekaar bedink word, lei dit tot 'n onvolhoubare en selfs vernietigende begrip van geluk. Wanneer hierdie drie begrippe wel saam bedink word, is dit nodig om meer fundamenteel oor die bevestiging van die lewe in geheel klarigheid te kry. Met die moontlikheid dat die lewe dan as geluk, ongeluk en toeval bevestig word, is die vraag wat presies 'n mens nog met *geluk* kan bedoel. In hierdie artikel word daar geargumenteer dat geluk altyd in 'n dialektiese verhouding is met ongeluk en toeval, wat nie net 'n verdieping van geluk meebring nie, maar wat die moontlikheid ontsluit om binne hierdie wêreld en moontlikhede steeds te strewe na geluk, dit te kan ervaar en dit te kan deel.

Trefwoorde: geluk; lewensbevestiging; ongeluk; Paul Ricoeur; toeval

Abstract

The necessary coherence between happiness, unhappiness, and chance

Happiness is often understood as mere emotions of joy, contentment and pleasure. An indication of this is the approach to happiness that one finds especially in disciplines such as positive psychology and happiness sciences in general. In analytical philosophy, happiness is most often defined as “a life of well-being or flourishing: a life that goes well for you” (Haybron 2011:2). This kind of happiness is then positioned against unhappiness as misfortune, tragedy, sadness

and pain. Happiness is understood then as the exclusion or prevention of these “bad” experiences of unhappiness. Such binary or opposing thinking about happiness (as the opposite of unhappiness) ultimately presents us with the impossible and “unfortunate task of rejecting or avoiding unhappiness at all costs” (Verhoef 2022:13; my translation). However, this is the kind of happiness that is prioritised by the dominant voices about happiness in our contemporary culture, such as the happiness sciences, religion and consumerism.

The search for happiness (as the exclusion of unhappiness) ironically becomes something destructive for us as humans, but also for the world around us. If happiness is simply about our good experiences, positive emotions, pleasure and enjoyment, other people and nature become mere objects to be used and consumed, and even destroyed in the case of nature, to obtain this happiness. It is then simply about obtaining our own petty and impossible happiness as the absence of unhappiness. Along with this is the need to be in control of my life, of my destiny at all costs, and to exclude chance and all unforeseen events. To achieve this kind of happiness I must be in control myself and chance, and unhappiness must be avoided as far as possible. However, this kind of happiness remains a sad impossibility, as Schopenhauer for example rightly pointed out.

The question in response to this kind of exclusion of unhappiness as part of happiness is: How then should one think about unhappiness? Surely it can’t be disguised as part of happiness. How then can it be related to happiness?

The answer to this question ties in with the seemingly obvious and simple point I want to make with the article, namely that we are imposed to maintain the connection between happiness, unhappiness and chance. This connection is indispensable for happiness. Put another way: Viewing happiness as the absence of unhappiness and chance is extremely problematic, unsustainable and even destructive. However, the question is: How can one think more inclusively about happiness? This is what I focus on in this article, knowing that it is an alternative or up-stream view within the dominant thinking about happiness in our contemporary culture.

To conceive of happiness, unhappiness and chance together as critically important to the possibility of happiness itself, it is first necessary to affirm life as a whole as valuable and worthwhile. The problem that arises when unhappiness is excluded as part of the understanding of happiness is that a large part of our life is overlooked with this kind of exclusive happiness. In other words, it reflects an attitude to life in which only the good of life is affirmed and recognised; only the summer and not the winter; only the sweet and not the sour. However, both joy and pain are part of life. To recognise and appreciate life as a whole therefore requires an existential belief in the value of life per se. It is from this point of departure that happiness can then be thought of more inclusively. However, it leaves one with the question of whether life as a whole is really worth it. Is life fundamentally something positive from something negative? Is it something we should and can affirm or rather something we should negate and regret?

In response to many traditions that negate life, the challenge is to affirm life as a whole, here and now, corporeal and temporal, as valuable. This affirmation lays the foundation or creates the possibility to be able to think inclusively about happiness. If one cannot affirm life in its totality as valuable, the pain and suffering of life is essentially elevated to the dominant or determining component of life, as one can see in philosophies and religions that negate life. The ultimate result then is that one only recognises unhappiness (as with Schopenhauer) and no longer happiness. On the other hand, strong philosophies that recognise and affirm the full

value of life can lead to including even misfortune (pain and guidance) as part of the good of life. However, the latter position is not sustainable, because it can try to elevate the suffering in life into something good, or at least something that one just must accept. This often leads to a kind of passive Stoic ethical life, or one in which one just fanatically pursues one's own happiness. However, a more nuanced affirmation of life in totality, as we find for example in the work of Paul Ricoeur, can offer a way out to understand happiness as more inclusive, without elevating misfortune to something good.

Ricoeur suggested that we should instead talk about happiness in optative language. The optative (from the Latin word *optare*, which means "to choose, wish"), is usually used to express a wish or hope: "May you ...!" In terms of happiness, the indicative describes or defines happiness, the imperative prescribes happiness, but the optative aims for something completely different: It wishes you happiness! It is a different way of talking about happiness – a more modest, hopeful, liberating, open way of speaking. It is the way of speaking and the kind of language one finds mostly in poetry and songs. Optative language can not only overcome the problems of the indicative and imperative, but can also bring together, praise and celebrate the contrasts that are often found within happiness. The optative therefore offers a totally different, more inclusive way of thinking, talking or singing about happiness, and Ricoeur points to an interesting example of this that one finds in the Beatitudes in Matthew 5.

Ricoeur indicates in this example that the tension between happiness and unhappiness must be preserved to understand happiness (again in the optative and not in the indicative). This is a necessary "dialectical tension" for Ricoeur, because it keeps the poles of happiness and unhappiness intact (they are not sublimated into a higher unity in the Hegelian sense), while the creative meaning possibilities of this relationship can be exploited. One pole or term is therefore not preferred over the other, but the interaction between the opposing terms is reimagined in a metaphorical and non-binary way. This dialectical relationship remains a fragile relationship and requires a different kind of language, such as the optative, to be able to keep it intact, and to be able to exploit its possible value. Ricoeur (1995:315) explains his understanding of dialectical tension as follows in his essay "Love and justice" in *Figuring the sacred*:

Here by dialectic, I mean, on the one hand, the acknowledgment of the initial disproportionality between two terms and, on the other hand, the search for practical mediations between them – mediations, let us quickly say, that are always fragile and provisional.

In Ricoeur's example of the Beatitudes, it becomes clear that happiness is something that can happen. But to what extent should one strive for happiness and work for it? This tension between receiving (as chance, which just happens to you) and striving (as something you actively wish and work for) is for Ricoeur also one that must be preserved dialectically in our understanding of happiness. The pursuit of happiness must and cannot be given up. Alain (1973:242) says for example:

We must want to be happy, and work for it. If we remain in the position of an impartial observer, simply waiting for happiness and leaving the doors open so that it can come in, it is sadness that will enter.

For Ricoeur, it is once again in the optative language where the possibility lies to think together about these opposing notions of striving and receiving (chance). In the song (optative) about happiness lies the possibility of being able to conceive logical contradictions of striving-

receiving together and explore their tension anew. The dialectical tension for which Ricoeur advocates between happiness and unhappiness is therefore also necessary when one reflects on chance's relationship to the pursuit of happiness.

However, this dialectical tension of striving-receiving is always in relation to the dialectical tension of happiness-unhappiness, which must also be preserved. The inclusion of unhappiness in our thinking about happiness does not change unhappiness (pain and suffering) into happiness but brings with it a much deeper and more comprehensive understanding of happiness. It is also an indispensable relationship, because if happiness tries to exclude unhappiness, tries to overcome it, or tries to deny it, there is the possibility that we do not want or cannot recognise and possibly appreciate life in its totality. As soon as the striving-receiving tension is brought into relation with this, it again brings with it the ethical implication of still living and working for more happiness, but then with an awareness of the fragility of the fact that pain and suffering remain a reality, and that chance can still bring happiness. It is therefore two fragile dialectical tensions that must be preserved: the first between happiness and unhappiness, and the second between striving and receiving, to be able to celebrate, experience, seek, receive and share happiness itself.

Keywords: affirmation; chance; happiness; Paul Ricoeur; unhappiness

1. Inleiding¹

Geluk word in hierdie artikel nie net beskou as emosies van vreugde nie, maar verwys eerder na die idee van lewensgeluk of gelukkigheid. Eersgenoemde verwys na die vervlietende oomblik en emosie van geluk, terwyl laasgenoemde na iets meer blywend verwys. Die Franse filosoof Alain (1973:240) stel dit soos volg:

There is a kind of happiness that is no more part of us than is an overcoat. Such is the happiness of inheriting or of winning a lottery; and such is glory, for it depends on circumstances. But the happiness that depends on our own capabilities is, on the contrary, an integral part of us, it colors us more profoundly than crimson colors wool.

Die sentrale argument van hierdie artikel is dat hierdie soort innerlike en dieper verstaan van geluk nie geskei moet word van ongeluk (hartseer en pyn) en toeval (die onvoorsiene) nie. Om hierdie argument aan te bied, word daar eerstens gewys op die problematiek daarvan indien geluk, ongeluk en toeval van mekaar geskei word. Tweedens word die vraag gevra hoe hierdie drie begrippe met mekaar kan saamhang. Die gebruik van optatiewe taal en ons tydservaring van die verlede en toekoms in die hede word bespreek om hierdie moontlikhede te ontsluit. Laastens word die belang van hierdie samehang uitgelig as een wat hierdie lewe in sy volheid bevestig – wat dit aanvaar, waardeer en vier.

Die alternatiewe verstaan van geluk waarvoor daar geargumenteer word, is geluk wat in 'n dialektiese verhouding tot ongeluk en toeval staan. Hierdie soort verstaan van geluk bring 'n noodsaaklike korreksie teweeg van die populêre en meestal reduserende verstaan van geluk wat in ons hedendaagse kultuur veral deur die gelukswetenskappe, religie en verbruikerswese verkondig word. Hierdie populêre verstaan van geluk lei ironies tot meer moedeloosheid, ongelukkigheid, frustrasie en selfs siektes. Dit is boonop 'n soort geluk wat nie die lewe in sy

volheid bevestig, waardeer en aanvaar nie, soos wat ek in hierdie artikel sal aantoon. Die doel van hierdie artikel is juis om hierdie alternatiewe soort verstaan van geluk (dat dit altyd in verhouding tot ongeluk en toeval is) toe te lig en voor te hou as 'n meer volhoubare en lewegewende verstaan van geluk, wat terselfdertyd nie die kompleksiteit en misterie van geluk wil ontken of reduseer nie.²

2. Die noodsaak daarvan om geluk, ongeluk en toeval saam te bedink

Geluk word dikwels eng verstaan as blote emosies van vreugde, tevredenheid en plesier. Tekenend hiervan is die benadering tot geluk wat 'n mens veral in die analitiese filosofie³ vind, maar ook in dissiplines soos positiewe sielkunde⁴ en gelukswetenskappe⁵ in die algemeen. Hierdie soort geluk word dan teenoor ongeluk, as tragedie, hartseer en pyn, geposisioneer as die uitsluiting of voorkoming van hierdie “slegte” ervarings van ongelukkigheid. Sodanige binêre of opponerende denke oor geluk (wat teenoor ongeluk gestel word) stel uiteindelik vir ons die onmoontlike en “ongelukkige taak om ongeluk tot elke prys te verwerp of te vermy” (Verhoef 2022:13). Dit is egter die soort geluk wat vooropgestel word deur die dominerende stemme oor geluk in ons hedendaagse kultuur, soos die gelukswetenskappe, religie en verbruikerswese.

Die gelukswetenskappe plaas die klem op geluk as iets wat deur jou as persoon verwerp kan en moet word. Geluk is iets wat bereikbaar is deur die regte houding aan te neem, die regte lewenskeuses te maak, die regte lewenstyl te handhaaf, en deur hard te werk daarvoor in al hierdie opsigte. Geluk word sodoende 'n prestasie en die bereiking daarvan 'n teken van sukses en van hoe goed jy as mens jou lewe leef. Dit bring dikwels 'n verhewendheid mee waarin daar neergesien word op diegene wat ongelukkig is – dié wat hartseer en/of depressief is, sieklik is, en/of verarm is. Diegene (ongelukkige mense; dié wat volgens hierdie kriteria mislukking is) en enige ander vorm van ongelukkige ervarings (byvoorbeeld 'n bewustheid van mislukking) moet ten alle koste vermy word om jou eie geluk te beskerm en uit te bou. Die boodskap is eenvoudig: Geluk is in ons hande en ons moet dit bekom deur hard te werk daarvoor; en ons moet dit beskerm teen enige vorm van ongeluk.

In religie in die algemeen, en meer besonder in die Christelike religie, word geluk ook teenoor ongeluk (pyn, siektes en hartseer) gestel. Volkome en ware geluk is byvoorbeeld dit wat in die hiernamaals ervaar gaan word wanneer al die tranes afgedroog sal word, daar geen pyn en lyding meer sal wees nie, en jy ten volle verenig is met God. Geluk word in hierdie proses in effek weg verplaas van hierdie wêreld met sy siekte, nood en toeval, na 'n “wêreld” waar daar gejubel en gesing word, waar geen siektes, boosheid of ongelukkigheid ervaar word nie, en waar daar geen toeval is nie, want God regeer. Dit is 'n maksimale soort geluk wat nie sonder God of op hierdie aarde ervaar kan word nie, want die aardse lewe bly sondig, pynlik en nietig.

Geluk word ook teenoor ongeluk gestel deur die verbruikerswese wat deur wins en kapitalisme gedryf word. In ons verbruikerskultuur word geluk byvoorbeeld beskryf op grond van die koop en gebruik van sekere produkte. Geluk word sodoende gelykgestel aan sekere verbruikskeuses, en “die voorskrif om gelukkig te wees is bloot om ons geld en tyd te spandeer op die items en ervarings waarop die mark besluit het” (Verhoef 2024:9; my vertaling). Wat hierdie situasie vererger, is dat ons deur die media, veral die digitale media, gemanipuleer word oor watter produkte tot geluk lei. Ons kan hierdie manipulasie moeilik ontsnap, want ons leef in 'n era waar ons konstant blootgestel word aan die media se algoritmes en manipulasie deur ons fone

en deur interaksies op sosialemediaplatforms. In hierdie algoritmiese ekologie ('n netwerk diverse en komplekse tegnologiese stelsels)⁶ word ons meestal onbewustelik beïnvloed en uiteindelijke beheer, en geluk word beperk en gedefinieer deur blote kapitalistiese terme. Hiervolgens word geluk boonop as iets beskryf wat in 'n kits bekom kan word (ter wille van die bemerking daarvan) – deur byvoorbeeld 'n botteltjie Coke te drink (“open a Coke, open happiness”).⁷ Hierdie soort geluk wat die verbruikerswese en kapitalisme voorhou, staan die heelyd lynreg teenoor ander vorme van ongeluk, wat in hierdie geval dan selfs net sekere eenvoudiger produkte of leefstyle kan wees.

Geluk word nie net in ons hedendaagse kultuur deur hierdie dominante stemme teenoor ongeluk gestel nie, maar dit is ook deur die eeue heen so voorgelou deur invloedryke filosowe. Die Duitse filosoof Arthur Schopenhauer beskou byvoorbeeld geluk as die afwesigheid van pyn en lyding, en dit bly vir hom iets onmoontlik, want die lewe is per definisie altyd vol pyn en lyding. Hy kom daarom tot die siniese gevolgtrekking dat “everything in life proclaims that earthly happiness is designed to be frustrated or recognized as an illusion” (1966:573). Hierdie gevolgtrekking volg egter uit die definisie van geluk as die uitsluiting van ongeluk. Indien geluk so gedefinieer word, is daar nie plek vir hartseer, pyn en ongelukkigheid in ons lewens nie, want dit sal dan 'n teken wees van mislukking (veral in die lig van die gelukswetenskappe se beskouing) en tot frustrasie en ongelukkigheid lei. Ongeluk moet dus vermy word en geluk word dan verplaas tot iets buite hierdie wêreld, want in hierdie wêreld en lewe is dit nie moontlik of bereikbaar nie (in wese dan Schopenhauer en religie se standpunt).

'n Verdere gevolg van hierdie uitsluiting van ongeluk as deel van geluk (of, soos Moore (2016:14) dit stel, “the removal of problems to create happiness”) is dat geluk dan oppervlakkig gedefinieer word as bloot emosies van plesier en genot. Die gevaar van hierdie soort verstaan van geluk is dat mense kan begin voorgee dat hulle gelukkig is deur 'n vriendelike glimlag en geaardheid voor te hou, maar eintlik hulle hartseer wegsteek om nie as ongelukkig, en per implikasie as 'n mislukking, beskou te word nie. Dit is uiteindelik nie 'n vorm van geluk nie.⁸ Die teenoorgestelde word eerder hierdeur bereik, naamlik ongeluk, frustrasie, depressie en selfs siekte.⁹

Die soeke na geluk (as die uitsluiting van ongeluk) word dus ironies iets vernietigend vir ons as mense, maar ook vir die wêreld om ons. As dit bloot oor ons geluk gaan, met die klem op goeie ervarings, positiewe emosies, plesier en genot, word ander mense en die natuur bloot objekte om te gebruik en te verbruik, en, in die geval van die natuur, selfs te vernietig. Dit gaan dan bloot daarvoor om ons eie kleinlike en onmoontlike geluk as die afwesigheid van ongeluk te bekom. Hiermee saam hang die behoefte om ten alle koste in beheer te wees van my lewe, van my lot, en om toeval en alle onvoorsiene gebeurtenisse uit te sluit. Om hierdie soort geluk te kan bereik, moet ek self in beheer wees en moet toeval en ongeluk so ver as moontlik vermy word. Hierdie soort geluk bly egter 'n hartseer onmoontlikheid, soos wat Schopenhauer tereg uitgewys het.

3. Hoe kan geluk, ongeluk en toeval dan saamhang?

Die vraag in reaksie op hierdie soort uitsluiting van ongeluk as deel van geluk is: Hoe moet 'n mens dan dink oor ongeluk? Dit kan tog nie vermom word as deel van geluk nie? Hoe kan dit dan met geluk saamhang?

Oor ongeluk se unieke verhouding tot geluk is daar nie naastenby so baie geskryf as oor geluk wat die uitsluiting van ongeluk behels nie. Die tendens is egter aan die verander, soos wat twee boeke wat onlangs verskyn het, aandui, naamlik Dirk de Wachter se *De kunst van het ongelukkig zijn* (2019) en Saskia Kalb se *De schoonheid van angst* (2019). Daar is ook in sommige van die gelukswetenskappe 'n groter waardering te bespeur vir swaarkry as deel van geluk.¹⁰

Al is dit 'n positiewe tendens, is die dilemma egter dat ongeluk nie verheerlik en naïef goedgepraat kan word in ons moontlike aanvaarding van ongeluk (pyn en lyding) as deel van die lewe self en per implikasie van moontlike geluk nie. Al erken ons dat pyn en lyding deel is van die lewe, en al erken ons dat om byvoorbeeld “hartseer te wees, nie net as sleg en vernietigend afgemaak” (Verhoef 2022:11) kan word nie, kan dit ook nie as geluk beskou word nie. Hierdie tradisionele beskouing moet egter uitgedaag word. Die potensiele waarde van ongeluk “vir die volheid en kompleksiteit van ons bestaan (en geluk) moet erken word” (Verhoef 2022:11), maar dit moet byvoorbeeld nie as Pankalisme geïnterpreteer word nie.¹¹ Aan die een kant kan jy dus nie die ongeluk (hartseer, pyn en lyding) van die lewe ontken nie, maar aan die ander kant is die aanvaarding daarvan dikwels oorweldigend en kan dit jou sinies laat, soos wat Schopenhauer dit ervaar het.

Hoe kan jy dan geluk nastreef, indien enigsins, as jy die ongelukkige en pynlike kant van die lewe nie wil ignoreer of bloot oorkom nie? Is dit nie so dat die pyn en lyding swaarder weeg as plesier en vreugde nie? Hoe kan jy werklik hieroor oordeel waar dit betref jou eie lewe, ander se lewens, of die menslike lewe per se?

Hierdie vrae oor die verhouding tussen geluk en ongeluk word verder gekompliseer as 'n mens die rol van toeval in mense se lewens in ag neem. Toeval as die onvoorsiene, as dit waaroor ons nie beheer het nie, as geluk ('n goeie meevaller) en/of tragedie (ongeluk), is deur die eeue heen gerespekteer en beskryf as iets godgegewe of as die uitkoms van natuurkragte.¹² Met laasgenoemde gaan dit veral oor die lukraakheid van ons bestaan as geheel, wat iets van die verwondering oor die lewe self kan teweegbring.

Nogtans is daar in die soeke na geluk, soos wat Darrin M. McMahon in sy boek *Happiness: A history* (2006) uitwys, toenemend 'n poging om toeval uit te skakel en om alles in ons lewens self te probeer beheer. Met ander woorde, wat jou geluk betref (en dit eggo die gelukswetenskappe) moet jy nie op 'n god of die natuur staatmaak nie, maar op jou eie kragte en pogings. Dit laat jou strewe na geluk in iets fanaties en selfvernietigend ontaard, terwyl die teenpool – die aanvaarding van toeval – dikwels ongelukkig net tot passiwiteit en sinisme lei. Tot watter mate moet toeval dan in ag geneem word in ons verstaan van en soeke na geluk?

Die antwoord op hierdie vraag hang saam met die oënskynlik ooglopende of eenvoudige punt wat ek met die artikel wil maak, naamlik dat ons genoodsaak is om die samehang tussen geluk, ongeluk en toeval te behou. Hierdie samehang is onontbeerlik vir geluk. Anders gestel: Om geluk te beskou as die afwesigheid van ongeluk en toeval, is uiters problematies, onvolhoubaar en selfs vernietigend. Die vraag is egter hoe 'n mens meer inklusief oor geluk kan dink. Hierop fokus ek volgende, met die wete dat dit 'n alternatiewe of “stroomop” siening is binne die oorheersende denke oor geluk in ons hedendaagse kultuur.

Om geluk, ongeluk en toeval saam te bedink as krities belangrik vir die moontlikheid van geluk self, is dit eerstens nodig om die lewe in geheel as waardevol en die moeite werd te bevestig. Ek gaan vervolgens hierop fokus en deels aansluit by 'n soortgelyke punt wat elders gemaak is (Verhoef 2022:7). Die logiese vraag wat hieruit voortvloei, is: Wat is geluk dan? Dit is my tweede fokuspunt. Laastens keer ek terug na die verstaan van toeval in verhouding tot geluk en ongeluk.

4. Die bevestiging van hierdie lewe in die geheel is nodig

Die probleem wat ontstaan indien ongeluk uitgesluit word as deel van die verstaan van geluk, is dat 'n groot deel van ons lewe misken word met hierdie soort eksklusiewe geluk. Met ander woorde, dit weerspieël 'n lewenshouding waarin net die goeie van die lewe bevestig en erken word; net die somer en nie die winter nie; net die soet en nie die suur nie. Albei – vreugde en pyn – is egter deel van die lewe. Om die lewe as geheel te erken en te waardeer, vereis daarom 'n eksistensiële oortuiging van die waarde van die lewe per se. Dit is vanaf hierdie vertrekpunt dat daar dan meer inklusief oor geluk gedink kan word. Dit laat 'n mens egter met die vraag of die lewe in die geheel werklik die moeite werd is. Is die lewe fundamenteel iets positiefs of iets negatiefs? Is dit iets wat ons moet en kan bevestig, of eerder iets wat ons moet negeer en betreur?

Hierdie vraag kan natuurlik op verskillende maniere beantwoord word, maar as vertrekpunt tot 'n moontlike antwoord kan 'n mens noem dat die twee pole in die lewe – die vreugde en pyn – behoue moet bly. Die een kan nie prysgegee word ter wille van die ander nie en beide staan in voortdurende spanning met mekaar. Om die lewe self dan as waardevol te bevestig, vereis dus die bevestiging van beide pole. Dit beteken egter nie dat daar 'n naïewe blinde verheerliking of regverdiging van ongeluk, hartseer, pyn en lyding moet plaasvind nie, soos vroeër genoem. Dit gaan eerder oor 'n erkenning van die lewe waarvan pyn en lyding altyd deel is. Dit gaan oor 'n waardering vir hierdie swaar en donker kant van die lewe as deel van die lewe self, al kan ons nie altyd die waarde daarvan insien nie.¹³ Sonder die raaksien daarvan weet ons egter dat ons nie met die lewe in die geheel as die “ware lewe” te make het nie.

Daar is verskeie filosowe wat die lewe in die geheel, wat pyn en lyding insluit, baie sterk as waardevol bevestig het. Spinoza is een van die bekendstes en met sy panteïsme word elke aspek van die lewe self as't ware heilig, goddelik en absoluut waardevol. Ons taak in die lewe is dan volgens Spinoza om deel te neem aan die positiewe en lewegewende kragte van die heelal en ons bestaan. Hierdie wêreld self is betekenisvol en het waarde op sigself. Dit is 'n sentiment wat sterk deur Friedrich Nietzsche geëggo word in sy *amor fati* – 'n liefde vir hierdie wêreld met al die lukraakheid daarvan. Dit is weer eens 'n bevestiging van hierdie wêreld op sigself:

There are no Heideggerian onto-theo-logy, no external grounding, and no transcendent authority (notion or Being) needed to give life meaning or value. It is, rather, the case that all life (more-than-the-human) is important and valuable. (Verhoef en Du Preez 2020:150)

Die Franse filosoof Paul Ricoeur bied 'n meer genuanseerde bevestiging van die waardevolheid van die lewe as geheel, in reaksie op veral Heidegger en Sartre, maar ook in teenstelling met Spinoza en Nietzsche. Ricoeur (1986:140) stel dit so: “Ons bestaan is die vreugde van JA te midde van die hartseer van die eindige” (my vertaling).¹⁴ Vir Ricoeur is die bevestiging van hierdie lewe 'n vreugdevolle *ja*, terwyl daar 'n volle bewustheid is van die kompleksiteit, eindigheid en hartseer van die lewe.

In teenstelling met hierdie soort lewensbevestigende filosofieë is daar vele ander wat hierdie wêreld as nihilisties en sinneloos beskou, of hierdie wêreld en lewe nie werklik na waarde ag nie en dit wil ontsnap. Jean-Paul Sartre se filosofie is 'n goeie voorbeeld hiervan en hy argumenteer dat “ons bestaan, as toeval, fundamenteel leeg is” en dat daar 'n niksheid of nihilisme aan die kern van ons bestaan is (Verhoef 2022:7). Uiteindelik is die mens “vasgevang in die eindelose skepping van die essensie van jou bestaan te midde van die leegheid daarvan”

(Verhoef 2022:7). Die waarde van hierdie lewe en wêreld in die geheel word ook dikwels ontken in godsdienstige sienings dat die wêreld boos en sondig is, vol hartseer, siekte en dood, en dat die lewe en wêreld wat eintlik die moeite werd is, nog moet kom: die hiernamaals of die hemel, waar net die goeie beleef sal word. Hierdie tydelike lewe en aardse wêreld se waarde word bepaal deur die volkome lewe wat op hierdie tydelike een volg.¹⁵

In reaksie op hierdie soort tradisies wat die lewe negeer, is die uitdaging om die lewe as geheel, hier en nou, in die liggaamlike en tydelike daarvan, as waardevol te bevestig. Hierdie bevestiging lê die fondasie of skep die moontlikheid om inklusief oor geluk te kan dink. As jy nie die lewe in sy totaliteit as waardevol kan bevestig nie, word die pyn en lyding van die lewe wesenlik verhef tot die oorheersende of bepalende komponent van die lewe, soos wat jy kan sien in filosofieë en religie wat die lewe negeer. Die uiteindelige gevolg is dan dat jy net ongelukkigheid erken (soos met Schopenhauer) en nie meer geluk nie. Aan die ander kant kan sterk filosofieë wat die volle waarde van die lewe erken en bevestig, daartoe lei dat selfs ongeluk (pyn en leiding) ingesluit word as deel van die goeie van die lewe. Laasgenoemde posisie is egter nie volhoubaar nie, want dit kan die lyding in die lewe probeer verhef tot iets goeds, of ten minste iets wat jy net moet aanvaar. Dit lei dikwels tot 'n soort passiewe Stoïsynse etiese lewe, of een waarin jy dan net weer fanaties jou eie geluk nastreef. 'n Meer genuanseerde bevestiging van die lewe in totaliteit, soos ons byvoorbeeld by Ricoeur vind, kan egter 'n uitkoms bied om geluk as meer inklusief te verstaan, sonder om ongeluk tot iets goeds te verhef.

Die vraag is egter: Hoe moet en kan geluk dan verstaan word as dit selfs ongeluk as pyn en lyding moet insluit? Kan jy sê dat jy gelukkig is, al ervaar jy ongeluk? Is dit dan nog hoe-genaamd geluk?

In navolging van Ricoeur, wat sterk beïnvloed was deur Aristoteles, kan hierop geantwoord word dat geluk nie in elke geval so eenvoudig en maklik vasgepen kan word nie. Ricoeur sê dat geluk eerstens gesoek word op persoonlike vlak, as dit wat ek vir myself toewens, maar dat hierdie geluk nie so eenvoudig op persoonlike vlak gevind kan word nie, want ons leef altyd saam met ander. Ander beperk of beïnvloed ons geluk en daarom moet ons groter dink oor geluk en ook ander mense en ruimtes insluit in hierdie gelukwens.¹⁶ Geluk kan egter ook nie so maklik gevind word by of met ander mense nie. Om te dink jou eie geluk is te vinde in die gee van geluk vir ander, kan byvoorbeeld uiters futiel wees. Alain (1973:241) sê hieroor: “[T]here is no activity more futile than pouring happiness into people around you, as if into leaking flasks.”

Tog het verhoudings met ander mense, veral vriendskap, die potensiaal van geluk. Ricoeur (1994:331) sê byvoorbeeld vriendskap impliseer ten minste geluk “away from a private wish for fulfilment towards the exchange based on giving and receiving”. Maar in enige verhouding, met familie of vriende, is daar die moontlikheid van verlies aanwesig, wat die geluk daarvan ondermyn. Hierdie moontlike verlies se skadu “stretches ahead of time in the shape of unparalleled fear” (Ricoeur 1994:332). 'n Alternatief sou daarom kon wees om geluk te soek in iets meer permanent, soos die instansies en institusies waarin ons leef. Ricoeur wys egter daarop dat geluk ook nie so maklik te vinde is in (politieke) institusies nie en dat politieke sisteme juis tot die uiterste ongeluk van baie mense lei en gelei het.

Om geluk vas te pen is gevolglik nie so maklik nie. Dit is veral die probleem as jy geluk probeer definieer en dit in die indikatief beskryf, want die formulering (en plek) daarvan ontglip jou telkens. Indien daar wel 'n soort indikatiewe beskrywing van geluk gegee word (byvoorbeeld:

“Geluk is tevredenheid”), soos wat dikwels gebeur, lei hierdie soort definisie van geluk normaalweg tot ’n opdrag of ’n imperatief, wat jou onder dwang plaas om hierdie soort geluk te moet vind (byvoorbeeld: “Wees tevrede!”). Uiteindelik lei die strewe (byvoorbeeld na tevredenheid) telkens tot onvervuldheid en ongeluk (byvoorbeeld as ontevredenheid).

Ricoeur stel daarom voor dat ons eerder in optatiewe taal oor geluk moet praat. Die optatief (van die Latynse woord *optare*, wat beteken “om te kies, wens”) word gewoonlik gebruik om ’n wens of hoop uit te druk: “Mag jy ...!” Ten opsigte van geluk sou die indikatief geluk beskryf of definieer, die imperatief geluk voorskryf en daartoe opdrag gee, maar die optatief poog iets heel anders: Dit wens jou geluk toe! Dit is ’n ander manier om oor geluk te praat – ’n meer beskeie, hoopvolle, vrygewige, brose, oop manier van praat. Dit is die manier van praat en die soort taalgebruik wat ’n mens meestal in poësie en liedere vind – dit is ’n lied of ’n gedig. Optatiewe taal het die vermoë om nie net die probleme van die indikatief en imperatief te oorkom nie, maar ook om die kontraste wat dikwels binne geluk te vinde is, juis saam te voeg, te prys en te vier. Die optatief bied dus ’n totaal verskillende, meer inklusiewe manier om oor geluk te dink, te praat of te sing, en Ricoeur wys op ’n interessante voorbeeld hiervan wat ’n mens in die Saligspreekinge in Matteus 5 vind.¹⁷

Ricoeur wys daarop dat elke saligspreekinge begin met ’n beskrywing van dié wat ly (die sagmoediges, die vervolgd) en dan word die volgorde omgekeer, en ’n viering vind dan plaas juis van diegene wat ly, wat gelukkig *is* – die ervaring en viering is in die teenwoordige tyd. Die tydsorde word dus omgekeer en as’t ware omvergewerp. Hulle sal vertroos word, en hulle sal die koninkryk van die hemele beërwe, maar dit is reeds in die hede, terwyl die hede juis spreek van hulle lyding. Tydsordes word hier omgekeer, maar die logiese teenstellings en opponerende terme word ook saam bedink. Byvoorbeeld, dié wat ly se geluk, of seën, is reeds in hulle ongelukkigheid iets om te vier. Ongeluk en geluk hang saam. Die toekoms en hede hang saam. Die spanning tussen hierdie begrippe word behou terwyl hulle saam bedink word.

Vir Ricoeur moet hierdie spanning tussen geluk en ongeluk behoue bly om geluk te kan verstaan (weer eens in die optatief en nie in die indikatief nie). Dit is ’n noodsaaklike “dialektiese spanning” vir Ricoeur, want dit hou die pole van geluk en ongeluk ongeskonde (hulle word nie in ’n hoër eenheid gesublimeer in die Hegeliaanse sin nie), terwyl die kreatiewe betekenismoontlikhede van hierdie verhouding ontgin kan word. Die een pool word dus nie bo die ander verkies nie, maar die wisselwerking tussen die opponerende pole word op ’n metaforiese en niebinêre manier nuut bedink. Hierdie dialektiese verhouding bly ’n brose verhouding en vereis ’n ander soort taal, soos die optatief, om dit ongeskonde te kan hou, en die moontlike waarde daarvan te kan ontgin.¹⁸

In die Saligspreekinge word geluk getipeer as iets wat ontvang word: Dit is ’n menslike onmoontlikheid en iets buite ons bereik wat tog ervaar word, wat inspireer, en wat vreugde en lewe gee. Dit is ’n geluk wat erken, selfs in die oomblik van ongeluk, dat ’n mens geseënd *is* en gelukkig *is*, in die sin dat die geluk jou toeval of dan in hierdie geval godgegewe is. Hiermee word die pole van geluk en ongeluk, *en* die van ontvang (toeval) van beide in die optatief saamgebring.

In Ricoeur se voorbeeld van die Saligspreekinge word dit dus reeds duidelik dat geluk iets is wat jou kan toeval. Maar in hoe ’n mate moet jy tog na geluk strewe en daarvoor werk? Hierdie spanning tussen ontvang (as iets toevallig, wat jou toeval) en strewe (as iets waarvoor jy aktief wens en werk) is vir Ricoeur ook een wat dialekties behoue moet bly in ons verstaan van geluk. Die strewe na geluk moet en kan nie prysgegee word nie. Alain (1973:242) sê byvoorbeeld:

We must will to be happy, and work for it. If we remain in the position of an impartial observer, simply waiting for happiness and leaving the doors open so that it can come in, it is sadness that will enter.

Vir Ricoeur is dit weer eens in die optatiewe taal waar die moontlikheid opgesluit lê om oor hierdie opponerende pole van strewe en ontvangs (toeval) saam te dink. In die lied (optatief) oor geluk lê die moontlikheid om logiese kontradiksies van toeval-strewe saam te kan bedink en die spanning daarvan opnuut te ontsluit. Die dialektiese spanning tussen geluk en ongeluk waarvoor Ricoeur pleit, is dus ook nodig wanneer jy oor toeval se verhouding tot die strewe na geluk nadink.

Ricoeur vind in die lied oor die liefde in 1 Korintiërs 13 'n voorbeeld waar hierdie spanning in die optatiewe taal behou word. Die liefde, en per implikasie geluk, word in hierdie lied besing in die volheid daarvan. Die liefde is iets wat gevier word en waarvoor daar in verwondering gestaan word, as iets wat ontvang kan word (jou kan toeval) sonder jou toedoen. Maar hierdie lied staan nie los van die strewe na die liefde nie, want hierdie hoofstuk (1 Kor. 13) word voorafgegaan deur 1 Korintiërs 12:31 (“Lê julle toe op ...”) en opgevolg met 1 Korintiërs 14:1 (“Julle moet die liefde nastreef. Lê julle toe op ...”) – die opdrag van strewe en toewyding. Die lied oor die liefde en geluk is ingebed in die aktiewe strewe daarna. Die toeval van geluk is omsluit binne hierdie spanning van die strewe na geluk.

Ricoeur wil hierdie verhouding tussen toeval en strewe in 'n dialektiese spanning behou. Met ander woorde, nie een van die begrippe moet voorkeur kry nie, maar hulle moet saam bedink en ontgin word. Dit is moeilik om dit in praktiese terme te verduidelik, want dan beweeg 'n mens te vinnig terug na die indikatief en imperatief, maar Ricoeur vind aan die hand van Franz Rosenzweig se *The star of redemption* 'n manier om dit tog in 'n mate te doen.¹⁹

Rosenzweig bespreek in sy boek die drie fasette van tyd wat ons ervaar, naamlik verlede, hede en toekoms, en Ricoeur sluit hierby aan in sy denke oor geluk. Hy wys daarop dat die potensieële beginpunt van geluk in die verlede tyd te vinde is – in ons geskiedenis. Ons *ontstaan en skepping* (Rosenzweig se beskrywing) gaan ons altyd vooraf. Dit is iets wat ons bloot ontvang. Dit val ons toe. Dit is die beginpunt van geluk, want ons eie bestaan en skepping, saam met die heeal, bring ons in verbasing en moontlike verwondering oor die blote feit daarvan. In hierdie verwondering van ons bestaan self kan ons oor geluk sing – dit laat die verledetyd ons toe.

Ons bevind ons egter in die hede, en Rosenzweig sê die hede leen hom daartoe dat ons 'n “oomblik van openbaring” kan beleef. Die potensieële geluk van die hede lê vir hom in 'n bekendmaking, 'n verhelderende insig, 'n intieme en intense oomblik, of 'n ervaring van iets goddeliks wat ook in iets alledaags kan verskyn. Ricoeur wys op die voorbeeld van 'n intieme woord wat jy dalk hoor; 'n woord wat jou siel en hart aanraak. In die eerste woorde wat byvoorbeeld tussen Adam en Eva gespreek is, word die wonder openbaar dat hulle sielsgenote is, en mense is wat vir mekaar lief kan wees. Om te hoor dat jy geliefd is, is onder andere sulke woorde van openbaring wat die wonder, en lied, van geluk in die hede is. Dit kan ons ook toeval sonder enige poging om dit te bekom. Die wonder daarvan is juis dat dit ons verras, en al bly dit iets broos, is die moontlikheid daar om dit te kan beleef, te kan hoor en te kan vier.

Ons tydsbelevens is egter een waarin ons die verlede, hede en toekoms dikwels saam beleef. Die “grondliggende aard van menslike ervaring van tyd” begin byvoorbeeld, volgens Bergson, by intuïsie, maar volgens Husserl “deur die fenomenologie van innerlike tydsbewussyn”

(Verhoef en Van der Merwe 2015:201).²⁰ Die toekoms bied die moontlikheid om geluk te ervaar en Rosenzweig noem hierdie soort geluk wat in die toekoms gevind kan word *verlossing*. In minder religieuse taal sou 'n mens kon praat van *uitkoms* of *bevryding*. Binne Rosenzweig se religieuse raamwerk behels verlossing in die toekoms die wens dat God se koninkryk hier op aarde gevestig sal word, dat geregtigheid sal heers, en dat ons verlos sal wees van verdorwenheid en boosheid. Dit is 'n verlange en strewe na geluk wat nog moet kom.

In meer sekulêre taal kan jy sê dit gaan oor 'n verlange na 'n toekomstige geluk van geregtigheid; na 'n wêreld waar mense mekaar nie domineer, gebruik en seermaak nie, maar respekteer en waardeer. Dit is 'n verlange wat 'n strewe impliseer om hierdie soort geregtigheid te laat realiseer, maar dit is juis in samehang met die toeval van die verlede en hede dat hierdie strewe nie verabsoluteer kan en moet word nie. Dit is 'n strewe na geluk op grond van die toeval van geluk, in samehang daarmee.²¹ Anders gestel, dit is 'n lied van geluk (soos 1 Kor. 13) wat omsluit word deur die strewe na geluk. Die twee val saam. Die twee bly in 'n dialektiese spanning waarin strewe na geluk en die toeval van geluk beide ongeskonde gehou word en die kreatiewe betekenismoontlikhede van hierdie verhouding deurgaans ontgin kan en moet word.

Rosenzweig se bespreking van die drie aspekte van tyd leen hom daartoe om die verskillende aspekte van geluk bymekaar te bring. Soos wat ons die tydsaspekte as 'n eenheid beleef, al is dit drie verskillende tye, is die moontlikheid daar om die toeval en strewe na geluk bymekaar te bring in ons denke oor geluk. Dit impliseer 'n voortdurende aspirasie na geluk, wat dan nooit geskei is van die blote ontvang van geluk, of andersom, nie. Hierdie soort dialektiese verhouding is krities in ons strewe na geluk vir ander, na geregtigheid, om 'n etiese lewe te lei en 'n verskil te probeer maak aan die toekoms wat ons skep. Dit behels nie 'n Stoïsynse aanvaarding van pyn en lyding en ongeluk in die lewe nie. Aan die ander kant vermy dit 'n fanatiese en vernietigende strewe na geluk, want ons weet healtyd dat geluk ons toeval – vanuit die verlede, in die hede en die toekoms. Dit is 'n onontbeerlike verhouding tussen toeval en strewe na geluk wat behoue moet bly.

Hierdie dialektiese spanning van toeval-strewe staan egter healtyd in verhouding tot die dialektiese spanning van geluk-ongeluk, wat ook behoue moet bly. Die saamdink van ongeluk in ons denke oor geluk verander nie ongeluk (pyn en lyding) in geluk nie, maar bring 'n veel dieper en meer omvattende verstaan van geluk mee. Dit is ook 'n onontbeerlike verhouding, want as geluk ongeluk probeer uitsluit, te bowe probeer kom, of probeer ontken, is daar die moontlikheid dat ons die lewe in sy totaliteit nie wil of kan erken en moontlik waardeer nie. Sodra die toeval-strewe-spanning hiermee in verband gebring word, bring dit weer die etiese implikasie mee om steeds te leef en werk vir meer geluk, maar dan met 'n bewustheid van die broosheid daarvan dat pyn en lyding 'n realiteit bly, en dat die toeval steeds geluk kan inhou. Dit is daarom twee brose dialektiese spanninge wat behoue moet bly: die eerste tussen geluk en ongeluk, en die tweede tussen toeval en strewe, om geluk self te kan vier, beleef, soek, ontvang en deel.

5. Ten slotte

In die artikel het ek geargumenteer dat 'n mens oor geluk, ongeluk en toeval saam moet dink, omdat daar 'n onontbeerlike samehang tussen die drie begrippe is. Geluk kan en moet met ander woorde nie ongeluk en toeval uitsluit, soos wat die tendens in gelukswetenskappe, religie

en die verbruikerswese is nie. Geluk (in verhouding tot ongeluk en toeval) word nie hiermee prysgegee nie, maar eerder meer breedvoerig en meer inklusief verstaan. Dit is noodsaaklik om so oor geluk te dink, want geluk is in die eksklusiewe verstaan daarvan (wat ongeluk en toeval uitsluit) in elke geval, soos wat Ricoeur aangedui het, nie vaspenbaar (in die indikatief) nie en gevolglik nie bereikbaar (as die imperatief) nie. Omdat geluk nie so eenvoudig definieerbaar en vaspenbaar is nie, het 'n mens 'n ander soort taal nodig om oor geluk na te dink. Dit is dan juis in die optatief waar pole soos geluk en ongeluk saam bedink kan word. Die voorbeeld van die Saligsprekinge gee 'n aanduiding hiervan, en die kritiese aspek van hierdie samevoeging van geluk en ongeluk is dat die dialektiese spanning behou moet word. Dit het die potensiaal om die kreatiewe betekenismoonlikhede van hierdie verhouding te ontgin. Geluk en ongeluk moet dus in 'n dialektiese spanning bedink word, maar dieselfde geld vir die verdere insluiting van toeval in ons verstaan van geluk.

Geluk kan jou dikwels toeval (of ontval as tragedie), maar jy kan ook doelbewus daarna strewen en daarvoor werk. Hierdie twee pole van toeval en strewen kan en moet in 'n dialektiese spanning met mekaar bly, saam met die dialektiese spanning van geluk-ongeluk. Om geluk, ongeluk en toeval dus saam te kan bedink as geluk wat die lewe in sy volheid wil bevestig, moet hierdie twee dialektiese verhoudings gehandhaaf word. Dit is 'n onontbeerlike samehang wat behoue moet bly, want andersins is die risiko daar om terug te val op die dominante stemme oor geluk in ons hedendaagse kultuur, soos dié van religie, gelukswetenskappe en die verbruikerswese (kapitalisme). Hierdie voorstanders van 'n geluk wat ongeluk uitsluit, reduseer nie net geluk nie, maar dit lei uiteindelik tot die ontkenning van die lewe se waarde in die volle sin van die woord. Uiteindelik is dit die verwondering oor die lewe self, oor die verlede en hede, in die hier en nou, wat ons almal deel; en dit skep die moontlikheid om oor 'n meer regverdige en gelukkige toekoms te kan droom, daarna te kan strewen, en saam gelukkig te kan wees.

Bibliografie

Alain [kyk Emile Chartier]

Chartier, E. 1973 [1928]. *Alain on happiness*. Vertaal deur R.D. Cottrell en J.E. Cottrell. New York: Frederick Ungar Publishing Co.

Das, S.S. en A.R. Pratihar (reds.). 2022. *Technology, urban space and the networked community*. Cham: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-030-88809-1_5.

De Wachter, D. 2019. *De kunst van het ongelukkig zijn*. Brussel: Lannoo Campus.

Droit, R.P. (red.). 1994. *Où est le bonheur?* Parys: Le Monde Editions.

Gray, C. en A. Eloff. 2022. Fabulation in a time of algorithmic ecology: Making the future possible again. In Das en Pratihar (reds.) 2022.

Haybron, D.M. 2011. Happiness. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Onder redakteurskap van E.N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/happiness> (21 Maart 2024 geraadpleeg).

- Kalb, S. 2019. *De schoonheid van angst*. Leusden: ISVW Uitgevers.
- Lenoir, F. 2015 [2013]. *Happiness: A philosopher's guide*. Vertaal deur A. Brown. Brooklyn: Melville House.
- López, R.G. 2023. Regrettable experiences and the affirmation of life. *South African Journal of Philosophy*, 42(2):75–88. <https://doi.org/10.1080/02580136.2023.2250244>.
- McMahon, D.M. 2006. *Happiness: A history*. New York: Grove Press.
- Moore, T. 2016. *Care of the soul: A guide for cultivating depth and sacredness in everyday life*. New York: Harper Collins. E-boek.
- Nussbaum, M.C. 2001. *The fragility of goodness: Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*. Hersiene uitgawe. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ricoeur, P. 1986 [1960]. *Fallible man*. Vertaal deur C.E. Kelbey. New York: Fordham University Press.
- . 1994. Le bonheur hors lieu in *Où est le bonheur?* In Droit (red.) 1994.
- . 1995. *Figuring the sacred: Religion, narrative, and imagination*. Vertaal deur D. Pellauer; geredigeer deur Mark I. Wallace. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Rosenzweig, F. 1971 [1921]. *The star of redemption*. Vertaal deur W.H. Hallo. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Schopenhauer, A. 1966 [1819]. *The world as will and representation*. 2 volumes. Vertaal deur E.F.J. Payne. New York: Dover Publications.
- Scott-Baumann, A. 2014. Ricoeur, the bioethics of happiness and the related delusional states. *Bioética y hermenéutica*. La ética deliberativa de Paul Ricoeur: Actas del Congreso Internacional, 1–14. <http://eprints.soas.ac.uk/21375>.
- Seligman, M.E.P. 2002. *Authentic happiness: Using the new positive psychology to realize your potential for lasting fulfilment*. New York: Free Press.
- Silver, B. 2014. *Philosophy as frustration: Happiness found and feigned from Greek antiquity to the present*. Leiden: Brill.
- Verhoef, A.H. 2017. Encountering transcendence: Žižek, liberation theology and African thought in dialogue. *Religions*, 8(271):1–14. <http://dx.doi.org/10.3390/rel8120271>.
- . 2022. Transendensie, toeval en geluk. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 62(1):9–22. https://scielo.org.za/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0041-47512022000100001&lng=en&nrm=iso&tlng=af.
- . 2024. The role and value of happiness in the work of Paul Ricoeur. *Open Philosophy*, 7:1–10. <https://doi.org/10.1515/opphil-2022-0266>.

Verhoef, A.H. en P. du Preez. 2020. Higher education curriculum transformation in and of radical immanence: Towards a free and creative ethics. *Alternation. Interdisciplinary Journal for the Study of the Arts and Humanities in Southern Africa*, 31(2020):143–63. <https://doi.org/10.29086/2519-5476/2020/sp31a8>.

Verhoef, A.H. en W. van der Merwe. 2015. Paul Ricoeur se begrip van transendensie met betrekking tot tyd en narratief. *LitNet Akademies*, 12(2):196–210. https://www.litnet.co.za/wp-content/uploads/2015/11/LitNet_Akademies_12-2_VerhoefVanderMerwe_196-210.pdf.

Eindnotas

¹ Hierdie artikel is gebaseer op 'n referaat wat op 4 April 2024 by die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns se byeenkoms van die Werkgemeenskap Potchefstroom gelewer is.

² Die gevaar is dat daar in die ontleding van komplekse begrippe soos *geluk*, *liefde*, *lewe*, *hoop* en ander iets van die “siel” of komplekse misterie daarvan verlore gaan. Thomas Moore sê tereg: “In the process of streamlining complicated thought, soul is lost” (2016:e-boek, hoofstuk 11), en daar word hierteen gewaak in die artikel.

³ In analitiese filosofie word *geluk* meestal gedefinieer as “a life of well-being or flourishing: a life that goes well for you” (Haybron 2011:2).

⁴ Die “positiewe” tak van sielkunde poog om die tradisionele areas van sielkunde aan te vul sonder om dit te vervang of te ignoreer. Positiewe sielkundiges is dit eens dat 'n mens 'n gelukkige, betrokke en betekenisvolle lewe moet lei om “die goeie lewe” te ervaar – dit wat “die grootste waarde in die lewe” inhou. Martin Seligman, een van die vaders van positiewe sielkunde, merk byvoorbeeld op: “[A]uthentic happiness comes from identifying and cultivating your most fundamental strengths and using them every day in work, love, play, and parenting” (Seligman 2002:xi).

⁵ Gelukswetenskappe is 'n breë en interdisiplinêre veld wat geluk, welstand, positiwiteit en optimale menslike funksionering bestudeer. Dit bevat velde soos positiewe sielkunde, neuropsigologie, evolusionêre biologie, sosiologie, ekonomie, neurowetenskap en lesings van Oosterse tradisies soos Boeddhisme. Dit gebruik verskillende kwantitatiewe metodes en skale om geluk te meet. Gelukswetenskappe word dikwels beskryf as deel van die geluksbedryf, wat vanaf 2005 momentum gekry het. Die geluksbedryf produseer en verbruik geluk deur verskeie selfhelpboeke wat 'n meer vervullende en gelukkige lewe belooft.

⁶ Algoritmiese ekologieë verwys na die feit dat omtrent ons hele sosiale en openbare lewe, en toenemend ook ons privaat lewe, ingelig, beheer en bepaal word deur tegnologiese stelsels en algoritmes. Sien Gray en Eloff (2022) se artikel hieroor: “Fabulation in a time of algorithmic ecology: Making the future possible again”.

⁷ Die Coca-Cola-maatskappy het in 2009 'n bemarkingsveldtog van stapel gestuur waarin hulle geluk gebruik het om hulle produkte te verkoop – sien <https://investors.coca-colacompany.com/news-events/press-releases/detail/328/open-happiness-and-enjoy-lifes-simple-pleasures-with>.

⁸ Die literatuur oor geluk wys ook op hierdie punt na die probleem van “silly happiness” of belaglike geluk wat ook nie ware geluk is nie, maar bloot die ongeluk en pyn ignoreer. Nie baie mense streef daarna om hierdie soort “idiotiese geluk” te hê nie. Lenoir (2015:34) vertel byvoorbeeld die storie van die wyse wat die volgende gesê het: “I have told myself a hundred times that I should be happy if I were as brainless as my neighbour, and yet I do not desire such happiness.”

⁹ Scott-Bauman (2014:12) verduidelik dit soos volg: “Whether we like it or not, the negative is an essential component of our being – emotionally, intellectually, spiritually and aesthetically: if we negate many things *and* also deny the process of negation the honesty it deserves, then we do *not* end up with a double negative that gives us a positive – we end up frustrated and deluded and even sick, like Chronic Fatigue Syndrome” (haar beklemtoning). Sien ook die boek van Silver (2014), *Philosophy as frustration: Happiness found and feigned from Greek antiquity to the present*.

¹⁰ ’n Goeie voorbeeld hiervan is die New Happy Movement wat groot aanhang geniet. Sien <https://bigthink.com/neuropsych/the-new-happy-movement>.

¹¹ Pankalisme voer aan dat daar iets goeds uit die bose of kwade kan kom. Pankalisme is egter ’n uitvloeisel van die Neoplatoniese filosofie wat die idee voorstaan dat alles op een of ander manier “skoon” (mooi) is, want alles neem deel aan “skoonheid” (die mooie) self. Hierdie metafisiese verstaan van die skone of mooie is nie deel van my betoog hier nie.

¹² Martha Nussbaum (2001) se bekende boek *The fragility of goodness: Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy* beskryf die verhouding goed, maar dit is ook deurgaans ’n tema in die boek oor geluk van McMahon (2006), *Happiness: A history*.

¹³ López (2023:88) stel byvoorbeeld in ’n onlangse artikel, “Regrettable experiences and the affirmation of life”, dat “affirmation does not deny or disregard the dark events of the past”, en argumenteer dan dat lewensbevestiging “a purposeful, ongoing effort to confer the best possible meaning on the past” behels. Hierdie soort lewensbevestiging bly egter ’n eindelose poging om ’n fundamentele lewensontkenning te probeer oorkom of te beredder deur ’n nuwe of ander betekenis aan byvoorbeeld die verlede te gee. My argument is dat ons eerder fundamenteel die lewe moet bevestig, moet aanvaar dat dit die moeite werd is, ongeag ons pogings vir betekenisgewing daarvan, en binne hierdie konteks die “regrettable experiences” verstaan.

¹⁴ Ricoeur (1986:140) het dit soos volg gestel: “Man [sic] is the Joy of Yes in the sadness of the finite.” Hy herhaal hierdie oortuiging van hom in verskillende latere werke.

¹⁵ Rakende hierdie punt kan daar op die volgende gelet word: “Nietzsche, for example, indicated clearly that the concept of a transcendent world (separated from this world) and the concept of God as being radical transcendent are very problematic, because it may lead to a devaluation of this world, and of this life” (Verhoef 2017:4).

¹⁶ Vir Ricoeur sluit geluk ook ander mense en sosiale ruimtes in: “cities and worlds among which the social space is distributed” (1994:329), asook die “undivided, integral satisfaction, beyond local, topical, partial satisfaction” (1994:329) verder as jou eie lewe.

¹⁷ Die Saligsprekinge en Ricoeur se voorbeeld oor die lied van die liefde in 1 Korintiërs 13 is wel beide Bybelse voorbeelde, maar daarmee beperk Ricoeur dit allermins tot religieuse moontlikhede. In die optatiewe taal kan ander niereligieuse liedere en poësie ook as voorbeelde genoem word.

¹⁸ Ricoeur verduidelik sy verstaan van dialektiese spanning in sy essay “Love and Justice” in *Figuring the sacred* soos volg: “Here by dialectic I mean, on the one hand, the acknowledgement of the initial disproportionality between two terms and, on the other hand, the search for practical mediations between them – mediations, let us quickly say, that are always fragile and provisory” (1995:315).

¹⁹ In “The role and value of happiness in the work of Paul Ricoeur” (Verhoef 2024) word die volgorde andersom bespreek, naamlik eers die boek van Rosenzweig en dan die voorbeeld van 1 Korintiërs 13 – soos Ricoeur dit doen. Hier ruil ek dit egter om, want dit verhelder die dialektiese verhouding tussen toeval en strewe vanuit ons tydservaring. Dit steun dus minder op die gebruik van die optatief om die dialektiese spanning in plek te hou, en ontgin ons fenomenologiese ervaring van tyd om dit te doen.

²⁰ Vir Ricoeur begin die grondliggende aard van menslike ervaring van tyd by die narratief. Ook in hierdie geval is daar ’n beleving van die drie tydsaspekte wat saamgevoeg word om sin te maak van ons menslike ervaring van tyd. Vir Ricoeur is “narratiewe tyd gesetel aan die ‘subjektiewe’ of ‘menslike ervaring’-kant van tyd” (Verhoef en Van der Merwe 2015:201).

²¹ In Alain se oë bly dit ’n noodsaaklike strewe. Hy sê byvoorbeeld: “Above all, and this seems quite apparent to me, it is impossible to be happy if one does not have the desire to be happy; one must therefore will one’s happiness, and create it” (1973:248).