

De filosoof

Periodieke uitgave van de Faculteitsvereniging Utrechtse Filosofiestudenten voor het
Departement Wijsbegeerte Utrecht · Jaargang 9 · Nummer 51 · april 2011 ·
Email: de.filosoof@phil.uu.nl · Website: fuf.phil.uu.nl/de-filosoof

DE TOEKOMST

Interview: Johnny Ryan
Mijn held: Erik-Jan Bos
Veranderende identiteit
Bestaat de toekomst?

Inhoudsopgave

Voorwoord ▶ 3

Info

Nieuws van de medezeggenschap ▶ 4

Stelling

In de toekomst is alles beter! ▶ 5

Opinie

Ingezonden Post ▶ 6

Column

Brave New World 2.0 ▶ 6

Essay

Toekomst +1 ▶ 7

Artikel

Veranderende identiteit ▶ 8

Essay

Klimaatbeleid en kunstsubsidies ▶ 10

Artikel

Free will and the brain ▶ 12

Mijn Held

Massoud ▶ 14

Interview: Johnny Ryan

On plastic information, niche audiences
and network governance ▶ 16

Artikel

2012 – het einde van de wereld? ▶ 18

Artikel

Bestaat de toekomst? ▶ 20

Strip ▶ 21

Recensie: a Clockwork Orange

The heresy of an age of reason ▶ 22

FUF-Activiteitenverslag

Open Podium ▶ 23

Artikel

Jediism: a convergence of Star Wars fan
culture and salad bar spirituality ▶ 24

Verslag

Enigma Variaties van ThEater EA.
Filosofie over de liefde ▶ 25

Afstudeerrubriek

Filosofie als ethos ▶ 28

Call voor Kopij

The show must go on. Zo ook bij de Filosoof. Voor ons bij de redactie was er geen tijd om te dralen over de 50^{ste} editie, want nummer 51 zat er al weer aan te komen. En we hebben weer hard gewerkt om het te vullen met interessante artikelen van boeiende mensen. Helaas konden we echter geen ingezonden post plaatsen, want wij hebben helemaal niets van jullie gekregen. Natuurlijk is het ons werk als redactie om te zorgen dat er voldoende kopij is om een Filosoof te vullen, maar het is zo veel leuker als wij als departementsblad ook stukken kunnen plaatsen die ons door het departement worden gegeven. Dus medewerkers, studenten laat weer eens wat van je horen!

Het thema van het komende nummer moet genoeg ruimte bieden voor reacties. Voor de laatste Filosoof van dit collegejaar zullen we ons laven aan het thema Absurd. Normalitair geef ik nu enkele opruiende vragen die de creatieve processen in jullie hersenen op gang moeten brengen, maar bij Absurd lijkt dat toch niet helemaal gerechtvaardigd. Absurd, het eist van ons een definitie, maar is tegelijkertijd ondefinieerbaar. Zodra je absurd duidelijk en helder hebt weten te beschrijven is het concept niet langer absurd, maar het is ook geen leeg concept dat geen beschrijving kent. Het is betekenisvol, maar de betekenis kan niet beschreven worden. Absurd dus, iets om over na te denken op de lange zwoele zomeravonden die er aan komen. Laat het ons weten, wij zijn altijd benieuwd wat jij vindt. Stukken onder de 400 woorden kunnen bij ingezonden post, wil je een artikel insturen, dan kijken we er wat kritischer naar, maar we willen ook graag langere stukken plaatsen! Heb je onlangs een paper of essay geschreven waar je trots op bent, stuur het in voor het studentenessay. Dus e-mail je stukken naar de.filosoof@phil.uu.nl. We zijn benieuwd!

The king is dead, long live the king!

DASCHA DÜRING

Eén van de meest fascinerende eigenschappen van de mensheid vind ik eigenlijk toch wel het bijna volledige gebrek aan het leren van de eigen fouten. Niet zozeer op individueel niveau, daar gaat het – kleinere hiaten daargelaten – wel oké. Waar ik voornamelijk op doel is de mens als deel van de mensheid: als onderdeel van een lange historie van menselijke interactie binnen en tussen sociale gemeenschappen. Geschiedenis als bron van kennis is groots: de veelheid van culturele en wetenschappelijke hoogstandjes is niets minder dan oogverblindend en oorverdovend. Hier bouwen wij, de contemporaine menselijke gemeenschap, op voort: onze maatschappij is gegrond in het denken en handelen van onze voorgangers. Daar zijn wij ons niet altijd van bewust, dat hoeft ook niet; de ideeëngeschiedenis en wetenschappelijke vooruitgang zijn impliciet aan onze wijze van existentie. Er is simpelweg geen noodzaak te begrijpen waarin de historische ontwikkelingen waaruit onze samenleving is voortgekomen bestaan, en daarom weet de gemiddelde wereldburger – hetgeen ik waarlijk niet belerend bedoel – over dit soort zaken ook niet zoveel. Maar er is wel een klein probleempje, en dat is dat met het ten gronde gaan van de noodzaak de geschiedenis te kennen bepaalde onderdelen ervan onder het tapijt worden geveegd: de elementen die noch expliciet noch impliciet zijn geïncorporeerd in de moderne maatschappij. Wat dit tot een

probleempje maakt, is dat het over het algemeen de cultureel-wetenschappelijke hoogstandjes zijn waaraan de moderne maatschappij zich lieert: genocide, verkrachting, marteling – variërende uitingen van een neiging tot destructie – worden beschouwd als irrelevante *rough patches* uit een donkere periode van de menselijke ontwikkeling, in ieder geval niet als een integraal onderdeel van de moderne maatschappij. Met betrekking tot ons zelfbegrip lijkt mij dit een problematisch gegeven: wij zijn dezelfde soort mensen als de volgelingen van Echnaton, Savonarola, Hitler waren, hetzij in een andere historische context. Evenals de hoogstandjes, tonen deze ‘duistere’ periodes waar wij, als mensen, toe in staat zijn: ze af te doen als impasses is beide kortzichtig en gevaarlijk; door ons irreflexief op te stellen ten opzichte van de geschiedenis – inclusief haar nare herinneringen – kunnen wij niet anders dan op een gegeven punt terugvallen in dezelfde fouten. En ditmaal grootser; de neiging tot destructie is ingebed in een kader van technologie dat letterlijk het eigen doel voorbij kan schieten. ‘Ken Uzelf’, betekent niet slechts ‘ken de leuke stukjes van uw geschiedenis’. Het betekent ook ‘ken, en *erken*, de wat minder leuke episodes’. Maar dat lijken we vooralsnog niet zo best te kunnen. Als de mensheid niet gaat reflecteren op zichzelf, zie ik de toekomst niet al te hoopvol in. Mocht ik – ik hoop het niet – een punt hebben: gefeliciteerd met uw lidmaatschap van de Laatste Generatie.

Colofon

Hoofdredactie:
Dascha Düring

Eindredactie:
Jort Blokpoel

Redactie:
Jort Blokpoel
Sebastiaan Broere
Martijn Engels
Rian Koreman

Vormgeving:
Martijn Engels

De Filosoof nr. 51: oplage 450
Deadline nr. 52: 3 juni 2011
Kopij: de.filosoof@phil.uu.nl

De redactie behoudt zich het recht voor om artikelen te wijzigen of in te korten.

De Filosoof is een uitgave van de FUF & het Departement Wijsbegeerte UU, Janskerkhof 13A, 3512 BL Utrecht

Nieuws van de medezeggenschap

Faculteitsraad

Er waart een spook door de faculteit. Het is het spook van de excellentie. Stond eerst toegankelijkheid voorop, nu streeft men naar een klimaat waar studenten gemotiveerd worden om goede resultaten te halen. Maar wat zijn zoal de maatregelen die voor komend jaar genomen worden om dat ideaal te realiseren?

Wie volgend jaar zijn of haar master of bachelor wil halen, moet rekening houden met aanscherping van de cum laude-regeling en de invoering van het automatisch afstuderen. Bij dat laatste krijg je niet meer je diploma slechts als je dat aanvraagt, maar automatisch als je volgens Osiris aan alle eisen voldoet. In feite is het niet meer dan het sluiten van een achterdeurtje om langer te studeren voor hetzelfde collegegeld. Dan de cum laude-regeling. Vanaf volgend jaar kun je alleen cum laude afstuderen als je binnen nominale tijd +1 jaar afstudeert (bijv. binnen 4 jaar je bachelor haalt). Zo wil men de waarde van het predicaat behouden. Als studentengeleding van de faculteitsraad staan wij positief tegenover beide plannen, maar willen wel de garantie dat het voor studenten duidelijk is *dat* en *wanneer* zij naar de examencommissie (die beslist over uitzonderingen) kunnen stappen. Omdat het takenpakket van examencommissies significant wordt uitgebreid, zullen wij toezien op hun functioneren.

Openbaarmaking van cursusevaluaties kan evenzeer voor kwaliteitsverbetering zorgen. Binnen de faculteitsraad zijn de meningen hierover verdeeld: is het fair om de beoordeling van docenten door studenten zomaar op straat te gooien (of in ieder geval voor studenten openbaar te maken)? Vooralsnog is het überhaupt de vraag of openbaarmaking wettelijk toegestaan is. Onderwijs kan nog zo openbaar en excellent gemaakt worden, het moet ergens gegeven worden. Dat is aan onze faculteit problematisch. Door de bezuinigingen komt er minder ruimte voor meer studenten. Voor jullie filosofen betekent het dat de overgang van de Uithof naar de binnenstad niet 100% wordt. Jullie krijgen nog steeds zo nu en dan college op de Uithof – net als veel andere geesteswetenschappenstudenten.

Ten slotte het spook dat ons *werkelijk* angst aanjaagt: Halbe Zijlstra. De gevolgen van diens bezuinigingen voor onze faculteit zijn nog niet duidelijk. Omdat nog niet vaststaat wat de maatregelen precies zijn, kan de faculteit moeilijk anticiperen. Als studentengeleding hebben wij echter sterk de indruk dat het faculteitsbestuur er alles aan zal doen om de pijn te verzachten. Dat stemt enigszins hoopvol.

Rutger Schimmel, lid studentengeleding Faculteitsraad

Overleggroep Wijsbegeerte

Door uitval van twee bijeenkomsten heb ik jullie deze maand helaas niet erg veel te vertellen. De werking van de OG zelf is een punt van vergadering. In haar huidige vorm lijkt de OG inadequaat te kunnen vergaderen door bijv. afwezigheid van de onderwijsdirecteur bij het overleg. Ik verwacht hier komende maand meer over te kunnen zeggen. Verder zal je binnenkort je portfolio via blackboard kunnen inleveren, je hoeft dit dan niet meer via je tutor te doen. Ook is er enige problematiek rond de invoering van het study-/teachingload-model: een nieuw model – faculteitsbreed ingevoerd – voor het berekenen van te doceren uren dat differentieert tussen docenten en student-assistenten. Op dit moment zijn er teveel student-assistenten die les geven in plaats van docenten. Vooralsnog zijn er nog geen conclusies getrokken maar, komend academisch jaar 2012-2013, moet hier zeker rekening mee gehouden worden. Daarnaast is er op dit moment geen stagecoördinator – een feit dat een daadwerkelijk probleem is en zodoende ook de bijpassende aandacht krijgt op het niveau van de faculteit Geesteswetenschappen, mocht je vragen over stages hebben, dan kun je hiermee terecht bij het studiepunt.

Clint Verdonschot, studentlid Overleggroep Wijsbegeerte.

In de toekomst is alles beter!

Jan Overwijk, derdejaarsstudent

"God betere 't."

Hoe vanzelfsprekend lijkt deze stelling? Hoe gemakkelijk is het hem uit te roepen? Laatst sprak ik een boude man die meende dat de Messias 'zeer binnenkort' zou komen - het Einde der Tijden, het einde der ellende. Anderen menen onze wetenschappelijke theorieën gestaag naar een dergelijk punt te zien convergeren. 'In de toekomst is alles beter', roepen ze uit vanuit hun bedrieglijke kalendergeest. Maar wie neemt men daarvoor mee? Wat voor argumenten kan men ervoor inzetten?

Om te zeggen dat er wel of geen vooruitgang in de menselijke zaak zit, lijkt men afstand te moeten doen van de huidige tijd. Men moet als het ware een *God's eye point of view* aannemen. Anders kan men enkel oordelen met de criteria die hier en nu opgeld doen. En dat is hier niet genoeg, want we willen niet weten wat men vandaag de dag over deze stelling te zeggen heeft; we willen weten of we in 's hemelsnaam ergens heen gaan!

Deze stelling is daarom volgens mij strikt genomen niet te bewijzen. Maar dat is mijns inziens ook niet wat we ermee moeten *doen*. Onze these gaat niet over een of ander theoretisch oordeel, maar veeleer over een soort wils-act of houding ten opzichte van de toekomst. Als we deze stelling niet meer mogen beamen, wat mogen we dan nog hopen?

We zullen deze stelling uitroepen zoals we 'godbeter!' uitroepen.

Philippa Williams, eerstejaars Masterstudent

What kind of bland, unqualified statement is this anyway?! And you expect me to respond to it?! Which bit - future - everything or 'better'? Or should I just mention that you are talking about the future in the present tense as if I have direct access to it? That is your problem, right there: talking about the future as if it is my holiday destination. "Oh yes, the future is particularly good at this time of year." Well the future may look bright, bleak or bloody awful depending on who is talking but its content remains exactly where it is always is - one elusive breath ahead of our capacity to hold and dismantle it. So ask me if everything is better now than it was, say, 10 seconds ago. I might be able to hazard an answer. But the future and I are firmly quits.

Thomas Müller, docent theoretische filosofie

Het klinkt enigszins overtuigend: in de toekomst is alles beter. Je zou dit kunnen steunen door een soort optimistische meta-inductie: wij hebben gezien dat alles beter werd in het verleden - kijk eens naar de ontwikkeling van onze levensverwachting - en dit geeft ons reden om de lijn door te trekken en te verwachten dat het ook in de toekomst beter is. Niet iedereen zal het hiermee eens zijn; men kan zich ook voorstellen om voor een pessimistische meta-inductie te pleiten - kijk eens naar de ontwikkeling van het klimaat.

Er is echter een veel erger probleem met deze uitspraak dan de strijd tussen pessimisten en optimisten, en dit probleem is zuiver filosofisch. Waar hebben wij het over? Ik bedoel hier niet eens het moeilijke woord "beter". Het gaat mij - TF-obsessie - om "is" en "de".

"Is" er, nu al, "de toekomst" om over te praten? Er zijn twee opties, en er is een felle discussie in de filosofie van de tijd over wie er gelijk heeft. Zelfs los van het probleem of ze er al is, de toekomst, echter, is er nog een groter probleem: de vooronderstelling, via het bepalend lidwoord "de", dat er maar één toekomst is, of gaat komen. Is dat zo?

Ook hier heb je twee opties, en deze zijn kenmerkend voor de tegenovergestelde posities van het determinisme - maar één toekomst mogelijk - en indeterminisme - meerdere mogelijkheden voor de toekomst. De discussie hierover is nog groter dan die in de filosofie van de tijd. Ik zelf vind het niet aantrekkelijk om te denken dat er maar één toekomst mogelijk is. In zo'n wereld maakt wat je doet blijkbaar geen verschil; je zou misschien kunnen stellen dat "beter" en "slechter" in zo'n wereld helemaal geen zin meer hebben, als sowieso al vaststaat wat er gaat gebeuren. Dus, meerdere mogelijkheden. Maar daarmee komt het volgende probleem: stel er zijn meerdere mogelijkheden. Het is zeker echt mogelijk dat het beter wordt, maar ook dat het slechter wordt. Maar het kan niet zowel beter als slechter worden - het wordt één van de twee. Maar wat? Als allebei echt mogelijk is, dan moeten we stellen dat we gewoon niet kunnen weten of in de toekomst alles beter is of niet. Dat hangt af van wat er gebeurt - en van wat wij doen.

Ingezonden Post

Jammer, deze keer geen ingezonden post... Schroom niet en schrijf! Dat is tenslotte je toekomst als filosoof..



Column

Brave New World 2.0

SPARTACUS

Confucius leert ons dat, willen we de toekomst voorspellen, we het verleden moeten bestuderen. Wel: het afgelopen decennium geeft ons geen aanleiding tot optimisme. Het eerste waar ik aan denk, als ik de afgelopen 10 jaar moet karakteriseren, is '2.0'. Sinds 1999, toen iemand voor het eerst de term 'Web 2.0' in de mond nam, is het idee van vooruitgang langzaam geperverteerd tot op het punt waarop we een iPhone die we kunnen dragen als horloge (en waarmee we bovendien kunnen tweeten!) als een verbetering van de levensstandaard zouden beschouwen. Er zijn honderd dingen tussen 1999 en 2011 die me niet aanstaan (zoals daar zijn vergrijzende baby-boomers, Uggs en Matthijs van Nieuwkerk) maar zodra men me '<product> 2.0' door de keel probeert te schuiven, sterf ik een beetje van binnen. "Beste onnadenkende consument, mijn ding, nee sorry, mijn applicatie heeft extra toegevoegde interactiviteit. Bovendien val ik u niet alleen op uw monitor lastig maar ook op uw gsm, gps, rem, u2 en tbs."

Technofobie is inderdaad kwalijk en we zouden er slecht aan doen de innovatie van onze tijd, de werkelijkheid van onze toekomst, te weren alsof we Vaticaanse Schriftgeleerden zijn. Dit is niet aan de orde, maar men kan het niet helpen te denken dat het begrip technologie aan waardigheid heeft ingeboet. Het schijnt dat James Cameron er bij Michael Bay op heeft aangedrongen om Bay's nieuwe Transformers-debacle (laten we het op safe spelen door het bij voorbaat geen film te noemen) in 3D uit te brengen, opdat de technologie niet zal uitsterven. Zeg nou zelf, u hebt toch

ook genoeg van een tijdperk waarin Cameron zichzelf ziet als de messias van een 'nieuwe' technologie, een technologie die zoveel inhoudt dat u een irritant brillette moet dragen om een film te kijken?

We staan op een perron van Utrecht Centraal, maar we kunnen niet zien welk perron: we zijn daarvoor te druk bezig met het maken van vette vingers op onze zak-Steve-Jobs. Nietsvermoedend stappen we de trein in die voor ons stopt, eerstvolgende station: fastfood voor de geest, #soma, "Spartacus vindt dit leuk". Binnenkort zullen we al onze emoties kunnen reduceren tot YouTube's duimstandaard: duim omhoog (leuk) of duim omlaag (hè bah). Goed verhaal, lekker kort. En alles wat van belang is? Politiek enzo? Dat kunnen we kwijt in De Wereld Draait Door. "Ghandi! Pak nu eens die camera daar en vertel Groot-Britannië in dertig seconden waarom India onafhankelijkheid verdient!"

Technologie mag ons niet afstoppen, spiritueel noch intellectueel. Toen Alan Turing de eerste computer op papier neerpende, had hij iets dergelijks ook nooit voor ogen en wellicht maak ik te zeer een boeman van Steve Jobs als ik suggereer dat hij snode plannen heeft. Maar waar ik wel zeker van ben, is dat het begrip 'technologie' gekaapt is door een paar rotte eieren van het vorige decennium. Ik begon deze column met een denker die niet bekend staat om zijn progressieve gedachtegoed, ik wil eindigen met een denker die op dat gebied zijn sporen wel heeft verdient. Laten we hoop vinden in de woorden van Arthur C. Clarke: "Our lifetime may be the last that will be lived out in a technological society."

Toekomst +1

IMAR DE VRIES

Nieuwe media zijn onlosmakelijk verbonden met het denken over de toekomst. Niet slechts omdat ze stevast worden gepresenteerd als antwoord op een probleem dat in het verleden werd geformuleerd – “kijk eens, je kan nu eindelijk *zien* met wie je op je mobiele telefoon aan het praten bent!” – maar vooral omdat ze zelf ook telkens weer om nieuwe antwoorden vragen; de blijdschap over opnieuw een verbetering wordt direct gevolgd door de realisatie dat de horizon slechts is opgeschoven en dat het sublieme eindpunt nog niet is bereikt. Ze vormen, zo moet je concluderen als je dit cyclische patroon van inlossing en begeerte in mediaontwikkeling goed beschouwt, de heden ten dage meest zichtbare materiële manifestaties van een persistent utopisch verlangen naar de vervolmaking van het ‘nog-niet-bewuste’, de term waarmee Ernst Bloch in zijn magnum opus *Das Prinzip Hoffnung* (1938-1947) de bron van onze dagdromen over een betere toekomst beschreef. Het nog-niet-bewuste, zo gaf hij aan, is de psychische representatie van dat wat nog-niet-is, en uit zich in het dagelijks leven in telkens terugkerende mythen, verhalen van hoop en verlangen. Belangrijk voor Bloch was dat deze verhalen productief zijn, ze verwijzen naar werkelijke objectieve mogelijkheden en zetten aan tot betekenisvol handelen. Op deze wijze bekeken zijn het voornamelijk aloude mythen van communicatie-idealen die een flinke grip lijken te hebben op de richting van media-evolutie: hoe meer we ons met elkaar verbinden des te beter zullen we elkaar begrijpen, is de utopische redenatie.

Als er nu een gebied is binnen het veld van recente mediaontwikkelingen waarin we een hausse aan fantastische verhalen zien en fanatieke pogingen kunnen waarnemen om ons dichter bij een toekomst van ultiem gedeeld begrip te brengen dan is het wel dat van de zogenoemde ‘sociale media’. Wat slechts een jaar of twee geleden nog als ‘Web 2.0’ werd aangeduid – een mooie software-geïnspireerde metafoor voor de opvatting dat allerlei interfaceverbeteringen het World Wide Web een flinke *upgrade* hadden gegeven – is nu getransformeerd tot een meer generieke term die uitdrukking geeft aan het idee dat media die ‘delen’ en ‘samenbrengen’ in zichzelf per definitie *goed* zijn. Nieuwe technologische communicatiemiddelen als Facebook, Twitter en Hyves worden immense emanciperende kwaliteiten toegedicht doordat hun platformen iedereen de mogelijkheid lijken te geven om zich vrijelijk te uiten in een globaal toegankelijk informatienetwerk. Aan dit beeld zitten uiteraard nogal wat haken en ogen, maar dat neemt niet weg dat sociale media in vele debatten – populair, zakelijk, politiek, academisch – een haast messianistische rol krijgen toebedeeld.

De recente gebeurtenissen in Iran, Tunesië en Egypte geven hier een mooi voorbeeld van: zet sociale media in en bevrijding en democratie volgen, zo vertelt het verhaal van hoop en verlangen.

Het meest fascinerende aan deze wijzen van spreken en denken is niet eens zozeer de naïviteit over vermoede determinerende krachten, of dat we het allemaal al eens eerder hebben gehoord (ook de telegraaf, telefoon, radio en televisie beloofden ooit wereldvrede). Het is dat er bij de belangrijkste actoren in het proces weinig kritische reflectie aanwezig lijkt te zijn over de concrete gevolgen van de ideologie van radicale transparantie die sociale media voorstaan. Wat betekent het nu precies als Mark Zuckerberg, de 26-jarige(!) CEO van Facebook, zegt dat de toekomst van het Web noodzakelijkerwijs ‘open’ is en dat daarom al onze sociale handelingen gevolgd, opgeslagen, gedeeld en *geliked* zullen gaan worden? Welke pad gaan we op nu Google besloten heeft dat zoekresultaten voorrang zullen krijgen als ze door onze *social connections* met een ‘+1’ zijn opgewaardeerd? Het beeld van een grote spiegel-/echokamer, waarin iedereen vooral bezig is met hoe hij of zij overkomt en geneigd is om te herhalen en te bevestigen wat een ander reeds heeft gezegd, doemt op. Geen Orwelliaans beeld – want er is geen sprake van een enkelvoudig informatie-controlerend orgaan – maar een Huxleyaans, een waarin een overdonderende stroom (vaak triviale) berichten continu om onze aandacht zal vragen.

Deze sociaal gemedieerde toekomst zal daarom bijzonder turbulent zijn als we Gianni Vattimo in zijn boek *The Transparent Society* (1994) mogen geloven; hoe meer we onze informatienetwerken verknopen, des te dichter we naar een uiterst complexe en chaotische wereld toe bewegen, waarin niet de waan van de dag maar die van de *seconde* zal regeren. Deze versnelling naar een uiteindelijk realtime ervaring van het alles-overal-nu, door Paul Virilio getypeerd als het *dromologische* kenmerk van hedendaagse communicatiemiddelen, mag dan telkens gevierd worden als de inlossing van een diepgeworteld menselijk verlangen, maar ze wijst tegelijkertijd op een tragische ontkenning van het belang van het *niet* delen, van individuele bezinning, van het nemen van tijd om erachter te komen waar men zelf staat. Dat is de paradox van sociale media: aangekomen op het toekomstige radicale eindpunt zijn we allen een, en is er geen noodzaak meer tot communicatie... Vind-ik-leuk?

Dr. Imar de Vries is als universitair docent nieuwe media en digitale cultuur verbonden aan het departement Media- en Cultuurwetenschappen van de Universiteit Utrecht.

Veranderende identiteit

MIRJAM SCHUIJFF

Wie ik ben, is een samenspel van onder andere mijn lichaam en mijn herinneringen, karakter, wensen, overtuigingen. Ik zou overigens nog steeds 'ik' zijn als ik onverhoopt een voet, been of arm kwijt zou raken. Ik ben voor het grootste gedeelte immers nog mezelf, hoewel het wel wennen zou zijn aan mijn veranderde lichaam. Maar ik weet niet of dat ook geldt als ik mijn herinneringen of persoonlijkheid kwijt zou raken. Die lijken op de een of andere manier tot de kern van mijzelf, van mijn identiteit, te horen.

Over wat 'identiteit' precies is, hebben filosofen hele verschillende ideeën. Sommigen denken dat identiteit afhankelijk is van het voortbestaan van een en hetzelfde lichaam. Anderen denken dat het hebben van herinneringen cruciaal is. Maar als ik verander, wat verandert er dan precies? Mijn lichaam verandert voortdurend en ik vorm steeds weer nieuwe herinneringen, terwijl ik toch dezelfde lijk te blijven. Ik dacht altijd dat het lichaam en de daarmee onlosmakelijk verbonden (althans: met mijn hersenen) gedachten, persoonlijkheid, herinneringen, vaardigheden etc. mij tot 'mij' maakte. Maar nu ben ik daar niet meer zo zeker van.

Making Perfect Life

Ik werk namelijk mee aan het internationale onderzoek "Making Perfect Life" (zie Est, R. van *et al.*, 2010) dat in verschillende *bio-engineering* onderzoeksvelden bestudeert hoe technologie en biologie steeds meer op elkaar gaan lijken. Biologie gaat bijvoorbeeld steeds meer op technologie lijken in de moleculaire geneeskunst. Hier wordt geprobeerd om ziektes tot op het moleculaire niveau te begrijpen en te genezen. Een voorbeeld waarin technologie steeds meer op biologie gaat lijken, zijn kleine robotjes die zijn gemodelleerd op insecten. Ze kunnen worden ingezet, bijvoorbeeld door een leger, om onopvallend informatie te verzamelen over de tegenstander. Wij onderzoeken de *state of the art* in wetenschap en technologieontwikkeling en de ethische, sociale en juridische problemen die deze ontwikkelingen met zich meebrengen. Hierbij richten we ons vooral op de problemen of uitdagingen die deze ontwikkeling op kunnen roepen voor het Europese beleid. Wij doen dit voor, en in opdracht van, het Europees Parlement.

Biologie wordt technologie

Biologische organismen kunnen geweldige inspiratiebronnen vormen voor ingenieurs en computerpro-

grammeurs. Als het lukt om een computer te maken die net zoveel kan als onze hersenen, dan heb je een supercomputer. Gezien de complexiteit van de hersenen gaat het nog lang duren voordat er een computer is die net zoveel kan als het menselijk brein. Maar onderzoekers zijn al wel bezig om een deel van de hersenen na te bouwen in een computer. Of denk aan robots die eruit zien en zich gedragen als mensen. Nu is het nog goed te zien en te merken dat het geen echt mens is, en is het dus heel raar en misschien zelfs vervelend om met zo'n nepperd te praten. Zolang zo'n *humanoïde* nog duidelijk een robot is, kun je er nog anders mee omgaan dan met een echt mens. Wat is het immers meer dan een apparaat dat 'probeert' (dat wil zeggen: ontworpen is om) zo menselijk mogelijk te zijn? Maar behandel je die humanoïde wel als een ding? En wat als het verschil tussen humanoïde en een echt mens steeds kleiner en kleiner wordt? Of neem de robot babyzeehond Paro, waar demente bejaarden lekker mee kunnen troetelen. Enerzijds geeft die een ongemakkelijk gevoel en is het zelfs een beetje *creepy*, maar anderzijds: zouden die demente bejaarden dezelfde affectie, die ze geven aan de nepzeehond, wel aan iemand anders kunnen geven in deze tijd van verpleegafdelingen voor dementerenden en tekorten in de zorg? Wat betekenen zulke ontwikkelingen voor ons 'mens-zijn' en onze interactie met robots en mensen? Wat betekent met name de laatste twee voorbeelden voor het onderscheid tussen (levende of dode) organismen en levenloze materie, dat ik vroeger bij biologie leerde? Leeft zo'n zeehond in zekere zin, of blijft het een verzameling elektronica in een zacht stuk stof?

Biologie wordt technologie

Een mooi voorbeeld waarin biologie technologie wordt, is synthetische biologie. Onderzoekers in de synthetische biologie proberen bijvoorbeeld om cellen zo te veranderen of samenstellen dat ze precies die functie hebben die de wetenschapper wil. Handig om ze bijvoorbeeld op commando (grondstoffen voor) medicijnen te laten maken. In beide gevallen wordt de biologie vertechnologiseerd.

Er is nog een ander voorbeeld waar biologie technologie wordt dat ik graag wil noemen. Sommige mensen trillen heel erg, zoals bij de ziekte van Parkinson. Hierdoor kunnen ze niet meer goed functioneren. Bij zulke patiënten kan, als medicijnen niet meer werken, een elektrode in de hersenen geïmplant worden. Die wordt aangestuurd door een batterij, die eveneens

geïmplant is, meestal onder het sleutelbeen. De elektrode geeft een bepaald gebiedje in de hersenen steeds kleine, elektrische stroompjes en helpt zo de hersencellen hun werk te blijven doen. De elektrode kan op verschillende manieren worden ingesteld. Als de juiste instellingen gevonden zijn, kan de patiënt weer beter bewegen, zonder trilling. Zo iemand wordt als het ware een medische *cyborg*, die voor zijn functioneren afhankelijk is van de technologie in zijn lichaam.

Biologie, technologie en identiteit

De meeste mensen met zo'n breinimplantaat hebben dat vanwege de ziekte van Parkinson. Maar er wordt in toenemende mate geprobeerd om mensen met psychiatrische aandoeningen te behandelen met zo'n implantaat. Bijvoorbeeld mensen die heel erg last hebben van dwangklachten of vreselijk depressief zijn. Deze mensen lijden onder hun stemming of gedachten – "je moet ieder half uur vijf keer je handen wassen en dan de zeep en de handdoek tot op de millimeter nauwkeurig terugleggen" – en hebben alle mogelijke therapieën al vergeefs geprobeerd. Als de elektrode op de juiste plek in de hersenen is geplaatst en goed is ingesteld, kunnen de gedachten of stemming als bij toverslag veranderen.

Het stimuleren van diepgelegen delen van de hersenen kan grote gevolgen hebben voor iemands persoonlijkheid. In één bekend geval is een man behandeld voor de ziekte van Parkinson. Na de operatie had de man veel minder last van trillen, maar hij werd wel manisch en ongeremd. Hij begon terwijl hij nog in het ziekenhuis lag een relatie met een getrouwde vrouw, en later kocht hij verschillende huizen, auto's en een vleugel (terwijl hij geen piano kon spelen). Hij kwam in de schulden, maar had zolang zijn implantaat aanstond geen besef van wat hij aanrichtte. Als het apparaat werd uitgeschakeld, besefte hij zich terdege wat hij had gedaan. Dat wil zeggen: tot de stimulatie weer werd aangezet. Zonder de hersenstimulatie van het breinimplantaat was hij voor alle dagelijkse dingen afhankelijk van hulp, maar was hij wel de redelijke man die hij altijd geweest was. Met de stimulatie had hij geen verzorging nodig, maar het leek dat zijn persoonlijkheid dusdanig veranderd dat hij wilsonbekwaam werd geacht. Uiteindelijk koos de man er voor (toen het apparaat tijdelijk uitgeschakeld was) om opgenomen te worden in een psychiatrische kliniek met de stimulatie aan. Voor hem wogen de lichamelijke winst en het aangename gevoel dat manische patiënten ervaren zwaarder dan zijn oude zelf blijven, in een onwillig lichaam (Leentjes *et al.*, 2004). Kun je zeggen dat hij zichzelf niet meer was?

In een ander geval werd een vrouw behandeld voor dwangklachten. Deze experimentele operatie leidde er in eerste instantie niet toe dat haar dwangklachten afnamen, maar ze voelde zich er – in tegenstelling tot voor de behandeling – wel heel gelukkig bij. Aangezien dit niet de bedoeling was van de ingreep, kon ze niet

blijven rondlopen met deze instelling en werd er verder gezocht naar een effectieve stimulatie waardoor haar klachten af zouden nemen (Slob, 2007).

Ik dacht altijd dat mijn lichaam, en dan vooral mijn hersenen, een cruciale rol speelden in mijn karakter, mijn herinneringen, mijn voorkeuren, kortom, in wie ik ben. Maar als gedachten, stemming, en zelfs of ik wilsbekwaam ben of niet, kan veranderen met slechts een klein beetje elektriciteit, is dat dan wel zo? Mijn herinneringen heb ik dan nog, maar ben ik nog wel 'ik' als ik me anders voel, anders denk, of zelfs wilsonbekwaam word? De mensen in de genoemde voorbeelden maakte het niet uit dat ze veranderd waren, betekent dat dus dat identiteit flexibeler is dan ik denk?

Onbeantwoorde vragen

Of het nu gaat om breinimplantaten of robotzehen, voor het dagelijks leven van de mensen die er gebruik van maken, lijkt het niet uit te maken of de meer filosofische vragen die deze technologieën oproepen wel beantwoord kunnen worden. Maar die vragen zijn er natuurlijk wel. Ik kan er geen antwoord op geven. Ik kan alleen vaststellen dat bijvoorbeeld een concept als 'identiteit' er niet duidelijker op wordt naarmate biologie en technologie meer op elkaar gaan lijken.

Mirjam Schuijff is onderzoeker Technology Assessment bij het Rathenau Instituut.

Referenties

- Est, R. van *et al.* (2010), *Making Perfect Life. Bio-engineering (in) the 21st century – Monitoring Report*, Brussel, STOA. <http://www.rathenau.nl/publicaties/making-perfect-life-monitoring-report-phase-ii.html> Het project "Making Perfect Life" loopt sinds november 2009 en wordt in december 2011 afgesloten.
- Leentjes, A.F.G.; Visser-Vandewalle, V.; Temel, Y. en Verhey, E.R.J. (2004), "Manipuleerbare wilsbekwaamheid: een ethisch probleem bij elektrostimulatie van de nucleus subthalamicus voor ernstige ziekte van Parkinson", *Nederlands Tijdschrift voor Geneeskunde*, 148, 28, 1394-1398.
- Slob, M. (2007), "Uitschakelbare dwang", *NRC Handelsblad*, 28 juli.

Klimaatbeleid en kunstsubsidies

MARC DAVIDSON

Het risico is reëel dat de grootschalige verbranding van fossiele energiedragers het klimaat verandert. Al sinds de negentiende eeuw weten we dat kooldioxide in de atmosfeer warmte als een deken vasthoudt. Er is evenmin wetenschappelijke discussie over het feit dat de mens sinds de industriële revolutie de concentratie van kooldioxide in de atmosfeer met bijna de helft heeft verhoogd. Aan deze twee feiten voegen de IPCC-rapporten slechts details toe. Hoeveel meer moeten we weten om ons serieus zorgen te maken? Voor iedereen die hieraan genoeg heeft en zijn medemens van de noodzaak van klimaatbeleid wil overtuigen, is er echter een ongemakkelijke waarheid. Door de thermische traagheid van de oceanen zit er minstens vijftig jaar tussen onze huidige emissies van broeikasgassen en klimaatverandering, en dus ook tussen eventuele emissiereductie en vermeden klimaatschade. Alle inspanningen die wij ons nu getroosten, doen wij enkel voor toekomstige generaties. Dit betekent dat wij in ons pleidooi niet kunnen appelleren aan het eigenbelang van onze gesprekspartner. Waaraan dan wel? Hopelijk aan zijn of haar zorg om de medemens en aan de wens een zinvol leven te leiden. Maar ook daar liggen ongemakkelijke waarheden. De tijdgeest zit ons niet mee.

“Waarom zou ik me om toekomstige generaties zorgen maken? Wat hebben zij ooit voor mij gedaan?” vroeg Graucho Marx zich eens af. Niets. Niet alleen zijn toekomstige generaties geen letterlijke *medemens* – wij kunnen met hen geen wederkerige relaties aangaan – maar wij kunnen hen zelfs noch zien noch horen. Geen gelaat van de ander dat ons op onszelf kan terugwerpen, om met Levinas te spreken; en geen sentimentele verhalen over toekomstige generaties die ons moreel kunnen opvoeden, à la Richard Rorty. Toekomstige generaties moeten het stellen zonder het morele appèl dat van de nabijheid uitgaat. Dan maar hopen op Abram de Swaan’s uitdijende kringen van identificatie. In de loop van de geschiedenis zijn mensen zich gaan identificeren met anderen buiten het eigen dorp, mensen met een andere nationaliteit, een ander geslacht en een andere huidskleur. De groep die men als medemens is gaan zien, is steeds groter geworden. Nu kloppen de toekomstige generaties en de bewoners van de bio-industrie aan de deur. Maar ook hier een ongemakkelijke waarheid. De tijdgeest wijst, in ieder geval in Nederland, eerder richting *krimp* dan uitdijing van onze morele cirkel. Gesteund door de heersende maatschappelijke sentimenten verlaagt

de huidige regering het budget voor ontwikkelings-samenwerking van 0,8% naar 0,7% van het BNP en zet het een rem op verdere Europese eenwording. Als de solidariteit met onze zichtbare buitenlandse medemens al afneemt, zijn de onzichtbare toekomstige generaties helemaal kansloos. Natuurlijk is er onzekerheid en discussie over de wetenschap rond klimaatverandering, zoals er ook steeds meer discussie is over de effectiviteit van ontwikkelingshulp. De huidige scepsis is echter buitenproportioneel. Hoewel wetenschappelijke twijfel een groot goed is, is de huidige scepsis een gevolg van de afgenomen solidariteit, niet andersom.

Eigenlijk hebben we helemaal geen solidariteit met toekomstige generaties nodig om voor de toekomst te zorgen. Gelukkig maar, want wanneer we onze plichten jegens het nageslacht filosofisch willen funderen, loopt menig ethische theorie krakend vast. Wat dan wel? Wat nodig is, is dat wij ons realiseren dat wat wij werkelijk van waarde vinden, wat wij in ons leven werkelijk *zinvol* vinden, afhangt van een open toekomst. Stel je voor dat je zeker zou weten dat over honderd jaar de voltallige mensheid onder invloed van een charismatisch sekteleider besluit de stekker uit het menselijk project te halen. Pijnloos met een snel gif of traag door wereldwijde en volledige anticonceptie. Of een meteoriet treft de aarde. Pijnlijk, maar onvermijdelijk. Zouden we met die kennis dan nog met dezelfde geestdrift aan de wetenschap bijdragen? Als in de toekomst toch niemand op onze kennis zou voortbouwen? Zouden we met dezelfde geestdrift kunst scheppen als onze grootheidswaan niet zou worden gevoed door het idee dat nog vele toekomstige generaties ons zullen bewonderen of waarderen? Zouden we nog dezelfde betekenis ontleenen aan het stichten van families als we al weten dat er geen achterkleinkinderen zullen zijn? Zouden we de wereld nog willen verbeteren als we de beperkte houdbaarheidsdatum van die verbeteringen zouden kennen? Al deze activiteiten behoren tot de activiteiten die het meest zin aan ons bestaan geven. We hoeven geen grote slagen te slaan. Maar aan het eind van ons leven, op ons sterfbed, bepalen dit soort activiteiten in sterke mate of we met tevredenheid terugkijken. We willen hebben bijgedragen, hoe miniem ook, aan iets waardevols dat groter is dan onszelf. Robert Nozick noemt het de wens om sporen achter te laten. Het is de basis van zijn veronderstelling dat wij geen hedonisten zijn en niet voor de rest van ons leven zouden willen worden

aangesloten op een 'ervaringsmachine' die ons enkel het *idee* geeft dat wij een mooi leven leiden. We willen invloed op de werkelijkheid uitoefenen. We willen niet de *ervaring* hebben dat we aan de filosofie bijdragen; we willen aan de filosofie bijdragen *punt*. En dat alles kan alleen maar als we een open toekomst hebben en behouden. Dat wil zeggen, wanneer het risico op klimaatcatastrofes ons toekomstig 'uitzicht' niet verpest. Maar ook vanuit zelftranscendentiaal perspectief zit de tijdgeest ons tegen. Van onze overheid mogen de subsidies voor kunst en cultuur wel wat minder. Om subsidie te verdienen, moet kunst ook nog eens aan het volk zijn te 'verkopen'. Dat wordt lastig voor werkelijk grensverleggende, scheppende kunst. De wetenschap zit in het zelfde schuitje, geplaagd door de vereiste van *valorisatie*. De waarde van onderzoek wordt steeds meer afgemeten aan de *maatschappelijk relevantie* of het *nut* voor het bedrijfsleven. Grensverleggende wetenschap, de fundamentele kennisvergaring om de kennis zelf, heeft het daarom niet minder moeilijk dan de kunsten.

Daar waar het belang van grensverleggende kunst en fundamentele wetenschap niet meer wordt ingezien, is ook de volle ernst van de klimaatproblematiek niet over te brengen. Als wij de samenleving niet meer met Edmund Burke als een generatieoverstijgend project zien, waarin wij slechts een steentje bijdragen aan

projecten waarvan de doelen alleen door de keten van generaties kunnen worden gerealiseerd, dan verliest de toekomst aan waarde. Dan raakt die klimaatverandering over vijftig jaar niet meer waar het in het *huidige* leven wezenlijk om gaat. 'Een volk dat leeft, bouwt aan zijn toekomst' staat er op een monument op de Afsluitdijk. Een inspirerende tekst die precies aangeeft waar het om gaat. Tijd dat we weer eens gaan leven en onze blik naar buiten en naar voren werpen. Tijd dat we in plaats van grotere auto's, verdere vliegreizen en meer verwarmde terrassen, weer kiezen voor een toekomst waarin kunst en wetenschap bloeien. Als we van die toekomst het belang kunnen overbrengen, wordt ook het belang van klimaatbeleid een gemakkelijke waarheid.

Dr. Marc Davidson is verbonden aan de Universiteit van Amsterdam. Hij is onderzoeker bij het Instituut voor Biodiversiteit en Ecosysteem Dynamica (IBED) en is gastonderzoeker en docent milieuethiek bij de Onderzoeksgroep Ethiek van de Faculteit Geesteswetenschappen.

Momenteel leidt Marc Davidson een interdisciplinair onderzoek naar mondiale economische instrumenten voor de bescherming van biodiversiteit, waarvoor hij van NWO een VIDI beurs heeft ontvangen.



Free will and the brain

MILAN VAN DER KUIL

In the past, discussions about the existence of free will usually took place in the fields of religion and philosophy. Science had a secondary role in this discussion, since scientists were not researching consciousness itself, but rather the possibility of a deterministic universe. Recent technological developments have allowed scientists to study the mind on a deeper level. Scientists are now able to pinpoint time and location of brain activity in living subjects. This allowed for a rapid growth in the field of neuroscience. Cognitive and computational neuroscientists are now researching traditional philosophical concepts such as consciousness and free will.

In order to avoid misconceptions, I should point out that the term free will can be broadly interpreted. Neuroscientists prefer the term volition. We can contrast voluntary actions, such as waving to a friend, with involuntary actions, such as the knee jerk reflex. Involuntary actions typically arise from external stimuli, whereas voluntary actions can be stimuli independent and involve the cortical areas of the brain¹. The important difference between these actions is that voluntary actions are accompanied by a sense of intention, and the experience of agency². The sense of intention gives us the feeling that we are able to plan and initiate our actions. The experience of agency refers to the awareness that our actions are the cause of an external event, the feeling that 'I' control events in the outside world². In this essay I argue whether our conscious intentions really are the cause of our voluntary actions. Furthermore, I discuss what the function of volition might be when we assume our intentions are not the cause of our voluntary actions.

In 1983, Libet *et al* published an influential article on the unconscious initiation of voluntary actions³. In this experiment, subjects were asked to watch a spot that revolved clockwise (2,56s per revolution), while their cerebral activity was recorded with EEG. In this experiment the Readiness Potential was measured, an early negative brain wave potential preceding movement. The subjects were asked to spontaneously flex their finger at any time they chose. The objective was not to pre-plan the action or concentrate but to spontaneously decide when to act. Furthermore, the

subjects were asked to report the position of the spot at the time they were aware of the urge to move. The results show that the sense of intention to move started on average 0.206 ms before the actual flexion of the finger. The readiness potential however, started more than 1s before the action. Thus, brain activity starts several hundreds of milliseconds before the appearance of conscious intention to perform a voluntary action³. In addition to this experiment, Haggard and Eimer showed that a lateralized readiness potential can be detected before the appearance of intention, when subject were given the choice to move either their right or left hand⁴. This experimental paradigm has also been used in fMRI studies. The fMRI studies are somewhat different in the sense that researchers don't look at brain waves, but at a so called BOLD

response that appears at regions of active neurons. Researchers decode information from patterns of fMRI signals. In a recent study, Soon *et al* (2008) showed two specific regions in the frontal and parietal cortex that hold information predicting a motor decision (tap with left or right finger) the subject had not yet consciously made⁵. They were able to recognize unconscious brain activity up to 10s before the subject's decision reached awareness.

There are some objections to the underlying methods of these experi-

ments. All these studies depend on the subject's report of the moment they first experienced a conscious intention. These reports are subjective and prone to influences such as divided attention and could therefore be considered unreliable¹. These findings however, have been replicated by numerous different research groups.

Other critics argue that these experiments fail to capture free will, since participants always have to choose predetermined actions (the time of moving a finger, or moving the right of left finger) and these actions have no real consequences. I agree that free will is more than a choice between options, however, this doesn't take away the fact that early brain activity can be detected preceding every voluntary action. This information is generated in the brain of the individual¹.

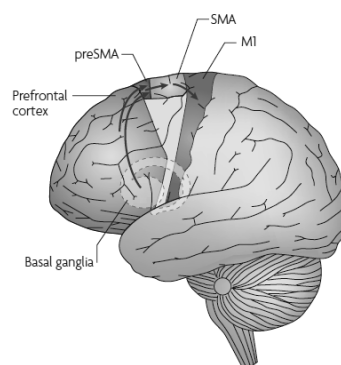


Figure 1: brain circuit for voluntary actions

The next step in understanding volition is to investigate the nature of the brain activity preceding the awareness of intention. In order to do so, one should look at different function of specific brain areas (figure 1). It is suggested that the basal ganglia are at the bottom of a hierarchical set of decisions regarding the initiation of voluntary actions^{1,6}. The basal ganglia are associated with numerous functions such as movement, learning and reward. Disorders in the basal ganglia typically result in behavior disorders such as ticks, Parkinson disease, Tourette's syndrome, depression but also drug addiction⁷. It is thought that early 'decisions' on whether to act are made in the basal ganglia.

The basal ganglia project to the prefrontal cortex and the pre-supplementary motor area (preSMA). In these areas of the brain 'decisions' are made regarding goal selection and movement selection¹. The prefrontal cortex is thought to make decisions concerning the cost and benefit of certain actions. Patients with disorder in this area of the brain show hyperactivity toward rewards, insensitivity to punishments and insensitivity to future consequences in gambling tasks⁸. The preSMA is the area of the brain where the Readiness Potential is actually measured (see above). The preSMA is associated with several functions regarding the initiating of voluntary actions. It is thought that the preSMA is mainly involved with the inhibition of certain actions, since patients with lesions in this area show compulsive grasping toward nearby objects even though they explicitly state they are not willingly doing it⁴. The preSMA projects to the motor cortex. At this point the sense of intention enters awareness. The motor cortex then signals the onset of movement to the corresponding muscles in the body.

When we assume our conscious intention is not the cause of a voluntary action, new questions about the nature of volition arise: Why do humans have a sense of mental causation? Volition could be a psychological tool to link the unconscious initiation of an action to the effect of the action itself. In this view volition can be seen as a perception model. The brain's

motor system produces movement as a product of different inputs mentioned above. Perception of this movement is generated by different brain circuits, parallel with the motor system. The movement is now interpreted as freely chosen in order to make logical sense of all brain events preceding this movement⁶.

Although there is no consensus among neuroscientists, many neuroscientists believe in the lack of free will. Neuroscientists generally uphold the view that all events, including the operation of the mind, are ultimately operations of matter that obey the laws of physics⁹. Emotions, memory, consciousness and free will are all results of brain activity. You are your brain.

Milan van der Kuil is Masterstudent Neuroscience and Cognition aan de Universiteit Utrecht.

References

- 1 Haggard, P. Human volition: towards a neuroscience of will. *Nature* **9**, 934-946 (2008)
- 2 Haggard, P. Conscious intention and motor cognition. *TRENDS in Cognitive Sciences* **9**, 290-295 (2005)
- 3 Libet B. *et al.* Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness potential). *Brain* **106**, 623-642 (1983)
- 4 Haggard P. & Eimer M. On the relation between brain potentials and the awareness of voluntary movements. *Ex Brain Res* **126**, 128-133 (1999)
- 5 Soon C. S. *et al.* Unconscious determinants of free decisions in the human brain. *Nature neuroscience* **11**, 543-545 (2008)
- 6 Hallett, M. Volitional control of movement: the physiology of free will. *Clin Neurophysiol* **118**, 1179-1192 (2007)
- 7 Kandel E.R. *et al.* Principles of neural science. Fourth edition (2000)
- 8 Bechara A. *et al.* Characterization of the decision-making deficit of patients with ventromedial prefrontal cortex lesions. *Brain* **123**, 2189-2202 (2000)
- 9 Greene J. & Cohen J. For the law, neuroscience changes nothing and everything. *Phil. Trans. R. Soc. Lond. B* **359**, 1775-1785 (2004)

Massoud

ERIK-JAN BOS

Eerst toezeggen dat je uit de doeken zult doen wie je held is en waarom, en dan op zoek naar die held. Een lichte gêne maakte zich van me meester. Er zijn veel personen die ik (zeer) bewonder om hun daden of vanwege hun karakter of persoonlijkheid, maar laten we niet te flauw doen: een echte held heeft een aura van heldhaftigheid om zich heen. Niemand schoot me te binnen. Een held, een held, een koninkrijk voor een held. Maar niet getreurd, ik kon nog altijd mijn toevlucht zoeken tot een filosoof die ik bewonder, en eigenlijk was de keus niet moeilijk. De keus viel niet op René Descartes, maar op een Utrechtse professor die een van zijn eerste aanhangers werd, om vervolgens met hem gebrouilleerd te raken. Henricus Regius (1598–1679) getuigde van moed om zijn eigen wijsgerige koers te wagen, en het is hem door Descartes en zijn volgelingen niet in dank afgenomen. Hij is sedertdien verguisd en afgeschreven als een tweederangs filosoof, die de diepe gedachten van de Fransman nooit goed had begrepen. Recente studie van zijn werken heeft echter duidelijk gemaakt dat Regius' filosofische stellingname veel coherenter en terzake was dan voorheen aangenomen.

Aldus was ik van plan om uitgebreid over Regius te schrijven. Over zijn wijsgerige en persoonlijke ontwikkeling, zijn koppigheid, zijn moed om tegenover de classis te getuigen van zijn persoonlijke opvattingen over de sterfelijkheid van de ziel, hoe hij de rector van de universiteit weerstond om als eerste in Utrecht de theorie van de bloedsomloop te verdedigen. Hoe hij tenslotte Descartes zelf trotseerde, ervan overtuigd dat we in dit leven nooit volledig 'helder en welonderscheiden' kennis kunnen bezitten, en dat de menselijke ziel/geest op organische wijze met het lichaam verbonden is, zodat we niet in staat zijn om te concluderen dat er een evident onderscheid is tussen lichaam en geest. Enzovoorts. Iets heldhaftigs had deze Regius wel. Bovendien was zijn portret de allereerste oude gravure die ik kocht: als dat geen heldenverering is.

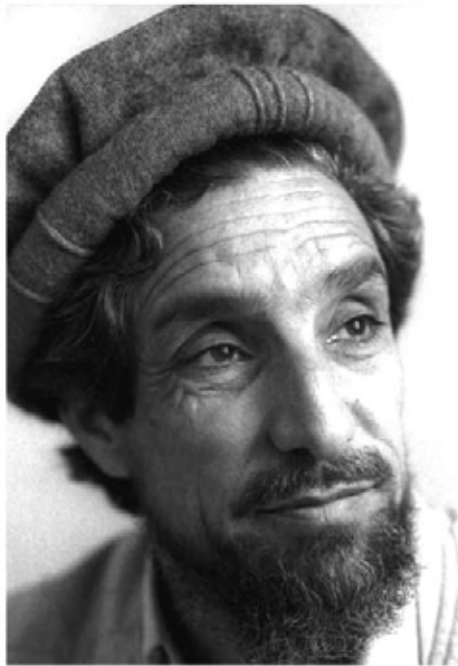
Maar volkomen onverwacht diende mijn echte held zich alsnog aan. Ik had lang niet meer aan hem gedacht.

Mijn held heet Massoud, of preciezer, hij heette Massoud; hij werd bijna tien jaar geleden vermoord—daarover aanstonds meer. Het is misschien ook wel tien jaar geleden zijn dat ik voor het laatst aan hem had gedacht. Ik grasduinde toen over internet om te zien of er boeken over hem geschreven waren, en dat was beslist het geval; en nu zal er nog wel een dozijn bijgekomen zijn. Ik heb nooit een boek over hem gele-

zen, maar nu ik hem heb herontdekt gaat dat er zeker van komen. Zijn volledige naam is Achmed Sjah Massoud, maar dat wist ik niet eens; geprezen zij Wikipedia, waar ik nog veel meer wetenswaardigheden vond. Zo heeft hij intussen een prachtig mausoleum gekregen, is hij uitgeroepen tot nationale held van Afghanistan en in dat land is zijn sterfdag thans een nationale feestdag—dat laatste is in mijn ogen een vreemde keuze, hij had immers ook een geboortedag, maar enfin.

In 1979 vielen de Sovjets Afghanistan binnen op uitnodiging van het toenmalige communistische regime. De Sovjet troepen zouden daar snel de zaken op orde brengen maar lukte dat ook? Neen, de Panshir-vallei bleef zich onder leiding van Massoud

halsstarrig tegen de Russen verzetten en ondanks superieur overwicht qua manschappen, wapens en luchtsteun zouden ze er nooit in slagen de vallei in te nemen en Massoud te verslaan. Het was met name tijdens mijn middelbare schooltijd in de jaren '80 dat ik de heldendaden van Massoud zo goed en zo kwaad als dat ging met het Brabants Dagblad probeerde te volgen. Met plezier en vooral grote bewondering las ik de krantenberichten waarin gewag werd gemaakt van de zoveelste vruchteloze poging van de Sovjets om de Panshir-vallei binnen te trekken of van de laatste slimme zet van Massoud om de vijandelijke oorlogsvoering te fnuiken, soms ver achter vijandelijke linies.



Massoud was een briljant militair strateeg, maar beseftte ook dat hij zonder de steun van de lokale bevolking uiteindelijk aan het kortste eind zou trekken. Hij zette een bestuursstructuur op waarin billijkheid en rechtvaardigheid hoog in het vaandel stond. Voor zover ik kan nagaan was hij de uitzondering op de regel dat macht corrumpert. Er zijn—volgens Wikipedia—geen gevallen bekend waarin zijn troepen mensenrechten schonden. Hij was een vriendelijke, bescheiden en toegankelijke man, en een briljant militair strateeg—kortom, een held.

De USSR trok haar troepen uit Afghanistan terug in 1989 en in 1992 viel het communistische regime. Het machtsvacuüm werd uiteindelijk gevuld door de Taliban dankzij de krachtige steun van Pakistan. Ook tegenover hen wist Massoud zich staande te houden, totdat hij door de Taliban vermoord werd. Twee Taliban strijders deden zich voor als een buitenlands camerateam, en lieten toen ze uiteindelijk Massoud konden interviewen, de bom verstoppt in de camera ontploffen.

Op de site van Wikipedia las ik dat zodra een Amerikaanse politicus van de moord op Massoud op de hoogte werd gesteld, hij zich direct realiseerde dat dit alleen kon betekenen dat op korte termijn een zware terroristische aanslag verwacht moest worden. Hij vroeg een gesprek aan met Condoleezza Rice, minister van BZ, dat echter pas de volgende middag kon plaatsvinden. Het gesprek was toen niet meer nodig, want op die dag vlogen in de ochtend twee vliegtuigen het WTC gebouw in New York binnen. Die gebeurtenis overschaduwde het nieuws van de dood van Massoud, en ik zou pas later vernemen dat hij op 9 september 2001 was vermoord. Dat er een verband tussen beide gebeurtenissen was lijkt mij zeer aannemelijk. Zodra duidelijk werd dat de Navo Afghanistan zou binnenvallen, begreep ik dat het gemis van Massoud zich zou laten merken. Militair gezien was die invasie een succes—voor en tegenstanders van de inval stonden versteld van het succes, maar

"Het was met name tijdens mijn middelbare schooltijd in de jaren '80 dat ik de heldendaden van Massoud zo goed en zo kwaad als dat ging met het Brabants Dagblad probeerde te volgen"

de 'wederopbouw' is bepaald geen succes te noemen. Wat als? Wat als Massoud nog geleefd zou hebben?

Het ziet er somber uit voor Afghanistan. De Amerikanen zullen zich binnen afzienbare tijd terugtrekken, en in het licht van de recente ontwikkelingen is het niet ondenkbaar dat ook de VN-hulporganisaties zich dan ook uit de voeten maken. Het zal een kwestie van tijd zijn voordat de Taliban weer heer en meester is over het grootste deel van het land. Die nationale feestdag zal dan wel sneuvelen, en laten ze zijn mausoleum maar opblazen: zolang bij sommigen in Afghanistan de herinnering aan Massoud leeft, blijft er hoop op een betere toekomst.

Terwijl ik internet nog eens naloop, stuit ik op een opmerkelijk artikel in de Volkskrant. In een stuk gepubliceerd op 2 maart 2004 wordt Massoud beschreven als een 'drugsmokkelaar' en 'een krijgsheer die niet op een bloedbad meer of minder keek'. Pardon?

Een ingezonden reactie van een paar dagen later bekritiseert die beschrijving. De journalist praatte een artikel uit Newsweek na en deed er een schepje bovenop. In het Newsweek artikel zou 'slechts' sprake zijn van wandaden gepleegd

door de troepen van Massoud. Zelfs dat gaat er bij mij moeilijk in, maar het geeft wel aan dat internet-bronnen (Wikipedia!) omzichtig gebruikt moeten worden. Het is een aanmoediging om meer over mijn held te gaan lezen.

Het artikel in Newsweek (en VK) meldde nog iets anders met betrekking tot Massoud dat interessanter was dan vermeende wandaden. De CIA zou in 1999 Massoud expliciet verzocht hebben de bewegingen van Osama Bin Laden te volgen. Een half jaar later liet Massoud weten op weg te zijn naar het kamp van Bin Laden om het met de grond gelijk te maken. Op het allerlaatste moment schijnt Washington erin geslaagd te zijn hem van de aanval af te laten zien, omdat men vreesde voor grote binnen- en buitenlandse politieke implicaties. Wat als?

On plastic information, niche audiences and network governance

SEBASTIAAN BROERE

The Internet is here to stay. And for anybody who has forgotten how this came to be, Johnny Ryan, Senior Researcher at the Institute of International and European Affairs, has written *A History of the Internet and the digital Future* (2010). Starting within 'the shadow of the nuke' during the 1950s, Ryan explores the evolution of the Internet from a military communication system to the 'open source' campaigns of Howard Dean and Barack Obama in the last decade, without ending up in complex technical matters. I asked Johnny to respond to a couple of theses.

The Internet has been challenging social, intellectual and political hierarchies. From the very start 'the principle [was established] that no text should be considered authoritative, that there [is] no final edit.' (H.I. 99) This hacker-style ethos is a threat to human society. People are simply not critical enough to deal with this manifold of available knowledge.

"Information has become "plastic". Before the printing press information was transmitted orally, or using technologies that mitigated against rapid or reliable duplication. After AJAX [Asynchronous JavaScript and XML, red.] information became plastic again, subject to the interventions of the crowd, who comment, rank, and remix information in a manner impossible during the ink age.

This plasticity is a repetition of an earlier moment of change in the communication of ideas, from the bardic tradition of memorised learning to the written tradition of written learning. Harold Innis, citing in *Phaedrus* in *Empire and Communications*, quotes the Egyptian god Amon, who accuses the god Thoth, the inventor of letters, of creating forgetfulness in men's souls.

Writing in the 1960s Eric Havelock reflected on the introduction of writing in ancient Greece and observed that, on the contrary to the God Amon's objections, it had created a new mental flexibility, a new plasticity of information that eclipsed learning by rote:

"The replacement of an orally memorised tradition by a quite different system of instruction and education ... which therefore saw the Homeric state of mind give way to the Platonic."¹

The Homeric state of mind, by virtue of requiring that poetic knowledge be retained in memory, rendered information necessarily rigid. Havelock suggests that Homeric education imparted in poetic narratives is 'essentially something [that the learner] accepts uncritically, or else it

fails to survive in his living memory. Its acceptance and retention are made psychologically possible by a mechanism of self-surrender to the poetic performance. ... Only when the spell is fully effective can his mnemonic powers be fully mobilised'.² In short, 'his job was not to form individual and unique convictions'.³ Poetic education before literacy created men of tradition.

The renewed plasticity of information from 2004 can be seen as the same order of change as the transition from Homeric to Platonic, where a previously passive broadcast audience that once uncritically watched, read, and listened, is now emerging as critics, editors, and remixers. In short, this means that we are present at a moment of profound change. On the question of whether this is a threat to human society, as you say, it is too early to make strong assertions on way or the other."

Internet provides men the opportunity to become more of who they are since shops based on the proximity of markets have become a anachronism. Within the scope of human identity, Internet is a blessing.

"That the Internet enables niche communities, and allows outcasts to connect to likeminded individuals, is true. This, however, is a mixed blessing. Lets take the bad news first.

Writing in the first ever edition of *Wired* in 1993 Nicholas Negroponte predicted that Internet media would mean that 'prime time is my time'. The Internet connection to the home would allow individuals to pursue their own preferences. The "long tail" of content would allow for a "daily me" diet of media, causing personalised "tunnel vision", as Sunstein put it, and segmenting the audience to the point where the shared bounds of society are weakened. Future generations could glut on content that caters to the lowest particularist denominator within specific and increasingly polarized groups.

However, there is much to be optimistic about. For a start, when militant communities try to proliferate their message beyond the boundaries of their own locked forums they fall prey to the hazards of crowd pressures. The renewed plasticity of information has been accompanied by the emergence of a 'folksonomy' in which peer opinion carries the weight of authority in the selection and dissemination of worthwhile content on the Internet.⁴

¹ Eric Havelock, *Preface to Plato* (Cambridge, MA, 1963), p. 198.

² *ibid.*, pp. 198–9.

³ *ibid.*, pp. 199.

⁴ Thomas Vanderwal, 'Folksonomy Coinage and Definition', Vanderwal.net, 2 Feb 2007 (URL: vanderwal.net/folksonomy.html).

Taken together these two changes mean that information is subject to a double hazard of distortion and approval by its intended audience. To proliferate their messages beyond their own niche audience propagandists must venture beyond these friendly spaces and expose their narrative to the hazardous conditions of the wider Internet audience.

In media terms I think interesting things are going to happen. The mainstream will continue to fragment, and audiences will become more niche, but as media becomes dominated by niches and moves farther from the mainstream, its content producers will be increasingly at the mercy of their niche audiences. These niche audiences are likely, by virtue of their pronounced tastes, to be sophisticated and demanding viewers. The economics of this new media model mean that the more niche an item of media content is, the narrower its revenue stream and the more the content producer will have to listen to the preferences of the audience. This goes beyond “push” and “pull” media. I call it “extruded media” because audience members not only pull, but pull and shape media according to their own preferences. What this may mean is that media becomes increasingly sophisticated, as refined tastes liberated from the economics of broadcast that had catered to the lowest common denominator begin to create an appetite for high-brow entertainment. However it may also mean a rush to the bottom, and populist pantomime.”

Although there appears to be a dichotomy between netizens and citizens, the Internet is becoming more and more controlled by big corporations such as Google or Yahoo. Besides, governments are using the information collected by these corporations to get a firmer grip on individuals. Internet is the next step in government control; Wikileaks is doing a great job.

“The question of control is an interesting one. In *A History of the Internet and the digital Future* I describe the moment when the traditional communications industry attempted to install X.25 as a centrally controlled alternative to TCP/IP. That this did not succeed, and that the centrifugal protocols prevailed may be taken as a sign that the Internet is, indeed, different. I am not sure I agree with your premise. Even the largest Internet service firms remain at the mercy of their customers. While a degree of paranoia is healthy, we, as users, have far more control over Internet giants than we do over much else in our lives. Equally, it is a matter of law whether and in which cases information related to individuals should be transferred between a business and a government. Though the Internet throws privacy issues and State surveillance into sharp relief, the Swift payments controversy after 9-11 is a reminder that is not specifically an Internet issue.

On the question of Wikileaks, the specific site is a symptom of an overall trend. As I say at the beginning of my book, we are at a hinge in history, between the old patterns of the industrial age in which we all grew up, and the new pattern of life of the digital era, to which we must all adapt. In the old pattern power was held by centralized

hierarchies, and in the new power is increasingly in the hands of individuals. Wikipedia is one example of how the balance of power between state and individual is shifting. Individual whistle blowers – and their online supporters – are challenging the State. We are also seeing this power shift play out in business and media. The State will inevitably become more transparent and responsive because it has to do so. Secrecy within government is under threat, much as privacy of individuals is.

Beyond this, however, I think, we are moving slowly toward a new model of how we organize our societies. Until 10,000 years ago hunter/gatherers organized themselves in ‘band’ societies.⁵ According to anthropological convention, there were no formal leaders.⁶ In the early Neolithic period from about 9,500 BC cultivation and then animal husbandry began to enable larger groups to settle at permanent sites.⁷ Tribal communities emerged, and with them more complicated social structures based on kinship.⁸ Decision-making became a centralized activity and society was organized in a stratified manner. Eventually, tribal communities grew to the order of thousands of individuals. Chiefdoms and bureaucracy emerged. The organization of society moved from an equalitarian, collective model to a top-down model of hierarchy and centralization. As tribes grew and coalesced to the order of tens of thousands of citizens, the city-state and systems of civilization emerged. By the end of the 20th century when the web was invented the democratic states had developed a system of ‘representative democracy’ in which citizens enjoy the right to elect governments but for the most part play only a minor role in law making. Now, a decade into the 21st century, two-way communications appears to offer ‘network governance’. This is a radical idea, but I submit that after a 10,000-year hiatus some of the consensus decision-making features of the early band societies may be practical once more – and the pressures of public scrutiny that sites such as Wikipedia will increasingly exert may make this inevitable.”

Finally: In what way will society adjust or react to the opportunities which Internet is offering in the next fifty years?

“Come back to me next year and I will try to answer.”

Until then, I suggest you go and buy *A History of the Internet and the digital Future* to kill your spare time. For the full interview and other writings by Johnny Ryan, see <http://johnnyryan.wordpress.com/>.

5 Peter I. Bogucki, *The origins of human society* (Hoboken, NJ, 1999), p.74.

6 Eleanor Burke Leacock, Richard B. Lee, *Politics and history in band societies* (Cambridge, 1982) p. 1.

7 Peter Bellwood, *First farmers: the origins of agricultural societies* (Hoboken, 2005), p.54.

8 William M. Dugger, *Howard J. Sherman Evolutionary theory in the social sciences*, vol. 3 (London, 2003), p.48-49.

2012 – het einde van de wereld?

MERIJN DE BOER

Met als thema de toekomst werd mij gevraagd een stukje te schrijven over 2012, een thema dat ik erg interessant vind en dat (ondanks haar grote speculativiteit) minimaal een aanleiding kan zijn tot interessante gedachten. De Maya's die de kalender maakten die deze voorspelling deed waren een shamanistisch volk met een ons wereldvreemde beschouwing van de wereld; hun samenleving was opgebouwd rondom het fundament van de visionaire ervaring die de wereld van het shamanisme toont, voortgebracht door het gebruik van hallucinogene planten. Een hedendaagse filosoof die het idee van 2012 heeft becommentarieerd is Terence McKenna. Deze presenteert ons met een ander idee van tijd dan conventioneel in onze samenleving. Dit doet hij door het postuleren van een versnelling van novelty; het universum wordt steeds complexer, en doet dit steeds sneller.

*"What I have observed, and I think it is fair to give credit to the psychedelic experience for this, is that nature builds on previously established levels of complexity. This is a great, general, natural law that your own senses will confirm for you, but which has never been allowed into the cannon of science."*¹ Het universum wordt steeds complexer, en naarmate het complexer wordt zijn er meer verschillende mogelijkheden om nieuwe complexiteit uit te vinden; nieuwe vormen van zijn ontstaan, die de verbondenheid in de wereld laten toenemen. Waar het in het begin een eeuwigheid duurde om vanuit een puur energieplasma te komen naar het vormen van chemische verbindingen, en daarvandaan bijvoorbeeld nog tijdenlang om organische verbindingen tussen moleculen te vormen, zien we dat binnen het domein van de levende organismen de tijd al veel sneller verstrijkt, en verandering vaker voorkomt. Zo komt relatief snel binnen de geschiedenis van het leven op onze planeet intelligent leven als de mens om de hoek kijken, die in een kwestie van duizenden jaren (in tegenstelling tot de miljoenen jaren van eerder) cultuur creëren, en steeds sneller vooruitgang boeken. We hoeven maar te kijken naar de uitvinding van het internet en de golf van vernieuwing die er is uitgebroken in een ongelofelijk korte tijd om te zien dat de wereld meer verbonden raakt en ook steeds sneller. Als we



deze observatie dat naarmate de tijd voortduurt de vernieuwing steeds sneller gaat volgen, duikt een vreemd vraagstuk op; er lijkt zich een asymptoot te vormen in de versnelling. Want als er op een gegeven moment in 100 jaar meer kan gebeuren dan eerder in een miljoen jaar gebeurde, betekent dat dat er ook een jaar komt waarin er meer gebeurt dan eerder in eeuwen plaatsvond, een maand, een week, een dag en een uur waarin er meer verandert dan we ooit voor mogelijk hadden gehouden. Dit punt plaatste McKenna in 2012; en hij noemde het 'the transcendental object at the end of time', die ons als het ware als een soort grote aantrekker naar zich toetrekt door zich af te spiegelen naar het verleden in ons onderbewuste, wat een verklaring zou bieden voor het frequente voorkomen van het thema van de eschaton [eindtijd, red.] in onze geschiedenis.

De Maya's zelf zien de tijd als gespiegeld in een piramide met negen treden, die wij vanaf de onderkant beklimmen. Een trede is opgebouwd uit dertien fase's; 7 dagdelen en 6 nachten.² Naarmate we hoger komen worden de treden kleiner, en dit vertaalt zich in het feit dat de dagen en nachten per hogere treden twintig keer zo snel gaan. De wisselwerking tussen polaire krachten treden steeds sneller op en de polaire krachten beginnen dus dichterbij elkaar te komen, en wellicht balans te vinden. Wat voor bewijs zou er kunnen zijn voor dit soort theorieën van tijd? Aan de ene kant lijkt het me logisch om te stellen dat hoe meer mogelijkheden er zijn in het universum, hoe sneller het ontwikkelen kan. Aan de andere kant is het erg interessant om de data erbij te pakken die er staan voor de transities tussen niveau's van de piramide. Wisten jullie al dat we de 8e, galactische trede in 1999 hebben betreden, en dat de hoogste trede van de piramide begonnen is op 10 februari 2011? Binnen die hoogste trede word er beweerd dat een dag of nacht van de cyclus nog maar 20 dagen duurt, iets wat eerder 20 jaar of zelfs miljoenen jaren was. Wat hebben we gezien in de wereld in de periode sinds begin februari? Welnu, een revolutie in Egypte, oh en in Yemen, en Libië, waar inmiddels ook een invasie aan de hand is, we hebben een herhaling gehad van nucleaire problemen in Japan, het congresgebouw in Madison in de USA is bezet, kortom, we mogen zeggen dat we in een verassend veelbewogen

¹ Youtube: Terence McKenna – Optimism and Complexity <http://www.youtube.com/watch?v=QwqQTRwrcU4>

² Lees het anders eens zelf; <http://www.mayanmajix.com/arto24p.html>

tijd zitten... Dit hoeft geen bewijs te zijn maar is op z'n minst interessant om in de gaten te houden.

Nu is er natuurlijk nog de vraag: *als* er voorspellingen waar zijn, wat zal dit dan betekenen voor ons? Aan de ene kant zijn er mensen die praten over het einde van de wereld, maar ik denk dat het toch beter gezien kan worden als een soort hergeboorte. Het woord apocalyps significeert geen totale vernietiging, maar betekent etymologisch 'het opheffen van de sluier', of openbaring. De Maya's zien het als de terugkeer van de voorouders, van de wijze mensen en van verbondenheid. We zien in de opbouw van de hele tijdsgolf dat er steeds een toename plaatsvindt in verbondenheid tussen entiteiten in de wereld. Vanuit het creëren van chemische en organische verbindingen zijn we opgeklommen tot een informatienetwerk dat de hele aarde kan overbruggen in een kwestie van een seconde. Als we technologisch deze verbondenheid kunnen manifesteren, waarom is het dan ondenkbaar dat deze verbondenheid zich ook wel eens zou kunnen gaan uitten op een ethisch niveau? Dat is volgens mij waar het hele spelletje om draait; de illusie die we hebben gevormd van de wereld als versplinterd doorbreken en onszelf leren begrijpen als manifestatie van dit universum, compleet op zijn plek als natuurlijk deel van een groter organisme dat vanuit zijn eigen logica functioneert. Op dit moment hebben het Darwinisme en het kapitalisme geleid tot een ervaring van onszelf in strijd met de wereld; we moeten met de natuur en anderen in conflict komen om onze behoeften te bevredigen. De 'ander' is eerder competitie dan partner. We zouden ons eens af moeten vragen wat voor effecten dit zou hebben in andere biologische systemen. Zou het bijvoorbeeld niet onzinnig en zelfdestructief zijn als mijn hart, mijn longen en mijn benen met elkaar in competitie gingen om iets fictieels als geld? De echte waarde ligt in het uitoefenen van natuurlijke functies binnen een groter lichaam, en geen enkel deel van dat lichaam kan floreren zonder de anderen. Mijn lichaam kan alleen maar werken als mijn hart zich als doel stelt zo goed mogelijk bloed te pompen naar alle plekken die bloed nodig hebben. Vergelijk dat eens met ons banksysteem, dat het symbolische bloed van onze samenleving kanaliseert. Deze is niet bezig met geld krijgen naar de mensen die het hard nodig hebben, maar wil juist winst maken over de rug van de ander. Als we dit psychologische patroon

waarin we op alles een prijskaartje plakken eens weg zouden kunnen gooien, en onze psyche leren te sturen door liefde en zorg voor onszelf en voor de ander. Dat we eens daadwerkelijk de tijd zouden nemen om te ervaren in wat een wonderbaarlijke wereld we ons daadwerkelijk in bevinden (veel mensen hebben verleerd dit te zien doordat ze alles dood conceptualiseren), en daar dankbaar voor te zijn. Misschien is er dan nog wel een kansje voor een mensheid die zichzelf en haar planeet zwaar vergiftigd heeft. Zullen we het vergif dan toch uitkotsen voordat het te laat is?

Het idee van een eindtijd genereerde in de geschiedenis altijd al een sterke motivatie om nou echt eens antwoorden te geven op grote filosofische vragen. Want als de wereld zoals wij hem kennen over twee jaar weg is, wordt het pas echt urgent om onszelf de vraag te stellen wat we eigenlijk uit het leven op deze planeet willen halen. Willen we onze tijd samen echt op deze manier vullen? We kunnen het leven zelf niet langer uitstellen naar een eeuwige 'later' maar zullen op dit moment zelf, in het nu, de dingen moeten doen die we echt belangrijk vinden, en het moment zelf samen verrijken van 'any other moment' tot kunstwerk. Bij eerdere eschatologische bewegingen verlieten mensen ook massaal het systeem waarin ze tot wieltjes in machines waren geworden, en besloten samen wat moois te maken van hun tijd.

Als deze shamanistische cultuur die is uitgemeord door onze voorvaders gelijk had, is alles op z'n plek zoals het is, zullen we doen wat er gedaan moet worden op het moment dat het zover is en deden we dat eigenlijk altijd al. *As above so below*, gaat de bekende spreuk. Ongeacht of er echt een dergelijk patroon zit in de realiteit zullen wij stappen moeten zetten om een nieuwe vorm van menselijke omgang te vormen, en proberen de grondslag te leggen voor een ethische mensheid. En zelfs als er geen diepere astrologische planning is, laten we dan in ieder geval erkennen dat een *archaic revival* als de *summer of '69* waarin de liefde floreert onder de mensen voor iedereen gewoon een stuk leuker is dan het vervreemde vijandige leven van de moderne stadswereld. Wat mij betreft pakken we onze kans en herhalen we die periode nog eens dik, en kan ik lekker rond dansen op de vibes van de *summer of 2012*. One love!

<u>Cycle name</u>	<u>Began</u>	<u>Length of Days/Nights</u>	<u>End Results</u>
Cellular	16.4 billion Years Ago	1.26 BY	1st Live Cells
Mammalian	840 Million Years Ago	63.1 MY	1st Live Births
Family	41 million Years Ago	3.1 MY	Family Relationships
Tribal	2 million Year Ago	180,000 Yrs	Homo Sapiens/ Tools
Cultural	102,000 Years Ago	7900 Yrs	Agriculture/religion
National	5,116 Years Ago	396 Yrs	Sovereign Nations/laws
Planetary	1755 AD	19.7 Yrs	Internet&Global Economy
Galactic	Jan 4th 1999	360 days	Ethical Considerations
Universal	Feb 10 2011	20 days	Conscious Co-Creation

Bestaat de toekomst?

VINCENT SCHOUTSEN

Wat is de status van de toekomst? Bestaat de toekomst op zichzelf? We weten dat de toekomst in tijd later is dan het heden. Voor het heden bevindt zich het verleden. De grote vraag is of toekomst en verleden ook bestaan. Ik geloof dat de toekomst een eigen onafhankelijk bestaan heeft. Om dit te onderbouwen zal ik wat vertellen over de (meta) fysische conceptie van tijd en gelijktijdigheid.

Wat is tijd?

McTaggart schreef in 1908 een artikel waarin hij twee manieren definieerde om over tijd te spreken: De A-series en de B-series. De A-series zijn “tensed”, het is een serie tijdsposities die lopen van het verleden naar het heden naar de toekomst. De B-series zijn posities die gedefinieerd worden door de termen “eerder dan” en “later dan”. De A-theorie verwijst naar een bevoorrecht moment in de tijd, het nu, aan de hand waarvan we de rest van de tijd beoordelen. De B-theorie doet dit niet, die spreekt enkel over de relaties tussen de punten.

Hieraan gerelateerd zijn twee concepties over de status van de tijd, *Presentism* en *Eternalism*. Presentism is de theorie die stelt dat enkel het nu existeert. Het verleden zijn de momenten die eerst het heden geweest zijn. De toekomst zijn de momenten die nog het heden moeten worden. Het verleden en de toekomst hebben geen eigen bestaan; het heden stroomt in een richting; van het verleden naar de toekomst.¹ Er bestaat maar één ruimtelijk moment tegelijkertijd. Gelijktijdigheid is gedefinieerd als een equivalentieklasse. Als gelijktijdigheid de relatie xGy , voor x is gelijktijdig met y , dan hebben we xGx , $xGy \rightarrow yGx$ en $(xGy \wedge yGz) \rightarrow xGz$.

Eternalism is de visie die stelt dat objecten op alle tijden bestaan. Ook objecten die zich, gezien vanuit onze tijd, in het verleden of de toekomst bevinden. Dat we die objecten nu niet ervaren, betekent niet dat ze niet bestaan. Het woord “nu” is een indexical; het verwijst niet meer naar een bevoorrecht moment in de tijd, maar naar het moment dat het wordt uitgesproken. Ieder moment kan het nu zijn.

De eternalistische positie lijkt heel tegenintuïtief, maar dankzij de relativiteitstheorie hebben we een aantal goede argumenten tegen het presentisme die neigen naar eternalisme.

Relativiteit

In 1905 schreef Albert Einstein 4 invloedrijke artikelen. Een van deze artikelen was de introductie van de speciale relativiteitstheorie. Hij begint in dit artikel met het definiëren van gelijktijdigheid. Om te weten dat twee klokken gelijklopen, moeten we een signaal versturen van klok A naar klok B . Hij stelt voor om een lichtsignaal te nemen, dat verstuurd wordt van klok A op $t = Ta$, gereflecteerd wordt door klok B op $t = Tb$ en terugkomt bij klok A op $t = T'a$. Als dan geldt:

$$Tb - Ta = T'a - Tb$$

Dan weten we zeker dat de klokken gelijklopen. Als de klokken gelijklopen, dan gebeurt het tikken van de wijzers gelijktijdig.

Laten we aannemen dat de lichtsnelheid onafhankelijk is van de snelheid lichtbron en altijd gelijk is, namelijk c . We nemen ook aan dat de wereld zich altijd hetzelfde gedraagt, onafhankelijk van de snelheden van de beschrijver. Deze twee aannames hebben tot gevolg dat de snelheid van het licht altijd gelijk is aan c , ook als we zelf bewegen in dezelfde richting van de lichtstraal.

Wanneer we de twee klokken vastmaken op twee uiteindes van een plank en we zetten de plank in beweging met snelheid v kunnen we hetzelfde proces weer uitvoeren. Als we naar de bewegende plank kijken, dan krijgen we:

$$T_b - T_a = \frac{AB}{c - v} \text{ is niet gelijk aan } T'_a - T_b = \frac{AB}{c + v}$$

De klokken lopen niet meer gelijk. Voor waarnemer p die met de plank meereist gaat dit echter niet op; de klokken lopen voor hem wel gelijk. Je kan immers niet zien of de plank in beweging is als je met de plank meereist, en c is onafhankelijk van het *frame* van de waarnemer. Voor p gebeuren *events* gelijktijdig, die voor waarnemer q , de stilstaande waarnemer, niet gelijktijdig zijn. Voor de stilstaande waarnemer tikken de bewegende klokken later dan voor de bewegende waarnemer.

Stel je nu voor dat de plank beweegt, met een waarnemer p op de plank en een waarnemer q naast de plank. Op het moment dat de plank de stilstaande waarnemer passeert, geven ze een *high five*. Op het moment van de klap bevinden beide waarnemers zich op hetzelfde moment, dus pGq .

¹ Een eerste punt van kritiek op deze visie is dat het stromen al tijd veronderstelt en dat het dus niet begrijpelijk is om te praten over het bewegen van het heden.

We weten dat, doordat p en q relatief van elkaar bewegen, ze andere events gelijktijdig ervaren. Maar, we kunnen transitiviteit toepassen doordat op het moment van de high five pGq geldt. Hierdoor zouden events die voor q eigenlijk nog in de toekomst zouden liggen, nu gelijktijdig zijn. Dat is absurd.

Relativiteit vertelt ons dat het nu niet kan zijn zoals presentisme dat zegt. Er is niet één nu, of de gelijktijdigheidsrelatie is niet transitief. Het eerste lijkt plausibeler. Als er meerdere nu's zijn, dan lijkt het eternalisme een beter beeld van de ontologie van de tijd. De toekomst bestaat.

Een mooie manier om dit te visualiseren is een vierdimensionaal blokuniversum. Drie ruimtedimensies en één tijdsdimensie. Er is geen bevoorrecht nu, nuheid is een equivalentieklasse die afhangt van de snelheid van de waarnemer op het moment dat die waarnemer het over nu heeft. Hierdoor is het ook mogelijk om te spreken over het nu voor Aristoteles, of het nu voor onze toekomstige *alien overlords*. Al deze gebeurtenissen bestaan, maar niet gelijktijdig.

Strip

Het voornaamste probleem voor Duits Idealisme: Hoe krijgt men objecten in het hoofd?

Sommigen namen dat iets te serieus

Kunnen we niet met wat
kleiners beginnen...



MARTIJN ENGELS

The heresy of an age of reason

MIKE LOURENS

In het boek *A Clockwork Orange* verhaalt Anthony Burgess over een mogelijke toekomst waarin een methode wordt ontwikkeld die de in de mens aanwezige neiging tot gewelddadigheid die noopt tot crimineel en immoreel handelen vernietigt, zodanig dat de mens niet langer de wet *kan* overtreden. Helaas kan Burgess het niet laten de methode, en de daarmee samenhangende kijk op de moraal, te kritiseren en raakt de lezer haast gevangen in een gedateerde blik op de werkelijkheid waarin de illusie van de vrije wil hoogtij viert.

Het verhaal wordt verteld door Alex, die, samen met zijn *droogs*, er een genoegen in schept om de grenzen van het betamelijke te overschrijden. Mishandeling, vandalisme en verkrachting, die door het concept *ultraviolence* hun gemeenschappelijkheid verkrijgen, zijn feiten die Alex op een poëtische wijze te berde brengt. De schelm gaat zelfs zo ver dat hij de Engelse taal misbruikt en verkracht en zich zodoende van het *nadsat* bedient: Een dialect dat de rebelse jongeren verenigt in het schoppen tegen de gevestigde orde.

Het noodlot slaat echter toe. De kleine Alex wordt door zijn *droogs* verraden, wordt schuldig bevonden aan moord en belandt in de gevangenis. Het is daar waar Alex hoort van de Ludovico-methode. Een methode die de hersenen van de crimineel manipuleert zodanig dat hij bij alleen al de gedachte aan gewelddadigheid wordt overmand door een ziekelijke walging die hem dwingt zijn agressieve handeling onmiddellijk te verzaken. Alex weet zich kandidaat te stellen voor deze methode, wordt in een stoel gehesen waar hij voortdurend naar filmbeelden moet kijken waarin de gruwelijkste gewelddadigheden worden getoond terwijl hij tegelijkertijd gevoelens van misselijkheid en angst te verduren krijgt, wordt uiteindelijk “genezen” verklaard en keert als een vrij man de terug in de samenleving.

Helaas voor de kleine Alex kan hij vanaf dat moment niet langer gewelddadig handelen. Hij waagt nog wel wat pogingen, maar de misselijkheid richt hem te gronde zodanig dat hij niet langer kan kiezen om kwaad te doen. Het gevolg hiervan is, en daarin wordt de kritiek van het boek zichtbaar, dat Alex niet langer ervoor

kan kiezen goed te doen. De keuze om al dan niet goed of slecht te handelen is de kleine Alex ontnomen en zodoende is hij niet langer een mens. Immers, het is de vrije wil die de mens zijn menselijkheid geeft.

Het is zonde dat Burgess niet de moed heeft om deze mogelijke toekomst te omarmen en de kleine Alex te laten berusten in zijn welverdiende lot. Niet alleen komt alles uiteindelijk goed met Alex, maar daarnaast heeft de methode de nare bijwerking dat Alex op dezelfde wijze op klassieke muziek reageert zoals hij dat doet op geweld. Hiermee lijkt de auteur te suggereren dat bij de vernietiging van de menselijke hang naar het kwaad tevens de kunst en de muziek een wisse dood zijn gestorven. Zodoende is zijn kritiek gegrond op twee argumenten: Een methode die onze hang naar het kwaad vernietigt, vernietigt tevens onze vrije wil en onze creativiteit en zodoende onze menselijkheid. Dit riekt naar de Verlichting, een vervlogen tijd waarin men er van was overtuigd dat de mens in staat was om

zichzelf te bevrijden van de ketenen van het dierlijke instinct.

Burgess heeft kennelijk het grote goed dat een dergelijke methode als de Ludovico-techniek de samenleving brengt niet doordacht. Criminelen kunnen voor eens en voor altijd worden bevrijd van hun gruwelijke neiging om zichzelf en anderen onherstelbaar leed te berokkenen en kunnen als vrije burgers de samenleving in worden gestuurd. Niet alleen bespaard dit een hoop ellende

die gevangenen met zich mee brengen, immers, gevangenen zijn niet nodig, maar kan de ex-crimineel eindelijk van nut zijn voor de samenleving. Doordat hij zich niet langer kan verzetten tegen de wetten van de samenleving is hij genoodzaakt om een baan te zoeken en een burgerlijk en behulpzaam leven te leiden. De staat kan een helder signaal afgeven: Wie toont dat hij zijn verantwoordelijkheid als vrije burger niet aankan, wordt die vrijheid ontnomen. Maar dan niet door geweld, maar door het criminele instinct dat hem noopt tot agressief en gewetenloos handelen te elimineren, door hem te *genezen*.

Doordat het boek *A Clockwork Orange* in 1962 is geschreven, komt de methode als een marteling over. Alex wordt in een stoel vastgebonden en gedwongen uren naar gewelddadige films te kijken terwijl hij door



een medicijn wordt overmand door misselijkheid. Burgess had er nog geen notie van dat nu, zo een vijftig jaar later, de mens door de wetenschap haast als louter een gevolg wordt begrepen van oorzaken die ver buiten zijn macht liggen. De genen bepalen al lang niet meer enkel ons uiterlijk, maar tevens in grote mate ons gedrag en het zal niet lang meer duren voordat het criminele gen helder in beeld wordt gebracht en dat een simpele chirurgische ingreep en misschien zelfs een hormonale behandeling de crimineel voorgoed van zijn gewelddadige impulsen bevrijdt.

Zelfs dan nog zullen mensen zich tegen een dergelijke techniek keren. Immers, de techniek vernietigt de vrije wil die de mens zijn waarde geeft. De mens

wordt niet veel meer dan een uurwerk met een vleeslijk omhulsel: *A clockwork orange*. Wat er ook gebeurt, zullen velen zeggen, deze vrije wil mag niet worden ondermijnd en zodoende rest ons slechts een taak die wij dienen te vervullen als het op criminelen aankomt: We moeten ze ervan bewust maken dat het kwaad dat ze hebben aangericht immoreel is en dat ze zodoende in het gevolg ervoor zullen kiezen niet langer kwaad, maar goed te handelen. Alex bedient zich van een dergelijk pleidooi om uiteindelijk toch onder de techniek uit te komen als hij zich beseft dat de techniek mede zijn liefde voor muziek zal doden. Maar dan laat Burgess dr. Ludovico aan het woord die dergelijke praat afdoet als “[...] the heresy of an age of reason.”

FUF-Activiteitenverslag

Open Podium

MARLEEN HOOGVELD

Het Open Podium: dé plek voor filosofen om te laten zien wat zij buiten filosoferen allemaal voor talenten hebben. Het is elk jaar weer mooi om te zien hoe goed filosofen elkaar kunnen vermaken. Er is niet veel meer nodig dan een podium en wat alcohol om ons gelukkig te maken. Het symbolische thema van dit jaar was circus; dit om aan te geven dat wij niet te flauw zijn om een optreden tot circus te benoemen om daarmee de BTW laag te houden die het kabinet op andere podiumkunst wil verdienen. We doen tenslotte alles om FUFers voor zo min mogelijk geld een zo leuk mogelijke avond te bezorgen. Ook dit jaar werd het Open Podium weer in DB's gehouden. Ik had de eer om mezelf 'Hoofd Artiesten' te mogen noemen en ik heb dan ook van dichtbij de zenuwen meegemaakt van de kunstenaars. Maar deze zenuwen bleken uiteindelijk nergens voor nodig: alle acts waren leuk en maakten het Open Podium gezamenlijk tot een geslaagde activiteit. De presentatie liet overigens ook niets te wensen over: onze eigen hoogleraar Marcus Duwell heeft de acts aan elkaar gepraat met een flinke dosis humor. Het is moeilijk om te zeggen welke act er nu echt bovenuit sprong. We hebben naar verschillende soorten muziek mogen luisteren: ontroerende muziek, odes aan muzikanten, zang, zelfgeschreven muziek, bands, Bach, carnavals-hitten, je kunt het zo gek niet bedenken. Filosofen kunnen klaarblijkelijk met alle muziek-instrumenten overweg: accordeons, gitaren, zowel akoestisch als elektrisch, basgitaren, drumstellen, piano's en natuurlijk gewoon de beroemde ouderwetse filosofische strot. Er is gegoocheld, over glas gelopen,

over voetbal gepraat en onthuld wie de beruchte mannen met baarden van de FUF nu eigenlijk zijn. Er zijn boeken en gedichten voorgedragen en we hebben een *sneak preview* kunnen zien van waar de toneelgroep nu eigenlijk mee bezig is. Er zijn gitaarsnoeren kwijtgeraakt en weer terug gevonden, mobieltjes weggegooid en de dag erna weer teruggevonden en er zijn dassen kwijtgeraakt en niet meer teruggevonden. Of dit iets met de goochelact te maken heeft is nog niet duidelijk. Wat wel duidelijk is, is dat het weer een leukere geordende chaos van indrukken was, zoals dat hoort op ons Open Podium. En dat maakt dit Open Podium weer een in de rij van onvergetelijke Open Podia die de FUF heeft laten zien. Ik kijk alweer uit naar volgend jaar.



Jediism: a convergence of Star Wars fan culture and salad bar spirituality

MARKUS DAVIDSEN

In the 2001 census in the United Kingdom, Canada, Australia and New Zealand more than 500,000 individuals answered the question about religious affiliation by ticking the 'other' box and writing 'Jedi'. That is, they professed to belong to the religion of the Jedi Knights, the warrior-monks from George Lucas' *Star Wars* film saga who fight for the freedom of the galaxy aided by the Force. According to the census, Jediism was the fourth largest religion in the UK. In New Zealand a massive 1,3% of the population identified as Jediists – in certain campus areas more than 10%. These amazing figures did not come out of thin air. The most immediate cause for the 'Jedi census phenomenon' was a chain email urging people to report their religious affiliation as 'Jedi'. The email was probably thought of as a combination of a practical joke, a test of the power of the email medium, and a political protest against the religious affiliation tick box (even though reporting one's religion was not mandatory). The massive success certainly demonstrated the potency of email communication. But it also reflected three other things, namely a timeless, juvenile tendency to subversion (here both church and the state could humorously be challenged), the fact that *Star Wars* was a really well-known cultural resource, and the fact that the role of the Jedi was recognisably and positively religious.

Especially the Jedi as a religious role model is crucial – and not only to explain the census phenomenon. For while most of the census Jedi and the many self-identified Jedi on Facebook (where Jedi is the 10th most common religious self-identification) are simply young *Star Wars* fans, a hard core of people are much more serious about the Jedi religion. A number of groups in the English-speaking world and mostly in the United States have organised themselves in religious groups on the internet which identify as Jedi. Significantly, many of these are not young students, but people in their 30s, 40s and 50s. These people would say that they believe in the existence of the Force. Just like in the movies, they view the Force at the same time as an almost scientific energy which can be measured, channelled and used, and as a semi-personal divine power with its own will, purpose and essential goodness. The Jediists also meditate (like the *Star Wars* Jedis) to get into contact with the Force. They do not believe in the real existence of Master Yoda or Luke Skywalker, but they nevertheless quote these and other Jedi Masters as authorities on their homepages. For these reasons I have called Jediism a 'fiction-based religion'.

Jediism is not exclusively based on *Star Wars* though. The Jediists are also interested in other religions, ranging from Christianity over Buddhism to New Age. What is more, they believe that all the world's religions share a common core. For instance, they believe that all the different gods in the various religions are really just different names for the same one real divine power which they identify as the Force. This type of religiosity, where elements from different religions are combined and synonymised, has been called a la carte religion or salad bar spirituality. It is certainly but unique to Jediism, but rather quite common today. The special Jediist twist to salad bar spirituality is that they use fiction to bring order in their spiritual combination. More concretely, they use *Star Wars* and the religious identity of the Jedi Knight as framing devices. For Jediists, the Christian concept of God and the Hindu concept of prana can be combined because both really refer to the Force. And when theologies can be conflated like this, so can practices. Jedis therefore see no problem in combining Christian prayer with Buddhist meditation and so on. We can say that Jediists use the *Star Wars* narrative and the Jedi role to interpret and domesticate ideas from other traditions. Extending the salad bar metaphor, we could even say that the Jediists use *Star Wars* as the plate on which they serve their spiritual salad.

Religious groups normally use one religious tradition (rather than fiction) to interpret other religions through. A Christian can for instance acknowledge that the gods of all religions ultimately refers to the same entity, but will continue to refer to that entity as God. Why do the Jediists prefer *Star Wars* as hermeneutic key? The answer is not surprising. Most Jediists are not only into salad bar spirituality, but also long time *Star Wars* fans. Many were young children when the first *Star Wars* trilogy hit the cinemas. Religious Jediism can (for many Jediists at least) be seen as a convergence of *Star Wars* fandom and salad bar spirituality. It has the double advantage of being a more serious and legitimate form of *Star Wars* fandom for adults and of bringing some sense of order and identity into the chaos and vagueness of salad bar spirituality.

Markus Davidsen promoveert aan de Universiteit Leiden. Zijn promotieonderzoek gaat over fictieve godsdiensten.

Enigma Variaties van ThEater EA.

Filosofie over de liefde

KARLIJN MOFERS

*E*en journalist mag op bezoek bij de grote schrijver en Nobelprijswinnaar Znorko om over diens nieuwe boek te praten, een werk vol liefdesbrieven tussen hem en een geheimzinnige vrouw. De journalist en de schrijver draaien om elkaar heen en willen elkaar niet alles vertellen wat ze weten. Immers: "Het mooie van een mysterie is het geheim dat erin besloten ligt en niet de waarheid die het verbergt."

ThEater EA speelt de voorstelling Enigma Variaties van de Franse schrijver en filosoof Eric Emmanuel Schmitt in regie van Tarkan Köroğlu. Schmitt wilde eigenlijk componist worden, maar de muziek hield naar eigen zeggen niet genoeg van hem en hij ging filosofie studeren en doceren, zijn enige 'echte' baantje. Tegenwoordig is hij schrijver van romans en toneelstukken die lezen als een kinderboek, maar veel interessante filosofische vragen oproepen. Voor het stuk Enigma Variaties liet Schmitt zich inspireren door het muziekstuk Enigma Variaties van Edward Elgar, waarin veertien variaties op een melodie te horen zijn, maar nooit de melodie zelf. Het toneelstuk Enigma Variaties gaat over het grootste enigma aller tijden: de liefde.

De acteurs zitten voor de voorstelling op het podium, of beter: net naast het podium tussen een aantal dennenbomen. Als de voorstelling begint kleden ze zich om in hun personages; Daniël Boissevain als journalist Larsen met een lelijke trui en een grote bril, Bart Klever als schrijver Znorko in een ochtendjas en een snor die hij met elastiekjes om zijn oren kan binden. De enigszins klunzige journalist probeert erachter te komen wie die geheimzinnige vrouw in het laatste werk van Znorko toch is. Znorko stelt dat de vrouw niet bestaat en dat hij ook niet het personage in zijn boek is. Het personage in het boek had een relatie met de vrouw, maar vond de relatie te lichamenlijk en heeft dus voorgesteld om de liefde op afstand voort te zetten, omdat dit hun liefde sterker zou maken. Larsen snapt niet hoe je ervoor kunt kiezen je liefde alleen maar op papier te laten bestaan.

In het eerste deel van de voorstelling draaien journalist en schrijver om elkaar heen en willen ze geen van beiden antwoord geven op elkaars vragen. Dit deel van de voorstelling is nog vrij saai, er wordt veel gepraat en er gebeurt te weinig. Als de journalist opstapt en weg wil gaan houdt Znorko hem tegen en slaat de voorstelling om. De gekke snor en de bril gaan af, de

theatrale illusie wordt verbroken, maar dat is niet het enige: we komen erachter dat Larsen niet zomaar een slechte journalist is, dat hij met een heel andere reden naar de schrijver toe is gekomen dan we dachten en dat hij de geheimzinnige vrouw uit het boek beter, veel beter kent dan de schrijver denkt. Niet alleen de liefde is een enigma in dit toneelstuk, het hele stuk zit vol raadselen en vragen die uiteindelijk allemaal worden opgelost.

De acteurs speelden de voorstelling in de kleine zaal van Theater Kikker alsof ze in de grote zaal stonden, met veel inleving en grote emoties. Niet perse lelijk of onnatuurlijk, maar wel opvallend. Het leek ook of deze voorstelling de grote zaal en zijn ruimte nodig had. Dat had het eenzame eiland waar Znorko op woont en zijn gast op ontvangt nog eenzamer gemaakt en het gebrek aan liefde in zijn leven des te schrijnend. De kleine zaal is er voor experimenten, de grote zaal voor tijdloze thema's en met zo'n tijdloos thema als de liefde had Enigma Variaties zeker niet misstaan in een schouwburg.

Enigma Variaties van ThEater EA is helaas niet meer te zien in het theater, wel is Enigma Variaties (in het Franse origineel of in Duitse en Engelse vertaling) te koop via internet.

Vanaf oktober 2011 speelt ThEater EA de voorstelling Lucifers Val over de lievelingszoon van God die de belichaming van het kwaad werd.



Filosofie als ethos

TOBIJN DE GRAUW

Wàààà? Filosowattus?! Wat is dát nou weer?” Toen ik bijna vijf jaar geleden aan de eettafel aankondigde dat ik filosofie ging studeren, reageerden de jongeren van de behandelgroep, waar ik twee jaar als sociaal pedagogisch hulpverlener had gewerkt, verbijsterd. Ze konden zich werkelijk niet voorstellen dat ik zin had om (weer) jaren de boeken in te duiken, en toen ik me verdedigde met een verhaal over denken en argumenteren, werd ik al helemaal voor gek versleten: “Saai man! Wat moet je daar nou weer mee?!”. Tegen de tijd dat het toetje op tafel kwam waren ze eruit: mijn toekomstplannen hadden iets te maken met *The Lion King* (“It’s our problem-freeeeee philosophy: Hakuna Matata!”) en daarmee was de kous af.

Het was dan ook wel even wennen toen ik de pubers met gedragsproblemen uit probleemwijken achter me liet en de universitaire collegebanken inschoof, maar ik vond het vooral een feest om me onder te mogen dompelen in kennis en een verademing om op zoek te gaan naar fundamentele principes en eerste beginselen.

Vrij snel kwam ik erachter dat politieke filosofie, liefst toegespitst op internationale betrekkingen en mensenrechten, ‘mijn’ richting is, vanwege haar focus op de wereld om ons heen en de ruimte voor maatschappelijk en politiek engagement.¹ Ik raakte geboeid door de relatie tussen filosofie en de (dagelijkse) praktijk. Het merendeel van de politiek filosofische theorieën heeft betrekking op samenlevingen zoals ze *zouden moeten* zijn, terwijl (vrijwel) niet in aanmer-

king wordt genomen hoe de praktijk *in werkelijkheid* is. Zo betreffen discussies in de collegezalen filosofie de rechtvaardiging en de ideale vorm van internationale instituties, terwijl het feitelijke functioneren van de verschillende lichamen van de Verenigde Naties zelden onderwerp van gesprek is. Dit was voor mij reden om niet voor het theoretische wetenschappelijk onderzoek, maar voor de Academische Master te kiezen, waarbinnen wordt onderzocht hoe academische

kennis kan worden gebruikt *buiten* de academische wereld. In dat kader heb ik een onderzoekstage gedaan bij Amnesty International en een stage als beleidsmedewerker op de afdeling Mensenrechten van het Ministerie van Buitenlandse Zaken. Het was ontzettend leerzaam om na het studeren op normatieve theorieën over de rechtvaardiging van mensenrechten en abstracte politieke concepten, te zien hoe het er buiten de ivoren torens, in de echte wereld aan toe gaat.

In mijn scriptie² bespreek ik de situatie aan de onderhandelingstafel van de VN-Mensenrechtenraad, het voornaamste internationale diplomatieke forum voor het be-

spreeken van mensenrechtenschendingen en (een van de) belangrijkste mensenrechteninstrument(en) om schendingen aan te pakken. Door zowel westerse als niet-westerse staten wordt de Raad vaak gekapitteld om haar politisering³ en wordt zij verweten er dubbele standaarden op na te houden en - bij gebrek aan implementatie van genomen besluiten - ineffectief te zijn. Een van de grootste problemen⁴ is dat staten



¹ Mijn bachelorscriptie schreef ik over de wijze waarop Rawls in *The Law of Peoples* (1999) voorstelt dat we om dienen te gaan met dictaturen waarin de mensenrechten structureel en op grove wijze worden geschonden (*outlaw states*).

² Het onderzoek is nog niet afgerond, dus wat ik hier schets is nog niet definitief.

³ Hetgeen overigens vrij opmerkelijk is, de Mensenrechtenraad is immers een politiek orgaan - zij bestaat uit vertegenwoordigers van staten - en politisering lijkt dan ook onvermijdelijk.

⁴ Dat wil zeggen in de optiek van westerse staten; bezien vanuit een mensenrechtenperspectief.

die ernstige mensenrechtenschendingen begaan in de praktijk niet kunnen worden aangepakt omdat zij hun *soevereiniteit* claimen en dat deze claim vervolgens wordt erkend door het merendeel van de lidstaten: men houdt elkaar de hand boven het hoofd door te stellen dat het een *binnenlandse aangelegenheid* betreft en dat de Raad noch iemand anders daar dus iets over te zeggen heeft.

In de traditie van Tully⁵, Foucault en Wittgenstein doe ik een experimenteel onderzoek naar dit concrete - en zeer actuele, denk maar aan Libië, Ivoorkust, Jemen etc. - politieke probleem. Ik ga met gebruik van een casus na welke vocabulaires er aan de onderhandelings-tafel in de mensenrechtenpraktijk worden gebruikt en met elkaar strijden, welke machtsconstellaties een rol spelen en hoe deze talen en praktijken, die zich als natuurlijk en noodzakelijk presenteren, zijn ontstaan. Aan de hand van een semantische en genealogische exercitie laat ik zien dat de situatie historisch contingent is en dat anders denken en anders handelen daarom mogelijk is. Zo zou soevereiniteit niet alleen als een *recht* (op zelfbepaling) kunnen worden beschouwd, maar ook, of zelfs in eerste instantie, als een *verantwoordelijkheid* voor het welzijn van eigen burgers.

Zonder te ontkennen dat staten (blijven) handelen

5 De politiek filosofische benadering die als uitgangspunt dient voor mijn project is 'Public Philosophy in a New Key' van James Tully. (*Public Philosophy in a New Key*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.) Tully's achterliggende noties van subjectiviteit, burgerschap, macht, vrijheid en dialoog stel ik centraal in mijn onderzoek.

vanuit hun eigen belangen, wil ik westerse diplomaten aanmoedigen om zich in internationale gremia op een vragende en kritische wijze te verhouden tot hoe er wordt gecommuniceerd en gehandeld. Een dergelijk *ethos* is vereist om als natuurlijk beschouwde vocabulaires te kunnen openbreken en een vorm van politieke vrijheid te bewerkstelligen. Het klinkt bijna lachwekkend simpel, maar wanneer een staat aan de onderhandelingstafel kritiek en politieke inmenging afschermt door zijn soevereiniteit te claimen, is alleen al het stellen van de vraag: "Wat bedoelt u daar nou eigenlijk mee?", van grote waarde.

Verder zal ik conclusies trekken over deze Tullyaanse, diagnostische wijze van filosofie bedrijven, door na te gaan of onderzoek doen naar het gebruik van concepten in de praktijk, het expliciet maken van wat mensen impliciet doen, en het creëren van ruimte voor anders denken en handelen - door de (historische) contingentie van situaties aan het licht te brengen -, een legitieme filosofische manier van werken is. Ik zal beargumenteren dat het antwoord 'ja' luidt. De filosofie vertelt ons weliswaar niet wat we in specifieke politieke situaties moeten doen, maar zij kan wel twijfel zaaien en een ander, nieuw licht op de dingen laten schijnen. Hierdoor is zij van waarde en belang, niet alleen voor het denken over, maar ook voor het handelen in concrete politieke praktijken. Het is dan ook precies deze kritische, bevrugende houding waarmee ik na mijn afstuderen als politiek filosoof in de mensenrechtenpraktijk een bijdrage hoop te kunnen leveren.



Document Diensten Centrum de Uithof

Wij kunnen het volgende voor u produceren:

- Print- en kopieerwerk van visitekaartje t/m A3
- Posters van A2 t/m A0
- Promotieel printwerk;
 - Gepersonaliseerde mailings
 - Gepersonaliseerde kalenders
 - Bedrukte t-shirts & buttons
- Produceren van readers
- Allerlei vormen van nabewerking

Waar vindt u ons:

Hugo Kruytgebouw
Padualaan 8, kamer W 003
3584 CH Utrecht

telefoon: 030 253 35 41
e-mail : ddcu@ddcu.nl

