

Jaargang 9

Nummer 53

November 2011

De

filosoof

Periodieke uitgave van de Faculteitvereniging Utrechtse Filosofiestudenten voor het Departement Wijsbegeerte Utrecht. Email: de.filosoof@phil.uu.nl · Website: fuf.phil.uu.nl/de-filosoof

THEMA: **Continentaal vs Analytisch**

Stelling | Continentale filosofie is geen filosofie

Interview | Bert van den Brink, Marcus Düwell en Teun Tieleman over de bezuinigingen

Inhoud

4

nieuwe rubriek!

KLAAGMUUR



THEMA

Continentaal vs Analytisch

PAUL ZICHE
ANDREAS VRAHIMIS
ROSJA MASTOP
JAN VORSTENBOSCH

Interview
Bezuinigingen

16



Stelling:

Continental filosofie is
geen filosofie

20

Snelle deeltjes
Dennis Dieks

22



27

Afgestudeerd:
en nu?

Doctoreren in
Vlaanderen

HARMEN GHIJSSEN

EN VERDER

Voorwoord

3

Artikel *Paul Ziche*

5

Artikel *Andreas Vrahimis*

8

Artikel *Rosja Mastop*

10

Artikel *Jan Vorstenbosch*

12

Gezien, gelezen, gehoord

15

Mijn vraag *Thomas Fossen*

19

Column *Spartacus*

21

Bureau Buitenland *Dascha Düring*

24

Strip

26

Actueel *Clint Verdonschot*

28

FUF Bestuur *Tom Bouwman*

30

Agenda

31

Volgende editie

31

Colofon

De Filosoof is een uitgave van de FUF & het Departement Wijsbegeerte UU

HOOFDREDACTIE:

Sebastiaan Broere

EINDREDACTIE:

Abram Hertroys (NL)
Sjimmie Lensen (ENG)

REDACTIE:

Sebastiaan Broere
Abram Hertroys
Sjimmie Lensen
Marleen Hoogveld
Floor Ekelschot
Tjeu Derks

VORMGEVING:

Marleen Hoogveld
Floor Ekelschot

DRUK:

Document Diensten Centrum

OPLAGE:

500

ADRES:

Janskerkhof 13A,
3512 BL Utrecht

EMAIL:

de.filosoof@phil.uu.nl

WEBSITE:

fuf.phil.uu.nl/de-filosoof

KOPIJ:

de.filosoof@phil.uu.nl
Deadline nr. 54: januari 2012

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

Voorwoord

And so it starts...

SEBASTIAAN BROERE

Eens moest het stokje worden overgedragen. Team-Dascha was snel, ze ontweek de kuilen in het parcours behendig en sprong bovendien kwiek over de horden. Doch, zij werd oud en begon zichzelf te herhalen na een foutieve interpretatie van Nietzsches Eeuwige Wederkeer. Toen zij zichzelf achter in de coulisse vond, een glas Laphroaig in de ene hand, een zuurstofapparaat in de andere, wist zij hoe laat het was.

Slechts nieuw bloed kon De Filosoof redden van een ogenschijnlijk onafwendbaar lot.

Na een korte zoektocht presenteer ik u hier met passende trots de nieuwe redactie. Tjeu Derks: een (eigen)wijze, maar bovenal creatieve tweedejaars wiens alpino altijd vrolijk scheef staat. Floor Ekelschot: zodat op de cv van De Redactie geschreven kan worden 'zowel Camus als Heidegger bestudeerd'. Abram Hertroys: immer vriendelijk, immer subtiel - de keer dat hij beschonken stoelen sloopte tijdens een Midyears-Uitje buiten beschouwing latend. Marleen Hoogveld: berucht om haar calvinistische arbeidsethos, uiteraard geliefd om haar schone glimlach. Sjimmie Lensen: herrezen uit de dood en naar ik vermeen u allen wel bekend.

Doelstellingen? Allereerst zullen wij De Filosoof meer open en toegankelijk maken, zowel inhoudelijk als visueel. Daarnaast streven wij na een blad te zijn dat voor en door het departement bestaat. Dit betekent dat wij enerzijds willen informeren over het reilen en zeilen van departement en faculteitsvereniging, maar dat wij tevens open staan voor jullie inbreng, hetzij een idee voor een themanummer, hetzij een artikel over, ik noem maar wat, Isaiah Berlins twee concepties van vrijheid. Tot slot ambiëren wij de horizon van de gemiddelde filosofiestudent te verbreden zonder te verzanden in gecompliceerd jargon. Hier word je immers al genoeg mee geconfronteerd.

Dit gezegd hebbende beland ik aan bij misschien wel het grootste mysterie van de wijsbegeerte van de twintigste eeuw: de tegenstelling tussen analytische en continentale filosofie. Waarop is deze dichotomie immers gebaseerd? Wat betekent het analytisch of continentaal te zijn? Hoe is deze tegenstelling ontstaan en waarom is Utrecht een analytisch departement? Althans, Utrecht is een analytisch departement, toch? Dat is in ieder geval wat ze mij vertelden tijdens de voorlichtingsdagen. Geen idee waar ze het toen precies over hadden. Nog steeds niet eigenlijk.

Tot slot nog een bedankje voor Martijn Engels en Els Machielsen voor de assistentie bij de vormgeving.



Klaagmuur

Verkeer je in een wijsgerige aporie of wil je andere frustraties of overpeinzingen met ons delen? Stop een briefje in de voeg van onze digitale klagmuur: de.filosoof@phil.uu.nl. Ook reacties op artikelen zijn welkom.

Ik was mijn middelvinger in onschuld (Of het blaffen van de underdog)

Ik ben een zeikerd. Zoveel is duidelijk. In de buitentuin achter Drift 25 spreekt een redactielid me aan met de woorden “we beginnen een nieuwe rubriek, genaamd ‘de klagmuur’... ja, je begrijpt het zeker al...”. Jazeker. En het is waar. Men kan mij in het donker treffen, ’s avonds laat, zoekend naar scheuren in de muren van ons nieuwe hoofdkwartier, JKH 13a, zachtjes kreunend, met m’n hoofd tegen de wand duwend.

Eigenlijk heb ik helemaal geen zin om een stukje te schrijven en mijn gal te spuien over het instituut. Eigenlijk wrijf ik grijnzend in mijn handen, de laatste loodjes voor de bachelor, en ik heb me nog niet kaal laten scheren, nog geen nummer in m’n arm laten zetten. Komrij, ik parafraseer, wilde een middelvinger zijn, in de kont der Neerlandsche lett’ren. (Mijn verneukte spelling). De universiteit heeft ook een kont.

In mijn hoedanigheid als *Arbeitsgruppenführer* bij een vak dat blijkens oppergod Osiris niet binnen de major wijsbegeerte valt, krijg ik van bijvakkers wel eens vragen over hoe een essay te schrijven. Onze Gids is een oranje boekje (het ligt ergens in mijn lekkende berging, tussen collegenotities jaargang 1), vol fijne tips. Wat zeg je, en hoe zeg je het? En vooral, een kop, romp en staart; onderzoeksvraag, argumentatie, conclusie.

Als je 1700 euro betaalt en als doel hebt je academische vaardigheden op te doen... dit boekje werd gratis uitgedeeld. Daarbij, al sinds begrijpend lezen nemen we kennis van deze anatomische analogie. Slikken gaat nu eenmaal makkelijker als je begint met de kop. Vele reigers gingen u voor.

In mijn hoedanigheid als *Arbeitsgruppenführer* vertel ik ze over Onze Gids en mijn lekkende berging. Als men mij betaalt, zwicht ik mondjesmaat.

We schrijven pak ‘m beet een half jaar geleden, ik ben ontboden op ons dan kakelverse hoofdkwartier. Ik zal daar koffie krijgen. Koffie met twee zoetjes en poedermelk, want de voorraden zijn er nog niet. Ik ben ontboden omdat mijn essay voor een niet nader te noemen

vak zich niet laat beoordelen naar academische maatstaven. Kan gebeuren. Het is niet per ongeluk gegaan. Ik heb met een zware schoen gekeken hoever de pik lag uitgerold. Ik heb de pik gevonden.

Nu moet ik bukken. De maatstaf komt eraan. Want zonder kop-romp-staart wordt het niet geslikt. Herschreven moet het. Dwz. erken dat je te ver bent gegaan, qua vorm. Want de inhoud is goed... zoiets kan alleen voortkomen uit het dwaalspoor van een filosofie als wetenschap.

En herschrijven zal ik. Drie zinnen en een jota anders. Goedlachs. Even goede vrienden. En nog een kopje koffie...

“Want ja. We zijn de kwaadste niet... maar... we willen jullie ook disciplineren.”

Ik verslik me danig.

Daniël Vis

Naar aanleiding van editie Het Absurde

Ik vind het stom, dat sommige filosofen durven te stellen dat de wereld ‘absurd’ zou zijn, zonder van dat buitenlandse woord een definitie te geven, terwijl er in mijn woordenboek zoveel omschrijvingen gegeven worden, dat ik helemaal in de war raak, en het gewoon aan hun eigen beperkte verstand ligt, dat ze verbijsterd raken, omdat ze de wereld niet begrijpen. Kortom, het ligt aan het subject, niet aan het object, dat ze verbijsterd raken. De wereld is in werkelijkheid heel gewoon. Bovendien vind ik het ronduit onprofessioneel om in verbijstering te raken. Een wetenschapper hoort zich niet door zijn gevoelens te laten meeslepen. Een professionele filosoof zal zich verwonderen, zonder zich te verbijsteren.

Ik vind het een omissie in het genoemde nummer, dat aan deze kwestie geen enkele aandacht wordt besteed, of sta ik soms alleen met mijn mening?

Sergje Boersma

Vind jij klagen niet constructief en kun jij je ideeën beter kwijt in een essay ('tje) of paper, dan ben je meer dan welkom om deze gedachten met ons te delen. De volgende editie zal in het teken staan van het Darwinisme.

Paul Ziche

'Analytisch' en 'continentaal' van grote synthese tot demarcatie

1. 'Analytisch' vs. 'continentaal': Historische onduidelijkheden

"[Analytic vs. continental is] a strange cross-classification – rather as though one divided cars into frontwheel drive and Japanese"¹

Het is eenvoudig om de demarcatie tussen de 'analytische' en 'continentale' stijl in de filosofie direct voor onbruikbaar te verklaren. Hoe je de termen ook definieert, steeds zal een aantal van de meest belangrijke vertegenwoordigers van de analytische filosofie van het continent komen (het 'continent' is trouwens een concept dat ik voor het eerst in Oxford ben tegengekomen waar me werd uitgelegd dat de UK weliswaar deel van Europa is, maar dat er toch een duidelijk verschil bestaat tussen Engeland en 'the Continent', vooral op het gebied van de filosofie). Denk aan Frege, aan Carnap en Neurath, aan Tarski, Couturat, Poincaré en Duhem, aan Von Wright en Hintikka; allemaal ooit bewoners van het continent. Omgekeerd geldt hetzelfde voor de Angelsaksisch-analytische wereld: denk aan de descriptieve psychologie bij William James en aan het pragmatisme, aan de *new realists* in de VS omtrent 1900, sterk beïnvloed door grote metafysische vragen en vaak met een religieuze agenda, denk aan de Hegelianen in Oxford of aan de traditie van klassieke filologie plus filosofie in Oxford en Cambridge (steeds nog met de mooie naam 'Greats' gedecoreerd), en het beeld wordt ook vanuit deze kant onduidelijk. Een aantal van de grote helden, zoals Kant, Aristoteles of Husserl, zijn sowieso in beide werelden thuis.

Een prachtig voorbeeld voor deze onduidelijkheden is te vinden in het tijdschrift *Synthese*, om ook eens naar Nederland te kijken. Dit tijdschrift, begonnen in 1936 als publicatieorgaan van de 'signifische kring' (een groep van taalfilosofen met een enorm brede agenda: een studie naar de verschillende niveaus – wiskundig, logisch, natuurkundig, maar ook poëtisch en emotioneel – waarop taal iets kan betekenen), is later tot een van de meest prestigieuze publicatieorganen van de analytische filosofie geworden. Het proces is interessant: In de eerste jaren poogde *Synthese* inderdaad een grote synthese te geven van 'de geest van onzen tijd'. Een

natuurwetenschapper en wetenschapsfilosoof zoals Henri Poincaré of de grondlegger van de *Wiener Kreis*, Moritz Schlick, kan hier net zo goed voor worden gebruikt als de hele canon van de 'continentale' filosofie met, onder meer, Schopenhauer, Nietzsche en Bergson. Juist in hun diversiteit belichamen deze denkers de synthetische tendensen van 'onze tijd'.

Het programma werd stapsgewijs aangescherpt; eerst werden kernbegrippen van de *Wiener Kreis* opgenomen, zoals *Scheinprobleme*, zonder daarmee echter te willen impliceren dat traditioneel metafysische claims noodzakelijk tot de *Scheinproblemen* moesten worden gerekend. In 1946 was de canon van relevante auteurs heel breed, en nog steeds werd er naar een middenweg tussen de extremen van strikte axiomatisering aan de ene kant, en excessieve Phenomenologie of een Neo-Vitalisme aan de andere, gezocht. Pas eind jaren 1950 werden er grenslijnen getrokken die een aan de wiskunde en de natuurwetenschappen georiënteerde wetenschapsfilosofie tot het model voor wetenschappelijke filosofie verklaarden.²

Er is recentelijk veel onderzoek gedaan naar de vaak vergeten traditie-lijnen die de vroege analytici met het verleden verbinden;³ de resultaten komen overeen met wat aan de hand van de geschiedenis van *Synthese* werd opgemerkt. Een inmiddels heel bekend voorbeeld: Carnap citeert in de *Der logische Aufbau der Welt* van 1929 vanzelfsprekend auteurs uit het Neo-kantianisme, de fenomenologie, het natuurkundige monisme en een aantal andere, met de 'officiële' analytische filosofie niet meer compatibele scholen.

2. 'Continentaal' vs. 'analytisch': Retrospectieve reconstructie van een demarcatie

Bob Brandom, in het "Afterword" bij een van zijn meest recente publicaties,⁴ maakt korte metten met alle pogingen om een principieel verschil tussen 'analytisch' en 'continentaal' te maken: het is gewoon niet waar dat men aan de analytische kant slechts met super-technische *detailproblemen* bezig is of dat men de rol van de *geschiedenis* helemaal is vergeten (in beide gevallen zijn Brandoms eigen werken de beste voorbeelden) en het accepteren van het ideaal

van *wetenschappelijkheid* is zelf veelduidig, open voor interpretatie, en wordt zelfs binnen de analytische traditie niet consistent gehandhaafd.

Dat betekent niet dat de analytisch-continentaal onderscheiding betekenisloos is; zij heeft kennelijk wel een functie. Laten we in grote lijnen (met wat 'maren' ingestrooid) recapituleren hoe dit verschil tot stand is gekomen: Begin twintigste eeuw hebben een aantal zeer invloedrijke filosofen stellig kritiek geformuleerd op hun voorgangers, en soms ook op de geschiedenis van de filosofie in het algemeen (maar: dat hebben veel andere, als traditioneel beschouwde denkers ook gedaan): Russell en Moore tegen het Hegelianisme in Engeland, Carnap en Schlick tegen een metafysica die geen betekenisvolle zinnen kan formuleren (maar ook Heidegger dacht dat de hele filosofiegeschiedenis tot aan zijn eigen werk de echt belangrijke vragen niet helder had gezien). Vaak, zeker bij de leden van de Wiener Kreis, was er hiermee ook een agenda ter verandering van de sociale omgeving verbonden (maar dat kon ook vanuit richtingen die sterk door esthetische ideeën waren beïnvloed: er zijn veel raakvlakken tussen de Wiener Kreis en de De-Stijl-beweging – maar Mondriaan was in zijn filosofische overtuigingen theosoof). Tijdens het NS-regime vertrokken juist deze denkers naar Engeland, de VS of elders, en pas daarna werd de 'analytische filosofie' tot een echt dominante school (maar: ook het *Institut für Sozialforschung* emigreerde van Frankfurt naar de VS). Het analytisch-continentaal verschil komt dus inderdaad heel laat. Historische data betreffende de situatie van de filosofie in de jaren twintig en dertig van de twintigste eeuw steunen dit verschil niet.

Ik zal een viertal strategieën voorstellen om over deze processen meer te kunnen zeggen dan de typisch historische relativeringen zoals: het is gewoon erg ingewikkeld, in de details onoverzichtelijk, en je zult altijd tegenvoorbeelden kunnen vinden.

(a) Wat wij zien zijn niet één, maar twee afgrenzingsbewegingen: het afbakenen van 'analytisch' vs. 'traditioneel/metafysisch/...' (er ontbreekt een eenduidige term om de tegenstroming te benoemen), en dan het ontstaan van de 'continentale' filosofie om juist deze tegenbeweging naam en stem te geven. In de handboeken over 'continentale' filosofie is dat goed terug te vinden: vaak is de omschrijving van wat 'continentaal' betekent erg vaag en steeds weer wordt benadrukt dat een 'continentale' traditie pas in de jaren 1970 – dus in reactie op het ontstaan van een 'officiële' analytische filosofie – als zodanig werd omschreven.⁵ Deze dubbele afgrenzing baart het gevaar dat het resultaat een gevecht tussen *twee* stromannen wordt. Duidelijk is ook dat dit verschil misschien meer te maken heeft met een behoefte aan afgrenzing dan met een precieze analyse van een status *quo* binnen de

filosofie.

(b) Wetenschapssociologie in de filosofiegeschiedenis: Het is – om een these te opperen hoe zo'n afgrenzing concreet tot stand komt – geen toeval dat juist in de relevante periode, de jaren veertig en vijftig, een aantal klassieke leerboeken en readers verschijnen die door de volgende generaties van studenten heen het onderwijs in de filosofie in Engeland en de VS hebben bepaald.⁶ Samen met de verdere profilering van tijdschriften (het voorbeeld van *Synthese* kan gemakkelijk worden uitgebreid naar andere tijdschriften) en van belangrijke conferentie-reeksen ontstaat hierdoor een infrastructuur die zich door de term 'analytisch' legitimeert.

“Het verschil is tot een verschil in *stijl* geworden: een van de echt 'continentale' scholen, het existentialisme, heeft zelfs een eenduidige *dress code* ontwikkeld.”

(c) Scholen en totaalpakketten: Vandaag is het verschil tussen 'analytisch' en 'continentaal' meer dan een verschil in methodes. Niet alleen zijn de gehanteerde methodes in beide gevallen uiterst complex (logische analyse – wat zelf veel verschillende vormen toelaat –, maar ook het opereren met gedachte-experimenten, de analyse van taal, ... aan de ene kant, historische contextualisering, sociologische analyse, hermeneutische technieken en algemener methodes uit de analyse van kunstwerken, ... aan de andere). Naast de verschillen in methode bestaat immers ook een verschil in de typische onderwerpen (een typisch analytische filosoof of een typisch analytisch onderwerp behandel je meestal niet met continentale technieken, en andersom). Het gaat in beide gevallen om *scholen* met redelijk totale claims; het verschil is tot een verschil in *stijl* geworden (één van de echt 'continentale' scholen, het existentialisme, heeft zelfs een eenduidige *dress code* ontwikkeld).

(d) Het is een mooie exercitie (in de traditie van wiskundig onderwijs zal ik zeggen: deze exercitie wordt aan de lezer overgelaten) om je af te vragen: welke auteurs en thema's horen met enige zekerheid niet bij de analytische filosofie thuis? En waarom dan? In een vorm van *name-dropping* zal men dan snel heel veel Franse auteurs moeten noemen, maar ook Schopenhauer, Nietzsche, Kierkegaard, Heidegger, Gadamer.

3. Filosofie in Utrecht: een analytische instelling?

Vandaag wordt er in alle profielstukken geclaimd dat het departement filosofie in Utrecht 'analytisch' gericht is. Het departement (voormaals centrale interfaculteit) ontstond door het samenvoegen van heterogene tendensen. Hierbij is er op sommige gebieden wel degelijk een toespitsing in de richting van een 'analytische' stijl te ontdekken (al in de jaren dertig was met Julius Kraft een associé van de Wiener Kreis en theoreticus van de 'wetenschappelijke wereldbeschouwing' als docent in Utrecht actief). Jaap Mansfeld heeft dat buitengewoon mooi beschreven:⁷ in 1941 kreeg J.C. Franken een leeropdracht voor 'theoretische wijsbegeerte, de geschiedenis der wijsbegeerte en de psychologie, met uitzondering van de empirische psychologie' (in deze breedte trouwens nog heel negentiende-eeuws); vergelijk dat met de veel specifiekere leeropdracht van Jan Bergstra die in 1984 werd benoemd tot hoogleraar in de toegepaste logica en informatica. Al sinds 1969 doceerde met Dirk van Dalen, een logicus en mathematicus, binnen de centrale interfaculteit.

Jaap Mansfelds carrière illustreert echter dat dit niet het complete verhaal is: Er bestaat in Utrecht ook een grote traditie van filologisch-historisch onderzoek in de filosofie, met Cornelia de Vogel en Jaap zelf als belangrijke vertegenwoordigers; een filologisch-historisch goed onderbouwde aanpak werd door Karl Schuhmann en Theo Verbeek ook voor de geschiedenis van de moderne filosofie bepleit. Een apart verhaal is te vertellen over de ontwikkeling van de leerstoelen in de ethiek en de sociale en politieke filosofie (Robert Heeger, Willem van Reijen). In de huidige leerstoelstructuur binnen het departement filosofie zijn deze tradities steeds nog zichtbaar.

Resteert de grote vraag: wat bedoelen wij eigenlijk met 'analytisch'? Het ligt in de dynamiek van dit concept dat hiermee om een bekentenis wordt gevraagd die een 'stijl' wil definiëren. Binnen ons departement verschillen de onderwerpen en methodes immers heel duidelijk, maar er is toch een bepaalde stijl te ontdekken: Veel aandacht voor wat men 'ambachtelijke degelijkheid' zou kunnen noemen (logica en wiskunde in de theoretische filosofie, contact met de wereld van de practici in de ethiek, editie- en archiefwerk bij de historici), waarmee een bepaalde nuchterheid gepaard gaat; het ideaal van discursieve argumentatie is belangrijk; er is veel waardering voor het werk van de ander, veel samenwerking over de grenzen van de vakgroepen heen. Een helder inzicht in de verschillen in methode en onderwerpen kan een interactie ook bevorderen – anders dan meestal gebeurt als men 'analytisch' en 'continentaal' tegenover elkaar positioneert – juist omdat men daardoor een ideologisering van het eigen standpunt kan voorkomen.



Noten

1. Bernard Williams, "Contemporary Philosophy: A Second Look," *The Blackwell Companion to Philosophy*, red. Nicholas Bunnin en E. P. Tsui-James (Oxford: Blackwell, 1996), 25. Met veel dank aan Thomas Müller voor dit citaat.
2. Uitvoeriger hierover: Paul Ziche, "Alternative claims to the discovery of modern logic: Coincidences and diversification," forthcoming in *Foundations of the Formal Sciences VII: Bringing together Philosophy and Sociology of Science*, red. Karen François, Benedikt Löwe, Thomas Müller en Bart Van Kerkhove (London, 2011).
3. Zie bijvoorbeeld Michael Friedman, *A Parting of the Ways: Carnap, Cassirer, and Heidegger* (Chicago et al.: Open Court, 2000).
4. Bob Brandom, *Between Saying and Doing: Towards an Analytic Pragmatism* (Oxford: OUP, 2008).
5. Zie bijvoorbeeld: Brian Leiter en Michael Rosen, (red.), *The Oxford Handbook of Continental Philosophy* (Oxford: OUP, 2007).
6. Te denken is aan boeken zoals: Max Black (red.), *Philosophical analysis. A collection of essays* (Ithaca/NY: Cornell UP, 1950); Herbert Feigl, Wilfrid Sellars (red.), *Readings in philosophical analysis* (New York: Appleton-Century-Crofts 1950); aan de werken van A.J. Ayer, enzovoorts.
7. Jaap Mansfeld: "De Centrale Interfaculteit," *Tussen ivoren toren en grootbedrijf: De Utrechtse Universiteit, 1936-1986*, red. H.W. von der Dunk, W.H. Heere en A.W. Reinink (Maarsse: Gary Schwartz, 1986), 492-496.

Andreas Vrahimis

Approaches to the analytic-continental divide

Merleau-Ponty's dialogue with Ryle

Dr. Andreas Vrahimis is an Honorary Research Fellow at the London Consortium, Birkbeck, University of London. He has recently completed his doctoral dissertation which examines the history of exchange between analytic and continental philosophers between 1891 and 1977.

The notion of a divide between 'analytic' and 'continental' philosophy can be perplexing, insofar as on the one hand it relates to a very real situation one inextricably finds oneself in the midst of in the everyday professional practice of philosophy, while on the other hand it is also a theoretical construct subject to controversy. Scholarly theses on the subject have ranged from apologetics for the divide, to bridge-building efforts, to downplaying the existence of the divide. And there are some benefits in following each of these projects, despite their shortcomings.

Despite its polemical function, a defence of the continuation of the divide may be offered as defence against the annexation of one camp by the other. For example, within the context of Anglo-American academia, there have been calls for preventing such annexation of the partly marginal 'continental' camp by the current analytic mainstream; indeed the current state of humanities education in Anglo-American academia makes this a plausible scenario.

Bridge-building activities have the potential (though not necessary) side-effect of re-enforcing the historically inaccurate idea of a preceding century-old split which one attempts to overcome. They also pose a risk of working, even if unintentionally, towards the kind of annexation feared by some defenders of the divide. The attempt towards rapprochement may nonetheless provide incentives for working across camps to those who are reluctant to radically revise what they conceive as being their own camp. However, such efforts might also end up inadvertently providing justification for the continuation of the problematic status quo.

The option of rejecting the insistence on the existence of two monolithic sides is a relatively recent one. It is often accompanied by a richer and more detailed outlook on twentieth century philosophy. Rejecting this bigger picture of a divide may allow one to look at minuter, and potentially more informative, differentiations between tendencies

within philosophy. One of the problems with the notion of the divide is the difficulty involved in its breakdown into smaller components, leading to the advancement of general theories which tend to crumble when faced with the details of the phenomenon they purport to explain. Arguably a more detailed outlook is not a necessary consequence of rejecting the divide, and proponents of retaining forms of the divide may also develop detailed views of the various sub-groupings within the two camps. It is often the case that the existence of the analytic-continental divide is denied by reference to some other fundamental split between contending tendencies, e.g. naturalism vs. anti-naturalism. Given the abstract and rather vague nature of the notion of an analytic-continental divide, one can easily insist on reconstructing it so as to address most such challenges. Moreover, shifting emphasis away from the divide in effect ignores the very real war that takes place every day between philosophers, even if this is not a war fought on the planes of philosophy (e.g. through argument or other forms of dialogical exchange).

The three general outlooks described above are not necessarily mutually exclusive theses, nor are they the only available options. Rather their exposition above is meant to outline them as indicative of the wide range of the current variation of views of the divide. It is quite possible for one to benefit from aspects of all views, particularly since some of their benefits presented above are not necessarily attached to the views themselves. For example it is possible to achieve the level of detail which arises once one looks beneath the abstract image of two camps, while at the same time retaining some context-sensitive prevention of annexation, and encouraging those unwilling to radically revise their metaphilosophical stance to engage with what they conceive as the opposing side. In fact, it appears as if it is this motley of approaches that characterises contemporary approaches to the topic. It is notable that this is an improvement on a prior situation, a few decades ago, in which alternatives to a perceived division seemed inconceivable.

One needs to keep this in mind when seeing that this prior situation, beyond the more complex sociological and cultural political issues involved (which go beyond the scope of our discussion here) had been preceded by various

misunderstandings and simple mistakes that would lead up to the creation of the idea of a divide.

I shall limit myself here to a brief discussion of one such error (though I have elsewhere discussed the topic extensively).¹ This example comes from the story of a dialogue supposed to have taken place at the 1959 Royaumont Colloquium titled 'La Philosophie Analytique', often cited as the site where the divide was made official. According to this story, during the discussion that followed a presentation by Gilbert Ryle, Maurice Merleau-Ponty, being one of the participants at the colloquium, offered the following suggestion to Ryle, in the form of a question: 'notre programme n'est-il pas le même?'² ('are our programmes not the same?'). To Merleau-Ponty's seeming offer of reconciliation, Ryle was said to have answered with 'I hope not.'³

From the above tale one may extrapolate a number of alternative morals. One might insist on focusing on Ryle's attempt at forging a difference between Anglophone and Germanophone philosophers. One might oppose this by focusing on the potential for interpreting Ryle's thought in the light of his background in phenomenology. One might take the mistaken assumption of a polemical exchange between Merleau-Ponty and Ryle as indicative of the absence of a real divide. All aforementioned loci of focus are at play in the episode discussed. All are driven by diverging sets of assumptions about the notion of an analytic-continental divide. Of course looking at the matter from all of these aspects does require taking into consideration the exaggeration that had been triggered through the editorial mistake.

Matters are made more complicated by the fact that the idea of the divide itself was at least partly generated through this and similar mistakes. In other words the different sets of assumptions which direct the various ways of approaching the divide are at least partly caused by such errors.

What is important is that one acknowledges such mistakes, leaving behind an era where division was an unchallenged assumption justified by similar errors. Indeed, what is emphasised by the various approaches to the divide described in this article is the move away from silently assuming the division of contemporary philosophy into two camps. One way of overcoming this is by looking back at the history of the formation of the divide, and identifying various factors which contributed to its construction, such as mistakes.

The above story was the product of a mistake by the editor of the proceedings of the colloquium. Though the exchange between Merleau-Ponty and Ryle did indeed take place, the topic under discussion was in fact neither the relation between Ryle's work and that of phenomenology, nor analytic philosophy's division from continental philosophy,⁴ but rather Ryle's being influenced by the work of Wittgenstein and Russell. The editor's misquotation of the exchange created the false impression of an outright, and even rude, refusal from one side to acknowledge any similarity with the other. One might hear this error resonating in subsequent cases where a self-described member of one camp refuses to read work from the other camp since 'it

is not philosophy'.

The erroneous quotation did not arise *ex nihilo*. Ryle's presentation, which was being discussed by Merleau-Ponty, did itself appear to aim towards confrontation. The title of Ryle's presentation, 'Phenomenology versus *The Concept of Mind*', seems to have advertised the contrariety of Ryle's work to phenomenology. Ryle's extravagant claims painted a picture of Husserlian phenomenology as misdirecting philosophy into a 'crevasse'⁵ by seeing its role as that of a 'Mistress Science',⁶ under whose 'Fuehrership'⁷ the rest of scientific knowledge would labour. By contrast, according to Ryle, British philosophers were inoculated against such grand visions through spending their everyday lives around scientists at the colleges of Oxford and Cambridge. Whereas British philosophers had learned to joke about their discipline, 'Husserl wrote as if he had never met a scientist – or a joke.'⁸

Though Ryle produced many similarly polemical remarks he simultaneously seriously concerned himself with phenomenology, a concern which takes up a large share of Ryle's *oeuvre*. In fact, during the same presentation at Royaumont where Ryle developed the polemical stance referred to above, Ryle also went as far as to describe his own work, *The Concept of Mind*, as 'a sustained essay in phenomenology, if you are at home with that label',⁹ thus contradicting the implications of his own title. To sum up, at Royaumont we find Ryle, an Oxonian concerned with phenomenology, discussing with Merleau-Ponty, a phenomenologist partly concerned with analytic philosophy, the degree to which earlier analytic philosophers influenced Ryle, only to be mistakenly quoted as acting out a divorcing of the camps they were taken to represent.

Noten

1. See e.g. Vrahimis, A., "Russell's critique of Bergson and the divide between 'Analytic' and 'Continental' Philosophy", *Balkan Journal of Philosophy* 3,1 (2011), 123-134; Vrahimis, A., "Is the Royaumont colloquium the locus classicus of the divide between Analytic and Continental Philosophy? Reply to Overgaard", *British Journal for the History of Philosophy* (Forthcoming).
2. Beck, L., Wahl, J., Urmson, J., Williams, B., Ryle, G., Strawson, P. F., Quine, W. V., Apostel, L., Beth, E. W., Austin, J., & Hare, R., *La Philosophie Analytique (Cahiers de Royaumont, Philosophie, No. 4)*, (Paris: Minuit, 1962), 7.
3. Ibid.
4. The latter would have, in any case, been inconceivable at the time, given that any discussion of a divide was undertaken in national terms (i.e. as a 'gulf' between English and French or German philosophy).
5. Ryle, G., "Phenomenology vs. *The Concept of Mind*", In Ryle, *Collected Papers: Critical Essays, Vol. 1, 179-196*, (London: Hutchinson, 1971), 180.
6. Ibid, 181.
7. Ibid.
8. Ibid.
9. Ibid, 188.

Rosja Mastop

Eerst begrijpen dan verklaren

een verdediging van de hermeneutiek

De tweedeling tussen analytische en continentale filosofie leeft hier in Utrecht meer dan op mijn *alma mater*, de Universiteit van Amsterdam. Daar had je colleges waarin Heidegger en Gadamer werden besproken in samenhang met Davidson en Wittgenstein, of waar zowel McDowell als Derrida langskwamen. Als theoretisch filosoof word je in Utrecht geacht toch vooral affiniteit te hebben met de analytische filosofie. Wat volgt is echter denk ik toch vooral ook een gematigde verdediging van de (continentale) hermeneutiek in tegenstelling tot het (angelsaksische) positivisme.

De analytische filosofie is in de eerste plaats de traditie van de Angelsaksische landen, en daarom sterk beïnvloed door het Britse empirisme, het Weense positivisme, het Amerikaanse en Australische naturalisme. Ik kan me niet erg vinden in deze stromingen. De continentale filosofie is nog minder een samenhangende stroming. De term is geïntroduceerd door analytische filosofen: denigrerend bedoeld en als een vergaarbak voor al die gekke onleesbare teksten van Duitse en Franse filosofen uit de vorige eeuw.

Om vanuit een wetenschapsfilosofisch oogpunt iets te zeggen over deze tweedeling in tradities, richt ik me hier op de controverse tussen positivisten en hermeneutici over *Verstehen* (begrijpen). Tegen het positivisme in, introduceerden Droysen en Dilthey de opvatting dat de geesteswetenschappen niet het doel hebben om te *verklaren*, maar om teksten, gebeurtenissen en handelingen te *begrijpen*. Dit begrijpen valt op een psychologische, ontologische en semantische wijze uit te leggen. De taak van de geesteswetenschapper is dus om zich te verplaatsen in zijn onderwerp, zich in te leven in de historische figuren, en door middel van empathie te begrijpen wat die personen bewoog, om zodoende een begrip te krijgen van de gebeurtenissen en handelingen. Dilthey hanteerde als dictum 'Empirie, nicht empirismus': de geesteswetenschappen zijn wel empirische wetenschappen, maar zij staan los van de atomistische aannamen van het empirisme dat de empirie ons alleen *sense data* geeft, en dat de rest een kwestie van subjectieve invulling is. De empirie kan de geesteswetenschapper dus ook best kennis geven van de gedachten en bedoelingen van bijvoorbeeld een historische figuur.

De positivisten, overtuigde aanhangers van het empirisme, hadden weinig vertrouwen in dat begrijpen. Edgar Zilsel, sympathisant van de Weense positivisten, schreef: "Understanding' means psychological empathy:

psychologically a historical process is 'understood' if it is evident or plausible." Zo opgevat is duidelijk dat begrijpen niet wetenschappelijk relevant kan zijn. Met voldoende empathie kunnen we elk historisch proces wel begrijpen op elke manier. Bovendien, we zitten niet te wachten op wetenschappers die zich vereenzelvigen met historische figuren. Een zekere mate van kritische distantie tot het onderzochte verleden hebben we juist ook nodig.

Toen Martin Heidegger dit probleem oppakte, en er in een onnavolgbaar idiolect een *ontologische* kwestie van maakte, haakten de meeste analytische filosofen definitief af. De positivisten wilden juist af van metafysica en hadden de verheldering van de taal juist als doel gesteld. Rudolf Carnap bekritiseerde Heideggers werk als 'metafysische pseudozinnen'. Daarmee was het schisma in de filosofie compleet.

"Was wat ik zag een uiting van ergernis, van afgrijzen, of van pijn? Pas als we die vraag hebben beantwoord kan er gevraagd worden naar een verklaring"

Dit alles neemt niet weg dat ook de positivisten een probleem hadden: in hun opvatting van wetenschappelijke verklaringen namen wetten een centrale plaats in. Om een gebeurtenis te verklaren moet je laten zien dat die gebeurtenis een logisch gevolg is van een algemene wet, onder de omstandigheden: deze vogel is zwart, want het is een raaf en alle raven zijn zwart. De kritiek dat wij in onze verklaringen normaal gesproken zelden een beroep doen op wetten werd afgedaan met de dogmatische reactie dat zulke verklaringen daarom onvolledig zijn. De kritiek dat een adequate definitie van algemene wetten een beroep op metafysische begrippen als 'oorzaak', 'essentie' of 'noodzaak' nodig maakt werd lang, maar tevergeefs, afgehouden.

De oplossing voor de problemen aan beide zijden, die men aan beide kanten van de grote oceaan had bedacht, is een terugkeer naar metafysica. De oude wereld was als eerste aan de beurt. Heidegger transformeerde namelijk, zoals gezegd, hermeneutiek in ontologie, waarbij *Verstehen* een uitdrukking wordt van de menselijke zijnswijze. Mens-zijn is begrijpen. De intelligibiliteit van de wereld

om ons heen is een gegeven. We hoeven dan ook niet een beroep te doen op psychologische empathie, maar op een ontologisch gegeven 'Mede-mens-zijn'. Anders gezegd, onze taak is niet om een psychologische intentie te achterhalen door interpretatie van een tekst (of gebeurtenis), maar om de tekst als drager van betekenis een plaats te geven in onze zinvolle werkelijkheid. Zo stelde sympathisant Alfred Schutz dat de sociale wetenschapper is geconfronteerd met een gegeven 'sociale realiteit', vol instituties en culturele objecten. De onderbouwing van deze claim is zeker een genuanceerde, maar daar stap ik nu even overheen.

De metafysische wending in de analytische traditie was een geheel andere: wetenschappelijk realisme. De natuurwetenschappen doen niet alleen hun best om te verklaren op grond van wetten, maar de allerbeste van die verklaringen mogen ook worden beschouwd als de *waarheid*. Elektronen, quarks, virussen en meer: het waren nu niet alleen theoretische begrippen met een instrumentele waarde, maar echte entiteiten.

Door de verschuiving van methodologie naar ontologie zijn er, in de terminologie van Wilfrid Sellars, twee beelden van mens en wereld tegenover elkaar komen te staan: een wetenschappelijk beeld van elektromagnetische velden en neuronale paden; en een 'manifest' of, zo je wilt, alledaags beeld van mensen met wensen en gedachten, wandelend door een museum, of diep verzonken in een zinnig gesprek bij een goed glas wijn. Het lijkt er dan op dat we moeten kiezen welke wereld de echte is. Is de sociale realiteit slechts een constructie uit materiële feiten (zie bijvoorbeeld John Searle), of is juist de fysische realiteit een nuttige fictie?

Behalve psychologisch en ontologisch, kan 'begrijpen' ook als een semantisch begrip worden opgevat, zoals G.H. von Wright opmerkt in zijn boek *Explanation and Understanding*. Begrijpen richt zich op de *betekenis* van zinnen, teksten, handelingen en gebeurtenissen. Begrijpen is de vaardigheid om te verwoorden wat iets is: wat iemand doet, wat er geschreven staat, wat een bepaalde historische gebeurtenis eigenlijk behelsde. Verklaringen zijn juist gericht op het waardoor, waarom of waartoe, daar richt

begrijpen zich op *wat* iets is. Was wat ik zag een uiting van ergernis, van afgrijzen, of van pijn? Pas als we die vraag hebben beantwoord kan er gevraagd worden naar een verklaring: waarom uitte hij zijn afgrijzen, waarom heeft hij pijn? Zo beschouwd kunnen de hermeneutici zeggen dat elk geesteswetenschappelijk onderzoek moet beginnen met het beantwoorden van de vraag hoe het bestudeerde onderwerp te beschrijven: te begrijpen wat het is. Zodoende heeft Verstehen een evidente en zinvolle plaats in de methode van de geestes- en sociale wetenschappen.

Semantiek lijkt ons te voeren naar metafysica in de zin van een antwoord op de vraag welke wereld nu de echte is. Immers, als ik jou correct beschrijf als vrolijk, dan bestaat vrolijkheid - en dat is een onderdeel van de manifeste, menselijke wereld. Als die wereld slechts schijn is, niet echt, dan is mijn beschrijving per definitie niet correct. Ik stel voor om semantiek niet op die manier met metafysica te verbinden.

De vraag of een beschrijving 'correct' is kan worden begrepen zonder een beroep op een 'correspondentiethorie van waarheid', die betekenis en metafysica met elkaar poogt te verbinden. Ludwig Wittgenstein heeft in zijn *Philosophische Untersuchungen* duidelijk laten zien dat zo'n koppeling niet hoeft om te kunnen spreken van juiste beschrijvingen (het correct toepassen van een regel). In navolging van Dilthey's bovengenoemde dictum zou ik willen zeggen, 'betekenis, niet correspondentiethorie'.

Kunnen we dan niets zeggen over de dingen zelf? Quine schreef, met enig recht: "Meaning is what essence becomes when it is divorced from the object of reference and wedded to the word." In navolging daarvan zouden we ook kunnen zeggen, 'essentie, niet metafysica'. Dat wil zeggen: natuurlijk bestaat pijn, ergernis, en ook musea en goede glazen wijn - in dezelfde zin dat we de dingen en gebeurtenissen om ons heen in die woorden kunnen beschrijven. Maar laten we ons niet verleiden tot de vraag wat de werkelijkheid nu *echt* is, verheven boven de verschillende wetenschappen.

CALL FOR PAPERS – DEADLINE APRIL 15, 2012 THE 13th INTERNATIONAL CONFERENCE OF ISSEI (International Society for the Study of European Ideas) in cooperation with University of Cyprus

July 2 – 6, 2012

The Ethical Challenge of Multidisciplinarity:
Reconciling 'The Three Narratives'—Art, Science, and Philosophy

Section V: Religion, Philosophy, Anthropology, Psychology, Language

Workshop Title: Reconsidering the Divide between Analytic and Continental Philosophy

Chair: Andreas Vrahimis, London Consortium, Birkbeck, University of London.

Email: avrahi@hotmail.com

Conference website: <http://issei2012.haifa.ac.il/>

Jan Vorstenbosch

Over radicaliteit en naïviteit de betekenis van 'Continental Filosofie' voor het debat over wetenschap en filosofie

De aanduiding 'Continental Filosofie' levert in eerste instantie meer problemen dan oriëntatie op. De geografische aanduiding is ronduit misleidend. Aan de wieg van de analytische filosofie speelde Frege een belangrijke rol en de geboren Oostenrijker Wittgenstein legde de basis voor veel van de taalanalytische traditie. Vandaag de dag is aan veel universiteiten op het Europese vasteland, in elk geval in Nederland en Duitsland, de 'analytische filosofie' dominant, en worden vooral in Amerika en Engeland veel 'Continental Filosofie'-cursussen aangeboden. De term 'Continental Filosofie' kan echter een zekere beschrijvende betekenis hebben voor de periode tussen 1900 en 1976, meer specifiek met betrekking tot het Duits-Franse taalgebied. In 1900 publiceert Husserl zijn eerste werk over fenomenologie. In 1976 sterft Heidegger. Heidegger kan als de meest invloedrijke en omstreden 'continentale' filosoof worden beschouwd. Zijn werk is een inspiratiebron voor filosofen zoals Sartre, Arendt, Derrida en Levinas. De Continental filosofie kan ook in deze driekwart eeuw echter niet als een methodisch samenhangend filosofisch gedachtegoed worden beschouwd ('het continentalisme?') – eerder ligt de samenhang in de radicaliteit waarmee de genoemde filosofen het debat over thema's zoals wetenschap, taal, lichamelijke, ervaring, geschiedenis, menselijke existentie, tijd en subject in deze periode voeren. De betekenis van de Continental filosofie voor de hedendaagse filosofische discussies kan voor elk van deze thema's worden verdedigd. Ik zal deze betekenis vooral uitwerken voor de zelfopvatting van filosofie en filosofen in verhouding tot de wetenschappen. De wetenschap - ik kom nog te spreken over het meervoud wetenschappen - vormt zeker ook anno 2011 een dominante, hoewel niet langer onomstreden, praktijk voor kennis van de werkelijkheid, de interpretatie van onszelf en, vooral via de technologie, ook voor de inrichting van de samenleving. In deze drie opzichten: de vraag naar de verhouding van wetenschappelijke kennis versus andere vormen van kennis, de zelfinterpretatie van mensen en de evaluatie van technologie, lijkt elke systematische filosofische pretentie met betrekking tot kennis, zelfbegrip en normstelling, zich onontkoombaar tot de wetenschappen en haar vooronderstellingen te moeten verhouden. Wat ik zal doen is drie fasen schetsen van de relatie tussen wetenschap en Continental filosofie, telkens de opvatting van een paar filosofen weergeven om

zo te proberen de betekenis van de debatten die werden gevoerd voor onze huidige situatie duidelijk te maken.

De confrontatie van wetenschap en filosofie: Husserl en Heidegger

Vanaf de Verlichting, met het kenmerkende project van de Franse Encyclopedie, beginnen de wetenschappen aan een triomftocht door Europa. De wortels van de zelfopvatting van de wetenschappen reiken terug tot in de zestiende eeuw, met Galilei, Bacon, Descartes, Hobbes en Spinoza als belangrijke grondleggers. De natuurwetenschap van Newton was voor Kant al het paradigma van kennis maar in de negentiende eeuw komen daar de sociale wetenschappen (statistiek!) en geesteswetenschappen bij. Het positivistische project van Comte markeert de zich verbreidende opvatting dat de houdbaarheidsdatum van de metafysica, tot aan Kant het hart van de filosofische activiteit, nu toch echt verstreken is. De opmars van de wetenschap gaat echter niet zonder filosofische slag of stoot. Het romantische verzet tegen het 'rationalisme', het werk van Schopenhauer, Marx, Dilthey en Nietzsche, de neo-hegelianen en neo-kantianen creëren een breed palet van filosofische posities naast het positivisme en empirisme. Dit is allemaal filosofie op het Europese vasteland maar in overeenstemming met mijn eerder aangebrachte beperking laat ik de 'continentale filosofie' beginnen met het werk van Edmund Husserl die met enig recht de grootvader van de Continental Filosofie kan worden genoemd.

Husserl's ontwerp van een fenomenologie is gemotiveerd door zijn verzet tegen het psychologisme in de wiskunde en logica, de opvatting dat wiskundige stellingen verbonden zijn met empirisch onderzoekbare psychische structuren die zich bij mensen hebben ontwikkeld. Husserl grijpt terug op Descartes' Cogito en Kant's idee van mogelijkheidsvoorwaarden voor kennis en ervaring, maar zet de epistemologische preoccupatie van beide filosofen 'tussen haakjes'. De fenomenologie beoogt een geduldige, nauwkeurige en niet-theoretisch bepaalde beschrijving van de wijze waarop de fenomenen zich in verschillende bewustzijnsmodaliteiten (waarnemen, herinneren, streven) in de ervaring aan ons voordoen. De actieve, constituerende of structurerende activiteit van het subject zal

hem daarbij zijn hele leven bezighouden en naar verschillende filosofische posities voeren.

Voor ons thema, wetenschap en filosofie, is vooral van belang dat Husserl ervoor pleit om 'Terug te keren tot de zaken zelf'. Dit lijkt een naïeve oproep. Is het eerste wat we leren op de universiteit niet dat alle ervaring 'theoriegeladen' is? We moeten Husserl's oproep echter vooral begrijpen tegen de aanspraken van de wetenschap om op basis van theorievorming, hypothesen en experimenten een 'gecontroleerde' ervaring 'hoe het werkelijk zit', in de plaats te zetten van onze 'directe' ervaring van de werkelijkheid. Juist de wetenschappen zijn volgens Husserl 'naïef' omdat ze niet vragen naar de voorwaarden voor de wetenschap, naar de inbedding van wetenschap in de ervaring en waarneming en naar de specifieke manier waarop zij hun specifieke 'object' (natuur, geest, geschiedenis) construeren. Wetenschappelijke theorieën en modellen hebben onze primaire en directe ervaring van de wereld in diskrediet gebracht. Een verwijt dat weinig aan actualiteit verloren heeft, als we de hedendaagse claims van wetenschappers over de vrije wil bezien.

De pretentie die Husserl met zijn fenomenologie heeft, is echter zeker niet anti-wetenschappelijk. Onze niet door de wetenschappelijke theorie bemiddelde ervaring is weliswaar zijn uitgangspunt, maar de fenomenologie probeert net als de wetenschap, maar dan radicaler, de structuur, de betekenis en de voorwaarden van die ervaring te begrijpen. Hij ziet in de fenomenologie een *funderende* filosofie voor alle wetenschappen, inclusief de wiskunde en de natuurkunde, en eist een grondige, strenge aanpak van de fenomenologie. Zijn achtergrond in de wis- en natuurwetenschappen is daar niet vreemd aan.

Deze radicale inzet van de fenomenologie kenmerkt ook het werk van Heidegger maar op een heel andere manier. Heidegger, enige tijd medewerker van Husserl, neemt afscheid van diens bewustzijnsfilosofie en sluit aan bij de levensfilosofische thema's die door Kierkegaard, Dilthey en Nietzsche op de filosofische agenda zijn gezet. In de loop van de jaren twintig wordt deze inzet toegespitst op een wending naar een fundamentele ontologie van het Zijn. Aan Heidegger's opvatting van filosofie is het tijdsgewricht, het Interbellum, niet vreemd. De ramp van de Eerste Wereldoorlog heeft de burgerlijke samenleving in Europa op zijn grondvesten geschokt en de academische aandacht voor positieve wetenschap en epistemologie lijkt letterlijk wereldvreemd na deze grote brand. Existentiële thema's van eindigheid, tragiek en dood dringen zich op aan de filosofie. Heidegger brengt al deze lijnen bij elkaar in *Sein und Zeit*. Het thema van de verhouding van filosofie en wetenschap komt daarin meer impliciet aan de orde. Zo is er een kritiek op de bewustzijnsfilosofie van de Cartesiaanse traditie te vinden, Heidegger bekritiseert in zijn eigenzinnige taal het primaat van de *Vorhandenheit* – de objectiverende, beweerende houding tegenover de

werkelijkheid en werkt in een invloedrijke fenomenologische analyse het primaat van de praktische omgang met de wereld (de *Zuhandenheit*) uit. Verder spelen de menselijke 'stemmingen' een grote rol in de toegang die het *Da-sein*, Heidegger's term voor de manier waarop de mens zich in de wereld bevindt, tot de vraag naar de zin van het Zijn. Die vraag wordt vooral ook op de spits gedreven in de verhouding van Zijn tot het Niets en de confrontatie met eindigheid en dood. Voor deze thema's, die de moderne menselijke conditie ten diepste raken, is in de *positieve* wetenschappen die gemotiveerd worden door het vooruitgangsoptimisme van de Verlichting weinig aandacht. In later werk bekritiseert Heidegger de natuurwetenschappen omdat zij het fundament leggen voor een uitsluitend technologische omgang met de wereld. Toch is ook Heidegger niet principieel tegen de wetenschap. Hij stelt dat de wetenschap zich op 'correctheid' richt, binnen het raamwerk dat de wetenschap heeft ontwikkeld om het Zijn op haar condities te laten 'verschijnen'. De wetenschap is dus niet on-waar. Zij heeft alleen niets met de waarheid te maken in de zin waarin Heidegger waarheid opvat: als relatieve 'onverborgenheid' (tegenover de ook altijd aanwezige verborgenheid) van het Zijn.

Met Husserl en Heidegger is meteen ook duidelijk geworden hoe veelzijdig en bont de Continentale Filosofie van de twintigste eeuw van meet af aan is. Ik zou deze periode tot aan het verschijnen van *Sein und Zeit* willen karakteriseren als de radicale fase van de confrontatie van wetenschap en filosofie. De filosofie stelt onder de stroomstoten van de culturele, wetenschappelijke en politieke ontwikkelingen die door de Eerste Wereldoorlog worden versterkt, radicale vragen over de menselijke conditie. De eigen betekenis van filosofie naast en soms tegenover de wetenschap staat daarbij buiten kijf. Filosofie heeft de urgente taak onder of boven de wetenschappen door te denken.

De wisselwerking tussen wetenschap en filosofie: Plessner, Merleau-Ponty, Gadamer

De tweede fase van 1927 – 1960, die overigens de eerste niet aflost maar zich daarnaast ontwikkelt, wordt gekenmerkt door het zoeken naar integratie en samenwerking tussen filosofische inspiratie en wetenschappelijke praktijk. In deze periode gaan de verschillen tussen de wetenschappen ook een belangrijke rol spelen, in het spoor van de 'specifieke' zijnsleren waartoe de fenomenologie heeft opgeroepen en tegen de dominantie van de natuurwetenschappelijke methode en reductionistische theorievorming. Voorbeelden van filosofen die vanuit deze uitgangspunten opereren zijn bijvoorbeeld op het gebied van de levenswetenschappen (biologie, zoölogie) de Duitse filosoof Plessner en de Nederlander Buytendijk, en in de psychologie de Franse filosoof Merleau-Ponty. Deze filosofen zijn op de hoogte van het werk van experimenteel biologen en psychologen en doen soms ook zelf ex-

perimenten, maar tegelijk ontwikkelen zij een omvattend filosofisch gedachtegoed voor het begrijpen van gedrag, waarneming en ervaring. Allerlei niet-cognitieve dimensies van het menselijk bestaan in de wereld zoals lichamelijkeheid en taligheid worden opgevat als voorwaarden voor een wijsgerige antropologie die de resultaten van wetenschappen inkadert en synthetiseert. Grote nadruk ligt ook op de 'sedimentatie' van betekenissen in ons denken en handelen, op het voorbewuste en pre-predicatieve karakter van onze omgang met de wereld een belangrijk punt van discussie tegenover de nadruk die een rationalistisch-wetenschappelijke traditie legt op theorie, rechtvaardiging en expliciet gecontroleerde kennis.

Voor de verhouding van filosofie tot de wetenschappen van de geest en de geschiedenis zou ik de figuur van Gadamer naar voren willen halen die met zijn baanbrekende boek *Waarheid en Methode* een pleidooi houdt voor een filosofische hermeneutiek en zich daarbij laat inspireren door Heidegger. Gadamer ziet de hermeneutiek, de leer van de interpretatie, niet zozeer als een methode of hulpwetenschap van de historische wetenschappen (een, net zoals de filologie, weinig omstreden functie). Hij verdedigt de hermeneutiek als een *princiële* verhouding tot teksten en tot het verleden die vraagt naar een praktisch relevante bemiddeling tussen de zeggingskracht van teksten en de actualiteit van de lezer en interpreet. Het basismodel van de hermeneutiek is dat van vraag en antwoord. Teksten zeggen alleen iets als je ze een vraag stelt, en de vragen die de geschiedenis van de filosofie stelt aan teksten moeten worden begrepen vanuit de actuele historische positie van de vraagsteller. De wetenschappelijke scepsis, de distantie, de eis van 'objectiviteit' en de contextualisering die de moderne geschiedenisbeoefening kenmerken, zijn aspecten van de moderne historische positie die weliswaar belangrijke voorwaarden zijn voor onze toegang tot de teksten maar die uiteindelijk niet de plaats kunnen innemen van de filosofische vraag naar de zin van onze 'ontmoeting' en dialoog met teksten uit het verleden.

De scheiding van wetenschap en filosofie: Levinas en Derrida

In de loop van de jaren zestig neemt de invloed van de fenomenologie in de sociale wetenschappen en geesteswetenschappen sterk af onder invloed van een positivistische en analytische wind die uit het Westen waait. Alleen de Franse filosofie lijkt minder gevoelig voor deze westenwind. Het existentialisme dat ik uit dit verhaal heb weggelaten, maakt weliswaar ook in Frankrijk plaats voor het structuralisme dat in zekere zin het primaat van de wetenschap tegenover de filosofie herstelt. Het gaat immers om bepalende of zelfs determinerende structuren waarmee de rol van de vrijheid en het menselijk subject, voor de fenomenologie een belangrijk gegeven, ter discussie wordt gesteld. Voor de verhouding van wetenschap en filosofie is deze kritiek op het subject echter minder

belangrijk dan het differentie-denken van Derrida en de filosofie van de Ander die Levinas in *De Totaliteit en het Oneindige* tegenover Hegel en Heidegger ontwikkelt. Hun invloed doet zich vooral gelden in de normatieve wetenschappen en de *cultural studies*. De voorwaarden voor een dialoog tussen methodisch gestuurde wetenschap en filosofie die tot op zekere hoogte in de voorgaande fasen nog aanwezig zijn, lijken echter weg te vallen. De stijl, de inzet van hun filosofie, de wijze van analyseren en argumenteren, staan ver af van de sterk gecontextualiseerde en geconceptualiseerde debatten die in de Angelsaksische filosofie worden gevoerd. Beiden richten zich, net als Heidegger, op de traditie van de filosofie vanaf Plato, en sluiten niet aan bij de door de wetenschappelijke ontwikkelingen en resultaten opgedrongen probleemkaders. De vraag is of filosofen zoals Levinas en Derrida de taak van de filosofie en de filosofische vragen verdiepen en op scherp stellen, of dat ze juist elke discipline, helderheid en overtuigingskracht missen om radicaal te kunnen worden genoemd en als methodisch-naïef en zinloos kunnen worden afgedaan.

Besluit

De thema's, benaderingen en denkers van de Continentale filosofie (er zijn er veel meer dan ik hier gememoreerd heb) kunnen het debat over filosofie en wetenschap in de huidige tijd inspireren met belangrijke ideeën en vragen. Ze kunnen het opener, radicaler en interessanter maken. Ze kunnen argumenten en perspectieven leveren om voor de filosofie een radicaal en eigen systematisch standpunt en recht van spreken te claimen tegenover de vooronderstellingen en invloed van de positieve, empirische wetenschappen en haar filosofische representanten in het materialisme, sciëntisme en naturalisme. Nu technologie en wetenschap een ongekennde en wereldwijde omvang hebben aangenomen en tot diep in de poriën van ons alledaagse leven en ons zelfbegrip zijn doorgedrongen, lijkt de filosofie een urgentie te worden toebedeeld die ze in de praktijk maar heel moeizaam lijkt waar te kunnen maken. Het spreekrecht van de filosofie over 'de wereld' lijkt verbeurd: filosofen spreken over hun geschiedenis, over grondslagen van de wetenschap, over logica, over ethische theorie maar ze zijn niet meer 'cultureel en historisch relevant'. Fenomenologie is allang geen strenge wetenschap meer, Husserl is vergeten, een eigen filosofisch-systematische benadering van de geleefde ervaring wordt door velen als een zinloos, 'cultuurfilosofisch' project gezien dat gedoemd is onsystematisch te blijven. Het is natuurlijk niet vreemd dat binnen de academie strenge methodische eisen worden gesteld. Maar als filosofisch denken iets anders is dan wetenschap (radicaler, vrijer, dieper, omvattender, meer verbonden met het historische lot van de mensheid) en als de filosofie ook de wetenschap als voorwerp van een radicaal denken kan en moet nemen, dan kunnen we van de ontwikkeling (en de verwickelingen) van de continentale filosofie in de twintigste eeuw leren.

Niet voor de winst

Er gebeurt veel in de wereld van de filosofie. Lezingen en boeken komen aan de lopende band voorbij. Daarom behandelen we in deze nieuwe rubriek van De Filosoof elke editie een actueel nieuwtje, deze keer is dat het krachtige en maatschappelijk geëngageerde boek van Martha Nussbaum.

Boektitel: *Niet voor de winst: Waarom de democratie de geesteswetenschappen nodig heeft*

Auteur: Martha Nussbaum

Uitgeverij: Amsterdam: Ambo, 2011

Aantal pagina: 214

Prijs: 19,95

Misschien heb je het gemerkt: wij bevinden ons te midden van een crisis. Nee, het betreft hier niet de stand van zaken in Griekenland waar men dagelijks mee geconfronteerd wordt in de krant, of de mondiale economische crisis die sinds 2008 de beurzen in bedwang houdt. De betreffende crisis is een stille, een etterende; één die het einde van de democratie kan markeren indien wij haar en haar gevolgen niet bijtijds erkennen. In *Niet voor de winst* spreekt Martha Nussbaum over een crisis in het onderwijs: de crisis van de geesteswetenschappen.

Met haar laatste boek levert Nussbaum een bevlogen bijdrage aan het debat over het maatschappelijke belang van de geesteswetenschappen. In tegenstelling tot vervlogen tijden waarin de waarde van deze discipline vanzelfsprekend was, moet een student vandaag de dag rechtvaardigen waarom hij of zij gekozen heeft voor een studie geschiedenis of filosofie. Winstbejag ligt ten grondslag aan deze ontwikkeling. Tegenwoordig moet 'nut' geconcretiseerd kunnen worden in euro's; onderzoeksgelden worden verstrekt naar gelang het aantal 'externe researchgebruikers' of zogenoemde 'impact-indicatoren'. Dat de geesteswetenschappen het onderspit delven in deze gang van zaken is duidelijk en de consequenties hiervan ondervinden wij in Utrecht momenteel aan den lijve. Zowel regering als universiteit lijken "in de ban [te zijn] geraakt van wereldlijk kortetermijndenken," zoals Drew Faust, presidente van Harvard University, het enkele jaren geleden verwoordde.

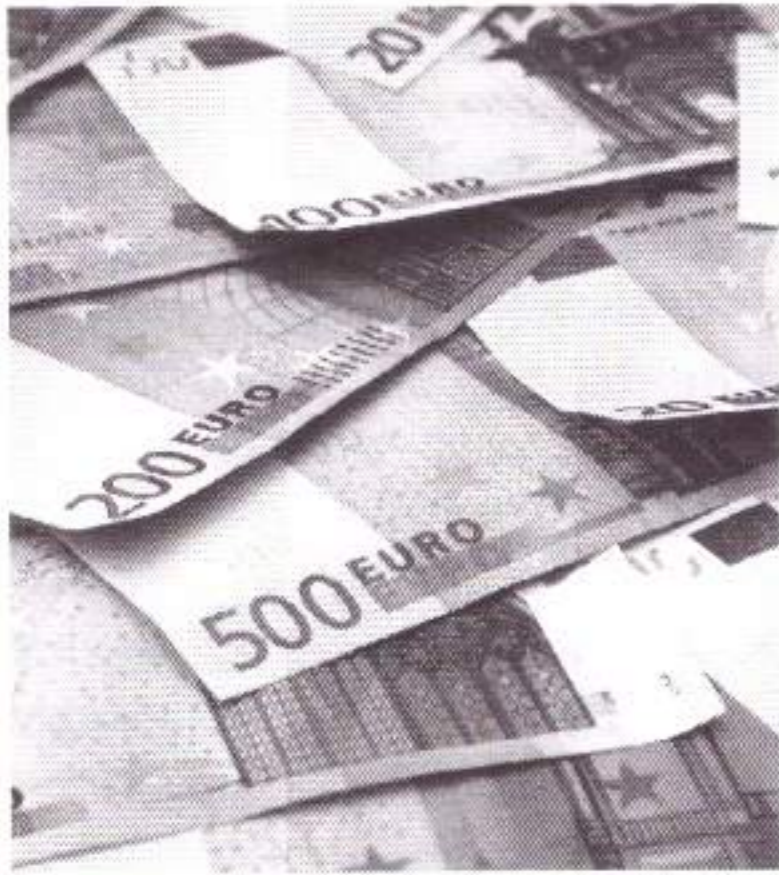
Wat betekent het eigenlijk om een geesteswetenschapper te zijn? Waarom heeft de democratie de geesteswetenschappen nodig? Welke gevolgen kan men verwachten indien onderwijs wordt beperkt tot *puzzle-solving* of toegepaste technische kennis, slechts gericht op de groei van het bruto nationaal product? Om met deze laatste vraag te beginnen, het contact tussen mensen zal steeds meer instrumenteel worden omdat we vergeten wat het inhoudt de ander te benaderen als een wezen met een ziel. De ander zal gereduceerd worden tot een middel of obstakel dat dan wel gebruikt, dan wel verwijderd kan worden. Onderwijs gericht op winst apprecieert namelijk geen kritisch denken, egalitaristen en humanisten die zich afvragen of een handeling wel juist is. De macht van het cijfer is het enige dat telt en de moderne samenleving beweegt zich meer en meer in deze richting.

Democratie vaart daarentegen op "kritische, goed geïn-

formeerde, onafhankelijke en empathische" wereldburgers, mensen die in staat zijn zelfstandig een argument te maken of te analyseren en zich daarbij niet laten verblinden door de autoriteit van een opponent. Daarnaast hecht de auteur grote waarde aan 'narratieve verbeelding,' het vermogen om je in te leven in bijvoorbeeld ander-mans religieuze denken. Een beter begrip van andere culturen is essentieel voor het leven in een pluralistische samenleving in een steeds verder integrerende wereld. Feitenkennis is essentieel in dit alles, hoewel het individu tegelijkertijd moet reflecteren over de wijze waarop deze feiten tot stand zijn gekomen. Volgens Nussbaum zijn het bij uitstek de geesteswetenschappen die individuen kunnen helpen zich dergelijke vermogens eigen te maken en zouden zij daarom een integraal onderdeel moeten vormen van *elke* opleiding, van *Kindergarten* tot universiteit.

Wat Nussbaums boek boeiend maakt is het brede scala aan onderwerpen dat de schrijfster in haar betoog incorporeert. Het is zowel theoretisch als praktisch: enerzijds worden de pedagogische traktaten van Pestalozzi, Fröbel, Tagore en Rousseau besproken, anderzijds komt het *Philosophy for Children*-leerplan van Matthew Lipman aan bod, waarmee we kleine kinderen op speelse wijze kunnen leren logisch te redeneren. Het boek is zowel historisch als eigentijds, het richt zich op zowel de onderwijsproblematiek van de VS, als ook in Europa en zelfs India (waar Nussbaum betrokken is geweest bij het oprichten van dorpscholen). Ze wijst op het belang van economie, religie, geschiedenis en filosofie, zonder te ontkennen dat technische en toegepaste kennis van groot belang is in de hedendaagse samenleving.

Hoewel Nussbaum misschien assumpties doet die niet gerechtvaardigd worden (dát de democratie de beste staatsvorm is, dát de mens in staat is tot rationeel denken en handelen, dát de kolonisering van de leefwereld door de economie gestopt kan worden), is haar betoog rijk en krachtig. Temeer omdat Nussbaum zich in een maatschappelijk debat heeft willen mengen, is het niet hinderlijk dat deze meer filosofische vraagstukken ter zijde worden gelegd. *Niet voor de winst* is een interessant boek voor eenieder die het belang van de geesteswetenschappen wil overdenken. Het is prettig geschreven en verveelt nooit. Daarnaast bevat het werk dusdanig veel praktische inzichten, dat het aangeraden kan worden aan hen die de wens koesteren hun kinderen op te laten groeien tot volwaardige en morele wereldburgers.



De bezuinigingen binnen het departement wijsbegeerte: It's not all philosophy!

Naar aanleiding van een artikeltje in DUB (20-9-2011), waarin staat te lezen dat de faculteit Geesteswetenschappen forse bezuinigingen aankondigt (3,3 miljoen op een begroting van 55 miljoen, dat is ruim 5%), vroegen we ons Departementshoofd (Bert van den Brink), onze Onderzoeksdirecteur (Marcus Düwell) en onze Onderwijsdirecteur (Teun Tieleman) wat er binnen ons departement allemaal staat te veranderen.

Ter indicatie van de schaal van de begrotingen vragen wij ons af hoeveel er binnen het departement wijsbegeerte nu eigenlijk bespaard dient te worden. Kunt u ons daarover inlichten?

Bert: Binnen de universiteit wordt gewerkt met drie geldstromen. Met de eerste geldstroom bedoelen we het geld dat de universiteit als geheel binnenkrijgt van de overheid. Dit geld wordt binnen de universiteit verdeeld. Met de tweede geldstroom bedoelen we het geld dat door afzonderlijke departementen en onderzoekers wordt vergaard van Nationale en Europese instellingen, zoals NWO, ESF en ERC. Met de derde geldstroom, tenslotte, bedoelen we het geld dat wordt vergaard met contractonderwijs en -onderzoek. Het Ethiek instituut doet bijvoorbeeld onderzoek in opdracht van overheidsinstellingen. De enige geldstroom die terugloopt is de eerste, en wel met ongeveer 13%. Dit betekent concreet dat ons departement per jaar maar liefst 270.000 euro moet bezuinigen. We streven ernaar om de begroting binnen drie jaar in die mate gekort te hebben. Het komende financieel jaar (2012) beginnen we met een ton, en in de twee daarop volgende jaren komt er steeds een ton bovenop. Deze drie jaren zullen in financieel opzicht extreem onzeker zijn. De doorwoekerende eurocrisis zal zijn invloed blijven uitoefenen op onze financiële situatie. Daarbij komt nog dat twee andere maatregelen van de overheid - de langstudeerregeling en de verhoging van het collegegeld voor een tweede studie - het deeltijdonderwijs nagenoeg onbetaalbaar hebben gemaakt. We verwachten dat de instroom van deeltijdstudenten, die qua aantal nu net zo groot is als die van voltijdstudenten, hierdoor met zo'n 75% zal afnemen in de komende drie jaar. Ook dit heeft natuurlijk financiële consequenties.

De Faculteit Geesteswetenschappen heeft in september al een eerste maatregel aangekondigd, te weten een vacaturestop. Wat is de weerslag hiervan op ons departement, met name in relatie tot het onderwijs?

Marcus: Een vacaturestop betekent niet dat er geen nieu-

we mensen meer aangenomen kunnen worden, zoals veel mensen denken. Het betekent dat het Faculteitsbestuur meer controle wil over de aanstellingen van de verschillende departementen.

Bert legt uit: Het College van Bestuur (CvB) van de UU heeft de faculteit een tijdelijke stop opgelegd op alle vacatures. De directe reden hiervoor is dat de faculteit een acuut tekort heeft van 2 miljoen euro, waar ons departement niets mee te maken heeft. Concreet betekent deze stop dat het mandaat dat departementshoofden en onderwijsdirecteuren tot nu toe hadden om zelf mensen aan te stellen wordt afgenomen. Elke nieuwe aanstelling dient in overleg met het Faculteitsbestuur gedaan te worden, met een precieze specificatie van de consequenties voor de begroting. Wij staan hier als departement volledig achter. Verder betekent deze stop dat het onderwijs vanaf nu in eerste instantie vooral door de zittende staf ingevuld dient te worden. Afhankelijk van de grootte en indeling van hun aanstelling (percentages onderwijs-onderzoek) zal een aantal docenten ook zelf werkgroepen moeten gaan geven. Daarnaast zullen bijvoorbeeld ook aio's en promovendi eerder ingezet worden voor het geven van werkgroepen. Dergelijke maatregelen voorkomen dat werkgroepen een te grote omvang krijgen.

Moeten de studenten rekening houden met een verlag-ing van het aantal contacturen per cursus?

Teun: Wijsbegeerte biedt in vergelijking met andere opleidingen binnen onze faculteit een groot aantal contacturen. In het eerste jaar is dit zelfs 8 uur per cursus, in het tweede en derde jaar 4 of 6. Dat is iets waarop wij trots zijn en wat wij zoveel mogelijk in stand willen houden. Vooral voor eerstejaarsstudenten is dit belangrijk. Op dit punt vinden wij overigens het faculteitsbestuur aan onze kant. De huidige eerstejaars zullen in hun cursussen het aantal contacturen houden dat zij mochten verwachten bij aanvang van hun studie. Mede doordat we veel minder studentassistenten kunnen aanstellen, zullen we wel goed moeten kijken naar het tweede en derde jaar. Daar zullen cursussen met 6 contacturen tot de uitzonderingen gaan

behoren. Volgend jaar zullen enkele eerstejaarscursussen mogelijk teruggaan naar 6 uur en dan bij voorkeur cursussen aan het eind van het jaar, wanneer - zo mag je hopen - de studenten al enigermate gewend zijn aan de studie en alles wat daarbij komt kijken. Maar we zijn nog bezig dit nader te bekijken. Eén opmerking: zo'n door financiële nood afgedwongen wijziging dwingt je wel na te denken over een effectieve en efficiënte inrichting van het onderwijs. Hier geldt niet altijd: hoe meer contacturen hoe beter, want er moet een goed evenwicht zijn tussen de contacturen en de studie thuis. Je moet niet alleen voldoende uren aanbieden, maar ze ook gebruiken om de student in staat te stellen en te inspireren zijn of haar zelfstudie goed te structureren.

Op welke manier denkt u in deze omstandigheden de kwaliteit van het onderwijs het beste te kunnen waarborgen?

Teun: Ik wil ervoor zorgen dat onze docenten - die enthousiast zijn over hun vak en ervan houden met studenten te werken - het plezier in hun werk behouden, ook al zal dat werk wat toenemen. Dat wil zeggen: ertoe bijdragen dat de taakbelasting niet te groot wordt. Dat kan soms door het onderwijs slimmer in te richten, bijvoorbeeld door de keuze voor bepaalde toetsvormen of de inrichting van een onderwijsperiode. Als de docent zich prettig voelt, dan profiteren ook de studenten. En verder: de kwaliteit te bewaken op de wijze waarop ik dat ook voor de bezuinigingen al deed: door bijvoorbeeld cursusevaluaties te volgen en er bij de programmering op toe te zien dat de juiste docenten op de juiste plaats in de opleidingen komen.

Naast het feit dat er veranderingen plaats moeten vinden op het gebied van onderwijs vroegen we ons af of er tevens veel moet veranderen op het gebied van onderzoek. Kunt u daar misschien iets over zeggen?

Marcus: Daar onderzoekers meer onderwijs dienen te gaan geven zijn er zeker implicaties met betrekking tot de onderzoekstijd. Deze zijn echter te overzien. Het is echter zo dat het vooral lastiger wordt om nieuwe promovendi aan te stellen. Het is al 2 à 3 jaar zo dat er geen structurele aio's meer aangesteld kunnen worden. Dit zijn aio's die betaald worden door de universiteit, dus vanuit de eerste geldstroom. Door de teruglopende eerste geldstroom worden onderzoeksinstituten steeds meer afhankelijk van externe financieringsbronnen, de tweede en derde geldstromen dus. Wat we hierdoor zien is dat het werk van wetenschappers in steeds grotere mate bestaat uit het schrijven en het beoordelen van onderzoeksvorstellen. Dit leidt onder andere tot een verhoging van de concurrentiedruk. Deze structuurverandering leidt er echter ook toe dat expertise elkaar eerder opzoekt en dat er meer 'gedwongen' samengewerkt wordt door onderzoekers.

De commissie Veerman heeft de overheid geadviseerd universiteiten, en daarmee departementen, zich te laten profileren ten aanzien van andere universiteiten en departementen. Kunt u al iets zeggen over de invloed van dit imperatief op de huidige ontwikkelingen?

Bert: Inhoudelijk kan ik helaas nog niets zeggen over de wijze waarop ons departement zich wil en kan profileren. Ten eerste omdat dit vertrouwelijk is, en ten tweede omdat daar eigenlijk nog geen inhoudelijke keuzes in gemaakt zijn.

Marcus: Een aantal aspecten waarop door dit imperatief de nadruk komt te liggen zijn zwaartepunten, labels, samenwerkingsverbanden en het verband tussen onderwijs en onderzoek. Elke universiteit en elk departement moet bepaalde zwaartepunten kiezen in het curriculum. Ook zal elke universiteit aan bepaalde labels willen voldoen, zoals duurzaamheid. Dit zal met name van invloed zijn op de organisatiestructuur van de verschillende universiteiten. Daarbij komt dat sommige universiteiten zullen willen gaan samenwerken, zoals we momenteel zien in Zuid-Holland, waar de TU Delft, de Erasmus Universiteit Rotterdam en de Universiteit Leiden nadenken over een mogelijke fusie. Tenslotte is het verband tussen onderzoek en onderwijs van centraal belang omdat onderzoekers een groot deel van het onderwijs verzorgen, of dienen te verzorgen. De specifieke expertise van onderzoekers, die natuurlijk per departement verschilt, kan een rol spelen in het bepalen van de eerder genoemde zwaartepunten.

Momenteel zien we dat de faculteit Geesteswetenschappen (GW) vooral bezig is met de vraag "hoe kunnen we ervoor zorgen dat de faculteit zich in deze roerige tijden zo stevig mogelijk opstelt?". Het is geruststellend dat er door de faculteit op die manier met deze ontwikkelingen wordt omgegaan. Bovendien heeft Wiljan van den Akker, decaan van GW, laten weten dat er in het nadenken over deze vraag geen taboes zijn. Dit betekent dat iedereen zijn inbreng mag geven, en dat elk voorstel bekeken kan worden. Hier zit natuurlijk wel een structuur aan verbonden, namelijk een van *taskforces*. Er zijn binnen GW drie *taskforces* aangesteld, een voor onderzoek, een voor onderwijs en een voor ondersteuning. Ik zit in de *taskforce* onderzoek, waarvan Keimpe Algra de voorzitter is, en Bert zit in de *taskforce* onderwijs.

Bert: De *taskforce* onderwijs adviseert het bestuur van GW. Dit bestuur moet uiteindelijk een besluit nemen over de veranderingen die er gaan komen op onderwijsgebied. Op dit moment zien we dat de faculteit met name geïnteresseerd is in het verkleinen van het cursusaanbod. Dit geldt echter in zeer beperkte zin voor het departement Wijsbegeerte (WBG), aangezien WBG al het laagste aantal cursussen per student aanbiedt binnen alle *schools* (onderwijsinstituten, red.) van GW.

Hebben de Geesteswetenschappen te lijden onder het wetenschapsbeleid van het huidige kabinet?

In het wetenschapsbeleid van dit kabinet ligt de nadruk op valorisatie. Valorisatie is, zwak uitgedrukt, het aangeven van het maatschappelijk nut van wetenschappelijk onderzoek. Binnen deze nadruk heeft de politiek een aantal topsectoren gekozen. Dit zijn de wetenschappelijke sectoren met de beste valorisatie. Op dit moment zijn de topsectoren nogal toegesneden op de technische bètawetenschappen. Wat we zien is dus dat de nadruk komt te liggen op technologische vooruitgang, zonder dat er oog is voor bijvoorbeeld de ethische, juridische en sociaalwetenschappelijke aspecten of implicaties hiervan. De moeilijkheid voor GW is op dit moment dan ook om aan te geven op welke wijze de geesteswetenschappen een bijdrage kunnen leveren aan de vooruitgang van de maatschappij. Ook voor de bètawetenschappen is er echter een moeilijkheid met dit beleid. Veel bètawetenschappers zijn zich er namelijk terdege van bewust dat fundamenteel onderzoek in eerste instantie alleen op wetenschappelijk niveau verricht kan worden als het losstaat van valorisatie. Achteraf blijkt technisch onderzoek vaak te leiden tot een maatschappelijk relevante ontwikkeling, maar dat is van tevoren niet te voorspellen. Wat GW betreft, echter, is kort geleden een goed onderzoeksproject gestart door Marcus, getiteld "What can the humanities contribute to practical self-understanding?".

"Meer onderzoekers, maar ook studenten, zouden in mijn ogen na kunnen, en ook moeten, denken over de vraag op welke manier zij iets bij kunnen dragen aan de maatschappij."

Marcus: Hoewel het niet direct de bedoeling is de resultaten van dit onderzoek aan te bieden aan staatssecretaris Zijlstra – die niet wil luisteren – is een van de grootste uitdagingen van dit project wel om de resultaten via het publieke debat in te brengen in de politiek. Daarnaast is het voor de academie überhaupt een grote uitdaging om na te denken over de vraag hoe resultaten van onder andere wijsgerig onderzoek ingebracht kunnen worden in het publieke debat. We zien nu dat er zich buiten de academie een filosofische traditie heeft ontwikkeld waarin bijvoorbeeld levenskunst een belangrijke rol speelt. Deze traditie staat los van de academie, en dat is jammer. Academics kunnen een voorbeeld nemen aan Rutger Claassen, die als academicus boeken schrijft voor een breed publiek, maar op academisch niveau. Meer onderzoekers, maar ook studenten, zouden in mijn ogen na kunnen, en ook moeten, denken over de vraag op welke manier zij iets bij kunnen dragen aan de maatschappij.

Verwacht u dat het wetenschapsbeleid van het huidige kabinet negatieve consequenties zal hebben voor de wijsbegeerte?

Marcus: Hoewel filosofie op dit moment goed vertegenwoordigd is binnen de verdeling van het onderzoeksgeld dat de overheid via NWO beschikbaar stelt, hebben de eerder genoemde topsectoren invloed op de wijze waarop het NWO-geld in de toekomst verdeeld zal worden. Het was namelijk tot nu toe zo dat NWO zelf over de verdeling van het aan hun toegewezen geld kon beslissen, terwijl het ministerie (van Economische Zaken, gek genoeg) nu in sterke mate over de besteding van deze middelen begint te beslissen. De keuze voor topsectoren is hierin van groot belang. De keuze voor de specifieke sectoren die momenteel gekozen zijn is een politieke keuze. Een ander kabinet had wellicht evengoed de nadruk gelegd op cultuur, kunst, en alfa/gamma-onderzoek en -onderwijs. De filosofie moet nu zo goed mogelijk met de gemaakte keuze omgaan. Daartoe wordt de onderzoeksschool Ethiek, een instituut op nationaal niveau ter opleiding van promovendi en onderzoekers, verruimd tot onderzoeksschool Wijsbegeerte. (Marcus is directeur van deze school, red.) Op deze wijze kan de school een compleet beeld van de filosofie presenteren aan bijvoorbeeld NWO. Met dit soort maatregelen hopen we de goede positie van de filosofie binnen NWO te kunnen versterken.

Ter afsluiting vroegen we ons af of u misschien een korte bespiegeling kunt geven op waarom het departement wijsbegeerte van de UU al deze veranderingen aan kan?

Marcus: Ten eerste is het feitelijk zo dat ons departement onder wisselende omstandigheden als een van de weinigen altijd een verhaal te vertellen heeft. Dit heeft te maken met de centrale rol van filosofie binnen de wetenschappen, in tegenstelling tot bijvoorbeeld die van televisiewetenschappen en taalkunde. Deze studies zijn in sterkere mate vormen van specialisaties waar de faculteit voor moet kiezen. Kiest de faculteit er bijvoorbeeld voor om zich sterker via geschiedenis te profileren dan spelen televisiewetenschappen geen rol meer. Beslist de faculteit ertegen om zich via literatuur en cultuur te profileren dan spelen andersom de taalkundigen geen rol meer. Het voordeel van een discipline die zo sterk over fundamentele vragen nadenkt als de filosofie is dat filosofie in al deze mogelijke scenario's een rol zou kunnen spelen. Ten tweede heeft de faculteit een aantal goede bestuurders, onder andere van het departement moderne talen, maar ook van ons departement. WBG is niet slecht gerepresenteerd binnen de verschillende taskforces en binnen het bestuur. Tevens is het erg prettig dat er op facultair niveau, ondanks alle spanningen, zeer rustig en respectvol samengewerkt wordt aan een zo goed mogelijke oplossing. Dit leidt eerder tot nieuwe mogelijkheden en kansen dan tot een verlies aan kwaliteit.

Wat is politiek?

In deze nieuwe rubriek verkapt een docent ons waar hij of zij wakker van ligt. Er zijn immers vragen te over, daar weten wij - filosofen - alles van. Deze keer vertelt Thomas Fossen ons wat voor hem de allerbelangrijkste vraag in de filosofie is.

Een van de centrale onderwerpen in de wetenschapsfilosofie is de vraag wat wetenschap eigenlijk is. In de rechtsfilosofie draaien veel discussies om de vraag wat we moeten verstaan onder het recht. Maar gek genoeg wordt in de 'mainstream' politieke filosofie de vraag wat politiek is nauwelijks gethematiseerd.

Ik vermoed dat twee veronderstellingen ten grondslag liggen aan deze merkwaardige situatie. Enerzijds denkt men wellicht dat er een voor de hand liggend antwoord is. Politiek is een kwestie van 'bestuur' en heeft te maken met de 'staat'. De belangrijke vraag (zo wordt verondersteld) is wanneer bestuur of staatsmacht gerechtvaardigd is. De definitiekwestie is verder niet interessant.

Volgens deze gangbare opvatting is politieke filosofie een kwestie van het toepassen van morele theorie op de politieke praktijk. De vragen wat politiek is, wat het betekent om politiek te handelen, en of moraal überhaupt voorafgaat aan politiek komen niet in zicht. Het is alsof men zou veronderstellen dat de kern van wetenschapsfilosofie zou bestaan uit de ethiek van wetenschapsbeoefening.

Anderzijds heeft het ontwijken van de vraag naar politiek te maken met de verhouding van de politieke filosofie tot de politieke wetenschap. Juristen zijn beoefenaars van het recht, en wetenschappers beoefenaars van de wetenschap, maar politicologen zijn geen politici. Met de politicologie hebben we al een academische discipline die zich toelegt op het bestuderen van politiek. Met andere woorden, de vraag naar politiek is een empirische vraag. De politieke filosofie (zo gaat de redenering) dient zich toe te leggen op de verdere normatieve vraag.

Toch is ook deze reactie vreemd, want ondanks het werk van wetenschapssociologen en rechtswetenschappers, zijn er weinig filosofen die denken dat daarmee de vraag naar wetenschap of recht wordt uitgeput of dat voor de filosofie op die terreinen een puur normatieve vraag overblijft. Politicologen gaan uit van een begrippenkader ('staat', 'politiek handelen', 'democratie', et cetera); maar de vraag wat deze begrippen betekenen en hoe we de politieke fenomenen die ze aanduiden moeten begrijpen is geen puur empirische vraag. Een strikte taakverdeling tussen politicologie en politieke filosofie is volgens mij niet houdbaar.

Politieke filosofie draait dus voor mij in eerste instantie om de poging te begrijpen wat politiek is, om politieke concepten en fenomenen te duiden, om grip te krijgen op de politieke werkelijkheid. Ik voel me meer thuis bij 'duidende' of 'realistische' of 'pragmatische' stromingen dan bij politieke filosofie als toegepaste ethiek, en ben meer geïnspireerd door het werk van denkers als Hannah Arendt en Michel Foucault dan John Rawls of Robert Nozick.

In mijn eigen werk komt die vraag naar politiek steeds

terug, op verschillende manieren. Mijn dissertatie is een analyse van het concept 'politieke legitimiteit'. Voor de moraaltheoretische benadering van politieke filosofie is dat een centraal begrip, en terecht, want 'legitimiteit' is een belangrijk politiek begrip. Maar gewoonlijk wordt dit begrip in morele termen uitgelegd. Mede daarom hebben tot dusver alternatieve stromingen hier weinig over te zeggen. Ik probeer het begrip legitimiteit niet vanuit de morele filosofie te benaderen, maar vanuit een analyse van de praktische context waarin het begrip z'n betekenis krijgt. Daarbij helpt het in eerste instantie meer om taal filosofie bij de analyse te betrekken dan ethiek (ik voel zelf veel voor het door Wittgenstein geïnspireerde pragmatisme van Robert Brandom).

Kort samengevat komt mijn analyse hier op neer. De confrontatie met macht stelt ons, impliciet of expliciet, voor de taak om te beoordelen of deze machtsuitoefening legitiem is - dat wil zeggen, hoe we ons ertoe moeten verhouden. Door een overheid legitiem of illegitiem te noemen kunnen individuen hun praktische houding ten aanzien van die overheid expliciet maken, en zo de machtsuitoefening van de overheid ter discussie stellen. Als we politieke legitimiteit op deze manier begrijpen, verschijnt dit vraagstuk niet als een probleem dat met de juiste morele theorie kan worden opgelost, maar als een praktische taak die actieve betrokkenheid vergt in een politieke situatie. Die taak behelst het articuleren wie je bent in verhouding tot concrete anderen (identiteit), het vormen van beelden of voorstellingen van autoriteit (representatie), en het vertellen van cruciale gebeurtenissen (narrativiteit).

Mijn huidige onderzoek, in het kader van een NWO-project getiteld "Voting Advice Applications and the Politics of Citizen Competence," met collega's Joel Anderson, Bert van den Brink en Will Tiemeijer van de Wetenschappelijke Raad voor Regeringsbeleid, gaat over een ogenschijnlijk heel ander onderwerp: elektronische stemhulpen (zoals StemWijzer en Kieskompas). Toch komt ook hier de centrale vraag, wat politiek eigenlijk is, terug. Ons onderzoek gaat over de veronderstellingen die aan deze stemhulpen ten grondslag liggen. Een van onze belangrijkste constatering is dat aan de meest gangbare stemhulpen een heel specifiek en discutabel beeld van politiek en van burgerschap ten grondslag ligt. Kort gezegd wordt politiek voorgesteld als beleidsfabriek, en de kiezer als een shoppende consument. Je kunt je afvragen in hoeverre dit recht doet aan de politieke werkelijkheid, en er andere voorstellingen van politiek tegenover stellen die andere aspecten van democratische politiek benadrukken (zoals deliberatie en representatie). De centrale vraag van de politieke filosofie - wat is politiek? - is dus ook voor zo'n concreet onderwerp als stemhulpen zeer relevant.

Continental filosofie is geen filosofie!

Wijcher van Dijk, tweedejaarsstudent

Het lijkt ontoepasselijk om een zodanig onderscheid te maken in wat wel of niet filosofie is. Sinds het ontstaan van filosofie als begrip is de inhoudelijke connotatie zo veel veranderd dat het heel aanmatigend



overkomt om te zeggen dat er niet zoiets is als continentale filosofie. Ongeveer net zo arrogant zou het zijn om te zeggen dat 2400 jaar geleden er niet zoiets was als Britse filosofie. Hmm. Nee, wacht dit ligt anders, toch? Wat toen filosofie heette was simpelweg nog niet verspreid over de rest van de wereld. De hele wereld was nu eenmaal niet beschaafd. Nu ook niet, maar wel iets meer. Een distinctie gebaseerd op geografie zal de stelling wel niet inhouden. Behalve dat het toevallig alleen Britten en dier volgelingen zijn die daadwerkelijk wijsbegeren? Mijns inziens is analytische filosofie omhooggevallen taalkunde. Er zou eerder niet zoiets bestaan als analytische filosofie! Dit is echter een glibberig onderwerp, waar duidelijk moet worden vastgesteld welke onderwerpen die de filosofie eigen zijn typisch analytisch of continentaal zijn. Er bestaan in ieder geval geen pure analytische of continentale filosofen. Me dunkt dat elke zelfverklaarde analytische/continentale filosoof wel minstens één van de vijandige domeinen behandelt, hetzij bewust, hetzij onbewust. Alle filosofie is filosofie als je het mij vraagt.

Leon Geerdink, tweedejaars onderzoeksmasterstudent

Analytische filosofen roepen soms in hun enthousiasme dat het werk van continentale filosofen grotendeels onbegrijpelijk is en vol met onzin staat. En onzin hoeft je niet te lezen.



Deze gedachte vinden wij serieus uitgewerkt in Carnaps artikel "Überwindung der Metaphysik durch Logische Analyse der Sprache". In dit artikel uit Carnap de bes-

chuldiging dat de werken van Hegel en Heidegger vol staan met *Scheinsätze*, oftewel, zinnen die betekenisvol lijken maar eigenlijk niets zeggen. Carnaps kritiek wordt vaak gegeneraliseerd en ook betrokken op het werk van Franse en Duitse filosofen zoals Sartre, Derrida, Gadamer, Adorno en noem maar op. Niet dat er volgens Carnap iets mis is met je gevoel uiten door te schrijven, maar wellicht hadden Heidegger en Hegel dit beter kunnen doen door te schilderen of piano te spelen (en Adorno heeft al helemaal geen excuus). Maar, zo stelt hij, in serieus filosofisch werk is geen plaats voor onzin.

Laten we eens naar hét paradigmatische boek van de analytische filosofie kijken om te zien hoe het dan wel zou moeten; Wittgensteins *Tractatus Logico-Philosophicus*. Dit boek was een belangrijke inspiratiebron voor Carnaps eigen *Logische Syntax der Sprache*. Wat de stellingen in de *Tractatus* betekenen is volkomen helder en duidelijk. Neem bijvoorbeeld stelling 6.54 waarin Wittgenstein ondubbelzinnig beweert dat iemand die de *Tractatus* werkelijk begrijpt inziet dat de stellingen van de *Tractatus*, hoewel ze betekenisvol lijken, allemaal onzinnig zijn. De stellingen van de *Tractatus* zijn dus *Scheinsätze*. Maar was dit nu niet precies wat er volgens Carnap mis was met Heidegger en Hegel?

Otto Neurath, één van de andere leden van de Wiener Kreis, was tenminste consequent. Toen de *Tractatus* door de leden van de Wiener Kreis werd gelezen, gromde hij bij bijna elke stelling "metafysica", wat bij de Wiener Kreis gelijk stond aan "onzin". Dit deed hij zo vaak dat de anderen hem verboden het woord "metafysica" nog uit te spreken en zij stelden voor dat hij wellicht "m-m-m" kon neuriën als hij een stelling zag die in zijn ogen metafysisch was. Neurath antwoordde dat het misschien efficiënter zou zijn als hij "niet-M" zou roepen als hij een stelling in de *Tractatus* zag die volgens hem geen metafysische onzin verkocht.

Gelukkig voor ons wist Wittgenstein de verleiding van de zeven piano's die in zijn ouderlijk huis stonden te weerstaan en schreef hij de *Scheinsätze* van de *Tractatus* die voor de filosofie van grote betekenis zijn gebleken. En net zo waardevol zijn de werken van Heidegger, Hegel, Sartre, Derrida, Gadamer en Adorno (en Carnap) die, net als Wittgenstein, hele generaties filosofen hebben geïnspireerd. Echte filosofische werken zijn nu eenmaal moeilijk te begrijpen.

STELLING

Teun Tieleman, antieke filosoof en onderwijs-directeur

Voor mij gaat deze stelling veel te ver, hoezeer ik ook overtuigd ben van de blijvende waarde van veel analytische filosofie en het obscurantisme van sommige continentale denkers van mij werp. Overigens kent ook de analytische stijl van filosoferen zijn excessen, die echter zelden zo spectaculair en interessant zijn als de continentale (maar welke zijn eigenlijk erger?). We gaan dan de kant op van de wezenloze haarkloverijen. Deze worden dan ook nog vaak toegepast op Grote Dode (dus weerloze) Filosofen zoals Aristoteles. Analytische filosofen wekken de indruk dat ze de grote Ari vereren en waarschijnlijk



doen ze dat ook oprecht. Maar tegelijkertijd onderwerpen zij hem aan een filosofisch kruisverhoor waaruit hij te voorschijn komt als een wat beklagenswaardige figuur die zich niet helder uitdrukt en daarom eerst moet worden heropgevoed zodat hij netjes met twee filosofische woorden spreekt en aldus een acceptabele gesprekspartner wordt. Deze paradox houdt ongetwijfeld verband met een blinde vlek van veel analytische filosofen, namelijk die voor de historische bepaaldheid van filosofie. Maar het onbegrip is er niet slechts één tussen verschillende generaties of perioden. Ook vanuit het synchrone perspectief zien we controversen en verdeeldheid. Je kunt je zelfs afvragen of we ooit een coherent begrip van filosofie zullen bereiken. Filosofie is dan ook geen natuurwetenschap maar houdt zich bezig met zinvragen waarvan de resultaten niet meetbaar zijn. Of is dat een erg continentale opmerking?

COLUMN

Tekst Spartacus

Waarom rook je?

“Waarom rook je?” vroeg hij toen. Ik legde mijn sigaret tussen mijn vingers en ik keek hem aan. Hij vond me ongezond en zijn oordeel deed me zeer. Hij keek terug naar mij, vragend, wachtend op mijn antwoord. Hij zou nog van me kunnen houden ondanks mijn ongezondheid, misschien zelfs vanwege mijn ongezondheid, als hij maar wist waarom ik ongezond was. “Soms staat mijn gevoel naar roken en ergens heb ik dat gevoel altijd al wel gehad. De eerste keer dat ik me dat gevoel kon herinneren, was op de kleuterschool.

Ik had een vriendje toen, hij was iets ouder dan ik en ook iets sterker. Hij wilde dat vaak bewijzen, niet om anderen af te schrikken, ik denk nog steeds dat hij hield van de romantiek van twee sterke mannen die alles op het spel zetten, niet om te winnen maar om het beste uit elkaar te halen. Niet uit machtswellust maar juist uit pure liefde, gaf hij zich over aan elke stoeipartij. Ik vond het maar niets om zo te stoeien, het leek mij meer op vechten, maar misschien was ik ook jaloers omdat ik nooit een stoeipartij won.

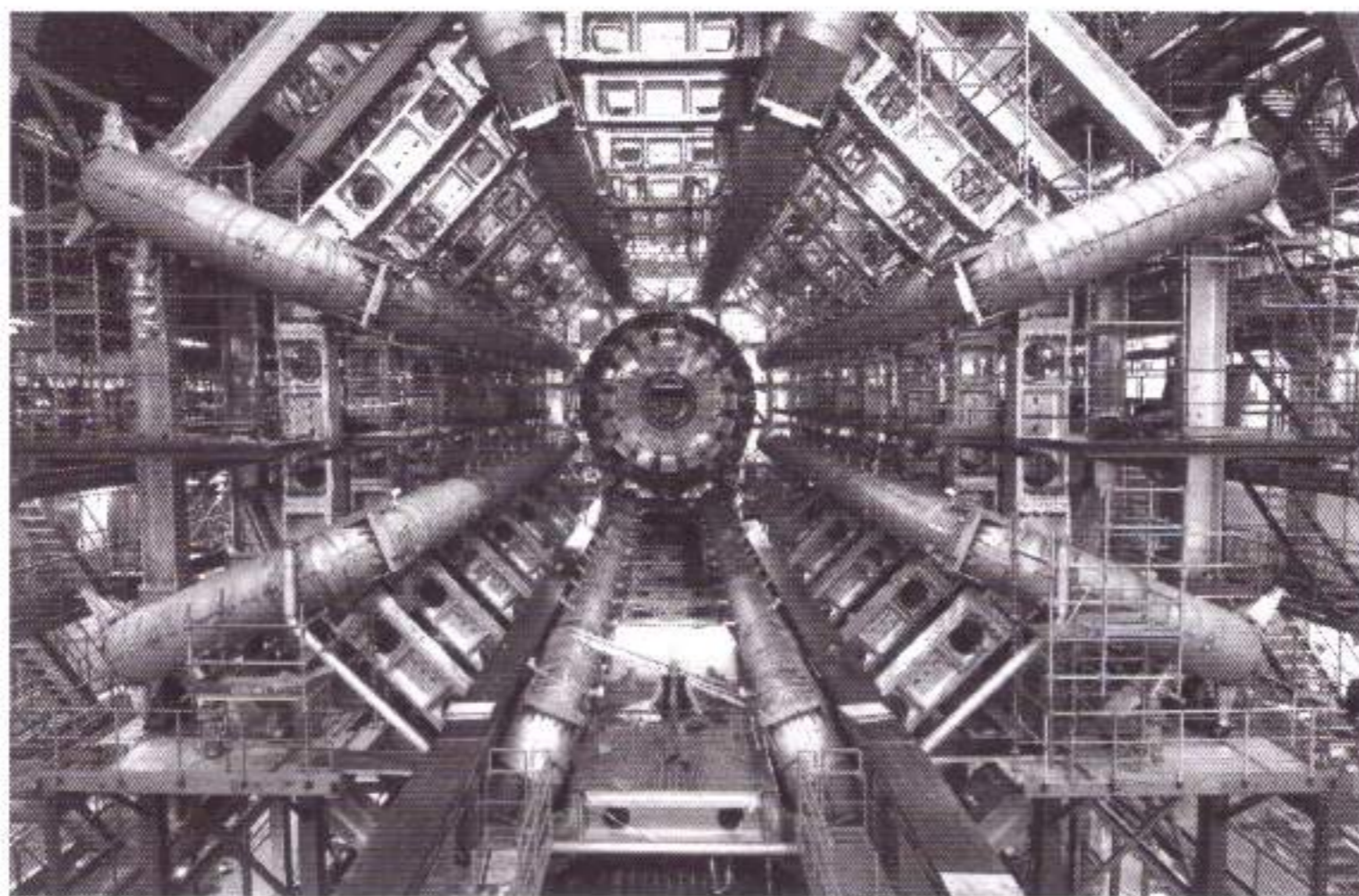
Op één van die schooldagen, toen hij opnieuw mij eronder had en triomfantelijk kraaide van plezier omdat ik om genade had gesmeekt, keek ik omhoog naar zijn gezicht. Toen ik zag hoe er geen enkel sprankje

van boze intenties op zijn gezicht te zien was, kreeg ik het gevoel voor het eerst. Ik voelde me geïsoleerd, van iedereen, maar vooral van hem, omdat ik mezelf niet kon uitzetten zoals hij dat deed. Ik wilde zo graag dat we hetzelfde waren, dat ik me totaal kon overgeven aan hem, of liever, dat ook hij nooit meer kon ophouden om te denken aan mij. Maar in plaats daarvan heb ik me afgezonderd, zodat ik nooit meer mezelf hoeft te riskeren aan iemand. Die beslissing heb ik genomen en daarom verkort ik koortsachtig mijn leven met iedere haal, omdat ik precies zo wil leven als die sigaret: om stilletjes maar vlug op te branden, terwijl ik me zoveel mogelijk laat leiden zonder zelf te handelen, hopend dat niemand aan mij gaat denken en ziet wat voor een lopende contradictie ik ben geworden, smachtend en afwijzend tegelijkertijd. Zo tenminste, weet ik zeker dat niemand ooit naar mij opkijkt, genade smekend, terwijl ik volledig onwetend hem het grootste verdriet heb aangedaan.” Terwijl ik wachtte op zijn antwoord, dwaalde mijn oog af naar mijn sigaret. Ik had er niet goed op gelet: een brandend stukje tabak had mijn sigaret verlaten en was op mijn broek beland, waarin het een klein, maar voor mij pijnlijk duidelijk gaatje had gebrand.

Dennis Dieks

Snelle Deeltjes

Onlangs stonden de media er bol van: CERN heeft deeltjes gedetecteerd die sneller reizen dan het licht. Dit zou inhouden dat ons huidige (natuurwetenschappelijke) wereldbeeld drastisch op de schop moet. Professor Dennis Dieks is als hoogleraar Wijsbegeerte en Grondslagen van de Natuurwetenschappen verbonden aan de Universiteit Utrecht en is mederwerker aan het Instituut voor de Geschiedenis en de Grondslagen van de Natuurwetenschap. Hij gaat in op de implicaties van de verrassende meetresultaten.



Bij CERN, het Europese instituut voor onderzoek aan elementaire deeltjes in Genève, is iets onverwachts gevonden: neutrino's, heel lichte elementaire deeltjes, lijken bij zeer nauwkeurige meting iets sneller te bewegen dan het licht. Het nieuws over deze supersnelle objectjes is ondertussen over de hele wereld breed uitgemeten. Vreemd misschien: bij CERN en andere fysische onderzoeksinstituten worden immers vaker onverwachte uitkomsten gemeten, maar niet-ingewijden krijgen daar zelden iets over te horen. Wat is er zo schokkend aan deze een tikkeltje sneller dan verwachte neutrino's?

De nieuwsberichten vermelden dat er een probleem is met de relativiteitstheorie. Maar dan nog: *so what?* Natuurkundige theorieën zijn niet sacrosanct: de geschiedenis van de fysica is één lange opeenvolging van theorieën die verworpen zijn ten gunste van nieuwe ideeën, die vervolgens zelf weer ter discussie komen te staan.

De speciale relativiteitstheorie (SRT), waar het hier om gaat, is in 1905 door Einstein geformuleerd. Om de opwinding over de neutrino's te begrijpen is het belangrijk te weten dat deze SRT geen gewone fysische theorie is,

zoals de mechanica of de theorie van het elektromagnetisme. Zulke 'gewone' theorieën gaan over een beperkt domein van verschijnselen, bijvoorbeeld het gedrag van objecten waarop krachten werken, of de vraag hoe elektrische stromen en spanningen samenhangen. De speciale relativiteitstheorie onderscheidt zich van zulke 'specifieke' theorieën door haar algemene, overkoepelende, karakter. In plaats van het nauwkeurig voorspellen en in detail beschrijven van concrete natuurkundige processen verschaft de SRT het kader waarin meer specifieke theorieën moeten worden ingepast. De SRT doet dit door een beschrijving te geven van de structuur van de ruimte en de tijd. Omdat alle fysische processen zich afspelen in ruimte en tijd, definieert de SRT zo de vorm van het toneel waarop andere theorieën hun rol kunnen gaan spelen. De SRT is een 'meta-theorie', een theorie die voorwaarden oplegt aan de vorm van fysische theorieën van gewonere allure: die dienen zich te voegen binnen de relativistische ruimte-tijdstructuur. Het belangrijkste kenmerk van dit relativistische ruimte-tijd-wereldbeeld is dat er geen absolute ruimte en tijd bestaan. De ruimtelijke afstand en ook het tijdsinterval tussen twee gebeurtenissen hangen af van het stelsel van waaruit die

afstanden worden beoordeeld.

Het heel algemene karakter van de SRT blijkt al uit de opbouw en fundering van de theorie. De hele SRT rust op twee postulaten die vrijwel geen informatie bevatten over de details van fysische processen. Het eerste, en belangrijkste, is het relativiteitspostulaat. Dit zegt dat alle natuurwetten, hoe die er ook uit mogen zien, dezelfde vorm hebben in alle stelsels die met constante snelheid ten opzichte van elkaar bewegen: al deze stelsels zijn equivalent. Dus of je nu stilstaat op het perron of in een met vaste snelheid rijdende trein zit, je zult dezelfde regelmatigheden constateren in de fysische processen die zich om je heen afspelen. Feitelijk is dit postulaat een variatie op een principe dat al door Galilei werd verdedigd. Galilei stelde zich experimenten voor in de kajuit van een rustig voortbewegend schip: kijkt bijvoorbeeld hoe rook daar opstijgt, of hoe vissen in hun kom zwemmen. Het principe zegt dat alles daar precies zo gaat als wanneer het schip kalm voor anker ligt.

Dit relativiteitspostulaat houdt al in dat er geen absolute achtergrond is ten opzichte waarvan je rust en beweging zou kunnen onderscheiden: er bestaat geen absolute ruimte. Het blijkt mogelijk vrijwel de hele relativiteitstheorie uit dit ene principe af te leiden. Alleen de waarde van één enkele constante in de vergelijkingen blijft dan nog onbepaald. Uit het eerste, onschuldig ogende, postulaat volgt namelijk via strikt logisch redeneren dat er een snelheid moet zijn die hetzelfde is voor alle waarnemers, zelfs als die ten opzichte van elkaar bewegen. Deze constante snelheid blijkt tevens een limietsnelheid te zijn, een bovengrens aan hoe snel signalen zich kunnen voortplanten; dat volgt allemaal dwingend uit het relativiteitspostulaat. Dezelfde constante is niet alleen een snelheid, maar komt voor in bijna alle formules, ook als het niet gaat om bewegende objecten. Het tweede postulaat van de relativiteitstheorie, het 'lichtpostulaat', is alleen nodig om de grootte van deze centrale constante vast te leggen: de waarde ervan is de grootte van de lichtsnelheid, aangeduid met c . Maar deze c treedt in het theoretisch bouwwerk dus niet speciaal op als snelheid van het licht: het is een fundamentele constante die op allerlei plekken voorkomt in de formules ($E=mc^2!$), en die in overeenstemming met het meta-karakter van de SRT ook de vorm van specifieke fysische theorieën meebepaalt. Zo zegt de specifieke theorie die over neutrino's gaat dat deze deeltjes zich met snelheid c voortbewegen.

Wat is er aan de hand als nu experimenteel blijkt dat neutrino's desalniettemin sneller gaan? Als je alleen dit nieuws hoort zou je kunnen denken dat alleen een detail moet worden bijgesteld, dat een snelheid blijkbaar wat hoger uitvalt dan eerst gedacht. Maar het voorgaande laat zien dat het niet zo eenvoudig ligt. Want c is niet alleen de snelheid van neutrino's, en de snelheid van het licht, maar het is een fundamentele bouwsteen van

de theorie die overal in de formules voorkomt. Ook het limietkarakter van c zit centraal in de SRT ingebakken. Als op één plekje iets niet klopt, komt de coherentie van het geheel in het geding, en wankelt de moderne visie op de aard van ruimte en tijd.

Als de nieuwe neutrino-meetresultaten standhouden wordt dus de samenhang in de SRT, die bepalend is voor de vorm van alle moderne fysische theorieën, verbroken. De ruimte-tijdstructuur waar de fysica al meer dan honderd jaar mee werkt, en die ondertussen ook gemeengoed is geworden in de metafysica van ruimte en tijd, moet dan misschien op de helling. Dus deze experimenten met elementaire deeltjes hebben directe relevantie voor ons wereldbeeld!

Een van de vele problemen die ontstaan als je probeert de superluminale neutrino's toch te combineren met de SRT is dat de oorzaak-gevolg-relatie onduidelijk wordt. Volgens de SRT bestaat er geen absolute gelijktijdigheid, dat wil zeggen dat gebeurtenissen die gelijktijdig zijn in één stelsel, niet gelijktijdig zijn als ze worden beoordeeld vanuit een ander, bewegend, stelsel. Als dit SRT resultaat wordt gecombineerd met het bestaan van neutrino's die sneller dan het licht bewegen, kun je de situatie krijgen dat een neutrino dat mij bij mij vertrekt en volgens mij later ergens anders aankomt, voor een bewegende waarnemer eerder op die andere plaats is dan bij mij. De hierdoor veroorzaakte causaliteitsschendingen zijn een direct gevolg van de essentiële structuur van de SRT en kunnen niet met kleine aanpassingen worden verholpen.

Is het waarschijnlijk dat de recente meetresultaten zullen worden bevestigd in toekomstig onderzoek? Scepticisme lijkt me vooralsnog verstandig. De speciale relativiteitstheorie is al meer dan honderd jaar oud, en de meeste van de effecten waarvoor c een bepalende factor is, zijn ondertussen nauwkeurig getest. Nooit is daarbij een discrepantie gevonden. Met nauwkeurige energiemetingen kun je bijvoorbeeld $E=mc^2$ toetsen en de waarde van c bepalen; je vindt dan dezelfde c als in metingen van de snelheid van het licht en in metingen van andere verschijnselen. Ook aan neutrino's zijn in ander verband dan de CERN-experimenten al vaak metingen gedaan. De coherentie in de structuur van de SRT heeft zich zo in ongelooflijk veel experimenten bewezen, en al die resultaten kunnen worden opgevat als indirecte ondersteuning voor de stelling dat niets sneller gaat dan het licht. De neutrino-experimenten bij CERN zijn bovendien heel ingewikkeld, en je kunt je allerlei oorzaken van meetfouten voorstellen. En ten slotte: als de natuur ons duidelijk wil maken dat de SRT niet deugt, waarom laat ze die neutrino's dan niet twee of drie keer sneller gaan dan het licht in plaats van te werken met nauwelijks meetbare afwijkingen van een paar nanoseconden? We wachten nog even af.

Nietzsche Society Conference 2011

Ofwel reflecties over de aard van concepten, hun relatie tot de realiteit en de langstudeerdersboete

Een kijkje nemen in de keuken van het filosofieonderwijs in het buitenland of buitengewone filosofie-excursies van Utrechtse filosofiestudenten, dat is wat we iedere editie zullen doen. Deze keer delen **Dascha Düring** en **Henk van Gils** hun bijzondere Londense ervaringen met ons.



'Per ongeluk' – lang verhaal – hebben wij een presentatie gegeven op het (soms twee)jaarlijkse congres van de *Friedrich Nietzsche Society*. In de eerste versie van dit stuk stonden er allerlei details over hoeveel er wordt gedronken op zo'n congres, en voornamelijk over wat voor rare situaties er dan ontstaan; dit gedeelte is vanuit het idee dat grappen niet ten koste mogen gaan van de inhoud geschrapt. Het valt als volgt samen te vatten: Londen is gestoord, filosofen zijn nog gestoorder – filosofen in Londen vallen in een categorie die in ieder geval overtreffend is en wellicht op een borrel nog eens verhaald zal kunnen worden.

Dan maar direct door naar de presentatie die wij daar hebben gegeven – we hadden het wel voorbereid hoor, zo per ongeluk was het ook niet. De titel was *Truth as an Essentially Contested Concept. In Over Waarheid en Leugen in Buitenmorele Zin* zegt Nietzsche: “[waarheid is] een dynamische krijgsmacht van metaforen, metonymieën, antropomorfismen, samengevat: een verzameling van menselijke relaties die poëtisch en retorisch uitgebreid, overgedragen en verfraaid zijn; en na lang gebruik aan een volk vaststaand, canonisch en bindend verschijnen [...]”.¹ Ter uitleg voor diegenen die het stuk niet kennen; Nietzsche heeft het, als hij over waarheid spreekt, in eerste instantie over de assumptie die filosofen – maar ook, *juist* wij – in ons alledaags denken en omgang met de dingen – veelal maken: dat woorden refereren naar dingen *in* de werkelijkheid. Bij waarheid zou je wellicht primair denken aan zinnen of proposities zoals “Bert van den Brink is een man” of “dit is een blad” die *als geheel* een waarheidswaarde bezitten, maar het gaat Nietzsche hier niet al direct om proposities, maar om de elementen van potentiële proposities: om woorden, en fundamenteel om concepten – dus om begrippen als *man* en *blad*. Er wordt veelal vanuit gegaan dat dit soort concepten verwijzen naar soorten zoals die in de wereld te vinden zijn, met andere woorden: dat de onderscheidingen die wij maken in ons conceptueel kader een weerspiegeling zijn van de onderscheidingen in de wereld van dingen. Nietzsche bevraagt precies dit: zijn onze concepten wel een *weerspiegeling* van standen van zaken in de werkelijkheid, of zijn zij producten van een conventie – “wij spreken af deze verschillende individu-

ele entiteiten vanaf nu onder deze overkoepelende term te vatten” – waarvan wij zijn *vergeten* dat wij die hebben gesloten? Nog anders geformuleerd: zijn begrippen *ontdekt* of *uitgevonden*? Nietzsche opteert voor het laatste: begrippen als *man* of *blad* zijn menselijke constructen waarvan wij zijn vergeten dat het constructen zijn – het gebruik ervan is dermate tot een eerste natuur geworden dat wij er vanuit gaan dat deze dingen ook daadwerkelijk hun fundering hebben in de wereld. Dit klinkt misschien allemaal heel abstract, maar het is niet zo'n gekke gedachte: waarom is het precies zo dat wij van dingen die je in allerlei verschillende vormen aantreft – levend bevestigd aan een boom, gedroogd en goudkleurig in het bos, *en masse* als smurrie op straat als het heeft geregend, maar ook in allerlei verschillende grootten; eikenblad versus bonzaiblad – denken dat ze essentieel *hetzelfde* zijn? Is dat omdat de wereld er aanleiding toe geeft – alles wat wij met 'blad' benoemen hetzelfde wezen deelt – of omdat wij uit prudentieel gezichtspunt ooit hebben besloten dat het efficiënt is om de dingen zo te categoriseren?² Nietzsche is zoals gezegd van mening dat wij over onze concepten na zouden moeten denken alsof zij efficiënte constructies zijn. Nu vraagt menigeen van jullie zich wellicht af: leuk, *so what? Well, here's why*. Stel nu dat Nietzsche hier gelijk heeft; dat a) concepten historisch contingente constructen zijn en b) dat wij zijn vergeten dat ze dat zijn; dan wordt een idee van universele en absolute waarheid problematisch. Immers, als de begrippen die wij als elementen gebruiken in de proposities waarmee wij waarheden willen uitdrukken in fundamentele zin contingent zijn, dan zeggen zij niet per se iets over de wereld maar over hoe wij die ervaren – iets dat voor Nietzsche beide historisch *embedded* en fysiek *embodied* is.

Wellicht lijkt dit in eerste instantie een (filosofisch) probleem, maar wij hebben deze (beknopte weergave van de) analyse vooral geïnterpreteerd als *mogelijkheid*. Als het zo is dat ons conceptueel *framework* een uitdrukking is van een ervaring van de werkelijkheid – en niet de werkelijkheid zelf weerspiegelt – dan ontstaat er een mogelijkheid tot het denken van verandering op het moment dat die werkelijkheid a-productief of ongezonder verschijnt. In hele profane (maar daarom niet minder accurate) termen:

als de werkelijkheid zoals die verschijnt ooit gemaakt is, en zoals zij nu verschijnt niet (langer) productief of gezond ervaren kan worden, bestaat er tenminste de conceptuele mogelijkheid die wereld te veranderen – puur en alleen omdat zij in wezen maakbaar was. Was? Ja: *was*, niet *is*. *One does not simply start from scratch in this case*. De situatie waar wij over spreken is er niet één waarin je terug kunt gaan naar je laatste save om de dingen die je erna hebt gedaan ongedaan te maken (zoals bij een gemiddelde *game*). Onze conceptie van onze concepten ligt ten grondslag aan ons conceptueel kader, en daarmee aan hoe wij de werkelijkheid ervaren. Een andere conceptie van onze concepten verandert niet *zomaar* de werkelijkheid, simpelweg omdat de enige manier om onszelf en de wereld te denken *vanuit* ons conceptueel – en voor Nietzsche dus problematisch – kader is. De vraag rijst of je verandering dan überhaupt nog kunt denken – zoals Baron von Munchhausen zichzelf uit het moeras ‘ge-bootstrapted’ heeft lijkt hier ondenkbaar. De voor de hand liggende optie zou zijn te zeggen dat een *bewust-zijn* van de contingentie van onze concepten een mogelijkheidsvoorwaarde schept voor een verandering in de potentieel problematisch geworden werkelijkheid. Filosofisch gezien lijkt dit *bullshit*, maar praktisch gezien is dit het interessant genoeg niet.

Stel nu dat men een perspectiefverandering maakt; je vanuit een afirmatie van Nietzsche’s idee overstapt van theorie naar praxis. In andere woorden: we de concepten die we hanteren eens gaan wantrouwen, of in ieder geval niet per definitie als ‘waar’ gaan beschouwen. Laten wij voor de grap eens zeggen dat onze concepten metaforisch van aard zijn: het zijn begrippen die hun betekenis ontleen, *niet* aan een één-op-één-relatie tot dingen in de wereld, maar aan andere begrippen in ons conceptueel stelsel (dat dan grofweg conventioneel holistisch zou zijn). In zo’n situatie is een uitspraak als “dit is een blad” wezenlijk hetzelfde als “filosofie is een eenzame weg waaraan erg veel herbergen gelegen zijn”³; *blad* is niet fundamenteel iets in de buitenwereld net zoals filosofie dat niet is, maar het is iets dat slechts begrepen kan worden in termen van iets anders – als een metafoor dus.⁴ Kan men daar in praxis iets mee? Ja. Ons punt van focus waren sociaal-politieke praktijken, en daar kan je heel zeker iets met slechts *bewust-zijn* van. Neem bijvoorbeeld het concept *langstudeerdersboete*; wat betekent dat concept/waar refereert het aan? Een pure analyse van het concept zegt dat het een boete is voor diegenen die lang studeren, waarin dat ‘lang studeren’ wordt begrepen als te lang studeren. Daar heeft niemand problemen mee, toch? Die corpsballen die alleen maar drinken en door hun pappies door de studie heen worden gesleept om later met titel een significante functie op een significante plek in onze maatschappij te kunnen gaan vervullen, daarmee hebben wij toch geen probleem als die eens een trap onder hun weledelgeboren zitvlak krijgen? Wij althans niet; ook al mogen zij Marcus Düwell’s meest toegewijde studenten zijn⁵, studenten moeten gewoon ook studeren. Maar er is hier iets meer

aan de hand, iets dat je niet begrijpt als je *langstudeerdersboete* interpreteert als iets dat letterlijk verwijst. Die boete beboet namelijk niet alleen langstudeerders, maar ook alle studenten die willen excelleren door bijvoorbeeld twee studies te doen of voor eigen ontwikkeling ‘onnodige’ vakken te volgen. Zoals bijvoorbeeld een minor filosofie, puur uit interesse. Zij treft ook diegenen die zich extra-curriculair in willen zetten voor de universiteit, door bijvoorbeeld lid van het bestuur van een studievereniging, departementsblad, opleidingsbestuur of medezeggenschapsorgaan te zijn. De langstudeerdersboete is een zwaard dat aan twee kanten snijdt; zij treft weliswaar de luie ‘student’, maar ook de gemotiveerde student – laat alleen het gemiddelde intact. Vanzelfsprekend hadden de betrokkenen – de bestuurders van de universiteiten, onderzoekers/onderwijzers en de studenten, dit vroegtijdig door en protesteerden tegen de maatregel – zonder succes. De relevantie van deze casus ligt in de vraag *waarom* dit protest onsuccesvol was, of liever gezegd: of het protest, *zoals het plaatsvond*, überhaupt succesvol had kunnen zijn. Ons antwoord hierop is NEE: het protest had van meet af aan geen enkele kans van slagen omdat zij faalde in te zien dat het van primair belang was *de term zelf te betwisten*. Het probleem met het begrip ligt in het stukje ‘lang’: dit is een tijdsbepaling – het impliceert dat studeren iets is dat *kwalitatief* geëvalueerd kan worden op basis van kwantiteit. Anders gezegd: de term *langstudeerdersboete* affirmeert impliciet dat het zijn van een goede student bepaald kan worden op basis van de *tijd* waarin de student zijn opleiding afrondt. En dit is precies het probleem: doordat de protestbeweging de realiteit die gecreëerd werd door het concept accepteerde en *intern* aan de impliciete definitie van het begrip haar pijlen richtte op de *invoering* van de boete, ontnam zij zichzelf de mogelijkheid de betekenis van de term te betwisten. Het punt dat door de rebellen naar voren werd gebracht – dat de boete ook excellente studenten zou treffen – werd daarmee een performatieve contradictie: het protest zei tegelijkertijd dat studeren kwalitatief te evalueren is op basis van een tijdsbepaling (dus door impliciet het begrip te accepteren) *en* dat de duur van een studie onvoldoende grond is voor het bepalen van de studiekwaliteit van persoon X. Dit was een geniaal staaltje *framing* van de overheid en een heel onhandige strategie van de rebellen; waar zij eerst *externe* kritiek hadden moeten leveren lieten zij zichzelf aan de haren binnen een specifiek discours slepen waardoor hun positie *intern* incoherent werd.

Om dit terug te koppelen aan het verhaal over het wezen van onze concepten en de mogelijkheden tot verandering van de realiteit die hierin te vinden zijn (althans: in ons perspectief); indien het protest/de rebellen⁶ zich bewust geweest waren van de ‘import’ van het begrip *langstudeerdersboete* – dat het een bepaalde realiteit schept, een realiteit die zij precies wilden betwisten – hadden zij de mogelijkheid gehad iets te *veranderen* aan deze werkelijkheid. Zij hadden zich sterker verdedigend op kunnen stellen door de term zelf in twijfel te trekken; een

bewust-zijn van het 'feit' dat er een bepaalde (problematische) werkelijkheid werd gecreëerd in dienst te stellen van een bewust-maken van dit gegeven bij het bredere publiek – een impliciet scheppen van de mogelijkheid tot verandering. Of zij hadden keihard in de tegenaanval kunnen gaan door de term op haar beurt metaforisch vorm te geven door het omkeren van het begrip; door bijvoorbeeld de *langstudeerdersboete* expliciet te interpreteren als verdingelijken van onderwijs, of in wat antagonistischer terminologie: het innemen van de positie dat langstudeerdersboete een synoniem is van *foie gras* – het zo snel als mogelijk naar binnen stouwen van wetenschappelijke kennis zodat deze zo efficiënt mogelijk maatschappelijk geconsumeerd kan worden. Hoe dan ook, en dit is het punt dat wij hier wilden maken, dit is dan en slechts dan mogelijk indien er een bepaald bewust-zijn bestaat ten opzichte van de concepten die wij hanteren: namelijk dat deze geen weerspiegeling zijn van dingen zoals ze zijn, maar van onze ervaring – waarbij deze wordt geconstitueerd door begrippen die wij *maken*, niet vinden.

De werkelijkheid kan maakbaar zijn; maar *hoe* zij dit precies kan zijn is een volgende. Dat was eigenlijk het onderwerp van het paper dat wij presenteerden, maar daar is nu geen ruimte meer voor. En dat is misschien maar goed ook: denk daar zelf maar over na, dat ligt veel beter in de nietzscheaanse traditie. Niemand kan jou vertellen *wat* je moet denken, puur en alleen al om het feit dat die 'iemand' jouw lichaam en gesitueerdheid niet deelt – wij (waarin deze 'wij' vanzelfsprekend alleen een eenheid in verscheidenheid en spanning is) is voor jou een Ander. Maar hopelijk een Ander die je eventueel een keer als ladder kunt gebruiken.⁷

Noten

1. "Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauche einem Volke fest, canonisch und verbindlich dünken [...]". <http://www.nietzschesource.org> (geraadpleegd 10 november 2011).
2. Nietzsche laat heel expliciet een eventuele middenweg tussen ontdekking en uitvinding onbesproken: dat de fundering van ons conceptueel *framework* in de structuur van het menselijk kenvermogen te plaatsen is. Met het oog op de lengte van dit stuk laten wij dit hier dan ook zoals het is – onbesproken.
3. Voor diegenen met opgetrokken wenkbrauwen; dit is een verwijzing naar een Oktoberfeest enkele (?) jaren terug.
4. Zie voor een goed werk over dit onderwerp: Lakoff en Johnson, *Metaphors We Live By* (Chicago: Chicago University Press, 2003).
5. *Inside joke* – diegenen die niet bij het Oktoberfeest 2011 waren; jammer, die snap je niet.
6. Wellicht is het de lezer opgevallen dat er halverwege de casus ineens werd overgeschakeld van 'protest' naar 'rebellie'; dit is bewust gedaan als illustratie van het punt dat we willen maken – het *framed* de beweging heel anders, niet?
7. Er zijn veel fundamentele zaken die in dit stuk onbesproken blijven, waarvan wij de belangrijkste "wat is nu precies de relatie tussen de woorden en de dingen, indien de woorden niet letterlijk verwijzen naar de dingen?" achten. Maar dat is ook een vraag die niet in een stuk van drie pagina's te beantwoorden is. Als God het wil komen wij daar nog een keer op terug; over een jaartje of respectievelijk vijf (Dascha) en zes (Henk).

STRIP

Striptekenaar(s) gezocht!

Ben jij geestig en ook nog creatief? Dan zijn wij op zoek naar jou! Stuur je tekening (voor eind januari) naar de.filosoof@phil.uu.nl. Misschien is jouw inzending de beste en wie weet ben jij onze nieuwe striptekenaar...

Descartes doet een blaastest.



ARI
STOTELES



Doctoreren in Vlaanderen

De eeuwige vraag bij familiediners en bargesprekken, een studie filosofie afgerond: maar hoe nu verder? De existentiële crisis van de filosofie student? Of toch 'carrière' in de filosofie? Hier komen oud-studenten aan het woord over plannen en bezigheden na de studie. Deze keer schrijft **Harmen Ghijssen**, winnaar van de facultaire scriptieprijs 2011, over zijn ervaringen als promovendus in Leuven.

Toen ik vorig jaar in het voorjaar bezig was met het schrijven van mijn thesis over naïef realisme en disjunctivisme, had ik eigenlijk verwacht als promovendus op hetzelfde onderwerp verder te kunnen gaan bij ons eigen filosofiedepartement. Jammer genoeg haalde mijn onderzoeksvoorstel het op de valreep niet bij NWO (wél subsidiabel, maar niet hoog genoeg op de prioriteringslijst) en ging dat plan dus niet door. Gelukkig deed zich een nieuwe mogelijkheid voor in de vorm van een deeltijdfunctie aan de K.U. Leuven bij het Centrum voor Logica en Analytische Wijsbegeerte (CLAW). Daar ben ik in november 2010 begonnen en daar verwacht ik de komende vier jaren ook te blijven om te kunnen promoveren – of doctoreren, zoals de Vlamingen het noemen.

Ik heb het over een verwachting, omdat mijn aanstelling als promovendus in Leuven nog niet helemaal zeker is. Ook daar diende ik een onderzoeksvoorstel in bij FWO (de Vlaamse variant van het NWO) dat het op de valreep niet haalde. In tegenstelling tot in Utrecht waren er in Leuven echter wel nog extra middelen die me de gelegenheid gaven alvast van start te gaan met mijn promotietraject in afwachting van subsidie. Voor het jaar 2012-2013 zit ik in elk geval goed, daarna hoop ik een beurs te hebben binnengehaald om de rest van mijn promotieperiode mee te kunnen overbruggen.

Mijn onderzoek is – nog steeds – gericht op het disjunctivisme binnen de filosofie van de waarneming. Dit is een benadering die, kort gezegd, stelt dat er een fundamenteel onderscheid is tussen waarneming, illusie en hallucinatie, waardoor deze drie situaties ook verschillende epistemologische consequenties kunnen hebben. Toegepast op bijvoorbeeld een versie van het 'problem of other minds' zou een belangrijke vraag binnen dit onderzoek zijn of het mogelijk is om waar te nemen wat iemand anders denkt of voelt, gegeven dat deze persoon ook zo zou kunnen overkomen als hij aan het acteren was. Betekent het feit dat je het op een ander moment mis zou hebben ook dat je op dit moment geen (perceptuele) kennis hebt? Dit soort vragen houden me bezig en ik probeer in mijn onderzoek de waarde van het disjunctivisme te bepalen binnen de context van een realistisch empirisme.

Het feit dat zelfs de term 'disjunctivisme' nog vrijwel onbekend is bij filosofiefaculteiten in Nederland en België geeft aan dat er zeker ruimte is voor onderzoek in deze richting, maar het betekent ook dat het moeilijk is om dit onderwerp te presenteren aan de commissies die

uiteindelijk besluiten welk onderzoek gesubsidieerd gaat worden. Nu is het sowieso een ontzettend lastige taak om een goed onderzoeksvoorstel te schrijven. Aan de ene kant moet je verhaal overtuigend zijn voor, en te volgen zijn door, de beoordelende commissieleden, die naar alle waarschijnlijkheid vrijwel niets van jouw specifieke onderwerp afweten, maar aan de andere kant moet het ook diep genoeg op de stof ingaan om te kunnen resulteren in een goed rapport van de aangeschreven referenten, die (hopelijk) wel goede kennis van zaken hebben. Na twee mislukte aanvragen zag ik de toekomst, althans voor wat betreft disjunctivisme als onderzoeksonderwerp, vrij somber in, maar het winnen van de facultaire scriptieprijs heeft me gelukkig wat nieuw vertrouwen gegeven – hoewel het natuurlijk nog maar de vraag is in hoeverre het winnen van de scriptieprijs is te vergelijken met het 'winnen' van een onderzoeksbeurs.

Mijn onderwijstaak sluit gelukkig goed aan op mijn onderzoek; dit collegejaar organiseer ik namelijk een tweewekelijks MPhil Seminar dat allereerst dient als een algemene introductie in de filosofie van de waarneming en daarna de diepte ingaat met een kritische beschouwing van het disjunctivisme. Wat dit extra interessant maakt, is dat ook een groot gedeelte van de CLAW-staf hierbij aanwezig is. Zo kan ik er zelf voor zorgen dat mijn collega's achtergrondkennis verkrijgen in mijn onderzoeksonderwerp, wat de onderzoeksomgeving natuurlijk alleen maar ten goede komt.

Die omgeving is overigens wel een beetje anders dan in Utrecht. Bij Leuven denkt men al snel aan het Husserl-archief; het onderzoekscentrum in logica en analytische wijsbegeerte is dan ook relatief klein en er zijn ook relatief weinig studenten die de logische of analytische richting uitgaan. Een ander verschil is de methode van onderwijs: studenten krijgen twee semesters colleges (zelfs bij logica zonder kleine werkgroepen), met aan het eind van ieder semester een examenperiode. Leuk detail: de bachelopleiding wijsbegeerte wordt in Leuven aangeprezen door de mogelijkheid om filosofie te combineren met een andere opleiding, waardoor je op korte tijd twee diploma's kan behalen. Een praktische tip is dit qua beroepsvooruitzichten zeker, maar of dit ook de beste filosofen oplevert? Ik ben zelf in ieder geval blij dat ik mijn opleiding in Utrecht heb gedaan, me volledig op filosofie heb gericht, en in ieder geval de komende tijd ook nog steeds met filosofie verder kan gaan.



Introductiekamp en oktoberfeest

In de nadagen van mijn bestuursjaar had ik het genoeg twee commissies voor te zitten die misschien wel het belangrijkste zijn in het studiejaar, in ieder geval het studiejaar van de eerstejaarsstudent. Ik heb het over de introductie- en de oktoberfeestcommissie. Het organiseren (en misschien nog wel belangrijker, het meemaken) van deze betreffende activiteiten is altijd een bijzondere gebeurtenis. Samen zetten het kamp en het oktoberfeest de toon voor een heel jaar, zowel op studie- als extra-curriculair gebied en dat brengt de nodige verantwoordelijkheid met zich mee. Gelukkig hoef ik jullie niet te vervelen met de vele problemen in aanloop van en tijdens de activiteiten. Neen, omdat het feit dat ik deze commissies voor het laatst heb gedaan ook een beetje meetelt, stel ik voor om alleen de leuke dingen te herinneren.

Zonder weemoed, maar af en toe met een herinnering aan mijn introductiekamp sta ik te wachten op Utrecht Centraal, in de buurt van het grote blauwe bord met de vertrekstijden, een bord dat ook al gauw een plaats gaat krijgen in het Spoorwegmuseum (goed, misschien met een beetje weemoed). Beetje bij beetje vormt er zich een groep van eerstejaars om mij en Francien, mijn commissiegenootje. Af en toe denk ik: "Wauw, wat een snotneuzen," waarna ik mij er vlug aan moet herinneren dat ik zelf ook nog maar eenentwintig ben. Iedereen heeft al kort kunnen kennismaken op de facultaire introductie en de borrel daarna, maar het gaat bij ieder zoals in elk jaar: ze staren de kat uit de boom en vaak vallen er pijnlijke stiltes tussen mensen, zoals wel vaker als je iemand ontmoet waarvan je ergens de verplichting voelt om hem of haar te leren kennen. Ik ben inmiddels te nuchter om te proberen de stemming erin te brengen, om zo te zeggen. Bij alle activiteiten die ik organiseer maak ik er bovendien een punt van om niet te vergeten dat sommige zaken ongemakkelijk horen te zijn. Inmiddels zijn we compleet en vertrekken we naar de Baracuda, ik heet iedereen welkom vanaf het balkon en zeg dat ze hun spullen maar even ergens moeten wegleggen. Wel vlug, want we willen zometeen beginnen met het kennismakingsspel. Het spel duurt, net als vorige jaren, weer net iets te lang en daarna is het tijd om maar eens de stemming erin te brengen, om zo te zeggen. Maar dan wel op een ongemakkelijke manier: ik leg de eerstejaars uit wat het FUF-lied is en waarom het zo leuk is om te zingen, ook al is het zingen tijdens het hele kamp een beetje suf (maak af: want jullie worden toch wel...). Na het laatste couplet geef ik mijn oordeel:

inderdaad, ongemakkelijk. Maar als ik zo om me heen kijk, dan merk ik hier en daar toch een prikkeling in de maag: “ongemakkelijk, maar zó leuk”, en ik weet dat alles volgens plan verloopt.

De toon is gezet voor de volgende dag. Gelukkig zit het weer op de donderdag niet mee, ik zeg gelukkig omdat het plan was om oogkleppenvoetbal te gaan spelen en wie wil er nou oogkleppenvoetbal spelen als je kan linedancen? De weersomstandigheden vroegen om improvisatie en op dat vlak heeft mijn commissiegenootje Iris een sleutelrol gespeeld. Zonder Iris' rol te overschatten zeg ik dat ze ervoor gezorgd heeft dat men zelfs op het Oktoberfeest nog een degelijke linedance kon neerzetten op Rednex' *Cotton Eye Joe*. Bij deze zou ik graag willen verzoeken, neen, eisen, dat er gelinedanced wordt op het MidYearsUitje, ik zal niet rusten voordat dit een werkelijkheid is.

We lopen echter op de zaken vooruit. Het Introfeest mag namelijk niet onbeschreven blijven. Ik kan namelijk in overtuiging zeggen dat ik, van de vier introductiefeesten die ik heb mogen meemaken, nog nooit zo'n uitbundigheid heb mogen meemaken. Uitbundigheid die zich allereerst uit in dansen: want nimmer hebben zo weinig mensen zich laten verleiden om op het balkon te gaan staan. Dapper heeft men de dansvloer als hun thuis gekozen en men heeft het waargemaakt. Maar de uitbundigheid uitte zich ten tweede bij de traditionele bierestafette: waarbij de laatste pas begint aan zijn bier als de een-na-laatste klaar is, waren de eerstejaars zó enthousiast, dat sommigen niet wilden wachten totdat zijn/haar voorganger klaar was. Neen, in plaats daarvan begonnen sommigen bij het startschot meteen met drinken en toen het voor sommigen echt tijd was om aan het bier te beginnen, werd, als kers op de taart, het net gedronken bier terugggelegd op de vloer.

Maar dat alles is als *De Wereld Draait Door* van eergisteren: vanaf het begin af aan al irrelevant en vandaag gewoon vervelend dat je het hebt onthouden. Want nu is het vrijdag: met een significant slaapttekort en een lichte kater (nog steeds overstemd door dronkenschap), ruim ik de Baracuda op en verzeker mij ervan dat de eerstejaars uiteindelijk hun speurtocht doen door de binnenstad van Utrecht. Toen ik met de rest van de commissie deze activiteit had bedacht, had ik de gevolgen niet kunnen voorspellen: op de afsluitende borrel in de Mick O'Connells wordt ik gepresenteerd met een erotisch getint zweepje dat iemand heeft gekocht bij de executiewinkel (dankjewel Annick, en ja, ik heb 'm nog steeds). Als ik het zweepje aanneem, voel ik me een beetje ongemakkelijk, “gelukkig”, denk ik, “dit was een geslaagd kamp”.

Het is 27 oktober, vijf uur, en ik haast me naar Janskerkhof 13a, samen met Wijcher, mijn commissiegenootje

voor het oktoberfeest, dit jaar in het thema *Alice in Wonderland*. Daar aangekomen wachten we op de eerstejaars die net uit hun college komen, het plan is om met z'n allen te gaan eten bij de pizzeria. Ergens ben ik nog bevreesd over hoe de avond zal aflopen: ik maak me erg zorgen om alles wat er fout kan gaan. Gelukkig verzamelen de eersten uit het college zich al bij ons en heb ik geen tijd meer om me druk te maken. Geen reden ook, zoals later blijkt, want in ieder geval het mentorenetentje loopt op rolletjes. Dan is het tijd voor het programma. Herman Hendriks trapt af met een lezing over Lewis Carroll, *Alice in Wonderland*, maar vooral *Through the Looking Glass*. De vele interessante, maar vooral ook opmerkelijke (al dan niet rare) kanten van de man en zijn oeuvre worden belicht en ik merk dat ik, als iemand die alleen de Disney-tekenfilm heeft gezien, serieus iets gemist heb in mijn opvoeding. Daarna is de quiz door de studentassistenten, ik ga bij mijn mentorgroepje staan om te kijken hoe ze de vragen beantwoorden (Oké, en af en toe help ik ze wat. Dan moeten ze die vragen maar niet zo moeilijk maken).

Na de pauze worden de resultaten bekend gemaakt: mijn mentorgroepje wint. Daarna blijkt dat een studentassistent ze ook heeft geholpen (wat kennelijk oneerlijk is) en wordt van de winst een gelijkspel gemaakt, vervolgens neem ik de microfoon en leg ik uit dat er maar één fles wijn is om uit te delen, een fles wijn die ik vervolgens aan mijn mentorgroepje geef, “top werk, jongens!” zeg ik erbij. Na dit debacle is de vloer voor Marcus Düwell en Bert van den Brink (met onverwachte cameos door Dascha en Henk). In een hilarische deconstructie van *Derrick* komt Stephan Derrick (Marcus Düwell), bijgestaan door Harry Klein (Bert van den Brink), erachter wie de moord heeft gepleegd op Bert van den Brink (Dascha Düring). Ik verklap niet wie de moordenaar is, maar wil wel graag zeggen dat acteur Henk van Gils nog wat moet werken aan zijn Duitse accent.

Het oktoberfeest zou het oktoberfeest niet zijn als we niet zouden eindigen met een klapper: slotact Ernst-Otto Onnasch doet veel stof opwaaien met zijn visie op wat een goede student is. Het schijnt dat een eerstejaarsstudent maar naar links en naar rechts hoeft te kijken om iemand te zien die het niet gaat halen dit jaar. Gelukkig zijn dat zaken die er nu niet zo toe doen, want nu is het tijd voor het feest. De stoelen en tafels gaan weg en er wordt plaats gemaakt voor een dansvloer. Een dansvloer die tot het eind niet alleen is benut door studenten maar ook door menig docent. Het feit dat ik me over allerlei dingen zorgen maakte, was misschien terecht, misschien ook niet. Wat ik na vanavond zeker weet is dat het in ieder geval irrelevant was. Aan allen die hebben bijgedragen aan deze wonderlijke avond: erg veel dank!

Om de woorden van T.S. Eliot te verdraaien: zo eindigt een bestuursjaar, niet met een knal, maar met een stukje in *De Filosoof*.

Een nieuw jaar, een nieuw bestuur

Aan het begin van dit academisch jaar werd mij gevraagd komend jaar voor elke editie van *De Filosoof* een stukje te schrijven over het reilen en zeilen van de FUF. Persoonlijk zal ik het komende jaar nauw betrokken zijn bij de vereniging als penningmeester en zal jullie het komende jaar via deze column op de hoogte houden van alles wat erin omgaat. De inhoud van dit stukje zal variëren van veranderingen binnen de FUF tot verslagen van verschillende activiteiten.

Het nieuwe jaar begon gelijk spetterend met het introductiekamp waarop alle eerstejaars hun beste dansmoves, zowel op country als dubstep, lieten zien tijdens het introductiefest. De eerste borrel van dit jaar was gelijk ook de laatste borrel die georganiseerd werd door het 21^{ste} FUF-bestuur en ik denk dat ze zich geen mooiere konden wensen. De opkomst was groot, het bier vloeide rijkelijk en de sfeer zat er goed in.

Een belangrijke verandering binnen de FUF vond plaats op 4 oktober: namelijk op de jaarlijkse wissel ALV. Clint, Linda, Chris en Olivier waren alweer een jaar lang bestuur en daarom was het tijd om het stokje over te dragen. Op de desbetreffende dag sloot dit viertal hun bestuursjaar af door hun jaarverslag te presenteren en foto's van enkele hoogtepunten van hun bestuursjaar te laten zien. Hierbij werden onder andere de legendarische hamster-faces in Jena vertoond en de consequenties die het grote dilemma van het Midyearsuitje 'dansen of schaken?' met zich meebracht.

Daarna was het de beurt aan het kandidaatsbestuur, waar ikzelf onderdeel van was, om onze beleidsplan te presenteren. Als concurrent van het kandidaatsbestuur was er het zeer gemotiveerde tegenbestuur van Mischa, Benjamin en Abram dat het tijdens de studiereis in Jena ontstaande 'semisme' verder verkondigde. In de lijn van Ockhams scheermes vraagt het semisme zich af waarom je een heel principe zou aan moeten nemen, wanneer je ook een half principe aan zou kunnen nemen. Veel praktische problemen worden er mee opgelost: zo hoef je alleen vragen te stellen en geen antwoorden te geven en zijn er op de begroting alleen inkomsten en geen uitgaven, aangezien je alles toch maar voor de helft doet. Het beleidsplan van het tegenbestuur was dan ook het beleidsplan van het kandidaatsbestuur, alleen dan doormidden geknipt. Helaas voor het tegenbestuur vond het ambitieuze plan geen gehoor en werd het kandidaatsbestuur verkozen tot het 22^{ste} bestuur van de FUF. De ALV werd vervolgens afgesloten door Matthijs van Nieuwkerk die middels een filmpje vanuit de "De Wereld Draait Door"-studio de vijf legendarische woorden "Het is de FUF, bitch!" uitsprak. Voor de sceptici: ja, dit is echt gebeurd. We mogen het helaas niet op internet zetten, maar als je er een bestuurslid naar

vraagt, dan zal hij of zij het vol trots laten zien.

Een nieuw bestuur betekent ook weer een frisse blik en nieuwe ideeën. Zo is het FUF-hok onlangs opnieuw ingericht, zodat er nog meer ruimte is om tussen de colleges door even een boterham te komen eten of na een lange dag colleges even de dag door te nemen onder het genot van een biertje. Een nieuwe activiteit is de StudyBreak. Dit zal middenin elke tentamenweek georganiseerd worden in het FUF-hok om tussen al het harde studeren ontspanning te bieden. Er is dan de gelegenheid om over wat luchtigere zaken te praten. De gezonde snacks zullen op de rekening van de FUF zijn. We zullen proberen een eigen draai aan ons bestuursjaar te geven, maar de vertrouwde activiteiten zoals de maandelijkse borrel, het symposium, het open podium, de fora en de studiereis zullen ook weer terugkeren. Verder is er nog geld over van de docentenprijs die Paul Ziche in 2009-2010 heeft gewonnen. De bedoeling is om van het geld een activiteit te organiseren waarbij zowel studenten als docenten zullen worden betrokken. Er zijn al enkele ideeën hiervoor, maar als jij ook een goed idee hebt (geen feest), dan is je inbreng altijd welkom! Ik denk dat ik namens het hele bestuur spreek als ik zeg dat wij er heel veel zin in hebben om er een leuk jaar van te maken. Ik hoop dat jullie er ook zo over denken.

Tot slot wil ik mij nog graag even wenden tot Clint, Linda, Chris en Olivier om hen te bedanken voor hun inzet bij de FUF het afgelopen jaar. Ik heb in ieder geval erg veel goede herinneringen overgehouden aan de door hen georganiseerde activiteiten. En dat is zeker een pluim waard!



Een overzicht van symposia en lezingen

23 november

Het kwaad in de politiek. De 'banaliteit van het kwaad' – een actueel begrip - Hannah Arendt Lezing door rechtsfilosoof Thomas Mertens. Aula Radboud Universiteit, Nijmegen.

27 november

Slavoj Žižek: Eerst als tragedie, dan als klucht - op uitnodiging van Uitgeverij Boom naar aanleiding van de Nederlandse vertaling van zijn boek *First as Tragedy, then as Farce*. Collegezalencomplex Radboud Universiteit (zaal CC1), Nijmegen.

28 november

Rights to a green future: Climate change in international law. Aula, Academiegebouw Utrecht.

5 december

Rights to a green future: Climate change victims and justice. Aula, Academiegebouw Utrecht.

6 december

Philos: 'Heb lief en doe wat je wilt'. Schimmelpenninck Huys, Groningen.

6 december

Levenskunst: deugden en ondeugden. Epicurus - Brief over het geluk. Aristoteles - De deugd ligt in het midden. Aula, Academiegebouw Utrecht.

10 december

Afrikaanse filosofie in de context van een wereldfilosofie. Dodeweg 8, Leusden.

12 december

Rights to a green future: Climate change victims and accountability perspectives. Aula, Academiegebouw Utrecht.

13 december

Philos: "Alles is liefde". Schimmelpenninck Huys, Groningen.

19 december

Rights to a green future: Responsibilities. Aula, Academiegebouw Utrecht.

VOLGENDE EDITIE

Thema: Evolutie





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
- Fotoboeken, kalenders
- Produceren van readers
- Allerlei vormen van nabewerking

Waar vindt u ons:

Xerox Reproshop
Padualaan 99 (HU FCJ gebouw)
3584 CH Utrecht

telefoon: 030 219 35 67
e-mail : xerox.reproshop@hu.nl