

Luiheid als de achtste deugd?

Een bezinning op het goede leven.

Ik leefde op een donzen bed
 Om dag en nacht te slapen -
 De klokken had ik stilgezet,
 Voor Gemak was ik geschapen.

Uit: Lied van de luiheid, Gerrit Komrij. Naar: De zeven hoofdzonden, Jeroen Bosch.

Luiheid wordt niet echt als een deugd beschouwd, dat wil zeggen: lui zijn is geen ethisch aanvaardbare manier van handelen of leven. Wie synoniemen wil vinden voor "luiheid" stoot op vadsig, loom, werkschuw, traag, gemakzuchtig, luiaard, luiwammes, lapzwans, slampamper, flierefluiter, lanterfant, leegloper, nietsnut, lamzak, lammeling, slapkous, geitenbreier, uitvreter... Dat klinkt allemaal niet positief, zelfs niet als geuzennaam. Wie zijn reputatie hoog wil houden, vermijdt best de associatie met dergelijke woorden. De bekendste literaire weergave van de luiaard is ongetwijfeld Oblomov, het hoofdpersonage uit de gelijknamige roman uit 1858 van Ivan Gontsjarov. Ilja Oblomov is een jonge Russische edelman, die in het hele boek nauwelijks zijn bed uitkomt. Hij is besluiteloos en passief, kan geen verantwoordelijkheid dragen en lijkt een eerder nutteloos leven te leiden. Zijn geliefde verlaat hem voor een meer dynamische man en zijn zogenaamde vrienden bedriegen en bestelen hem, omdat hij niet in staat is zich te verzetten tegen het bedrog. Gontsjarovs roman laat zich lezen als een satire op het parasitaire leven van de negentiende-eeuwse Russische adel, maar Oblomov is synoniem geworden voor iemand die er uit luiheid niet in slaagt om een zinvolle invulling aan het leven te geven. Wie extreem lamlendig is, lijdt aan oblomovisme, als is het werkwoord *lijden* niet helemaal correct. Het gedrag van de luiaard lijkt soms op dat van iemand die depressief of melancholisch is, maar wie lui is, kiest daar zelf voor (en 'lijdt' dus niet). Wie kampt met een depressie moet behandeld worden, maar de *leegganger* verdient een straf. Luiheid is, samen met superbia (hoogmoed), avaritia (hebzucht), luxuria (onkuisheid), invidia (nijd), gula (onmatigheid) en ira (woede) een van de zeven hoofdzonden. Het Latijnse woord ervoor is *acedia*, dat meteen ook aangeeft dat de luiერიк niet geeft om de plaats die hij in de wereld inneemt, noch om het vervullen van de taken die men heeft. In de middeleeuwen werden vooral monniken erdoor geplaagd, maar het begrip kent een lange traditie in het christendom. Zeer bekend is

bijvoorbeeld de parabel van het gebruik der talenten (Matteüs 25, 14-30). De dienaren die de talenten die hun heer hen gaf vermeerderden tijdens zijn afwezigheid, worden beloond. Maar diegene die de eigendom van zijn heer enkel maar bewaard had, wordt uitgemaakt voor “luie en slechte knecht” en zijn talent wordt hem afgenomen. De heer besluit zijn reprimande nogal onheilspellend: “Werpt die onnutte knecht buiten in de duisternis; daar zal geweest zijn en tandengeknars”.

Neen, luiheid wordt niet als een deugd beschouwd.

En toch. Misschien wordt het stilaan tijd voor een herwaardering. Wie weet heeft luiheid ook haar positieve kanten. Misschien is het zelfs mogelijk om luiheid eerder als een deugd te zien, als een onderdeel van een goed leven? Men zegt dat slapende handen het speelgoed van de duivel zijn, maar heeft iemand daar ooit een zinnige vorm van bewijs voor afgeleverd? Velen gaan er in onze tijd van uit dat hard werken automatisch en intrinsiek deugdzaam is. Iemand kan meerdere gebreken hebben, maar als hij een harde werker is, dan is er veel vergeven. Maar wil dat zeggen dat hard werken een essentieel onderdeel vormt van het goede leven? Het is interessant dat hard en langdurig werken niet voorkomt op de lijst van de zeven deugden. Integendeel, enkele lijken er zelfs tegenin te gaan, zoals prudentia (voorzichtigheid, wijsheid) en temperantia (gematigdheid, zelfbeheersing). De andere zijn iustitia (rechtvaardigheid), fortitudo (moed, standvastigheid), fides (geloof), spes (hoop) en caritas (naasteliefde). Lui zijn is een hoofdzonde, maar de middeleeuwen stelden er niet het arbeidsethos van onze tijd tegenover. De middeleeuwse luiaard was niet lui omdat hij niet hard genoeg werkte om zijn vermogen te vermeerderen, maar omdat hij niet godvruchtig genoeg was. De monnik die last had van acedia slaagde er niet in om genoeg te bidden. Thomas van Aquino heeft het dan ook over een vorm van spirituele luiheid die verwerpelijk is, niet over de ambachtsman die stopt met werken wanneer hij bijvoorbeeld voldoende bier gebrouwen heeft om zijn gezin te onderhouden. Meer bier brouwen zou meer inkomen opleveren, maar het was geen luiheid om tevreden te zijn met wat voldoende was. De christelijke theoloog Thomas van Aquino was wellicht geen vriend van de opvattingen van Epicurus, maar ongetwijfeld zou hij instemmen met deze opvatting van de Griekse filosoof: “Niets is genoeg voor de man of vrouw die aan genoeg te weinig heeft.”

Uit antropologische studies van jager-verzamelaar-culturen weten we dat ze niet hard werken, toch niet in vergelijking met hedendaagse mensen in geïndustrialiseerde landen. Het gebruik van het werkwoord *werken* is hier overigens betwistbaar. Wij, die een job hebben van negen tot vijf, hebben het over “ons werk”. We bevinden ons “op het werk” en spreken af “na het werk”. Daartegenover staat

“vrije tijd”, “vakantie”, “het weekend”. Een paar keer per jaar geven we ons over aan de georganiseerde luiheid: een strandvakantie of een weekendtrip. Dan doen we zo weinig mogelijk, en in elk geval niets wat aan het werk herinnert. Jager-verzamelaars beschouwen het vergaren en klaarmaken van voedsel en de andere taken die ze uitvoeren niet als werk. Ze besteden er ook niet zoveel tijd aan, enkele uren per dag volstaan. Bovendien vinden ze het over het algemeen ook prettig om te doen. Ze werken in groep, ze halen fierheid uit wat ze doen, ze worden er over de jaren heen bijzonder goed in en hebben een directe band met het resultaat (een gevangen dier, verzameld voedsel). Ze hebben tijd om meerdere uren per dag met de kinderen te spelen, ze weten zich omringd door vrienden en familie, ze zijn er voor elkaar. Natuurlijk moeten we niet romantiseren: de levensverwachting is korter, er zijn soms uitbarstingen van geweld, kinderen kunnen overlijden aan wat voor ons makkelijk te behandelen aandoeningen zijn. Maar het zou arrogant en dwaas zijn te menen dat we niets kunnen leren van hun manier van leven. Er staan waarden centraal in hun levenswijze die bij ons onder druk staan: solidariteit, samenwerking, altruïsme, traditie, duurzaamheid, bezittingen delen, kameraadschap, erbij-horen, onbekommerdheid, plezier maken en tevredenheid, om er maar enkele te noemen. Het is bovendien ook niet meteen duidelijk dat de voordelen van onze moderne samenleving voornamelijk te danken zijn aan ons opgefokte arbeidsethos. Daartegenover staat dat de nadelen onmiskenbaar zijn, denk aan stress-gerelateerde aandoeningen; *burn-outs*; negatieve competitiviteit (want collega's zijn steeds meer concurrenten); slaapttekort; te weinig tijd om te spelen met de kinderen; minder contact met familie en vrienden; een toename van depressies; steeds meer mensen met foute eetgewoontes (want geen tijd voor *slow food*) en vervreemding van zowel de arbeid als van het resultaat ervan.

Waar komt de opvatting vandaan dat hard werken, overigens zonder de aard van het werk zelf in vraag te stellen, moreel superieur is aan lanterfant en een cruciale factor is om een goed leven te kunnen leiden? We kunnen ver terug gaan in de tijd en de schuld geven aan de Neolithische revolutie. Stoppen met jagen, verzamelen en rondtrekken, in groepjes van enkele tientallen tot ongeveer honderdvijftig mensen, is de meest cruciale stap die de mensheid tot nog toe gezet heeft. (Zie Jared Diamonds *Zwaarden, paarden en ziektekiemen*, 1997) We werden boeren en boerinnen. Het bewerkte land brengt meer voedsel op dan de wilde natuur, wat demografische groei mogelijk maakte. De groei van groepen mensen die ter plekke bleven, en ook moesten blijven om het land te bewerken en het vee te verzorgen, zorgde voor het ontstaan van de eerste steden en bijgevolg voor arbeidsdifferentiatie, voor specialisatie, voor parasitaire sociale klassen en voor het onderscheid tussen natuur

en cultuur – zie het Gilgamesj-epos. We hebben de overgang van een rondtrekkend en verzamelend bestaan naar een sedentair landbouwersleven niet zo goed verteerd. Het boek Genesis laat zich lezen als een reflectie op de Neolithische revolutie. Hard werken is een straf van God, voor de zondeval, wat impliceert dat de luiaard diegene is die niet eens zijn terechte straf wil ondergaan. God zelf spreekt de mens erover aan: “Vervloekt is de akker om wat jij hebt gedaan, zwoegen zul je om ervan te eten, je hele leven lang. Dorens en distels zullen er groeien, toch moet je van zijn gewassen leven. Zweeten zul je voor je brood, totdat je terugkeert naar de aarde, waaruit je bent genomen. Stof ben je, tot stof keer je terug.” En wat verderop in het verhaal bedenkt God het volgende: “Nu is de mens aan ons gelijk geworden, nu heeft hij kennis van goed en kwaad. Nu wil ik voorkomen dat hij ook vruchten van de levensboom plukt, want als hij die zou eten, zou hij eeuwig leven. Daarom stuurde hij de mens weg uit de tuin van Eden om de aarde te gaan bewerken, waaruit hij was genomen.” Vóór we veroordeeld werden tot een leven van hard werken, zwoegen en zweeten, mochten we genieten van het niets doen. Er spreekt heimwee uit het boek Genesis naar een leven dat nog niet gewijd was aan het bewerken van het land. Archeologisch onderzoek leert ons dat de botten van de eerste landbouwers reeds sporen vertonen van de schade die het harde labeur veroorzaakt.

Ondanks de negatieve benadering in Genesis van zowel arbeid (een straf) als luieren (in strijd met Gods wil), stond de christelijke, westerse samenleving lange tijd ambigu tegenover de opvatting dat hard werken de meest kenmerkende eigenschap is van een zin- en betekenisvol leven. Ik verwees al naar de parabel van het gebruik der talenten in het evangelie van Matteüs, en Acedia behoort wel degelijk tot de zeven hoofdzonden, maar het is geen *doodzonde*. Het eerste wat we associëren met Jezus, is niet dat hij een harde werker was. Het tweede ook niet, noch het derde. Hij trok rond, deed hier en daar enkele mirakelen en vertelde inspirerende, soms moeilijk te begrijpen verhalen. Nooit zei hij aan iemand dat hij harder werken moest om in het rijk der hemelen te komen. Integendeel, hij vroeg aan enkele mannen om hun werk te laten voor wat het was en hem te volgen. In Matteüs (6: 25-29) geeft hij zelfs een ode aan het onbezorgde, arbeidsloze leven: “Weest niet bezorgd voor uw leven, wat ge zult eten of wat ge zult drinken, en ook niet voor u lichaam, wat ge zult aantrekken. Is het leven niet méér dan voedsel en het lichaam niet méér dan de kleding? Let eens op de vogels in de lucht: ze zaaien niet en maaien niet en verzamelen niet in schuren, maar uw hemelse Vader voedt ze. Zijt gij dan niet veel méér dan zij? Trouwens, wie van u is in staat met al zijn tobben aan zijn levensweg één el toe te voegen? En wat maakt gij u zorgen over kleding? Kijkt naar de leliën in

het veld: hoe ze groeien. Ze arbeiden noch spinnen. Toch zeg ik u: Zelfs Salomo in al zijn pracht was niet gekleed als een van hen.”

Volgens de bekende stelling van de Duitse socioloog Max Weber is de filosofie van het kapitalisme – werken om meer winst te creëren, niet om menselijke behoeften te bevredigen – het gevolg van het protestantisme, in bijzonder in zijn calvinistische vorm (*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1905). Weber, anders dan Karl Marx, meent dat ideeën wel degelijk een invloed hebben op de economie. Eigen aan het calvinisme is de gedachte dat hard werken God welgevallig is. De protestantse puriteinen meenden bovendien dat onverdroten arbeid, meer dan wat strikt genomen nodig is, het menselijke karakter sterkt, dat wil zeggen christelijker maakt, en bijgevolg ook de hele maatschappij. Daarom, aldus Weber, is het kapitalisme, dat concurrentie aanmoedigt en winst omwille van de winst nastreeft, ontstaan in protestantse landen, en niet in katholieke. Het is ongetwijfeld zo dat er binnenin de protestantse ethiek ook elementen zijn die de uitwassen van het kapitalisme net tegengaan, bijvoorbeeld de uitbuiting van arbeiders, maar het waardevolle van noeste arbeid op zichzelf wordt niet betwist. Zodoende vormde, Weber volgend, het protestantisme de basis van het moderne kapitalisme, wat gaandeweg de socio-economische structuren is gaan bepalen waarin iedereen zich momenteel bevindt. De religieuze component doet er op zich al lang niet meer toe. Ook wie een andere religie aanhangt dan het calvinisme, of ongelovig is, is opgenomen in en doordrongen van de geest van het kapitalisme. De gevolgen waren en zijn immens. Arbeid kan een bijzondere bron van menselijk geluk zijn, mits de gestelde doelen duidelijk en haalbaar zijn; collega's mensen zijn waarmee men samenwerkt en niet moet beconcurreren; men samen naar eenzelfde doel kan toewerken; er geen vervreemding ontstaat ten opzichte van het eindproduct of tegenover de technologie waarmee men werkt, en er een redelijke kans is tot het ervaren van *flow* (het ervaren van geluk door de intensiteit van een activiteit die als positief wordt ervaren; het helemaal opgaan in een activiteit, die optimaal beleefd wordt – zie het werk van Mihaly Csikszentmihalyi).

Een meerderheid van werkende mensen herkent zich niet in deze positieve beschrijving van arbeid. Velen zijn langdurig ziek, hebben het gevoel het werk niet aan te kunnen en ervaren geen fierheid over hun prestaties. Maar het ontbreekt ze aan een alternatief, omdat het leven duur is en er statussymbolen aangekocht en afbetaald moeten worden. Hoewel het gemiddelde aantal uren dat we werken is gedaald de voorbije vijf à zes decennia, geven steeds meer mensen aan dat ze te weinig tijd hebben voor datgene wat er werkelijk toe doet: familie, vrienden, ontspanning, beweging, samen eten, cultuur beleven. Bovendien zijn er steeds meer

sociale verplichtingen, slapen we gemiddeld minder en slechter, besteden we steeds meer tijd voor televisie-, computer- en andere schermen en is er minder sociale en familiale steun. Het leven, inclusief het werk, wordt in het algemeen steeds jachtiger. Tijd is geld geworden, en hoe intenser de tijd benut wordt, hoe meer geld hij vertegenwoordigt. De Amerikaanse psycholoog Robert Levine doet intrigerende studies naar de beleving van tijd in verschillende culturen. Zo stelde hij vast dat mensen in sommige steden gemiddeld sneller wandelen in winkelstraten dan in vergelijkbare straten in andere steden. In sommige steden wordt quasi letterlijk sneller geleefd dan in andere. De snellere steden doen het over het algemeen economisch beter, wat onmiskenbaar diverse voordelen biedt voor de inwoners. Maar er wordt een grote prijs voor betaald, aldus Levine. Zo stelde hij ook experimenteel vast dat mensen in nood in trage steden sneller geholpen worden door onbekende voorbijgangers dan in snelle steden (Zie zijn boek *A Geography of Time*, 1997) Het levenstempo verschilt van cultuur tot cultuur en leert ons iets over hoe men nadenkt over levenskwaliteit en over het vorm geven aan een zinvol leven.

De belangrijkste auteurs die pleitten voor een trager werk- en levenstempo integreren dit in een meer algemene cultuurkritiek. Het beroemdste voorbeeld is wellicht *Walden* (1854) van Henry David Thoreau; zijn verslag van zijn experiment om ruim twee jaar in de bossen te gaan leven, meer bepaald aan de oever van het meer Walden Pond in Concord, Massachusetts. Thoreau vond de Amerikaanse samenleving toen al veel te druk en te jachtig, en wou weten of hij in zijn eigen onderhoud kon voorzien. Hij bouwde een kleine, goedkope maar robuuste hut en kweekte bonen, die hij verkocht. Met de opbrengst kocht hij in de nabijgelegen stad alles wat noodzakelijk was om te overleven. Het lukte hem moeiteloos. Naar eigen zeggen was zijn probleem vooral om niet te veel bonen te kweken en te verkopen. Dat zou hem namelijk extra geld hebben opgeleverd, iets wat hij te allen prijze wou vermijden. Hij berekende dat hij door zes weken per jaar te werken alle onkosten kon dekken die het leven vereiste. De rest van zijn tijd kon hij besteden aan lezen, wandelen, praten, studeren. Het boek is doorspekt met rake observaties, die moeiteloos ook van toepassing zijn op onze tijd. Zo bijvoorbeeld wijst hij op de last die mensen meetorsen die een boerderij, een huis, een schuur of een veestapel erven: "Ze moeten een mensenleven leven en dit alles voor zich uitduwen, en zich er zo goed mogelijk mee zien te redden. Hoeveel arme onsterfelijke zielen heb ik niet ontmoet die bijna verpletterd en gesmoord worden onder die last; die kruipend hun levensweg afleggen en een schuur van vijftientig bij vijftien meter voortduwen met augiasstallen die nooit zijn uitgемest, en vijfendertig hectaren land ploegen, maaien, hoeden, en ook nog bosbouw plegen!" (pag. 9) Over arbeid en menselijke

verhoudingen: “Veel mensen zijn, zelfs in dit betrekkelijk vrije land, uit louter onwetendheid en misverstand zozeer in beslag genomen door de kunstmatige zorgen en de overdreven zware lasten van het leven dat ze er de mooiere vruchten niet van kunnen plukken. Hun vingers zijn er door hun overdadige inspanning te onhandig voor en trillen te zeer. Feitelijk heeft de zwoegende mens geen gelegenheid om van dag tot dag zijn ware zelf te zijn; hij kan zich de menselijkste verhoudingen tot de mensen niet veroorloven; de marktwaarde van zijn arbeid zou erdoor dalen. Hij heeft geen tijd om iets anders te zijn dan een machine.” (pag. 10) Op verschillende plaatsen vergelijkt hij de levenswijze van de indianen met die van de Amerikanen, en telkens komen de indianen er beter uit: “(...) de wilde kan zijn onderdak bezitten omdat het zo weinig kost, terwijl de beschaafde mens meestal het zijne huurt omdat hij het zich niet kan veroorloven het te bezitten.” Over technologie: “De mensen zijn de werktuigen van hun werktuigen geworden.” Op meerdere plaatsen in het boek houdt hij een pleidooi voor traagheid, bijvoorbeeld: “Men zegt tegen mij: ‘Het verbaast me dat je geen geld opzijlegt; je houdt van reizen; je zou de trein kunnen nemen en vandaag naar Fitchburg kunnen gaan om daar de omgeving te zien.’ Ik ben wel wijzer. Ik heb geleerd dat de snelste reiziger diegene is die te voet gaat.” Een van de intellectuele en literaire erfgenamen van Thoreau, Edward Abbey (1927-1989, zijn bekendste werk is de ecofilosofische schelmenroman *The Monkey Wrench Gang* uit 1975) drukte die laatste gedachte als volgt uit: “Walking takes longer than any other form of locomotion except crawling. Thus it stretches time and prolongs life. Life is already too short to waste on speed.” Het leven is te kort om te verspillen aan haast en spoed. Thoreau had ongetwijfeld instemmend geknikt. Ik citeer hem nog eenmaal: “Ik ben er zowel door mijn vertrouwen als door mijn ervaring van overtuigd dat je levensonderhoud op deze aarde als je eenvoudig en wijs wilt leven geen last is maar een tijdpassering (...). Het is niet nodig dat iemand de kost verdient in het zweet zijns aanschijns; tenzij hij eerder zweet dan ik.” (pag. 78)

Thoreau en Abbey waren, ten opzichte van hun tijd- en landgenoten, luiheren. Maar net daarom worden ze nu nog gelezen: ze leefden een meer authentiek leven, ze namen de tijd om te overdenken wat echt van belang is, om te doen wat een mens moet doen om een goed leven te leiden. Dat hebben ze gemeen met andere notoire luiheren, zoals Socrates en Jezus. Zij leken te begrijpen dat luiheid ook een deugd kan zijn, omdat het ingaat tegen hebzucht, competitie, egoïsme, afgunst, rivaliteit en diverse andere vormen van negatieve menselijke eigenschappen. Het huidige arbeidsethos beschouwt dergelijke ondeugden net als positief: ze zouden de productiviteit opdrijven en de groei stimuleren. Maar productiviteit en groei voor wat? Uit het onderzoek van de Australische verpleegster Bronnie Ware (*The Top Five*

Regrets of the Dying, 2012) blijkt alvast dat mensen die stervende zijn geen spijt hebben dat ze niet hard genoeg hebben gewerkt, eerder integendeel. Ware werkte op de afdeling palliatieve zorg en hielp jarenlang mensen die binnen enkele maanden zouden overlijden. Ze vroeg hen waar ze spijt van hadden. Dit zijn de meest gegeven antwoorden: (1) Ik wilde dat ik de moed had gehad om trouw te blijven aan mijzelf, in plaats van te leven zoals anderen van mij verwachtten (*opgave van een droom*), (2) Ik wilde dat ik niet zo hard had gewerkt (*te weinig tijd voor kinderen, partner, vrienden, familie*), (3) Ik wilde dat ik de moed had gehad om mijn gevoelens uit te spreken (*angst voor expressie leidde tot verbittering*), (4) Ik wilde dat ik mijn vriendschappen beter had onderhouden (*diep gemis van waardevolle contacten*), (5) Ik wilde dat ik mezelf had toegestaan gelukkiger te zijn (*angst voor verandering*). Natuurlijk, zoals Kierkegaard ergens opmerkte, het leven kan wel achterwaarts begrepen worden, maar moet voorwaarts geleefd worden. Juist, maar kan men niet leren uit de ervaringen van diegenen die het reeds begrepen hebben?

In juni 2016 deden sommige media verslag van een studie uitgevoerd door de Antwerpse Management School. Een bevraging van een kleine vijftigduizend werknemers gaf aan dat minstens één op drie Vlaamse werknemers zijn werk niet zinvol vindt. In acht genomen het grote belang van zinvol werk om een betekenisvol leven te leiden, is dit een hallucinant cijfer. Wat weerhoudt mensen er van om een saaie en betekenisloze job te laten voor wat hij is en op zoek te gaan naar iets anders en beter? Het is moeilijk om er precies de vinger op te leggen, maar angst speelt ongetwijfeld een belangrijke rol. Sommige sociologen en psychologen hebben het in dit verband zelfs over “de cultuur van de angst” (Barry Glassner, 2009; Daniel Gardner, 2008). De samenleving, ondanks de recente terreuraanslagen, is veiliger dan ooit. Niettemin maken mensen zich steeds meer zorgen over ouder worden, maatschappelijke diversiteit, ziekte en gezondheid, enzovoort. Een job, ook al is hij saai en onbevredigend en brengt hij meer stress dan flow teweeg, biedt een vorm van zekerheid. Maar voor zekerheid wisselen we creativiteit in, verlamt als we zijn door een onbestemde angst. (Angst jaagt ons bovendien op kosten, zowel persoonlijk als maatschappelijk, zie bijvoorbeeld de toename van de aankoop van alarminstallaties en de politieke investeringen in politie- en andere veiligheidsdiensten.)

Naast angst zijn er meerdere valkuilen waar iemand die naar luiheid streeft kan intuïmen. Het is niet eenvoudig om authentiek lui te zijn. De menselijke psychologie is kwetsbaar voor sociaalpsychologische verschijnselen zoals het “keeping up with the Joneses”-syndroom: we meten onze levenskwaliteit af aan die van de burens (of de familie en collega’s). Als de burens een nieuwe auto hebben, kunnen we niet

achterblijven of onderdoen. Maar wie luiheid als een deugd leert beschouwen, begrijpt dat het irrelevant is voor zijn of haar geluk en welzijn dat de burens een nieuwe auto hebben, op wintervakantie gaan of in een groter huis wonen. De authentieke luierik weet ook dat “opzichtige consumptie” (*conspicuous consumption*, naar Thorstein Veblen, 1899), die dient om een superioriteitsgevoel uit te stralen en status te etaleren, overbodig is voor de invulling van een goed leven. De luierik, tenslotte, begrijpt het onderscheid tussen werktuigen die passen bij de filosofie van het lui-zijn, en technologische apparaten die er de antipode van zijn. Om een simpel voorbeeld te geven: een hark waarmee men in de herfst de afgevallen bladeren bij elkaar veegt, is het favoriete werktuig van de luierik. Het gaat traag en de wind maakt het soms noodzakelijk om te herbeginnen. Wie niet lui wil zijn, schaft zich een bladblazer aan. Dat gaat zoveel sneller, waardoor er tijd vrijkomt om aan andere, ogenschijnlijk nuttiger taken te besteden. De luierik speelt dit spel niet mee. Hij weet dat de ouwerwetse hark superieur is aan de spitstechnologische bladblazer. Het gebruik van die laatste verplicht degene die ermee werkt tot het dragen van oorbeschermers en irriteert de burens. Wie de bladeren bijeenharkt, irriteert niemand en staat open voor een gesprek met een bezoeker of voorbijganger. Het gaat allemaal stiller, rustiger en trager en maakt het hoofd leeg, en dat is net wat de luienaar eraan apprecieert. Van harken kan men rustig en vrolijk worden, van bladblazen zenuwachtig en gestresseerd. Het is interessant dat men in de middeleeuwen de demon Belphegor met *acedia* associeerde. Belphegor verleidt mensen door hen ingenieuze uitvindingen aan te bieden die hen rijk kunnen maken. Wie is in onze tijd het meest onder de invloed van Belphegors verleidingskunsten, diegene die zijn tijd lijkt te verspillen door een hark te gebruiken in de tuin, of diegene die snel en efficiënt wil werken met de bladblazer?

Enkele inspiratiebronnen voor de lui mens

Coote, Anna & Franklin, Jane, red.: *Time on Our Side: Why we all need a shorter working week* (the new economics foundation, 2013)

Gardner, Daniel: *The Science of Fear* (Dutton, 2008)

Glassner, Barry: *The Culture of Fear* (Basic Books, 2009)

Grozdanovitch, Denis: *De moeilijke kunst van het bijna-nietsdoen* (Atlas, 2010)

Hodgkinson, Tom: *Lof Der Luiheid* (De Bezige Bij, 2004)

Illich, Ivan: *Het recht op nuttige werkloosheid* (Wereldvenster, 1978)

Iyer, Pico: *The Art of Stillness. Adventures in Going Nowhere* (TED Books, 2014)

Lane, John: *Tijdloze eenvoud. Creatief leven in een consumptiemaatschappij* (Altamira, 2011)

Levine, Robert: *A Geography of Time* (Basic Books, 1997)

Russell, Bertrand: *In praise of idleness* (Touchstone, 1935, 1972)

Schwartz, Barry: *Waarom we werken* (TED boeken, 2016)

Sennett, Richard: *De ambachtsman. De mens als maker* (Meulenhoff, 2008)

Skidelsky, Robert & Edward: *Hoeveel is genoeg? Geld en het verlangen naar een goed leven* (De Bezige Bij, 2013)

Thoreau, Henry David: *Walden* (De Bezige Bij, 2015)

Veblen, Thorstein: *The Theory of the Leisure Class* (Dover, 1994)