

nummer 56

2012

De

filosoof

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

Stelling | Zonder scepticisme, geen filosofie
Mijn vraag | Katrien Schaubroeck over de grond van
al het moeten en niet mogen

THEMA:

Scepticisme

D.694.2

Inhoud

Scepticisme

5-19

THEMA

Scepticisme

ANDRÉ KLUKHUHN
REIN FERWERDA
NIELS VAN MILTENBURG
DAAN EVERS
LIDWIEN SCHUITEMAKER
VICTOR GIJSBERS
JAN SLEUTELS

21 & 22

2 keer Afgestudeerd:
En nu?

© BdwayDivai. From USA

Mattijs Glas over *De democratie voorbij*

Gezien, Gelezen, Gehoord

23



24

Laurie Koekenbier
over haar reis in
Tanzania

© William Warby. From London, England

30

Authentiek op reis
CAROLIEN VAN BERGEN

EN VERDER

Voorwoord	3	De filosofie van David Hume	16
Klaagmuur	4	Stelling	19
Pragmatisch pluralist <i>André Klukhuhn</i>	5	Mijn vraag <i>Katrien Schaubroeck</i>	20
Pyrrhonisten en academici <i>Rein Ferwerda</i>	8	Ingezonden post	26
Scepticisme over vrije wil <i>Niels van Miltenburg en Daan Evers</i>	10	Column <i>Spartacus</i>	28
Postmodernisme in de filosofie <i>Lidwien Schuitemaker</i>	12	OG-update <i>Clint Verdonschot</i>	28
Rorty en de externe wereld <i>Victor Gijbers</i>	14	FUF-update <i>Tom Bouwman</i>	29
		Agenda	31
		Strip <i>Martijn Engels</i>	32

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. 57: oktober 2012

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

Voorwoord

SEBASTIAAN BROERE

Peinzend zit ik in de tuin voor me uit te staren. Geen idee wat ik ditmaal voorwoorden wil. Misschien aanvangen met een dankwoord aan Sjimmie, die enige tijd geleden besloot zijn carrière als redactielid te beëindigen. Een aardig idee, lijkt me zo (niet Sjimmie's idee om te stoppen, maar de ingeving een bedankje te schrijven):

Beste Sjimmie, hartelijk dank voor je inzet en enthousiasme het afgelopen jaar. Mede dankzij jou is onze Filosoof beter geworden. Hoewel het volkomen begrijpelijk is dat je stopt, vinden wij - zij die achterblijven - het erg jammer.

Zoals de Engelsen zeggen: So far, so good. Hoe verder? Na grondig overleg gepleegd te hebben met twee badderende vogeltjes, concludeer ik dat een terugblik op het afgelopen jaar niet misplaatst zal zijn:

Een frisse start ging gepaard met het formuleren van een drietal doelstellingen: zowel inhoudelijk als visueel moest De Filosoof toegankelijker worden, we wilden een blad maken dat voor en door het departement bestaat, en we spraken de ambitie uit de horizon van de gemiddelde filosofiestudent verbreden. Ik ben van mening dat de eerste doelstelling is gehaald: Het blad is het afgelopen jaar prettiger en meer leesbaar geworden. Ook de tweede doelstelling lijkt gehaald te zijn. Aan deze editie is bijvoorbeeld door velen van ons meegewerkt: gedichten, stukken voor de klaagmuur, een essay en een verzameling dagboekfragmenten hebben wij mogen ontvangen. Te gek! Over de laatste doelstelling, de vraag of het blad het afgelopen jaar interessant is geweest, mag u zelf oordelen.

Oké, goed mag het niet genoemd worden, het volstaat slechts. Dan nu natuurlijk iets over deze editie, hebben ze nu namelijk in hun handen:

Ooit stelde Menno Lievers in een interview dat er bepaalde vragen zijn die een filosoof in zijn leven moet beantwoorden: ben ik een realist of een idealist, ben ik een empirist of een rationalist? Het scepticisme betekent eveneens een dergelijk existentiële vraag: hoe verhoud ik mij als filosoof tot de scepticus en, indien gewenst, hoe pareer ik zijn eeuwige twijfel? Vragen als deze zullen in dit blad niet beantwoord worden, maar wel centraal staan.

Tot slot:

Namens de redactie wens ik u een bijzondere vakantie toe. Dat de zeven imperatieven van Shaffy navolg mogen vinden: zing, vecht, huil, bid, lach, werk en bewonder. Perfecte harmonie.

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.

“Blijkbaar is alles koek en ei” sprak de redactie in onze vorige *filosoof*, reagerend op de volledige afwezigheid van zeikwerk om de Klaagmuur mee te decoreren. Deze nieuwe editie behelst echter het scepticisme, en hoe kan een tijdschrift met een dergelijk thema nu vrij van klaging blijven?

En dus klaag ik. Ik klaag over klagen, klaag over scepticisme en ben sceptisch over klagen.

Wat moeten we nu denken van jammeren, mekkeren, zeiken en drammen? Het is een sublieme activiteit, een tijdloos tijdverdrijf! En dus klaag ik. Want de Nederlandse cultuur heeft ons het klagen afgeleerd. Afgenomen, eerder.

We durven niet meer te klagen omdat we niet meer durven te dromen. Het doodsaaie relativisme en allesverzengende scepticisme dat ons met de Hollandse paplepel ingegoten wordt ontnemt ons de betekenis en zorgt voor een gevoel van machteloosheid dat zich nestelt in alle lagen van ons wezen.

Klagen gaat over het uitspreken van wensen, en dus indirect over het realiseren van verlangens. Dat is wat ik voor ons allen wens – om te mogen verlangen. En dus klaag ik. Want als ik het niet doe, doet niemand het, en zou je bijna denken dat we met z'n allen zowaar voldaan zijn.

Guido Freriks

Vaak genoeg is gezeken over overlast in de Universiteitsbibliotheek. Luid bellende mensen, studieplekken bezet door een mysterieuze jas, en boeken op spatiebalken. Vaak van mensen die niet studeren aan de UU. Het werd inderdaad hoog tijd dat men hier wat aan ging doen.

Wat heeft men nu bedacht? Om 17:00 wordt de ingang van de bibliotheek gebarricadeerd. Slechts met *Ausweis* kom je door de toegangspoorten, enkel collegekaart is niet voldoende. In de binnenstad is dit wel het geval, en volgens mij is dat een prima middel om de genoemde problemen te minimaliseren. Daarnaast is het rechtsgeldig, binnen de gebouwen van de universiteit mag jou worden gevraagd je collegekaart te tonen. Geen vreemde gedachte: als je van universitaire faciliteiten gebruik wilt maken moet je ook 'lid' zijn van die universiteit. Zonder abonnement van de sportschool, mag ik daar immers ook niet trainen.

Om de volgende redenen is het op de Uithof geïntroduceerde systeem belachelijk:

Allereerst is het niet consistent met andere gebouwen van de Uni. Wij filosofen hebben geleerd dat een niet-consistent systeem evenzo nietszeggend is. Het werkt willekeurig en onduidelijkheid in de hand. Ook het feit dat dit idee subiet is ingevoerd, zonder duidelijke aankondiging (slechts twee bordjes op de balie) of testperiode, draagt hier aan bij. Mijn inziens vergroot dit ook de onwilligheid van de bezoeker. In ieder geval die mij, zo mag blijken. Waarom moet dit opeens?

Een gevolg van deze initiële onduidelijkheid is het volgende: als je voor 17:00 (nog vrije toegang) naar beneden loopt om een laatste kop koffie te scoren, kom je daarna niet meer naar boven. Je hebt je spullen laten liggen, inclusief je portemonnee, want je hebt alleen je pinpas bij je. Wanneer jou vervolgens de toegang tot de bibliotheek wordt ontzegd, houden zij je eigendommen in principe onrechtmatig vast. Feitelijk mag je dan de politie bellen. Kun je lachen.

Om dit systeem effectief te kunnen toepassen moet de brede ingang van de bibliotheek worden versmald. Door een hekwerk. De uitgang van de bibliotheek wordt na vijven een bottleneck. Zou iemand eraan gedacht hebben dat dit misschien niet conform de brandveiligheidseisen is? Weet jij zo snel een andere weg naar buiten als er brandende boekenkasten omvallen? Je mag nu de brandweer bellen. Kun je lachen.

Maar bovenal wordt er na het tonen van een bewijs van mijn bestaan uiteindelijk niks mee gedaan. Geen aantekening, notitie of controle. Ik mag gewoon doorlopen. Ook als ik bij een andere universiteit studeer, ook als ik zeg dat ik het gebouw kom bekijken. Hoe weer je hiermee de lastbezorgers?

Het systeem zoals het nu is, is onduidelijk, inconsistent, gevaarlijk en vooral nutteloos. Ik had ooit de illusie dat wanneer men zich zou omringen met heel veel boeken, men vanzelf wijzer zou worden. Laat ik zeggen dat ik weer een ervaring rijker, en een illusie armer ben. Ik ga voortaan lekker in een koffiebar studeren. Zie jullie daar.

Martijn Engels

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.

ARTIKEL

André Klukhuhn

Waarom ik een pragmatisch pluralistisch scepticus ben

André Klukhuhn staat, mede door de cursus *Liever de Gifbeker*, in het collectieve geheugen (en hart) van de Universiteit Utrecht gegrift. Na zijn promotie op de infrarood spectrofotometrische structuurbepalingen van waterstofgedoteerde ferro-elektrische kristallen vertrok hij naar Studium Generale Utrecht en ontwikkelde zich tot, wat wij wel durven te noemen, *uomo universale*. Hij werkte voor VPRO-radioprogramma *God zij met ons*, schreef columns en essays voor *HP/De Tijd* en was redacteur van literair tijdschrift *Maatstaf*. Ook is hij de auteur van het vuistdikke ‘filosofisch essay’ *Alle mensen heten Janus* en begin dit jaar verscheen zijn *Ongehoorde Symfonie*, een overzicht van de geschiedenis en de filosofie van de klassieke muziek.

Gezien de schizoïde toestand waarin we allemaal verkeren leidt zelfs het geringste individu een dubbelexistentie.

- Soren Kierkegaard

1. Waarom ik een scepticus ben

Naast de scholen van Plato en Aristoteles werd het filosofische landschap in de Griekse Oudheid gedomineerd door drie onderscheidbare denkrichtingen: het epicurisme, het stoïcisme en het scepticisme.

Volgens de naamgever Epicurus en zijn navolger Lucretius komt het er bij het epicurisme op aan zoveel mogelijk ‘lust’ na te streven, maar dan geen tomeloze, zwelgende lust, maar lust die voortkomt uit een verstandig, beheerst, rechtvaardig en daarom als aangenaam ervaren leven, zoals ook Spinoza zich dat twee millennia later in zijn *Ethica* voorstelde. Aan de voorwaarden van een dergelijk leven kan worden voldaan door het vermijden van honger, pijn en een verontruste ziel – “Hol zijn de woorden van de filosoof als hij het lijden niet uit de ziel verjaagt”

– en door het verrichten van weldaden, omdat het altijd prettiger is iets goeds te doen dan iets goeds te ontvangen. De onrust van de ziel kan het best bestreden worden met het besef dat de veel voorkomende doodsangst nergens voor nodig is: “De dood gaat ons niet aan, want als wij er zijn is de dood er niet, en als de dood er is zijn wij er niet.” Al met al heeft het epicurisme veel weg van het achttiende-eeuwse utilisme van Jeremy Bentham en John Stuart Mill: het streven moet gericht zijn op het grootste geluk voor het grootst mogelijke aantal mensen.

De opvattingen van de stoïci – met als belangrijkste vertegenwoordigers Zeno van Citium, Chrysippus en wat later Seneca – staan in een aantal opzichten diametraal tegenover die van de epicuristen. Om een goed en aangenaam leven te leiden is het zaak onaangedaan te blijven onder de onvermijdelijke loop van het leven en de slagen of gunsten die door het lot worden toegebracht. Het is zinloos om je druk te maken over kwesties die je toch niet kunt veranderen, en het is daarom af te raden je te veel te hechten

aan zaken die je toch weer zal verliezen. Het denken over de dood is daarbij een nuttige oefening om stil te staan bij de nietigheid en de vergankelijkheid van een mensenleven. Wat het aardse bestaan betreft is alles door de goden ingericht ten dienste of ter lering van de mens: varkens zijn zo vruchtbaar om ons van voldoende stevige kost te voorzien, bedwantsen zorgen ervoor dat we niet te lang slapen en tegenslagen dienen voor het louteren van de geest. Veel van de ideeën van de stoïci kwamen later terug in het traditionele christendom.

“Zo is er de kwestie van ons zelfbeeld: zijn we een toevallig product van een willekeurig evolutionair proces dat ergens in een uithoek van het universum rondtolt op een onbetekenend stofje.”

Zetten we de tegenstellingen tussen deze twee belangrijke filosofische stromingen op een rijtje dan beschouwden de epicuristen de wereld als een toevallig voortbrengsel van blinde krachten en de stoïci als planmatig en tot in het kleinste detail redelijk ingericht. Dachten de epicuristen dat de kosmische processen zich zonder doel en zonder bemoeienis van de goden voltrekken, de stoïci zagen de goden overal en met de beste bedoelingen aan het werk. Zeiden de epicuristen dat vrijheid bestaat en dat de uitkomst van natuurprocessen niet volledig bepaald is, de stoïci meenden dat alles verloopt volgens het noodlot in een onverbreekelijke keten van oorzaak en gevolg die zich bovendien steeds weer opnieuw op exact dezelfde wijze zal voltrekken in een kosmische cyclus van schepping en vernietiging. Waren de epicuristen atomisten die net als Democritus de ruimte gevuld zagen met botsende deeltjes, de stoïci waren aanhangers van Empedocles' leer van de vier elementen: water, aarde, lucht en vuur, aangevuld met Plato's 'vijfde essentie'.

Omdat er voor allebei de opvattingen wel iets te zeggen valt is het begrijpelijk dat er ruimte ontstond voor nog een derde filosofische stroming – met Pyrrho van Elis en Sextus Empiricus als belangrijkste vertegenwoordigers – die inhoudt dat als de een de waarheid hier ziet en een ander juist daar, en ze moeilijk allebei tegelijk waar kunnen zijn, men er dus maar het beste aan doet geen keuze te maken en het definitieve oordeel tot nader order op te schorten. Wie de keuze wél maakt, bijvoorbeeld door zich aan de zijde van de epicuristen te scharen, verklaart daarmee de stoïci immers voor achterlijk of dom

en een dergelijk visie op een aanzienlijk deel van de medemensen lijkt toch geen aan te raden uitgangspunt voor een 'verstandig, beheerst, rechtvaardig en daarom als aangenaam ervaren leven'. Andersom maakt een definitieve keuze voor het stoïcisme de zaak er evenmin beter op, en dat is precies de reden waarom ik een scepticus ben.

2. Waarom ik een pluralist ben.

Maar een scepticus zonder meer, die zijn oordeel alleen maar opschort omdat er meerdere mogelijkheden zijn waaruit te kiezen valt, heeft het vanwege de blijvende twijfel, ook al niet makkelijk. De oplossing om uit deze geestelijke spagaat te komen wordt bijna tweeëneuhalf millennium later gegeven door Henri Bergson en Richard Rorty. Bergson heeft ooit de kortst mogelijke samenvatting van de hele geschiedenis van de filosofie gegeven met zijn stelling dat 'ondanks hun schijnbare meningsverschillen, alle filosofen het er over eens zijn dat er twee manieren bestaan om de wereld te kennen: de eerste manier houdt in dat men als buitenstaander om de zaak heen draait, de tweede dat men er als deelnemer in binnentreedt'.

Plato, Aristoteles, René Descartes, Baruch Spinoza, Immanuel Kant, Arthur Schopenhauer en Friedrich Nietzsche maakten inderdaad een dergelijke tweedeling: Plato bracht een scheiding aan tussen de wijsbegeerte van de *rede* die kan worden bewezen en de leer die via de *mythologie* wordt doorgegeven en zich aan wetenschappelijk bewijs onttrekt, waarmee hij ongetwijfeld bedoeld zal hebben op respectievelijk zijn eigen ideeënleer en op Homerus' epen; Plato's leerling Aristoteles beweerde dat van mensen verwacht mag worden dat ze *kennis* opdoen, maar dat ze daarnaast ook de mysteriegodsdiensten moeten bijwonen om iets te *ondergaan* en niet om iets te leren; ook René Descartes, een van de belangrijkste steunpilaren van het rationalisme, wist dat er naast de *redelijke* kennis ook *intuïtieve* kennis moet bestaan, zodat zijn beroemdste adagium 'ik denk *dus* ik ben' eigenlijk 'ik denk *en* ik ben' zou moeten luiden; in het belangrijkste werk, de *Ethica*, van Nederlands grootste denker Baruch Spinoza draait het om de voortdurende spanning tussen de *rede* en de *harts-tochten*; Immanuel Kant placht zich te verwonderen over twee onderscheidbare dingen: de sterrenhemel *boven* ons en het geweten *in* ons; Arthur Schopenhauer maakte een onderscheid tussen *abstracte* en *intuïtieve* kennis, met daartussen een brede kloof die alleen de filosofie kan overbruggen; en in navolging van Kant en Schopenhauer beschouwde ook Friedrich Nietzsche de ordelijke, *apollinische* wereld waarin we leven als een scherm dat we tussen ons en de wereld-zelf hebben geplaatst, terwijl de *dionysische* wereld-zelf achter dat scherm zijn eigen gang gaat zonder zich iets aan te trekken van onze waar-

den en verlangens. Daarmee hebben we, naar vaak beweerd wordt, zeven van de grootste denkers uit de wereldgeschiedenis betrap op Bergsons verdeling in een binnen- en een buitenwereld, maar zou het verder weinig moeite kosten om aan te tonen dat ook het legioen van mindere filosofische goden een dergelijke tweedeling hanteert.

Dat bracht de Amerikaanse pragmatist Richard Rorty tot het inzicht dat het helemaal niet nodig is om prioriteit toe te kennen aan een van de beide benaderingen van de wereld: "Ik kwam er stukje bij beetje achter dat het hele idee dat de werkelijkheid in een enkele visie valt te vatten op een vergissing moet berusten – dat juist het zoeken naar zo'n visie Plato op een dwaalspoor had gezet. Daarom besloot ik een boek te schrijven over hoe het intellectuele leven eruit zou zien als het zou lukken het platonische streven om de werkelijkheid in één visie te vangen op te geven." In dat boek – *Contingency, Irony and Solidarity* – komt Rorty tot de conclusie dat er geen argumenten zijn te vinden waarom de ene benadering beter zou zijn dan de andere. Ze geven allebei een legitieme beschrijving van een wezenlijk aspect van de werkelijkheid, zijn weliswaar onverenigbaar, maar *complementair*, wat betekent dat ze elkaar niet uitsluiten, maar in een pluralistische beschrijving juist aanvullen. Het maken van een definitieve keuze is niet alleen onnodig, maar zelfs af te raden, omdat daarmee zinvolle informatie over de wereld verloren gaat, reden waarom ik naast scepticus ook pluralist ben.

3. Waarom ik een pragmatist ben

Een filosofisch systeem moet niet alleen goed in elkaar zitten, het moet ook ergens toe dienen, wat wil zeggen dat er liggende problemen, vigerende kwesties, lopende ruzies en andere hete hangijzers mee moeten kunnen worden beslecht, en dat blijkt dan met het pluralistisch scepticisme inderdaad te kunnen.

Zo is er de kwestie van ons zelfbeeld: zijn we een toevallig product van een willekeurig evolutionair proces dat ergens in een uithoek van het universum rondtolt op een onbetekenend stofje, zodat er – in Nietzsches woorden – "als het weer met ons gedaan is niets zal zijn voorgevallen", of zijn wij juist de kroon op Gods schepping en geeft dat een diepe zin en betekenis aan ons leven? Volgens de pluralistisch scepticus zijn beide beschrijvingen even waar en is het niet alleen onnodig, maar ook zinloos om daar een keuze tussen te maken. Dan is er ook nog de regelmatig oploeiende discussie over de vrije wil: zijn wij willoze slachtoffers van de elektrische, chemische en fysiologische processen in onze hersenen en klieren, zodat onze misdaden ons eigenlijk niet mogen worden aangerekend, of zijn wij op ieder moment in de gelegenheid onze eigen vrije en verantwoordelijke keuzes te maken, en kunnen we daarom in geval van wangedrag van onze vrijheid worden beroofd? Allebei even waar, zegt het pluralistisch scepticisme, en dat is precies de reden waarom ik een pragmatisch pluralistisch scepticus ben.

CALL VOOR KOPIJ

Je bent meer dan welkom om je gedachtes te verwoorden in een essay('tje) of paper, om deze vervolgens naar ons te mailen: de.filosoof@phil.uu.nl. We zien jullie schrijven graag tegemoet!

Rein Ferwerda

Sceptici: pyrrhonisten en academici

Dr. Rein Ferwerda promoveerde in 1965 aan de Vrije Universiteit te Amsterdam op een proefschrift over Plotinus. Na zijn tijd als rector van een gymnasium in Ede heeft hij verscheidene boeken van Griekse filosofen in het Nederlands vertaald, waaronder Plotinus, Aristoteles, Empedocles, Democritus, Diogenes Laërtius en natuurlijk de scepticus Sextus Empiricus. In 2003 publiceerde hij *Lof der scepsis, beschouwingen over taal, religie, schone kunsten, filosofie en psychologie* bij Uitgeverij Klement.

Waar begon de twijfel de Griekse filosofie binnen te sluipen? Was het toen Socrates zijn befaamde uitspraak deed (die hij misschien nooit in deze vorm heeft geuit): Ik weet dat ik niets weet? Of moeten we teruggaan naar de filosoof/dichter Xenophanes (6^{del} 5^{de} eeuw v. Chr.)? Hij dichtte het volgende:

“Wat duid’lijk is heeft nog geen mens gezien, noch zal hij ’t weten,

zowel betreffende de goden als alle dingen die ik zeg.

Want zelfs al zegt hij moog’lijk heel goed hoe het zit,

Zelf weet hij ’t toch niet, want in alles heerst de dunk.”

Over de woorden *sceptici*, *scepsis* en *scepticisme* bestaat ook al onzekerheid. Ze komen in onze moderne betekenis in het Grieks pas laat voor. Oorspronkelijk betekent het werkwoord *skeptesthai* zorgvuldig bekijken, onderzoeken. Het woord *sceptici* (*skeptikoi*) in de betekenis van twijfelaars, mensen die geen positieve uitspraak over iets willen doen, wordt pas voor Pyrrho van Elis (360-270) en zijn volgelingen gebruikt. Volgens Sextus Empiricus, de schrijver (eind 2^{de} eeuw n. Chr.) die het antieke scepticisme in veertien boeken heeft beschreven, was Pyrrho de belichaming van dat scepticisme. Pyrrho’s leerling Timon van Phlious droeg diens leer en levenswijze zo getrouw mogelijk uit, maar een tijdgenoot van Timon, Arkesilaos, een leider nota bene van de Academie van Plato, nam zoveel ideeën van Pyrrho en Timon over dat het woord *academici* in later tijd een tweede benaming voor sceptici werd.

Als we willen begrijpen wat de verschillen tussen de pyrrhonisten en de academici zijn zullen we aandacht moeten schenken aan wat Pyrrho zelf over begrippen als kennis en weten heeft gezegd. Helaas heeft Pyrrho, net als Socrates, geen geschriften nagelaten zodat we ons voor zijn ideeën moeten baseren op wat latere schrijvers over hem hebben gezegd. Helaas (opnieuw) is de belangrijkste tekst zo controversieel dat sommi-

gen op grond daarvan Pyrrho een dogmaticus noemen en anderen een radicale scepticus. Volgens Timon zou Pyrrho het volgende hebben gezegd:

Iemand die gelukkig wil zijn moet drie dingen in ogenschouw nemen: 1. Hoe dingen van nature zijn; 2 hoe wij ons daartegenover moeten opstellen; 3 wat daar het gevolg van zal zijn voor hen die zo zijn. Hij beweert dat dingen in gelijke mate indifferent zijn en onstabiel en onbepaald. Daarom kunnen noch onze waarnemingen noch onze opvattingen waar zijn of onwaar. Daarom moeten we ze niet geloven: elk ding is niet meer dan het niet is. Dit veroorzaakt eerst sprakeloosheid en dan onverstoortbaarheid (en dan geluk).

“Wat rest is de opvatting, zoals verwoord door Sextus Empiricus, dat scepticisme in gematigde vorm een uitstekende manier van denken en leven is die tot geluk leidt. ”

Op grond van deze vertaling kan men concluderen dat Pyrrho een dogmaticus was wiens dogma bestond uit de overtuiging dat dingen indifferent, onstabiel en onbepaald zijn. Tegelijk kan men volhouden dat hij een scepticus was omdat hij vond dat onze waarnemingen noch waar noch onwaar zijn.¹

In andere teksten komt naar voren dat Pyrrho overtuigd was van de onkenbaarheid der dingen en zijn volgelingen adviseerde hun mening over iets altijd op te schorten. Tegelijkertijd zou men volgens hem nooit moeten ophouden te zoeken naar de ware natuur der dingen. Door het opschorten (*epochè*) zou men gemoedsrust (onverstoortbaarheid) bereiken en dus het geluk. Want geluk was het uiteindelijke doel voor de mens, ook voor de scepticus. Timon beschrijft die gelukkige staat van Pyrrho als volgt:

“Mijn hart o Pyrrho wil dit graag van je horen

Hoe jij als mens nog, zo gemakkelijk en rustig,

Steeds onbezorgd en altijd evenwichtig,

Geen aandacht schenkt aan zoetgevooid en wijs gepraat en

Als enige de mensen gidst als god, zoals de zon doet

Die boven ’t ganse aardrijk onvermoeid zijn span stuurt

En zo zijn vuur’ge schijf, zijn welgeronde bol toont.”

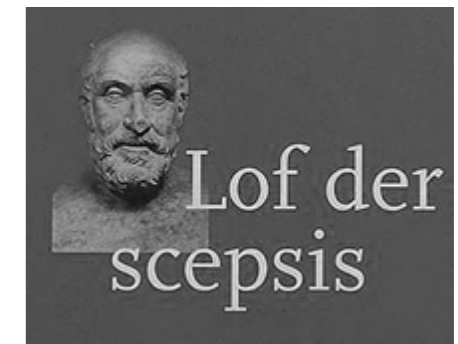
En ook: “Mijn wijze kalme zee, onpeilbaar, zo rustgevend.”

Het blijft dus, gelet op deze dubbele interpretatiemogelijkheid, ietwat onduidelijk waarom Pyrrho de belichaming van het scepticisme is zoals Sextus Empiricus wil. Maar we lijken toch Sextus te kunnen vertrouwen als hij beschrijft dat een scepticus van de school van Pyrrho de voors en tegens van alle argumenten betreffende een bepaalde zaak tegenover elkaar plaatst, vervolgens zijn mening daarover opschort omdat ze gelijkwaardig lijken en dan gemoedsrust bereikt die het uiteindelijke geluk voor de mens betekent. Mocht het niet mogelijk zijn volledige onverstoortbaarheid te bereiken dan zou de scepticus zich in extreme omstandigheden (zoals ernstige ziekte) *beheerst* moeten tonen. De scepticus heeft geen eigen doctrines, maar beoefent de wetenschap wel en let op de verschijnselen om zijn leven te leiden omdat hij niet volledig inactief wil zijn. Daaronder vallen de leiding van de natuur, de dwang van onze gevoelens, de overlevering van wetten en gewoonten en het onderwijs der vaardigheden.

Ten slotte wil ik nog even een blik werpen op de academici waarmee hier de volgelingen van de bovengenoemde Arkesilaos worden bedoeld. Van hen wordt verteld dat ze de onkenbaarheid van *alle* dingen belijden. Als we deze uitspraak letterlijk nemen betekent dit dat ze een dogma aanhangen namelijk de onkenbaarheid van alle dingen. Maar het dogma van de onkenbaarheid van alle dingen zou hen juist weer tot radicale sceptici maken. Ze zouden dan radicaler sceptici zijn dan de volgelingen van Pyrrho die onderwijs geven en nemen en de wetenschappen beoefenen. Sextus Empiricus (*P.H.* I, 232-234) vindt Arkesilaos niet een echte scepticus en noemt hem *Plato van voren, van achteren Pyrrho, Diodorus in ’t midden*. Hier komt nog bij dat Arkesilaos voor het dagelijks leven een criterium hanteert dat het hem mogelijk maakt om min of meer normaal te leven. Als iets *redelijk* lijkt zou je dat volgens hem als basis kunnen nemen om te leven.

Maar volgens Sextus is dat ook weer een dogma en daarom is de leer van de Academie niet een gemiteerd scepticisme, maar juist een soort dogmatisme.²

Conclusie. Scepticisme is in de Oudheid, evenmin als in de moderne tijd, een onomstreden zaak. Samen met Sextus Empiricus kunnen we zeggen dat de pyrrhonistische vorm van scepticisme uiteindelijk ware kennis niet uitsluit als we maar lang genoeg zoeken. En hij somt ook genoeg argumenten op die een normaal leven voor een scepticus mogelijk maken. Maar of Pyrrho zelf als de belichaming van dit gematigd scepticisme kan gelden, blijft de vraag. En evenmin oplosbaar is de kwestie of de academische variant van het scepticisme een radicalisering of een matiging betekent van de pyrrhonistische of dat het zelfs een dogmatische stroming is. Wat rest is de opvatting, zoals verwoord door Sextus Empiricus, dat scepticisme in gematigde vorm een uitstekende manier van denken en leven is die tot geluk leidt.



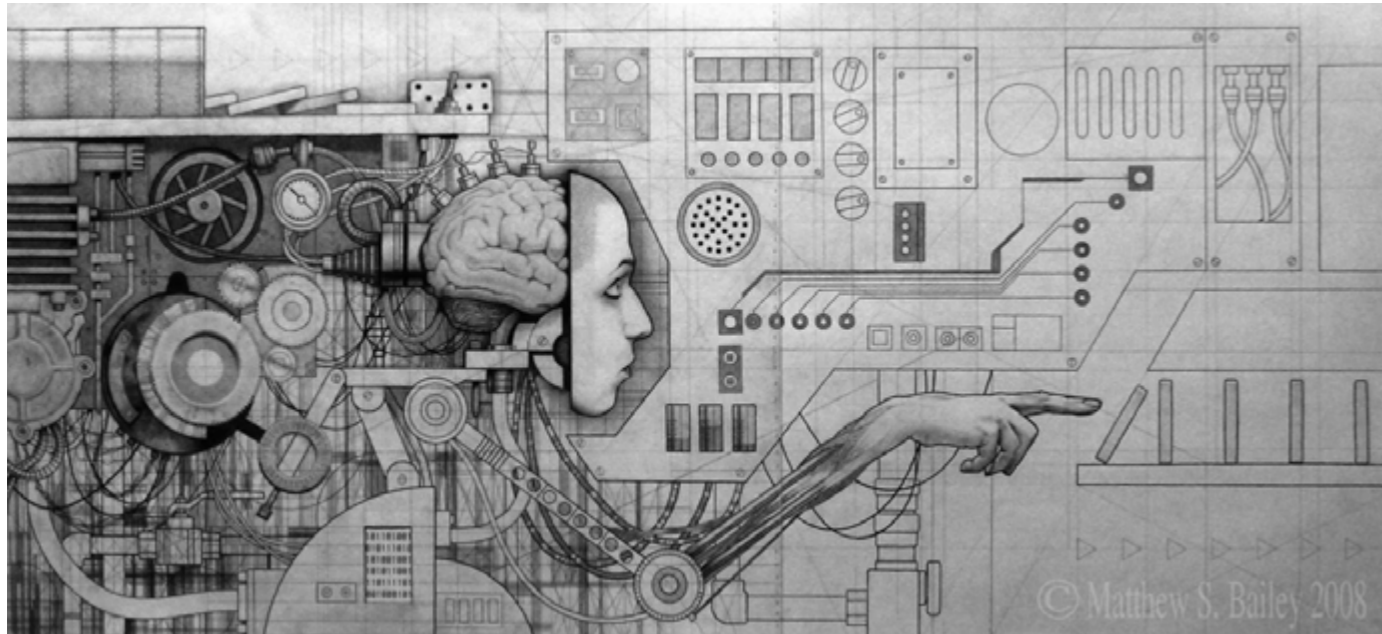
Literatuur en Noten

- Bett, Richard. *Pyrrho, His Antecedents, and his Legacy* (Oxford: Oxford University Press, 2000).
- Diogenes Laërtius. *Leven en leer van beroemde filosofen*, 3^{de} druk. Vert. Rein Ferwerda (Budel: Damon, 2008).
- Ferwerda, Rein. *Lof der scepsis* (Kampen: Klement, 2003).
- Groarke, Leo. *Greek Scepticism, Anti-realist Trends in Ancient Thought* (Londen, Buffalo: McGill-Queen’s University Press, 1990).
- Hankinson, R.J.. *The Sceptics* (Londen: Routledge, 1998).
- Sextus Empiricus. *Grondslagen van het scepticisme*, vert. Rein Ferwerda (Baarn: Ambo, 1996).
- Stough, Charlotte L.. *Greek Scepticism, A Study in Epistemology* (Berkeley: University of California Press, 1969).

1. Ongelukkigerwijze is er van twee zinnen in deze passage ook een andere vertaling mogelijk: *Hij beweert dat dingen in gelijke mate ononderscheidbaar, onmeetbaar en onbepaalbaar zijn op grond van het feit dat noch onze waarnemingen noch onze opvattingen waar zijn of onwaar*. Ik ga hier niet in op de consequenties van deze vertaling, maar verwijs hiervoor naar het boek van Bett. De tekst zelf is van een zekere Aristokles, geciteerd door Eusebius, *Praeparatio evangelica* 14.18.1-5.
2. Groarke p. 109. Stough p. 66.

Niels van Miltenburg en Daan Evers

Scepticisme over vrije wil



Na euroscepticisme lijkt scepticisme over de vrije wil momenteel de populairste sceptische trend. Boeken als *Wij zijn ons brein* van Dick Swaab en *De vrije wil bestaat niet* van Victor Lamme vliegen als warme broodjes over de toonbank. Als we deze boeken mogen geloven lag het al vast dat ze zouden worden gekocht toen de klanten nog een foetus waren.

Zodra je als filosoof probeert de conclusies van deze literatuur te duiden of ontkrachten (zoals wij onlangs in de Volkskrant) word je van wetenschappelijk amateurisme beticht (zoals wij in de column "Vrij Amateuristisch" door Victor Lamme in NRC next). De neurowetenschap heeft immers allang aangetoond dat de vrije wil een esoterische fantasie is.

De neurowetenschappelijke scepsis over vrije wil begon in de jaren tachtig met een experiment van Benjamin Libet. Libet mat elektrische activiteit in de motorische hersenschors voordat mensen besloten op knopjes te drukken. Wat bleek: kort voordat er besloten werd was er een toename in die activiteit zichtbaar. De beslissing moest hierdoor dus wel veroorzaakt worden! En daar ga je met je vrije wil.

Toch is hierop uit filosofische en wetenschappelijke hoek zoveel kritiek gekomen dat we rustig kunnen stellen dat de consensus is dat Libet, wat de vrije wil betreft, weinig heeft aangetoond. Maar de

neurowetenschap heeft sindsdien niet stil gestaan en sceptici zullen dan ook vlug naar nieuwe resultaten wijzen. Die zouden veelzeggender en relevanter zijn. Het gaat dan met name om het werk van John-Dylan Haynes en zijn collega's (Soot et al., "Unconscious Determinants of Free Decisions in the Human Brain", *Nature Neuroscience* Vol. 11 (2008), 543-545).

"Er zijn geen redenen voor of tegen links dan wel rechts, dus je kunt niet gaan redeneren om tot een beslissing te komen."

Het experiment van Haynes

Haynes bedacht het volgende experiment. Proefpersonen worden in een fMRI-scanner gelegd en gevraagd om binnen een bepaalde tijd 'spontaan' te beslissen om op een linker- of een rechterknop te drukken. Tegelijkertijd moeten zij naar een scherm kijken waarop om de zoveel tijd een andere letter te zien is en onthouden bij welke letter ze hun beslissing namen. Op de data die uit de scanner kwam

rollen werd vervolgens patroonherkenningssoftware toegepast. Na training van de software bleek deze in staat in 60% van nieuwe gevallen te voorspellen of er links of rechts gedrukt ging worden. Dit kon de software tot zo'n 7 seconden voordat proefpersonen hun beslissing rapporteerden. Haynes denkt dat dit de vrije wil bedreigt. In *Nature* zei hij onlangs: "How can I call a will 'mine' if I don't even know when it occurred and what it has decided to do?"

Vragen bij dit experiment

Wat moeten we hiermee? De conclusie dat onze beslissingen veroorzaakt worden door onbewuste hersenprocessen lijkt meteen al ongerechtvaardigd: de software heeft het immers maar in 60% van de gevallen bij het rechte eind. Als die hersenactiviteit de beslissing zou veroorzaken zou je toch een hoger percentage verwachten (zou dit geen 100% moeten zijn?). Kennelijk treedt de voorspellende activiteit in 40% van de gevallen ook op, zonder dat de beslissing volgt. Zijn proefpersonen dan toch vrij om iets anders te beslissen? Maar misschien kan er met verbeterde methodes een hoger percentage bereikt worden. Haynes zegt al hoger te scoren in recenter onderzoek.

Een ander probleem is dat niet uitgesloten kan worden dat proefpersonen bijhouden wat ze de vorige keer gedrukt hebben. Als dit bijhouden met de gemeten hersenactiviteit correspondeert, is het geen wonder dat dit voorspellende waarde heeft. Deelnemers aan het experiment wordt namelijk gevraagd om min of meer even vaak links als rechts te drukken. Wanneer een proefpersoon daar (uit vrije wil) van afwijkt wordt hij niet in de resultaten meegenomen.

Haynes doet overigens wel zijn best om uit te sluiten dat er sprake is van *bewuste* planning. Vragenlijsten zouden uitwijzen dat dit niet gebeurt. Maar moeten we dan geloven dat mensen hun keuzes bij toeval min of meer gelijk hebben verdeeld? En is plannen niet iets anders dan iets bijhouden? En is iets bijhouden altijd heel bewust? En is introspectie eigenlijk betrouwbaar?

Wat je je ook kunt afvragen is of mensen zich wel vrij voelen om te zeggen dat ze de opdracht onjuist hebben uitgevoerd, mocht dit het geval zijn. Sinds Milgram weten we dat de druk van mannen in witte jassen angstaanjagend groot is. Maar dit is natuurlijk speculatie.

Zelfs als het vermoeden van Haynes klopt dat de beslissing een causaal gevolg is van de hersenactiviteit die tot 7 seconden van tevoren gemeten wordt, dan nog is niet helder wat dit aantoonde over vrije wil. Proefpersonen wordt namelijk gevraagd om willekeurig en spontaan te kiezen tussen links en rechts. Maar hoe doe je dat? Willekeurig en spontaan kiezen? Er zijn geen redenen voor of tegen links dan wel

rechts, dus je kunt niet gaan redeneren om tot een beslissing te komen. Daarom zou het best zo kunnen zijn dat proefpersonen *toelaten* dat er min of meer automatisch en onbewust besloten wordt. In dat geval lijkt dit toch op vrijheid: de proefpersoon bepaalt dat wat hij of zij doet op een bepaalde manier tot stand komt (in dit geval via onbewuste processen). Hieruit kan natuurlijk niet worden afgeleid dat beslissingen *altijd* veroorzaakt worden door zulke processen.

In elk geval lijkt het voorbarig om er nu vanuit te gaan dat alle beslissingen veroorzaakt worden door onbewuste hersenprocessen.

"Toch haalt geen bioloog het in zijn hoofd om een boek te schrijven met de titel: 'Wij zijn onze bloedsuikerspiegel' of 'Wij zijn onze darmflora!'"

Een bedreiging voor de vrije wil?

Afgezien van de specifieke vragen die je bij het experiment van Haynes kunt stellen, is het voor een filosoof interessant om zich af te vragen waarom zulke resultaten de vrije wil zouden bedreigen. Als je denkt dat het een bedreiging vormt, wat voor concept van vrije keuze heb je dan? Haynes et al. schrijven: "[Our experiment] suggests that when the subject's decision reached awareness it had been influenced by unconscious brain activity for up to 10 s."

Hoe komen Haynes en anderen van een dergelijk resultaat tot hun sceptische conclusies over de vrije wil? Kennelijk denken ze dat een beslissing alleen vrij kan zijn als zij niet causaal beïnvloed wordt door een onbewust proces. Maar beïnvloeding door onbewuste processen is helemaal niet zo bijzonder als het op het eerste gezicht lijkt. We kunnen immers prima op basis van iemands bloedsuikerspiegel voorspellen wanneer hij ongeveer een broodje gaat halen. En ook onze darmflora heeft invloed op zaken als partnerkeuze. Toch haalt geen bioloog het in zijn hoofd om een boek te schrijven met de titel 'Wij zijn onze bloedsuikerspiegel', of 'Wij zijn onze darmflora'.

Dat onze handelingsopties begrensd worden door onze omgeving, opvoeding, fysieke mogelijkheden etc. wisten we al ver voordat de eerste fMRI-scanner bedacht werd. De stelling dat de mens behept is met een vrije wil is niet de stelling dat wij aan geen enkele invloed bloot staan. Het is de stelling dat we binnen bepaalde grenzen vrije keuzes kunnen maken. Het feit dat hersenscanners en software niet voor 100% voorspellen wat we doen suggereert eerder dat de vrije wil bestaat dan dat hij een illusie is.

Lidwien Schuitemaker

Postmodernisme in de filosofie

Introductie van het onbegrijpelijke

Lidwien Schuitemaker is afgestudeerd andragologe en filosofe en heeft een diploma behaald als graficus. Tijdens haar studies aan de Rijksuniversiteit Groningen besloot zij de beeldende kunst filosofisch en praktisch te onderzoeken. Resultaten van dit onderzoek staan beschreven in het boek *Beeldende Kunst Filosofie*, dat verschenen is ter afsluiting van een vierjarig promotieonderzoek aan de Universiteit van Leiden.

Oorsprong

De filosofische wortels van het postmodernisme liggen in het achttiende-eeuwse antiverlichtingsdenken. De filosofen Hamann en Herder benadrukten de kracht van gevoel en irrationaliteit, die het beste in de taal tot uitdrukking zou komen, en waren overtuigd dat taal verwijst naar een door het individu gecreëerde realiteit. Woorden zijn in hun opvatting dragers van gevoelens die niet corresponderen met concepten. Het werk van Herder en Hamann beïnvloedde Schopenhauer, Nietzsche en Kierkegaard, die zich net als zij afkeerden van het optimistische, rationalistische mensbeeld en kennisideaal van de Verlichting en de macht van gevoel, irrationaliteit, en veranderlijkheid van de realiteit centraal stelden.

In de filosofie wordt de term postmodernisme geïntroduceerd in de jaren zestig van de twintigste eeuw. Deze filosofische beweging keert zich tegen de ideeën van de Verlichting en hun doorwerking in de periode daarna, die door de postmodernisten modernisme wordt genoemd. Verlichting en modernisme typeren de postmodernisten als vertrouwen in de mogelijkheid van wetenschappelijke kennis en de overtuiging dat individuele vrijheid en rationaliteit leiden tot vooruitgang en een beter leven. Deze idee was ook aanwezig in de maatschappelijke bewegingen die leidden tot de Amerikaanse en Franse Revolutie van de achttiende eeuw en in de toen opgestelde mensenrechtenverklaringen. Het Verlichtingsoptimisme is terug te vinden in de werken van Kant, Rousseau, Hegel, de encyclopedisten, Marx en Engels.

De termen modernisme en postmodernisme wekken de indruk betrekking te hebben op nieuwe ontwikkelingen, terwijl de strijd tussen op menselijke kennis en wetenschap vertrouwende versus irrationalistische opvattingen een terugkerende beweging is in de filosofie. Het uitdragen en verspreiden van de materialistische opvattingen van Democritus en Leucippus werd met boekverbrandingen en ter dood veroordelingen bestreden door de kerkelijke instanties. De latere uitleg van het rationalisme van Plato en Aristoteles remde verdere ontwikkeling van de empirische wetenschappen, die gericht waren op concrete experimenten en praktische toetsing van hypothesen. Het agnosticisme van de Griekse scepticisten, loochening van de kenbaarheid van het zijn, vertoonde overeenkomsten met de latere

irrationalistische en antiwetenschappelijke tendensen in het gedachtegoed van Nietzsche, Schopenhauer, Husserl en Heidegger.

Maatschappelijke invloeden

Veranderingen in de fysica, in het bijzonder de relativiteitstheorie en kwantummechanica, droegen bij tot bijstelling van het heersende wereldbeeld, en beïnvloedden het postmoderne denken in de twintigste eeuw. Experimenten wezen uit dat microdeeltjes zich tegelijkertijd gedragen als deeltjes en golven. Aangetoond werd dat plaats en tijd van gebeurtenissen in de microwereld niet eenduidig te bepalen zijn, omdat verschillen in bewegingssnelheid van waarnemers hierop van invloed zijn. De tot dan toe bekende wetmatigheden uit de mechanica van de macrokosmos bleken niet te gelden voor de wereld op subatomair schaal. Het wankelende heersende wereldbeeld leidde tot hernieuwd scepticisme ten aanzien van de mogelijkheden tot het verkrijgen van kennis en het waarheidskarakter van wetenschap.

Door postmodernisten werd het einde van de grote verhalen aangekondigd, het Platoonse, Aristotelische, Spinozistische, Hegeliaanse en Marxistische verklaringsmodel van de wereld werd afgedaan als metafysische dwaling die niets verklaarde omdat er niets te verklaren viel. Een complexe en voortdurend veranderende wereld was volgens deze sceptici niet in duidelijke begrippen te vatten; met elke poging de wereld te verklaren veroordeelde de mens zich tot zelfmisleiding. Vragen over de verhouding tussen denken en zijn, eindeloosheid en eindige, absolute en relatieve, noodzaak en toeval werden afgedaan als betekenisloos en daarom zinloos. Dit soort opvattingen is terug te vinden in het gedachtegoed van Nietzsche, Husserl, Heidegger en Wittgenstein.

Derrida en Lyotard

Twee bekende vertegenwoordigers van het twintigste-eeuwse postmodernisme zijn de Franse filosofen Jacques Derrida en Jean-François Lyotard, beiden beïnvloed door het gedachtegoed van Kant, Nietzsche, Husserl, Heidegger en de taal filosofie. Volgens Derrida en Lyotard verwijzen tekens naar zichzelf en speelt elke tekst zich af in zijn eigen werkelijkheid. Bedoeling van de auteur en relatie tussen inhoud

van de tekst en de werkelijkheid waarnaar deze inhoud verwijst, zijn volgens hen niet te achterhalen. Het gaat erom de tekst zelf te interpreteren via het afbreken van de bestaande ordeningen (deconstructie) waarin wij gewend zijn te denken en schrijven, zoals het onderscheid tussen hoofd- en bijzaken en tegendelen. De oude benadering fixeert volgens deze denkers betekenissen van teksten, terwijl de werkelijkheid uit voortdurend veranderende complexiteiten bestaat die ongrijpbaar zijn, zonder vaste betekenis en fundament. Het heersende taalsysteem is volgens hen een wankele orde die abstraheert van uniciteit en complexiteit en daarmee de werkelijkheid, die bestaat uit wegsijpelende betekenissen, geweld aandoet.

Lyotard gaat in navolging van Wittgenstein uit van het bestaan van niet tot elkaar te herleiden taalspelen, zonder waarheidsgehalte of essentie. Volgens Lyotard en Derrida begrijpen we de wereld via taal. Taal is de wereld, schrijft Derrida – alle menselijke activiteit is te reduceren tot taal, beweert Lyotard. Tegelijkertijd stellen zij dat er veelvoudige en tegenstrijdige versies van de realiteit bestaan met als gevolg een veelvoud aan interpretaties en waarheden. Teksten hebben geen beslisbare betekenissen omdat ze steeds opnieuw en anders geïnterpreteerd worden en omdat de werkelijkheid zelf verglijdt. Wat leveren deze uitgangspunten concreet op en wat betekenen ze voor de filosofie? De geschriften van Lyotard en Derrida die betrekking hebben op bespreking van bepaalde filosofen worden gekenmerkt door ontoegankelijk taalgebruik. Hun teksten lijken eerder associatieve experimenten met woorden, klanken en taalconstructies dan gericht op inhoudelijke verheldering van gedachten. Zo heeft Derrida het in *La voix et le phénomène* over “expressie en intentie van tekens” en over “metafysische vorm van de idealiteit”.

Het politiek en sociaal georiënteerde werk van Derrida is toegankelijker geschreven. Hij lijkt hier iets te willen zeggen over de werkelijkheid, wat op gespannen voet staat met zijn idee dat de werkelijkheid ongrijpbaar is en niet te representeren. In zijn bijdragen over recht en rechtvaardigheid, kosmopolitisme en vergeving, analyseert Derrida niet het ontstaan van deze verschijnselen, noch hun functioneren in verschillende concrete praktijken, en ook niet de oorzaken van de verschillende interpretaties die aan deze begrippen gegeven worden. Doordat voorbijgegaan wordt aan concrete analyse blijven deze constructies inhoudelijk leeg.

De sociaal-politieke essays van Lyotard vertonen eenzelfde karakter. In een van zijn essays verbindt hij het sublieme met de avant-gardistische kunstuitingen van begin twintigste eeuw. Dat de dominantie van realisme in de beeldende kunsten onder invloed van concrete ontwikkelingen als fotografie, reproduceerbaarheid en massaproductie in deze periode komt te vervallen, laat hij buiten beschouwing. Het sublieme had voor de Dadaïsten, naar wie Lyotard in zijn essay verwijst, geen enkele betekenis. Ook richtten deze kunstenaars zich niet op het niet-representeerbare, noch werkten zij zonder regels, zoals Lyotard beweert. Dadaïsten experimenteerden bewust met de basiselementen van

beeldende kunsten (materiaal, lijn, kleur en dergelijke) en dit soort experimenten kunnen niet regeloos plaatsvinden, waarvan de kunstwerken zelf getuigen. Deze kunstwerken waren evenmin antirealistisch, realisme verwijst hier echter niet naar figuratieve afbeelding van de werkelijkheid maar naar de elementen zelf van beeldende kunstwerken en naar de manier waarop deze elementen gehanteerd worden.

Voorbij de wetenschap

Samenhangend met hun idee dat de werkelijkheid niet te representeren is, wordt de kennisopvatting van Derrida en Lyotard gekenmerkt door antiwetenschappelijkheid. Postmoderne wetenschap bestaat volgens Lyotard uit onbeslisbaarheden en discontinuïteit, is catastrofisch, niet corrigeerbaar paradoxaal en heeft logische inconsequentie als grondslag. Deze logische inconsequentie werkt volgens hem bevrijdend voor de geest en heeft zijn oorsprong in het sublieme. Postmoderne wetenschap dient volgens Lyotard op artistieke, retorische en speelse wijze theorema's, symbolen en formules te ontwikkelen. Met deze denkwijze maakt Lyotard een karikatuur van de wetenschap. Praktische toepassing van deze idee zou leiden tot de ondergang van wetenschap en mensheid.

Derrida en Lyotard keren zich in hun werk op verschillende plaatsen tegen metafysica. De metafysische systemen van filosofen als Plato, Aristoteles, Kant en Hegel worden volgens hen gekenmerkt door antropomorfisme, concentratie op logica van de identiteit, en uitsluiting van contradictie. Zij beoordelen dit als een misleidend en destructief humanisme dat niet spoort met de realiteit, waarin sprake is van anders zijn, het bijzondere, het niet-identieke. Metafysica beschouwen Derrida en Lyotard als een schijnverklaring van de werkelijkheid. Doen zij hiermee recht aan de metafysica? Met de metafysische systemen die filosofen hebben ontworpen probeerden zij de werkelijkheid te begrijpen en te verklaren vanuit de toenmalige stand van kennis. Het waren pogingen antwoord te geven op existentiële vragen over eindigheid, over onstoffelijkheid van de werkelijkheid, over de mogelijkheid kennis te verkrijgen over de wereld, over beweging, en dergelijke. Vragen die mensen blijven bezighouden. De in de oude metafysische systemen aangedragen oplossingen zijn onderdeel van onze geschiedenis en werken ook nu door.

In *Impostures Intellectuelles* beschuldigen Bricmont en Sokal postmodernistische wetenschappers en filosofen van intellectueel bedrog. Als de pretentie van postmodernisten beperkt zou blijven tot literair experiment, zou bedrog een vreemde beschuldiging zijn, want hoe kan het publiek literair gezien bedrogen worden? Maar als postmodernisten doen alsof ze wetenschap bedrijven en de werkelijkheid verhelderen, is de beschuldiging van Sokal en Bricmont op zijn plaats. Postmodern ‘wetenschappelijk’ gegoochel.

Noten

1. Devolledige tekst met bronnen is te vinden op <http://www.lidwienschuitemaker.nl/lezing9.htm>

Victor Gijsbers

Rorty en het probleem van de externe wereld

Victor Gijsbers is universitair docent aan de Universiteit Leiden, waar hij wetenschapsfilosofie en kennisleer doceert. Hij studeerde natuurkunde en wijsbegeerte aan de Universiteit Utrecht, en promoveerde in 2011 in Leiden op een proefschrift over filosofische theorieën van verklaring.

De bekendste vorm van scepticisme in de moderne filosofie is het scepticisme over de externe wereld. De tafel waaraan ik zit, het keyboard waarop ik type, de bomen die ik zie staan, hebben die realiteit buiten mij? Of bestaan ze enkel in mijn bewustzijn, als zintuiglijke indrukken en ideeën? De mogelijkheid dat de wereld niet bestaat, lijkt niet uit te sluiten; sterker nog, er lijkt zelfs geen enkele reden te geven om te geloven dat zij wel bestaat.

Valt het scepticisme over de externe wereld met argumenten te weerleggen? Descartes, bij wie de vraag voor het eerst in deze vorm wordt opgeworpen, zet het bestaan van een goede god in om te bewijzen dat mijn ervaringen adequaat aan de werkelijkheid moeten zijn: zo'n goede god zou immers niet toestaan dat ik continu word bedrogen. Maar om dit argument van de grond te krijgen moet Descartes verschillende aannames maken over God, en deze vallen voor de scepticus natuurlijk gemakkelijk te ontkennen. Zo is het voor een scepticus in het algemeen zelden een probleem om directe argumenten voor het bestaan van de externe wereld af te serveren: je ontkent gewoon de premissen.

Het is dan ook niet verbazingwekkend dat moderne denkers andere strategieën tegen het scepticisme hebben ingezet. Zo probeert Moore met zijn "here is a hand"-argument te laten zien dat ook de scepticus premissen nodig heeft om zijn argument op te zetten, en dat die premissen minder zeker zijn dan het bestaan van de externe wereld. Radicaler is Wittgenstein, die claimt dat het onmogelijk is om de vraag naar de externe wereld zelfs maar te stellen, omdat de woorden die je daarvoor nodig hebt in die context geen betekenis hebben. Heidegger beweert iets analoogs, namelijk dat het stellen van de vraag naar het bestaan van de externe wereld een vorm van zijn vooronderstelt dat vragen kan stellen; en dat een juiste analyse van dit zogenaamde Dasein laat zien dat het zich altijd al 'in' een wereld van objecten bevindt.

Zowel Wittgenstein als Heidegger beweren dus dat de vraag naar het bestaan van de externe wereld niet werkelijk gesteld kan worden. Zij geven niet zozeer een argument tegen het scepticisme, maar een therapie die ons verlost van de drang om sceptische vragen te stellen.

Voor Wittgenstein houdt dit in dat we moeten leren de verleidingen van de taal te doorzien; voor Heidegger betekent het dat we ons los moeten maken van de foutieve ideeën die gedurende de geschiedenis van de metafysica in ons denken zijn vastgeroest.

In *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979) hanteert Richard Rorty een strategie tegen het scepticisme die op de ideeën van Wittgenstein en Heidegger voortborduurde. Door middel van een historische analyse wil Rorty ons bevrijden van de drang om de vraag naar de externe wereld serieus te nemen. Maar waar Wittgenstein en Heidegger ons willen tonen dat de juiste vorm van denken geen ruimte laat voor scepticisme, daar zal Rorty, als pragmatist, volhouden dat er geen absoluut onderscheid is tussen een juiste vorm van denken en onjuiste vormen van denken, en dat we dus nooit kunnen bewijzen dat de scepticus 'verkeerd' denkt. In plaats daarvan zal Rorty ons proberen te tonen dat de denkwijze van de scepticus historisch bepaald, contingent, en daarmee optioneel is. Je *kan* inderdaad zo denken, maar het *hoeft* niet. En we hebben goede, pragmatische redenen om niet zo te denken, want (laten we eerlijk zijn) het vooruitzicht van nog vier eeuwen argumentatie over het bestaan van een externe wereld is weinig aantrekkelijk.

Rorty's verhaal begint met de observatie dat het op het eerste gezicht vreemd lijkt dat Descartes de eerste filosoof is die het probleem van de externe wereld opwerpt. Hoe kan het dat de antieke sceptici dit probleem over het hoofd hadden gezien? Waren ze dom? Uiteraard niet. Maar voor het stellen van het probleem van de externe wereld hebben we ideeën nodig die in het antieke denkkader simpelweg niet bestonden.

In de oudheid en de middeleeuwen werd de scheiding tussen lichaam en geest gelegd aan de hand van het criterium van *eeuwigheid*: datgene wat verandert is het lichamelijke, terwijl datgene wat eeuwig is, geestelijk is. Onze rede, datgene waarmee we tijdloze waarheden zoals de waarheden van de wiskunde kunnen kennen, is dus typisch geestelijk. Onze waarnemingen daarentegen veranderen voortdurend, en zijn daarmee typisch lichamenlijk. Dit betekent dat er geen ontologische scheiding is tussen onze waarnemingen enerzijds, en de waarge-

nomen objecten anderzijds.

Descartes maakte het onderscheid tussen lichaam en geest echter heel anders, en heeft de verdere filosofie daarmee diepgaand beïnvloed. Voor Descartes is het essentiële kenmerk van het mentale *onbetwifelbaarheid*. Wiskundige kennis is bijvoorbeeld onbetwifelbaar, maar ook dat ik nu pijn heb, of dat ik nu het beeld van een boom voor mij heb. Of er echt een boom is, dat kan ik niet zeker weten; maar dat ik in mijn bewustzijn het beeld van een boom heb, daarin kan ik me onmogelijk vergissen. En dus vormen voor Descartes onze rationele inzichten, onze gedachten en onze sensaties samen het mentale. Tegenover de fysieke wereld staat niet langer de ratio, maar dat wat we tegenwoordig het bewustzijn noemen. En daarmee is er ook een ontologische kloof ontstaan tussen onze waarnemingen en de dingen die we denken waar te nemen: de eerste zijn geestelijk, de tweede fysiek.

Met dit nieuwe begrip van het mentale hangt een nieuwe theorie van kennis samen. Vanaf Descartes wordt er over kennis nagedacht in termen van *representatie*: we hebben aan de ene kant de wereld, en aan de andere kant hebben we afbeeldingen van de wereld in onze geest. De vraag wordt of die afbeeldingen juiste representaties zijn van de dingen in de werkelijkheid. Is onze geest een getrouwe 'spiegel van de natuur', of vervalst ze? Of toont ze misschien zelfs afbeeldingen die helemaal niets met de wereld te maken hebben?

"Maar het is maar de vraag of ze iets zinvol te zeggen hebben op andere sceptische vragen, bijvoorbeeld de vraag of ik niet een brein in een vat of een slachtoffer van *The Matrix* zou kunnen zijn."

Zowel in de metafysica als in de kennisleer komt hiermee de scheiding tussen waarneming en ding, tussen subject en object, centraal te staan. Daardoor wordt het niet alleen mogelijk het probleem van de externe wereld te stellen; het wordt zelfs de uitgelezen taak van de filosofie om iets over dit probleem te zeggen. Het verband tussen subject en object vormt een centraal thema bij de Britse empiristen, bij Kant, bij de Duitse idealisten, enzovoorts. Filosofie begint vanaf nu met een scheiding tussen zelf en wereld, en wordt een oefening in het construeren van een "system which brings subject and object together again" (PatMoN, p. 113).

Zo probeert Rorty niet alleen te laten zien welke ideeën er toe geleid hebben dat het probleem van de externe wereld op kon komen, maar ook hoe dit probleem tot een centraal probleem van de filosofie kon worden. Hij suggereert ook dat het niet erg zinvol is om een argument te zoeken dat bewijst dat de externe wereld

bestaat. Immers, zolang we in het cartesische denkkader blijven, zal de relatie tussen subject en object altijd moeizaam blijven. Dat ligt verankerd in het cartesianisme.

Maar, zegt Rorty, als we inzien dat we alleen maar op een cartesische manier denken vanwege min of meer toevallige gebeurtenissen in de geschiedenis van de filosofie, dan kunnen we begrijpen dat onze cartesische 'intuities' geen tijdloze inzichten zijn, maar historisch gevormde en contingente ideeën, en dus optioneel. Hoe overtuigend het sceptische dilemma ook mag lijken voor *ons*, we kunnen inzien dat dat alleen maar zo is omdat we het begrippenkader van Descartes hebben meegekregen. Zodra we leren een alternatief begrippenkader te gebruiken (bijvoorbeeld dat van Wittgensteins taaltheorie, Heideggers ontologie of Davidsons triangulatie), zullen we ons van het probleem van de externe wereld verlossen. Niet zozeer omdat het probleem in zo'n begrippenkader misschien helemaal niet te formuleren valt, maar vooral omdat we met de cartesische visie ook het denkkader opgeven waarbinnen de scheiding tussen subject en object het basisprobleem van de metafysica en de epistemologie was. Hiermee wordt het probleem van de externe wereld filosofisch simpelweg irrelevant.

Wat is nu het nut van Rorty's verhaal? Misschien lijkt zijn positie minder krachtig dan die van Wittgenstein en Heidegger. Zij laten immers zien dat de vraag naar de externe wereld helemaal niet zinvol gesteld kan worden, terwijl Rorty slechts aantoonde dat zij optioneel is. Toch heeft Rorty's aanpak enkele voordelen. Ten eerste is zijn verhaal minder afhankelijk van een specifieke filosofische overtuiging: we hoeven geen Wittgensteiniaan of Heideggeriaan te zijn om in te zien dat cartesianisme optioneel is.

Maar belangrijker is het feit dat Rorty's verhaal breder inzetbaar is. Wittgenstein en Heidegger kunnen misschien aantonen dat het geen zin heeft je af te vragen of er wel een externe wereld is. Maar het is maar de vraag of ze iets zinvol te zeggen hebben op andere sceptische vragen, bijvoorbeeld de vraag of ik niet een brein in een vat of een slachtoffer van *The Matrix* zou kunnen zijn. Zulke gedachte-experimenten lijken niet *betekenisloos* te zijn. Maar, kan Rorty volhouden, als we niet meer in het cartesische idee van kennis als representatie geloven, dan verliezen alle vragen over de mogelijke radicale scheiding tussen subject en object daarmee wel hun filosofische *belang*. Misschien kunnen we inderdaad niet weten dat we geen brein in een vat zijn. Maar wat dan nog? We kunnen ook niet weten dat God de wereld niet vijf seconden geleden heeft geschapen, met al onze herinneringen erbij – maar er is niemand die *dat* een relevant filosofisch probleem heeft gevonden. We kunnen de scepticus misschien niet weerleggen. Maar met Rorty's verhaal onder de arm zijn we volkomen gerechtvaardigd zijn argumenten simpelweg te negeren.

Jan Sleutels

De ongelooflijke

filosofie

van David Hume

Dr. Jan Sleutels doceert metafysica, kennisleer, filosofie van de psychologie en mediafilosofie aan de Universiteit Leiden. In zijn onderzoek richt hij zich primair op het probleem van mentale inhoud. Onderstaand artikel is een bewerking van het hoofdstuk over David Hume dat eerder verscheen in M. Keestra (red.), *Tien westerse filosofen*.

Empirist in hart en nieren

Als wereldbeelden kantelen wordt de roep om zekerheid luider. In de 17e en 18e eeuw, met zijn op het 'zelf' gerichte nieuwe filosofie, was de bakermat van alle zekerheden het eigen bewustzijn. Als zeker gold primair dat waarvan wij ons onmiddellijk bewust zijn, zoals geuren en kleuren of de ervaring van het gewaarworden zelf. Een volgende vraag is dan hoe de zekerheid van de gewaarwordingen kan overgaan in een zekerheid omtrent de 'buitenwereld', waarvan de gewaarwordingen zoets als een afspiegeling of een indruk zouden moeten zijn. Als regel werd dit probleem verstaan als een vraag naar de werking van zintuigen en verstand.

Rationalisten zoals Descartes en Leibniz meenden dat het verstand beschikt over aangeboren ideeën, die volgens vaste wetten door de zintuigen worden aangestuurd. Dat deze ideeën en wetten overeenkomen met de structuur van de werkelijkheid, kan dan moeilijk anders worden begrepen dan door een beroep op God. Kant zou deze oplossing later een *Präformationssystem* noemen (*KrV*, B 167): de blauwdruk van de werkelijkheid en die van het verstand zijn bij voorbaat al met elkaar in overeenstemming gebracht. Empiristen zoals Locke, Berkeley en Hume stelden daarentegen dat de geest bij de geboorte een onbeschreven blad is (*tabula rasa*). De zintuigen geven ons een keur aan afzonderlijke indrukken van de wereld, die door het verstand volgens bepaalde associatiewetten worden aaneengeregen. Zo ontstaan onze ideeën over de wereld. De juistheid van die ideeën kan enkel worden begrepen in termen van de indrukken waarop zij gebaseerd zijn; voorbij de indrukken valt er niets zinnigs te zeggen over hoe de wereld in elkaar zit.

Ongelooflijk

Van de drie grote Britse empiristen was David Hume de jongste en de meest radicale. Zoals Bertrand Russell het uitdrukte, "he developed to its logical conclusion the empirical philosophy of Locke and Berkeley, and by making it self-consistent made it incredible."¹

Humes 'ongelooflijke filosofie' is gebaseerd op een analyse van ons vermogen om zintuiglijke indrukken te ontvangen en ze op een bepaalde manier te verwerken – het menselijke verstand, in een ruime zin van het woord. Verwerkte indrukken leveren ideeën op, die zich van indrukken onderscheiden door hun 'kracht' of 'levendigheid'. Zo is bijvoorbeeld de herinnering aan een gezicht (een idee) minder levendig dan de waarneming ervan in levenden lijve (een indruk). Door associatie van ideeën ontstaan vervolgens complexere ideeën, zoals het idee van een persoon, van diens karakter en levensloop, of zelfs maar van een

stoel als een ding waarop je kunt zitten, een substantie met eigenschappen.

Hume meent dat de werking van het verstand herleid kan worden tot drie elementaire associatiewetten, namelijk die van gelijkenis, nabijheid en causaliteit. Zo doet een portret ons denken aan de persoon (gelijkenis), een poort aan een huis (nabijheid), en de herinnering aan de wond doet ons denken aan de pijn (oorzaak en gevolg). Net zoals Newton de mechanica van lichamen had herleid tot hun onderlinge aantrekkingskracht, zo verwacht Hume hetzelfde te kunnen doen voor ideeën: een soort mentale mechanica opstellen, gebaseerd op de aantrekkingskracht tussen ideeën.

De basis die Hume het gebouw van kennis gunt is uiterst smal. Zó smal, dat menigeen zijn conclusies inderdaad ongelooflijk en onaanvaardbaar vindt. "Allemaal Angelsaksische nonsens. Borrelpraat", laat A.F.Th. van der Heijden een van zijn personages zeggen, een filosofieprofessor voor wie een hoogleraar van naam model stond.²

Inductie

Duizendmaal heb je een knal gehoord bij het afschieten van een kanon. Je verwacht daarom dat dit telkens zo zal zijn. Duizendmaal heb je vastgesteld dat het brood voedzaam is. Op grond daarvan doe je de algemene bewering, 'Brood is voedzaam'. Het verstand volgt hier het stramien van een inductieve redenering, waarbij een algemene regel wordt afgeleid uit een eindig aantal gevallen. Dat inductie feilbaar is weet iedereen. Toch menen we dat het een rationeel gerechtvaardigd procedé is. De achterliggende gedachte is dat de waargenomen gevallen ons op het spoor zetten van een zekere regelmatigheid, een vaste wet van de natuur, een patroon in de verschijnselen dat wordt veroorzaakt door een onderliggende oorzaak, een natuurnoodzakelijkheid. Omdat de oorzaak zelf voor onze zintuigen verborgen blijft, moeten wij ernaar gissen op grond van de waargenomen effecten. Zolang dat goed gaat zijn onze algemene beweringen gerechtvaardigd – wij zijn immers het vaste patroon op het spoor.

Hume moet niets van deze redenering hebben. De verwachting die in bovenstaande gevallen wordt gewekt is niet gebaseerd op een redenering, maar is het gevolg van een zich inslijtende gewoonte, een product van onze psychologische associatiemechanismen. Ga maar na: voor de verwachting dat morgen de zon opkomt, bestaat logisch gesproken grond noch noodzaak. Zij volgt niet uit onze indrukken, niet uit onze herinneringen en evenmin uit de definitie van 'zon' en de wetten van de logica. Op verborgen,

onderliggende structuren of natuurwetten kunnen wij natuurlijk geen beroep doen, aangezien wij daarvan niets weten buiten onze zintuiglijke indrukken om. Dat de verwachting zich desniettemin met kracht aan ons opdringt, moet dus berusten op iets anders. Hume identificeert dit andere als “Custom or Habit”: gewoonte, een zaak van de psychologie, niet van de logica.

In een notendop is dit Humes befaamde ‘inductieprobleem’. Op basis van een eindig aantal waargenomen gevallen heb je altijd onvoldoende grond om universele uitspraken over ‘matters of fact’ te rechtvaardigen, d.w.z. uitspraken die zich uitstrekken over een in beginsel oneindig aantal gevallen. Omdat we niet een oneindig aantal gevallen kunnen waarnemen, kunnen we dergelijke uitspraken dus niet rechtvaardigen op basis van ervaring.

“Al is Humes filosofie nog zo ‘ongelooflijk’, zoals Russell zei, springlevend is zij ook, misschien zelfs actueler dan ooit.”

Oorzaak en gevolg

Causale redeneringen beheersen een groot deel van ons dagelijks leven en een nog groter deel van de wetenschap. Ons spreken en ons handelen zijn ervan doordrenkt. Wij verwachten een bepaalde gebeurtenis die wij het ‘gevolg’ noemen, wanneer zich een gebeurtenis voordoet die wij als ‘oorzaak’ aanmerken. Deze verwachting, zo redeneren wij dan, is gewettigd vanwege de noodzakelijke band tussen de gebeurtenissen – een band die weliswaar onzichtbaar is, maar die wij toch in onze ervaring hebben blootgelegd.

Volgens Hume gaat de redenering niet op. De vermeende band is immers niet gegeven in een zintuiglijke indruk. Wat wij waarnemen is enkel éerst de ene gebeurtenis, dan de andere, maar niet zoiets als de band ertussen. Logisch is de band evenmin. Wij kunnen ons immers zonder tegenspraak voorstellen dat op de ene gebeurtenis een heel andere volgt dan wij zouden verwachten. Ons enige ‘bewijs’ voor het bestaan van een ‘verborgen band’ is het feit dat wij steeds éerst de ene, dan de andere gebeurtenis hebben waargenomen. Van lieverlee zijn wij gaan verwachten dat dit zich telkens zal herhalen. Maar deze verwachting kunnen wij niet op haar beurt rechtvaardigen met een beroep op zoiets als een verborgen band; dat zou immers een cirkelredenering zijn. Derhalve zijn wij rationeel gesproken niet gerechtigd tot het aannemen van een verborgen band tussen oorzaken en gevolgen.

De filosofieprofessor die eerder werd aangehaald had weinig op met Hume (“Borrepraat”). In het bijzonder was het diens visie op causaliteit die hem niet kon bekoren. In de woorden van de schrijver:

Tal van gerenommeerde filosofen moesten het ... ontgelden, met name Hume, in wiens denken, volgens mijn professor, geen sprake was van echte causaliteit, maar van een soort ‘spring’-causaliteit. In de openvolging van oorzaak en gevolg ontbrak bij hem een schakel. ... ‘U kunt zich dat zo voorstellen, nietwaar, zo’n stel Engelsen bij elkaar in hun club, nietwaar, en dan voor hun discussie over causaliteit geen beter voorbeeld weten te bedenken, nietwaar, dan het biljart dat daar al eeuwen staat.’ (In zijn uitspraak van het woord ‘club’ scheen de hele haat, die hij de Angelsaksische filosofie toe droeg, geconcentreerd.)³

De professor heeft natuurlijk gelijk: bij Hume ontbreekt inderdaad de schakel, de *nexus* tussen oorzaak en gevolg. Wat is dan, op de keper beschouwd, ons idee van de noodzakelijke band tussen oorzaak A en gevolg B? Volgens Hume niets anders dan de “constant conjunction” van A’s en B’s. De derde associatiewet zorgt ervoor dat een indruk van een A ons aan B doet denken. Dát is de basis van onze verwachting. Zij zegt iets over de inrichting van onze bovenkamer, niet over de inrichting van de werkelijkheid. Causaliteit is psychologie, geen metafysica.

Springlevend

Al is Humes filosofie nog zo ‘ongelooflijk’, zoals Russell zei, springlevend is zij ook, misschien zelfs actueler dan ooit. Met zijn analyse van het menselijk kenapparaat was Hume de grootvader van de moderne cognitiewetenschap. (In Edinburgh werd hij ooit gepasseerd voor de leerstoel in Pneumatics and Moral Philosophy – wij zouden dat nu waarschijnlijk psychologie noemen.) Het huidige onderzoek naar menselijke cognitie volgt hetzelfde stramien als Hume, al is niet iedereen even expliciet over de consequenties daarvan. Een van de uitzonderingen is Chris Frith, nestor van de Britse neuropsychologie, die er opmerkelijk openhartig over is:

What we actually perceive are the brain’s models of the world. They are not the world itself, but for us they are as good as. You could say that our perceptions are fantasies that coincide with reality.⁴

Dat klinkt nog steeds ongelooflijk!

Noten

- Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, 1946/1961, hfdst. XVII.
- Ook ik heb nog les van hem gehad: de legendarische Jan Hollak. Patrizio Canaponi (pseudoniem van A.F.Th. van der Heijden), *Een gondel in de Herengracht* (Amsterdam, 1978, 1987), 119.
- Canaponi, *a.w.*, 118.
- Chris Frith, *Making up the Mind* (Oxford, 2007), 134-135.

Zonder scepticisme, geen filosofie!



Michiel Hengst, eerstejaarsstudent

Filosofie is een levenspad en de filosoof de wandelaar

Hij trekt zijn sandalen aan en is klaar om op pad te gaan. Tijdens zijn tocht heeft de filosoof maar één doel voor ogen: wijsheid. Zoals ieder ander komt de filosoof obstakels tegen, zoals donkere wouden en wilde rivieren die getrotseerd moeten worden. De filosoof deinst niet terug voor dergelijke obstakels en zal met behulp van de rede tot een oplossing komen.

Na jaren van wandelen komt de filosoof een nieuw obstakel tegen, een die hij alleen kent van de legenden. Zijn weg wordt geblokkeerd door een enorme ivoren toren. Hij kijkt naar boven en ziet een man over de rand naar beneden kijken. Hij roept dat hij een filosoof is en dat hij de toren graag wilt passeren. De man bovenop de toren, beter bekend als de scepticus, dwingt de filosoof al zijn wijsheden en vondsten te delen. De filosoof doet zoals hem wordt opgedragen, waarna de scepticus hard lacht en alle theorieën van de filosoof weerlegt.

De filosoof vraagt zichzelf af of hij van zo ver is gekomen om hier door deze sceptische snotaap afgekraakt te worden. De filosoof gaat voor de toren zitten en schrijft alle tegenargumenten op in zijn boek. Hij is klaar met het bewandelen van zijn pad en klaar voor de strijd met het ware obstakel van de filosoof; de scepticus. De ware filosoof verliest niet van de scepticus, noch zal hij streven naar winst. De ware filosoof streeft naar perfectionering van zijn kennis, en de scepticus zal hem daarbij helpen, bedoeld of onbedoeld.



Guido Freriks en Tessa Mulkens, tweedejaarsstudenten

De vraag of filosofie bestaat zonder scepticisme is er een van genealogie. De oerscepticus Pyrrho van Elis was van mening dat de betrouwbaarheid van alles in twijfel moest worden getrokken. Hij zal echter niet de eerste geweest zijn die dit of een soortgelijk idee had. Om überhaupt filosofie te beoefenen moet eerst een zaad van twijfel in het brein tot ontkiemen zijn gekomen, anders stelt men nooit de vragen die de filosofie tot filosofie maakt. Wellicht kan het zaadje op den duur verworden tot een geurige bloementuin, waar de filosofie floreert en de bevraging haar vruchten afwerpt. Op de loer ligt echter overwoeker-gevaar van nihilistisch onkruid. Te twijfelen (aan de betrouwbaarheid) van alles is makkelijk, en waarom zou men moeilijk doen als het makkelijk kan? De scepticus wint ieder debat en gaat vol zelfgenoegzaamheid door het leven, zijn sceptische neus hoog gestoken in de onbetrouwbare lucht. Maar boekt de scepticus ooit vooruitgang, of raakt hij de weg kwijt in zijn oerwoud vol ongewas? Uiteindelijk is er een uitgangspunt nodig waarvan af te leiden of te extrapoleren valt, hoe ongegrond dit punt ook kan zijn. In de loop der tijd wordt vanzelf duidelijk of men een brandnetel of een roos kweekt.

De grond van al het moeten en niet mogen

In deze rubriek verklaart 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 **Katrien Schaubroeck** ons wat voor haar de allerbelangrijkste vraag in de filosofie is.

Het heeft vast met mijn opvoeding te maken, maar ik heb het altijd belangrijk gevonden om te weten en te doen wat juist is. Zoals alle ouders hebben ook de mijne zich uitgeput in het herhalen van wat hoort en wat niet: chips eten nadat je je tanden al gepoetst hebt, mag niet. Als je een belofte gedaan hebt, moet je die nakomen. Praten met een volle mond hoort niet. Als puber stelde ik de punk-vraag: en *waarom* zou ik niet mogen praten met een volle mond? Als filosoof stel ik de fundamentele vraag: en wat is de grond van al dit moeten en niet mogen? Mijn proefschrift heb ik geschreven over de vraag wat praktische redenen zijn: wat betekent het of wat maakt het waar dat iemand een reden heeft om iets te doen? Dit is een conceptuele vraag die in de analytische filosofie erg snel technisch en ingewikkeld wordt, maar tegelijkertijd blijft het een vraag die aansluit bij levensvragen. In mijn proefschrift heb ik deze vraag benaderd vanuit mijn intuïtie dat normativiteit (in het praktische domein) noodzakelijk met motivatie verbonden is. De volgende passage uit *De Kleine Prins* van Antoine de Saint Exupéry illustreert op een leuke manier waarom dit zo zou zijn. Op zijn reis door het universum komt de kleine prins terecht op een asteroïde waar een absolute monarch op zijn troon zit. De kleine prins gaat recht voor de koning staan en omdat hij zo moe is, kan hij een geuw niet onderdrukken. De vorst zegt:

- «Het is in strijd met de etiquette te geeuwen in het bijzijn van de koning. Ik verbied je te geeuwen.»

- «Ik kan daar helemaal niets aan doen», zegt de kleine prins, « ik heb een lange reis achter de rug en ben ontzettend moe.»

- «Goed. Dan gebied ik je te geeuwen. Vooruit. Geeuw nog eens. Dit is een bevel!»

->«Ik word er verlegen van. Nu lukt het niet meer...» antwoordt de kleine prins, blozend tot achter zijn oren.

->«Hm, zegt de koning. Dan beveel ik je nu eens te geeuwen en dan weer niet.»

De bevelen van de koning zijn geen echte bevelen. Opdat een koning werkelijk autoriteit zou hebben, is het essentieel dat de mogelijkheid bestaat dat hij niet gehoorzaamd wordt. Hetzelfde geldt voor handelingsredenen: het heeft geen zin om over redenen voor X te spreken en over X als iets dat een bepaalde actor zou moeten doen, wanneer redenen gemaakt worden op maat van wat die persoon sowieso zal doen. Een

analyse van het concept 'normativiteit' moet dus recht doen aan het objectieve karakter van redenen. Op het eerste gezicht valt dit echter moeilijk te rijmen met de intuïtie dat redenen evenmin geheel onafhankelijk van de feitelijke vermogens van het subject gedacht kunnen worden. De koning heeft ergens wel gelijk: wanneer hij aan iemand bepaalde redenen toeschrijft, moet hij ervan uitgaan dat het tot diens handelingsmogelijkheden behoort om te doen wat de redenen voorschrijven. Er is een verschil tussen redelijke verwachtingen koesteren en dagdromen, tussen redenen toeschrijven en wensdenken. Men zou kunnen denken dat hieruit enkel volgt dat feitelijke mogelijkheden *van buitenaf* een beperking opleggen aan wat zinvolle eisen zijn. Maar ik denk dat de neigingen, interesses en bovenal bekommernissen van een actor *van binnenuit* vorm geven aan waartoe hij redenen heeft. Ik verdedig met andere woorden een reden-internalisme. Het hele idee van 'een reden hebben om X te doen' houdt enkel steek binnen het leven van een wezen dat, behalve rationeel, ook gevoelig is, een wil heeft, en dingen belangrijk vindt. Waartoe iemand redenen heeft kan volgens mij daarom niet los staan van waar hij om geeft. En zo mondt mijn proefschrift, dat in eerste instantie een conceptuele analyse van normatieve redenen is, uit in een verdediging van het primaat van de liefde.

Mooi. Maar ook een beetje verdacht. Mijn twijfel heeft hiermee te maken: in mijn doctoraatsonderzoek naar de spanning tussen hoe iets is en hoe iets moet zijn heb ik voorrang gegeven aan het eerste. Ik ging ervanuit dat men geen standaarden of normen kan verzinnen *ex nihilo* en moet vertrekken van wat er al is. Maar is 'wat er is' werkelijk een minder problematische notie dan 'wat er moet zijn'? Harry Frankfurt bijvoorbeeld denkt dat waar iemand van houdt niet op redenen berust maar toch de ultieme bron van redenen is. Maar hoe bepaal je of iemand ergens van houdt? Is dat niet onvermijdelijk werk van (zelf-)interpretatie? En volgens welke regels verloopt die interpretatie? Zou het kunnen dat bekommernissen en andere niet-cognitieve attitudes niet enkel bepalen hoe iemand moet handelen in de wereld, maar ook hoe de wereld verschijnt? Vooraleer de koning beveelt dat de prins niet mag geeuwen, is er al heel wat gebeurd. En dat nodigt uit tot het stellen van weer andere belangrijke vragen.

Van academische discussie naar de kunst van het geleefde leven

De eeuwige vraag bij familiédiners en bargesprekken: filosofie, wat ga je daar mee doen? 'Carrière maken' in de filosofie? Of inderdaad een existentiële crisis? (Oud-)studenten aan het woord over hun plannen en bezigheden na de studie. Deze keer **Claartje van Sijl** over haar ervaringen als levensloopbaan counselor. Gepromoveerd in de filosofie en op avontuur in het land van de zelfstandige ondernemers.

Als eerstejaars filosofiestudent heb ik met een groepje medestudenten het faculteitsblad nieuw leven ingeblazen: *De Filosoof* was geboren. Dat het blad er 12 jaar later nog steeds fris bij ligt, had ik toen als hoofdredacteur niet durven dromen. Op deze plaats in *De Filosoof* te schrijven verwondert mij ook, omdat mijn verhaal wel en niet in deze rubriek past. Mijn afstuderen is al lang geleden en na een tussenstap als studieadviseur begon ik aan een promotietraject. Eenmaal gepromoveerd¹ ben ik verder gegaan als zelfstandig counselor.

Wat mij oorspronkelijk tot de filosofie aantrok en wat mij ook nu nog inspireert, is de manier waarop filosofie door vragen te stellen complexe problemen kan verhelderen. Gaandeweg heb ik ontdekt dat ik dat vermogen om helderheid te creëren niet alleen wil benutten in academische discussies, waar het aankomt op nauwkeurige argumenten en minutieuze verantwoording, maar het juist in het praktisch geleefde leven wil inzetten ten behoeve van anderen. Tijdens mijn promotie was ik grotendeels op papier in een specialistische discussie verwickeld met mensen op grote afstand qua ruimte en tijd. Daarna had ik behoefte aan een functie waarin ik in een direct, diepgaand gesprek zichtbaar verschil kon maken in het leven van degene tegenover mij. Tegelijkertijd was ik erg gehecht aan de vrijheid, de zelfstandigheid en flexibiliteit van het werken als onderzoeker. In die context was "mijn eigen werk creëren en mijn eigen baas zijn" een gedachte die klein begon en steeds meer voet aan de grond kreeg.²

De academische wereld en diegenen die daarin werkzaam zijn houden wel een bijzondere plek in mijn hart. Uitgaande van mijn eigen ervaring als wetenschapper richt ik mij daarom als zelfstandig levensloopbaan counselor vooral op academici (masterstudenten, promovendi, post-docs, UD's...) die opnieuw de koers in hun werk en leven willen bepalen. Met andere woorden: doe mij maar die existentiële crisis, maar wel graag die van een ander!

Nee, dat is gekheid: mijn klanten functioneren rationeel gezien uitstekend. Zij zijn intelligent en goed in staat om hun boontjes te doppen. Dat ze dan soms toch vastlopen, komt vaak omdat hun verstand wegredeneert of kapot argumenteert wat hun gevoel hen ingeeft. Misschien ken je dat wel: een vage onvrede, het soms knagende besef dat er iets niet lekker gaat, maar waar je verstand maar niet de vinger op kan leggen of überhaupt naar wil luisteren. Of

anderzijds: je weet verstandelijk gezien precies wat en hoe je iets moet doen, maar het lukt je maar niet om het ook daadwerkelijk in praktijk te brengen. Wat mij boeit, is hoe filosofische en oplossingsgerichte counseling dan een voelbare, zichtbare verandering op gang kan brengen. Door middel van vragende dialoog daag ik mijn klanten uit om anders tegen hun verhaal aan te kijken. Met bewustwordings-oefeningen zorg ik ervoor dat ze daarbij 'uit hun hoofd' komen zodat ze werkelijk kunnen waarnemen wat hun lichaam vertelt en ze de stem van hun hart kunnen horen. Zo help ik tussen rede en emotie vastgelopen denkers om weer in beweging te komen, persoonlijke obstakels te overwinnen en ik inspireer ze tot persoonlijke groei.

De antagonie tussen rede en emotie is in de filosofie natuurlijk van oudsher onderwerp van verhitte discussie. Kunstige redeneringen die vaak het ene of het andere verabsoluteren helpen echter niet zonder meer om in je eigen dagelijkse leven een prettig evenwicht te vinden tussen je hoofd en je hart. In het bijzonder de Hellenistische scholen van de Stoïcijnen en de Epicureërs bieden inspirerende pogingen om de kunst van het evenwichtig leven uit te werken. Ik beschouw mijzelf niet als aanhanger van één van deze stromingen, maar gebruik ze wel als klankbord. Met een filosofisch orkest op de achtergrond en een instrumentarium aan coachvaardigheden ga ik zo met mijn klanten de diepte in bij loopbaan- en levensvragen. Zo gebruik ik niet alleen mijn analytisch vermogen, maar geef ik ook ruimte aan bijvoorbeeld mijn creativiteit en empathie.

Dit ondernemers-avontuur geeft mij tot dusver enorm veel voldoening, maar vergt ook de nodige moed. Loslaten van verwachtingen en opschorten van vooroordelen: theoretisch zou dat niet zo'n probleem moeten zijn voor een filosoof, maar probeer die theorie maar eens in de praktijk te brengen!

Noten

1. Mijn proefschrift is getiteld "Stoic Philosophy and the Exegesis of Myth" (Questiones Infnitæ vol. 61, 2010), promotor prof.dr. K.A. Algra, copromotor dr. T. Tieleman
2. Meer informatie over mijn bedrijf "Van Sijl Counseling en Training" vind je op www.vansijl.com. Je kunt me ook mailen via claartje@vansijl.com.

Gepromoveerd, en nu: TOPtalent

De eeuwige vraag bij familiédiners en bargeprekken: filosofie, wat ga je daar mee doen? 'Carrière maken' in de filosofie? Of inderdaad een existentiële crisis? (Oud-) studenten aan het woord over hun plannen en bezigheden na de studie. Deze keer Irene Conradie over haar carrièreswitch naar de Rabobank.



De titel van deze rubriek is een beetje misleidend in mijn geval. De grootste overstap maakte ik niet na mijn afstuderen, maar pas na mijn promotie. In 2005 ben ik afgestudeerd bij Wijsbegeerte in Utrecht en aansluitend kon ik meteen aan de slag als AiO. De jaren daarna waren intensief, maar verliepen grotendeels voorspoedig. Ik specialiseerde me in het werk van de Romeinse filosoof Seneca en gaf onderwijs over de geschiedenis van de filosofie. De eerste helft van mijn promotietraject ging ik helemaal op in het onderzoek en dacht ik nog niet veel na over wat ik daarna wilde doen. Maar tegen het eind moest ik een beslissing nemen over mijn toekomst: een volgend onderzoek opzetten of toch een andere richting inslaan?

"Wat mij aanspreekt is dat er juist nog een eigen oordeel nodig is."

Ik merkte dat ik er steeds meer naar uit keek om aan iets heel nieuws te beginnen. Dat leidde tot de beslissing om niet verder in de wetenschap te gaan. Ik solliciteerde op verschillende functies die op het eerste gezicht niet veel met elkaar gemeen hadden. Op flink wat vacatures werd ik meteen schriftelijk afgewezen omdat er genoeg kandidaten waren die makkelijker binnen het gevraagde profiel pasten. Tot ik op een carrièrebeurs in gesprek raakte met een trainee van de Rabobank en mezelf daar wel zag werken. De sollicitatieprocedure bestond uit een videoboodschap, schriftelijke sollicitatie, assessment en selectiedag en dat gaf me de kans meer van mezelf te laten zien. Bij dit TOPtalent-programma van de lokale Rabobanken werd ik aangenomen. Tijdens het opleidingstraject volgde ik allerlei cursussen en liep ik stages op verschillende afdelingen. Sinds begin april werk ik nu als kredietbeoordelaar bij Rabobank Randmeren in Nijkerk.

Als kredietbeoordelaar beoordeel ik financieringsaanvragen van zakelijke klanten en lopende financieringen met een verhoogd (potentieel) risico. Bij deze voorstellen schrijf ik een opinie. Daarvoor moet ik de juiste

vragen weten te stellen: hoe draait de onderneming, wat speelt er in de branche, zijn er bijzonderheden in de bedrijfsstructuur en is de financiering passend? Dat leidt tot een onderbouwd positief of negatief advies. Mijn huidige werk is in de eerste plaats bedrijfseconomisch van aard met begrippen als liquiditeit, solvabiliteit en rentabiliteit. Daar wist ik vooraf weinig van, maar in een jaar kun je een hoop leren. Uit jaarcijfers kun je veel afleiden en er zijn systemen die de belangrijkste kengetallen berekenen die een indicatie geven over de financiële toestand van een onderneming. Maar uiteindelijk moeten alle gegevens worden geïnterpreteerd voor de specifieke situatie van dat ene bedrijf. Wat mij aanspreekt is dat er juist nog een eigen oordeel nodig is.

Hoe filosofisch is dat? In mijn huidige werk gebruik ik geen filosofische theorieën of begrippen. De maatschappelijke betrokkenheid van de Rabobank spreekt me aan en ik merk dat ik misschien iets meer aandacht besteed aan maatschappelijk verantwoord ondernemen dan andere kredietbeoordelaars. Het zijn vooral bepaalde vaardigheden die goed van pas komen.

In mijn sollicitatiebrief schreef ik het volgende:

"Mijn filosofische achtergrond stelt me in staat om complexe informatie te ordenen en structureren en om een eigen visie overtuigend te onderbouwen. Dankzij deze vaardigheden kan ik zowel mondeling als schriftelijk een onderwerp helder en op een aansprekende manier overbrengen. Daarbij ga ik graag zelfstandig en resultaatgericht te werk. Ook heb ik ontdekt dat ik er van geniet om met anderen mee te denken en gezamenlijk naar oplossingen toe te werken. Lesgeven heeft me geleerd om studenten persoonlijk te benaderen en snel de juiste toon te vinden bij het overdragen van kennis."

Het kritisch lezen van een voorstel, zelf op onderzoek gaan, risico's benoemen en beargumenteren waarom deze wel of juist niet acceptabel zijn, dat alles sluit aan bij vaardigheden die ik tijdens mijn studie en promotie heb ontwikkeld. Voor dit werk hoeft je geen filosoof te zijn, maar een filosoof kan het vak wel leren.

Het democratische gat

Er gebeurt veel in de wereld van de filosofie. Lezingen en boeken komen aan de lopende band voorbij. Daarom behandelen we in elke Filosoof een actueel nieuwtje. Deze keer is dat het anti-democratische betoog *De democratie voorbij*.

De democratie voorbij is een aantrekkelijk boekje. Het laat de lezer namelijk met een fikse democratische kater achter. Democratie is iets waar we niet zonder zouden kunnen, sterker nog, de meeste mensen zouden zichzelf als volbloed democraat omschrijven. Maar misschien heeft democratie meer na- dan voordelen.

Een eyeopener is hun analyse van het idee dat democratie politiek neutraal zou zijn, en dat de stemmers de richting van het beleid bepalen. De Nederlandse Grondwet stelt echter onder meer dat de Staat moet zorgen voor 'bevordering van voldoende werkgelegenheid', 'spreiding van welvaart', en 'bestaanszekerheid van de bevolking.' (p. 12) Dat zijn, zo stellen de auteurs terecht, socialistische idealen. De aard van het Nederlands democratisch bestel is dus zeker niet waarde-neutraal, maar veel meer collectivistisch. Degenen die een op vrije keus of *laissez faire* gebaseerde maatschappij willen, moeten dus op zijn minst de Grondwet wijzigen.

Daar valt tegenin te brengen dat het juist de aard van democratie is dat de meerderheid beslist, en dat als de meerderheid het anders wil, het ook anders gaat. Daarmee vinden de auteurs meteen twee andere nadelen van democratie.

Onze democratie biedt onder meer een *safeguard* tegen discriminatie. Maar de Arabische Lente laat zien dat het zeer wel mogelijk is dat democratische verkiezingen, op Piet-Hein-Donneresque wijze, tot grote invloed van Islamitische partijen kunnen leiden, partijen die het niet zo hebben op homoseksualiteit of vrouwenrechten. En ook de Nederlandse grondwet valt met twee opeenvolgende Kamermeerderheden te wijzigen. Democratie biedt dus eigenlijk helemaal geen *safeguard* tegen discriminatie. Dat het feit dat de Nederlandse rechtstaat en democratie andersdenkenden beschermen eerder te danken is aan de radicale verlichting dan aan een democratisch stelsel op zich, vergeten de auteurs echter te vermelden.

Daarnaast is ons huidige systeem verregaand gebureaucratiseerd en gecentraliseerd. Dat houdt in dat er een zeer weerbarstig apparaat is ontstaan dat maar moeilijk te beteugelen valt. Politici en bureaucraten beslissen over bijvoorbeeld ons onderwijs, wat inhoudt dat ouders en leerkrachten dat niet doen. Terwijl de ene na de andere beleidsnota, regel of (Europese) wet zich opstapelt, wordt het onderwijs er echter niet beter op, integendeel zelfs, zo betogen de auteurs, het gaat er al-

leen maar op achteruit.

Een ander sterk punt is hun aanval op het subsidiedenken. Er zijn meerder potjes voor zaken als kinderslag, sport en kunst en cultuur. Mensen die principieel kinderloos zijn betalen andermans luiers, mensen die thuis kijken betalen de politie-inzet bij voetbalwedstrijden, en rockers betalen de klassieke concertbezoekjes van de Grachtengordel. Maar waarom zou men voor andermans hobby moeten betalen?

Het grote probleem is in hun ogen niet een gebrek, maar juist een overschot aan democratie. We denken alles op te lossen door alle loten in één urn te gooien, en dan te doen wat de meerderheid van dat moment het beste acht, wat, zoals de auteurs betogen, niet eens daadwerkelijk gebeurt.

Om het einde maar meteen te verklappen, dit boek is geschreven vanuit een libertarisch perspectief, een denkwijze die je in verschillende vormen terugvindt bij economen als Milton Friedman en Friedrich Hayek en filosofen als Robert Nozick en Ayn Rand. Deze politieke filosofie ambieert een zo veel mogelijk op de achtergrond verblijvende overheid, een zogenaamde nachtwerkersstaat, die zich alleen bezighoudt met het bestrijden van misdaad. Gezondheidszorg, vervoer, scholing, werkgelegenheid en woningbouw dienen allemaal te worden overgelaten aan de commerciële initiatieven van burgers.

Het is jammer dat het opbouwende deel van dit boekje slechts twintig van de negentig pagina's beslaat. Zelfs als de kritiek op democratie valide blijkt, overtuigen die paar pagina's je er niet van dat libertarisme het juiste alternatief zou zijn. Daar is verdere verdieping voor nodig. Helaas ontbreekt zelfs het meest elementaire te-lezen-libertarische-werken lijstje. *De democratie voorbij* zet dus geen geraffineerde theorieën uiteen, en is ook niet bijzonder diepzinnig of intellectueel. Het maakt eerder gebruik van wat je Jip-en-Janneke taal kan noemen, en bevat meer dan één drogredenering.

Dit boek kan, op zijn minst, wél leiden tot een herevaluatie van onze democratische instituten en methoden, iets waar niks mis mee is, en op zijn meest tot het creëren van een nieuwe volbloed libertariër, waar, mits het een andere onderbouwing dan slechts de argumenten in dit essay heeft, ook niks mis mee is. Die keuzevrijheid biedt democratie dan nog net wél.

Boektitel: *De democratie voorbij*

Auteur: Frank Karsten en Karel Beckman

Uitgeverij: Aspekt, 2011

Aantal pagina's: 87

Prijs: € 10,95

Artificially flavoured

Naar aanleiding van een vijfweekse rondreis door Tanzania, filosofeert Laurie Koekenbier over de structuren achter ons denken over Afrika. Daarbij gaat ze in op de tegenstelling tussen cultuur en natuur. Waarom is een in kleurige doeken gewikkelde Oegandees op Nikes door onze ogen gezien een lopende contradictie?

Terwijl ik met voedselvergiftiging in een berghut op Mount Meru' zat, sprak ik twee Leidse geneeskundestudenten die vijf weken co-schappen gelopen hadden in een ziekenhuis in een klein dorpje in west Tanzania. 'De mensen daar zijn nog zo puur,' zei een van hen. 'Je merkt toch dat de mensen, de reisgidsen en verkopers, hier een beetje, naja, verpest zijn door de toeristen. Ze zijn veel meer verwesterd.'

In die uitspraak vatte zij een diepgewortelde gedachte van westerlingen samen: Afrikanen staan dicht bij de natuur en zijn daardoor puurder. Welvaart is een westers privilege. In dit artikel wil ik ingaan op onze ideeën over natuur en cultuur, Westers en Afrikaans, primitiviteit en vooruitgang. Begrippen die associatief sterk verbonden zijn en een groot deel van onze kijk op Afrika bepalen. Hoe komt het dat wij in een Afrikaans land meteen onderscheid tussen traditioneel en westers maken? Waarom doet een vrouw gehuld in doeken met daaroverheen een T-shirt met een groot Nike-logo paradoxaal aan?

Twee denkwijzen over culturele ontwikkeling in Afrika

Cultuur en natuur vormen een bekend dualisme dat in ontzettend veel contexten wordt gebruikt. Of deze binaire oppositie 'waar' is, is hier niet van belang; ik probeer haar te analyseren als een denkstructuur. Het is contextafhankelijk welk deel meer gewaardeerd wordt. In vrijwel alle dualismen wordt de ene helft bestempeld als positief of superieur, de andere als negatief of inferieur, zoals in zwart/wit, rationeel/emotioneel, goed/slecht. Bij cultuur en natuur ligt dit echter niet zo simpel.

Natuur is van levensbelang en wordt beschermd in talloze parken en natuurgebieden. We houden ons wanhopig vast aan de laatste strohalm Nederlandse natuur. Niet dat we iedere dag een wandeling maken in het bos of de duinen, maar een land zonder natuur is ondenkbaar slecht, het is tegennatuurlijk. Als we aan voedsel denken willen we biologisch eten. Puur en eerlijk, goed en gezond.² Van tijd tot tijd verschijnt er in een damesblad of spiritueel magazine een artikel over hoe dicht bij je eigen natuur te komen. Want je natuur is je kern, je essentie, en dat is goed. Al het andere is beïnvloeding van buitenaf en dat is niet je ware, authentieke zelf.

Aan de andere kant is cultuur vaak superieur. Cultuur is ontwikkeling en vooruitgang. Cultuur overtreft natuurlijke eigenschappen. Het geloof dat alle culturen zich altijd vooruit ontwikkelen is heel sterk. Zo wordt stilstand gezien als achteruitgang, en verandering altijd als (voorwaartse) ontwikkeling. Aan de basis van kolonialisme ligt eveneens dit idee: wij zijn beter ontwikkeld dan die wilden en dit geeft ons het recht hen te gebruiken naar ons gerieven, of de morele plicht om hen te cultiveren.

Nu, over Afrika en haar stereotypes kun je wat betreft het dualisme natuur/cultuur twee gedachtepaden bewandelen. Deze sluiten elkaar niet uit, worden door iedereen gebruikt, maar worden vrijwel nooit expliciet gemaakt. Ten eerste is er de gedachte over de Afrikaanse cultuur als rijke cultuur. De Afrikanen leven met vele tradities en gebruiken die ons vreemd zijn. Afrikanen zijn authentiek. Hun cultuur is vol van exotische tradities, en is daarom als rijk te representeren. Het andere gedachtepad is minder positief. De stammen worden voorgesteld als dicht bij de natuur omdat ze al zo lang op gelijke wijze leven. En daar natuur de negatie is van cultuur, is Afrika dus minder ontwikkeld dan wij. Hierin zit een waardeoordeel: gebrek aan ontwikkeling, vooruitgang, verwestering is slecht. De wens naar vooruitgang doordringt onze taal en gedachten. Het lijkt vrijwel onmogelijk om aan waardeoordelen te ontkomen in deze context.

Westers monopolie?

In Tanzania viel mij op dat wij bij alles wat we daar zien een onderscheid kunnen maken tussen traditioneel en westers. Hier staat traditioneel weer voor Afrikaans, primitief en natuurlijk, terwijl westers staat voor ontwikkeling, wetenschap en vooruitgang. Kleine dorpjes met hutjes, landbouwende vrouwen, stoffige kindjes en drinkende mannen zijn typisch Afrikaans. De steden met hoge gebouwen en mensen in spijkerbroeken doen veel meer westers aan.

Ik zag eens twee Maasai mannen die in Arusha een drukke straat wilden oversteken. De een droeg zijn traditionele geruite doeken over een spijkerbroek, de ander een valse, waarschijnlijk in Europa afgedankte jas uit de jaren tachtig over zijn, verder enkel in doeken gehulde, lichaam.

Ingespannen keken ze van rechts naar links³ naar de voorbijschietende auto's. Voor mij was dit een uiterst paradoxaal beeld. De Maasai staan bekend als zeer traditioneel. Daarom was het zo verrassend ze te zien in een grote stad, in westerse en traditionele kledij. Niemand in Tanzania kijkt daar echter van op. Het is een volkomen normaal straatbeeld. Onze termen en associaties maken het tot iets opvallends en paradoxaals. Wij onderscheiden traditioneel en westers in een ogenblik, objectief als zwart en wit. Onze denkcategorieën verschillen van de categorieën van een Afrikaan.

In onze conceptie komen wij vaak beter uit de vergelijking. De westerse cultuur is positiever omschreven. Dat een stad westers aandoet komt doordat het niet in ons standaard plaatje van Afrika past. Afrika is een massa droge grond met arme mensen, alles wat ons vreemd is. Stedelijke bouw is daarentegen bekend en daardoor meer westers. Deze bouwkunst is misschien ook wel afgekeken van het westen, net als de T-shirts en spijkerbroeken (veelal letterlijk afkomstig zijn uit het westen).

Toch is er meer aan de hand. De Afrikaanse reisgidsen zijn dus verwesterd. Waarom? Omdat ze goed Engels spreken, een studie hebben gevolgd, nog niet getrouwd zijn en geld te besteden hebben. Engels is natuurlijk een westerse taal, maar mensen die het goed spreken hebben dat geleerd omdat het relevant is voor hun eigen bestaan en inkomsten. Studeren, is dat iets typisch westers? Tanzania heeft haar eigen universiteiten met eigen docenten en eigen vakgebieden. Is kennis en vaardigheden doorgeven niet universeel? Is de waardering van persoonlijke ontwikkeling niet universeel? Studeren is ook iets dat de eigen leefomstandigheden kan verbeteren. Is laat trouwen dan niet gewoon een logisch gevolg van meer tijd in studie en carrière steken? Het uitstellen van trouwen en kinderen krijgen is meer tijd scheppen voor je eigen ontwikkeling. Dan de laatste 'verwestering': geld te besteden hebben. Eigenlijk komen al deze criteria erop neer dat er meer financiële middelen worden verworven. Het lijkt er nu op uit te draaien dat wij rijkdom westers vinden. Het is in ieder geval niet Afrikaans want het Afrikaanse wordt gekenmerkt door armoede, dicht bij de natuur leven, AIDS, veel kinderen hebben en

tien kilometer moeten lopen naar een waterpomp.

Wens

Een aspect uit de quote van de Leidse student geneeskunde is nog niet behandeld. Afrikanen zouden zijn *verpest* door de westerse toeristen. Waarom zijn we naar Afrika gekomen? Om authentieke Afrikanen te zien! We willen primitieve stammen zien zoals ons in de reisgidsen beloofd. Hierin komt ook onze liefde voor de natuur terug. Afrika wordt vaak omschreven als *the cradle of life*: hier kwamen de eerste mensen vandaan en sindsdien zou het landschap nauwelijks zijn veranderd. Als wij naar Afrika gaan, gaan we terug naar de oorsprong van het bestaan. Hier zijn de mensen en de natuur nog puur, geen snelwegen, haastige mensen, milieuvuiling en mensen die niet meer dicht bij zichzelf staan. Vergeleken met de wilde en woeste natuur van Afrika, stelt de Biesbos natuurlijk weinig voor.

Hierboven heb ik al de onvoorwaardelijke liefde voor de natuur beschreven. Voor iedereen die deze onverklaarbare hang naar natuur en natuurlijkheid heeft is het behoud van natuur, laat staan oorspronkelijke natuur, onontbeerlijk. Daarom voelen mensen zich een beetje bekocht als in dat oerlandschap opeens steden opduiken, bewoond door mensen in Levi's. Dit was mij niet door de reisgidsen beloofd! Stiekem hebben wij de wens dat Afrika is zoals we het ons hadden voorgesteld en dat het de waarde heeft die wij er mee associëren. We denken niet alleen dat het primitief en natuurlijk is, we eisen het.

Noten

1. Met een hoogte van 4566 meter de één na hoogste berg van Tanzania, na Kilimanjaro van 5892 meter.
2. In Tanzania pronken sommige luxeartikelen met op de verpakking de label 'artificially flavoured'. Snoepjes, Pringles chips... Dit laat zien dat onze voorkeuren en dualismen in een ander werelddeel inderdaad anders worden opgevat en gebruikt.
3. Liedjes van Bassie en Adriaan gaan hier niet op, want in Tanzania rijden de mensen links. Overigens hebben Bassie en Adriaan nooit een aflevering gemaakt over Tanzania omdat 'habari za asubuhi is goede morgen' niet in het deuntje past.



© David Berkowitz. From: New York, NY, USA

Het skeptisch manifest Een voetnoot bij het Open Podium

Het was de eend,
Zij heette Lola.
Lola zwemt. En ze had mooi rood haar;
Wijnrode veren met een vlecht.
En de tas.
Het uur van Dionysos was nog niet begonnen.
Toen diepte D. de eend uit het dieppaarse water;
'Paars kan ook te ver gaan', zei hij,
'Ik ben God – men mag mij ook Apollo noemen.'
Dat kon niet: 'Apollo' was al bezet.
Hyperion dan maar.
Oké, Hyperion: ik schrijf een evangelie,
Het is een godsgeschenk en geurt naar de heilige maagd Maria op de slaglinie van het heelal klootzak!
Lola kronkelde en kreunde in haar kaders en riep:
'de vrouw kijkt terug en wordt een zoutpilaar, er is geen juist in het foute leven!'
En dronken van kussen, buigt hij zijn hoofd,
In het heilignuchter water.

De Heilige Drie-eenheid



fi·lo·so·fie (zelfst. nw) liefde voor wijsheid (lief, liefde, liefste)



Laat mij de essentie
Van jouw existentie zijn
Laten we de zuivere rede
bekritisieren
Eindeloos mijmeren, peinzen
filosoferen
Wat kan ik weten?
Wat moet ik doen?
De grenzen van ons denken
Bezegeld met een zoen
Hand in hand wandelen
Door de tuin van de gedachte
Dualisme?
Nee.
Twee zielen één
Ons contract, zijn we
samen vrij?
Ja!
Vrij gelukkig, vrij tevreden
Het is goed
Het hoogste goed
Epifomenaal

Francien Homan

't Denken Variatie IV:

Wat is een vrijdenker? Men is geneigd te antwoorden dat deze of gene een persoon is die niks van dogma's of strikte geloofsartikelen moet hebben. Toch blijken deze vrijdenkers vaak langs zeer strakke lijnen te denken die zij zichzelf voor de geest houden als de roosters waarlangs de moderne schilder de lijnen van het landschap trekt. De aard van deze paradox zal ik hier onderzoeken middels dagboeken en notities van een zelfgeheten vrijdenker.

“Ach, lief dagboek, wat heb ik te verliezen? Waarlijk niks! Ik ben een vrijdenker. Ik heb geen dogma te verliezen, noch heb ik een stellige positie te verdedigen. Want telkens als ik stelling neem, dan rust ik niet voordat ik de zojuist gevormde grond onder mijn voeten heb weggeschoffeld. Men moet natuurlijk gezonde kritiek blijven uiten. Zo komt het wel eens voor dat ik een hele dag naar die grond sta te harken. Dan hark ik in de ochtend, hark ik in de middag en hark ik in de avond. Soms wordt het zelfs nachtwerk. Dan hark ik in de nacht. Want wat is een vrijdenker zonder zijn hark? Hij is als een voorzitter zonder zijn hantertje, als een pompbediende zonder zijn slang, als een leeuwentemmer zonder leeuwentem (want hoe zou men anders een leeuw temmen?)”

“Wee mij, trouw dagboek. Zelfs uw kaft kijkt mij inmiddels argwanend aan. Overal waar ik ga – zij het in de dagelijkse leefwereld, zij het in mijn gedachten – daar wordt ik achterna gezeten door scepsis. De bloemkool en krieltjes van vanavond zijn naar mijn maag gezonken als massief lood, nadat zij mij wantrouwig hadden aangeblik en ik dit wantrouwen had weggeharkt. Daarvoor heb ik vandaag ook alweer de hele dag lopen harken. Ik heb lopen harken waar ik kon. Geharkt als het me uitkwam en geharkt als het me minder uitkwam (hark te pas en hark te onpas). In mijn handen vindt men nog de afdruk van mijn hark, waarmee ik de gehele dag heb geharkt.”

“Dagboek, ik bid u om raad. Telkens wanneer ik bedenk wie ik ben, dan hark ik deze persoon grondig onderuit (als een rotje dat zichzelf aansteekt). Telkenmale als ik bijvoorbeeld bedenk dat ik iemand ben die van nachtkarsen houdt of van vrouwen of van Prokofiev dan begint het harken. Voor ik het weet heb ik geen mening meer over al deze zaken. Soms zelfs begint het harken voordat ik een mening heb. Dan hark ik in het wilde westen en dan noem ik het preventief harken, als ik het toch een naam moet geven. Ik kan niet stoppen met harken en als ik het al zou kunnen en ook doen, dan zou ik geen vrijdenker meer zijn. Dat zou toch verschrikkelijk zijn! Ja, dit is een gemakkelijke prooi voor mijn hark.”

“Beste familie en vrienden (hoewel jullie nu gewone mensen voor mij zijn, daar ik onze vriendschaps- en familiebanden een tijd geleden heb weggeharkt), jullie zien op dit briefje het laatste spoor van mij. De constructie is ingewikkeld, ik heb er dagen aan gewerkt. Aan het plafond hangt mijn hark. Deze zit vast aan een touwtje, die via een haakje naar de andere kant van de kamer loopt. Op het tafeltje staat een kaarsje. Deze zal na verloop van tijd het touwtje doorbranden, waardoor mijn hark zal vallen. Daar, onder mijn hark, zal ik dan liggen. Zijn tanden zullen zich in mijn gelaat boren, zij zullen mij als het ware onderuitharken. Dit is de ultieme consequentie, want ik ben het harken: ik ben een ware vrijdenker.”

Johan ten Vlackte



3582 voordat jij kwam

Er is een kerkhof net buiten de binnenstad van Utrecht dat, volgens de consensus, erg mooi wordt in het najaar. Een onrustige sfeer (vooral 's avonds), vallende herfstblaadjes en dat soort quasi-poëtische nonsens. Het kerkhof draagt het stempel van goedkope neerlandse landschapsinrichting: een krampachtige ordelijkheid die alleszins chaotisch aandoet. Over de jaren heen is het hof meer en meer overwoekerd door haar bewoners, maar de bezoeker die een beetje moeite doet, kan de geest van de architect nog terugvinden. Moge het duidelijk zijn dat deze echter zelden tot een andere conclusie komt dan dat de geest een strikt economische was. De graven zijn enigszins keurig doch hutje-mutje geordend en af en toe lijkt het net alsof de graven op elkaar zijn gestapeld: keurig uniforme vierkantjes boven en naast elkaar. Het is dan ook geen verrassing dat men in het algemeen de graven aangeeft met nummers, zoals men verdiepingen pleegt aan te geven. De uitzondering op deze regel is Alfred Bogaers. De hemel mag weten hoe het komt dat Alfred Bogaers zijn eigen opschrift verdient ter onderscheiding van de rest van het massagraf, maar het lijkt me duidelijk dat Alfred Bogaers een bijzonder persoon was.

Hij is wat me het eerst aantrok in het kerkhof en na vier jaar ben ik me thuis gaan voelen bij hem. Mijn eerste ontmoetingen met hem waren heftig en slechts bij vlaggen, maar na verloop van tijd ging ik elke dag bij hem op bezoek. Sterker nog, ik begon me meer op mijn gemak bij hem te voelen dan in mijn zakelijk leven: op het kerkhof

vond ik een routine, of liever de complete afwezigheid van elke routine, die verleidelijk is in haar eenvoud. Het klinkt paradoxaal maar een analytische geest zal opmerken dat zodra alles een routine is, de notie van een routine verdwijnt. Zo kwam het dus dat ik besloot te gaan wonen op het kerkhof en zo mocht het komen dat ik net zo passief en rusteloos werd als alle andere bewoners daar, allen onder de heerschappij van de Eerste Man Alfred Bogaers. Geen-mansheerschappij noemde ik onze staatsvorm en ik zag er de ultieme vorm van vrijheid in. De doden zijn vrij om zich terug te trekken in totale passiviteit, vrij van alle perikelen rondom een actief leven en wellicht was dat de reden voor onze rusteloosheid. Ik leerde mij te onttrekken van alles wat niet essentieel was voor mijn biologische bestaan: ik leerde mijn voedsel en water op te nemen uit de grond zodat ik niet langer mijn spijzen hoefde te verteren. Ik leerde dat ik niet langer mijn armen hoefde te gebruiken als de wind het mij kon brengen. Ik leerde hoe de regen mij gemakkelijker kon verfrissen dan drank. Ik leerde niet langer te leren en ik was gelukkig.

Totdat vannacht alles is veranderd. Vannacht ben ik opgestaan uit het rijk der doden om opnieuw over deze aarde te lopen. Nu weet ik dat 2012 niet de plek is voor de apocalyps, het is 3582. En nu weet ik dat het einde der tijden niet de wederopstanding van Jezus aangeeft. Het is mijn wederopstanding en jij bent het einde der tijden.

NIEUWS

OG-update

Tekst Clint Verdonschot

Dit zal hoogstwaarschijnlijk de laatste keer zijn dat jullie deze update van mij lezen. De volgende updates zullen van de hand van Francien Ottenheim zijn, mijn opvolgster. Mijn laatste update bevat echter nog wel een aantal drastische maatregelen, beschreven in de Geesteswetenschappen Nota 2015 (waarover ik, op het moment van schrijven, een paar weken terug ook al gemailld had). De Nota bevat vernieuwingen in het onderwijs, met name in de bachelor, die vanaf 2013 geïmplementeerd zullen worden. De veranderingen zijn er algemeen op ingesteld om het onderwijs gestroomlijnder en winstgevender te maken. Dit houdt o.a. in dat, om studie-uitval terug te dringen, het bachelortraject grondig wordt hervormd. In plaats van het zogenaamde 'cafeteria-model', waarin studenten vrij enkele cursussen uit kunnen kiezen (als ware het snacks in een cafeteria-muur), zal het onderwijs binnenkort worden aangeboden in pakketten van vier cursussen: studenten kiezen niet meer enkele cursussen maar een pakket van vier samenhangende cursussen dat over twee blokken wordt gevolgd. Daarnaast wordt er van de studenten verwacht dat zij zich breder gaan oriënteren en dit vindt men terug in de maatregel dat studenten verplicht een minor moeten volgen buiten hun major-domein (het domein Wijsbegeerte voor het grootste deel van jullie lezers). Een andere maatregel is dat het zogenaamde 'switchen' van major-traject makkelijk-

ker wordt voor studenten die erachter komen een verkeerde keuze te hebben gemaakt: als een student het eerste jaar binnen Geesteswetenschappen van studie wisselt, kunnen de gevolgde vakken alsnog meetellen voor het BSA. Met het oog op deze overweging wordt er ook al ruimte gemaakt voor het volgen van een vak academische context in blok 2 van het eerste jaar.

Tenslotte is er nog een maatregel die niet wordt besproken in de nota en die al is ingegaan: het zal de lezer zijn opgevallen dat het niet langer mogelijk is om in de eerste week van het volgen van een cursus te beslissen of de cursus op niveau 2 of niveau 3 wordt gevolgd. In plaats daarvan moet dit nu al op voorhand worden besloten bij de cursusinschrijving.

Deze maatregelen zijn becommentarieerd door mijzelf en anderen die destijds op mijn mail hadden gereageerd, dit commentaar is vervolgens verstuurd aan de Faculteitsraad Geesteswetenschappen voor wat het waard was. Helaas heb ik niets meer teruggehoord van de Faculteitsraad over wat uiteindelijk met dit commentaar gedaan is. Wie derhalve nog problemen heeft met de maatregel aangaande het kiezen tussen niveau 2/3 stel ik voor contact op te nemen met de O.C. Wie nog geïnteresseerd is in de Nota Geesteswetenschappen 2015 kan mij contacteren in de wandelgangen of per mail. Adieu!

FUF-update

Welkom bij mijn vierde en laatste update over het reilen en zeilen van de FUF. Over hoe het bestuur op dit moment reilt en zeilt kan ik kort zijn. Erg goed namelijk. Het kandidaat-bestuur is inmiddels gekozen (dit zal gepresenteerd worden op de eindejaarsbarbecue) en we komen net terug van bestuursweekend in Limburg, waar het bier koud was, de zon scheen en we het Drielandpunt hebben gezien.

Tijdens het schrijven van het afgelopen stukje was ik net klaar met mijn tas inpakken en klaar om de volgende dag op studiereis te gaan naar Wenen. De eerste twee dagen in Wenen hadden we een gezamenlijk programma waar we onder andere een door Wittgenstein ontworpen huis, het huis van Freud, het Belvedere Museum en de trap waar Moritz Schlick vermoord werd hebben bezocht. Ook hebben we een college over bio-ethiek bijgewoond aan de Universiteit van Wenen. Tijdens de vrije dagen zijn er mensen gaan zwemmen, sommigen hebben de opera en nog meer musea bezocht, en we zijn natuurlijk uitgegaan. Voor spannende anekdotes wil ik iedereen verwijzen naar het reisboekje dat inmiddels in het FUF-hok ligt en vol staat met opsommingen van de mooiste freudiaanse versprekingen, de voordeelen van Rotterdam Airport en een quote bevat uit het sms'je dat Maarten Jansen van zijn vader ontving: "Veel plezier in Praag. Wenen is toch een Oostblokland?"

Een andere grote activiteit die plaatsgevonden heeft was de tweejaarlijkse familiedag. Familie en vrienden kregen de kans om een dagje te komen kijken wat een studie filosofie zoal behelst. De dag begon met een college van Piet Steenbakkers over filosofen en hun familie en de rol die familie speelt binnen het werk van sommige filosofen. Dat er veel bekende filosofen zijn die een, op zijn zachtst gezegd, apart familieverleden hadden, werd al snel duidelijk. Vervolgens was er een rondleiding langs de collegezalen, de bibliotheek en het FUF-hok. Daarna vertelde Rob van Gerwen wat volgens hem filosofie precies is en stelde hij veel ouders gerust door uit te leggen dat het heel goed mogelijk is om met de studie filosofie aan een baan te komen. Afsluitend was er

een borrel waar iedereen nog de mogelijkheid had om de dag door te nemen. Vele discussies kwamen op gang en het was leuk om te zien hoeveel ouders, na een beter beeld gekregen te hebben van de studie, erg enthousiast waren over filosofie. Daarnaast was het vanuit student-perspectief ook erg leuk om te zien hoe de ouders van de mensen waar je elke dag naast zit in de collegebanken eruitzien. Ik kijk alweer uit naar de familiedag over twee jaar.

Een jaarlijkse activiteit die voor de verandering niet voor de leden van de FUF is, maar voor de docenten van het departement, was het docentendiner. Dit jaar schoven er tien docenten aan bij het diner verzorgd door de kookcommissie dat als thema 'vrucht en vlees' gekozen had. Elke gang bevatte, zoals het thema al verklapt, een vleessoort en fruit. De drank vloeide rijklijk en gespreksonderwerpen wisselden tussen uiterst serieus en uiterst onzinnig. Uiteindelijk waren er zelfs drie docenten zo gek om mee te gaan naar het feest dat de FUF samen met AKT, ART en Hucbald organiseerde in het K-Sjot met als zeer toepasselijk thema 'verboden fruits'.

De verjaardag van de FUF, de dies, was ook een groot succes. Het concept was simpel, namelijk: chillen in het Wilhelminapark. Door het warme weer en de lekker hapjes had iedereen het volgens mij erg naar zijn zin. Mensen lagen in de zon, er werd gevoetbald en er werd tot in de late uurtjes gekeet (het voltooid deelwoord van keten).

Activiteiten die inmiddels ook de revue zullen hebben gepasseerd zijn het studentenforum van Peter Sperber en de nieuwe activiteit: het Filosofisch café. Activiteiten die gepland staan voor het begin van komend collegejaar zijn het intro-kamp met het eindfeest waarbij alle ouderejaars kennis kunnen maken met de nieuwe FUF-leden, een liftwedstrijd, een nieuwe editie van het filosofisch café, een symposium en ook niet te vergeten: de wissel-ALV in begin oktober waar een nieuw bestuur gekozen zal worden. Dan rest mij nu niets anders dan iedereen een hele fijne zomervakantie toe te wensen!



Authentiek op reis

De filosoof en reizen: de intellectuele ontdekkingsreis of verstand op nul? Waar zijn we naar op zoek als we reizen? Carolien van Bergen houdt zich bezig met de filosofische betekenis van reizen en is de auteur van *Over de grens: Filosofie op reis*. We hebben haar gevraagd de lezer op filosofische wijze de vakantie in te sturen.

De vakantietijd breekt aan en ook de filosofen onder ons moeten zich bezinnen op hun bestemming. Achteloos boeken voor de goedkoopste *all inclusive* lijkt geen optie: van een filosoof wordt een verantwoorde keuze verwacht. Is er een bestemming of een manier van reizen die juist of goed is? Waarmee je in september terugkomt op de faculteit en lof, respect of waardering oogst voor je bestemming? Voor je originele of authentieke invulling van die maand vrij? Want origineel en authentiek lijken bij voorbaat meer punten op te leveren dan bekend terrein. Dus laten we de weg van de authenticiteit inslaan, een begrip dat niet alleen in filosofische kringen op veel belangstelling mag rekenen.

Ook in reclames, op TV en in de krant is authenticiteit een maatstaf om producten en ervaringen aan af te meten. Of het nu om authentieke yoghurt, authentieke details in een te koop staand huis, een authentieke vakantiebestemming of zelfs een authentiek leven gaat, het woord staat voor 'goed leven'. Maar net als met wel meer begrippen is het gevoelsmatig makkelijker te vatten dan in een definitie: we herkennen het als we het zien, maar het laat zich slecht definiëren en begrenzen. Authenticiteit suggereert echtheid in een tijd van onechtheid, maar voor iedere filosoof is de vraag wat echt is voldoende om zwetend van wakker te schrikken. Authenticiteit heeft meer te maken met platteland en natuur dan met de stad: het begrip kwam in zwang in de Romantiek en leverde toen ook al prachtige fenomenen op, zoals een speciaal voor Marie Antoinette gebouwd authentiek boerendorpje waarin zij zich kon verpozen met haar vriendinnen. Kamperen bij de boer of op een natuurcamping zijn prima te plaatsen in die lijn van authenticiteit. Enig ongemak bijt niet met de gedachte aan authenticiteit, sterker nog, wat ongemak verhoogt de ervaring van authenticiteit.

Daarmee stuiten we ook op een van de lastige aspecten van het begrip: soms refereert het aan de vermeende authenticiteit van de objecten in kwestie, maar vaak ook aan de subjectieve ervaring. Dus iemand kan een authentieke ervaring hebben van overrompeling door de kracht van een waterval waar iedere dag wel een andere toerist opduikt die er zijn eigen authentieke ervaring beleeft. En ook die objectieve authenticiteit is niet makkelijk te bepalen: waarom is het slaperige dorpje met een door platanen overwelfd pleintje in Zuid-Frankrijk authentiek dan een dorp op

het Groningse platteland waar ook nooit wat gebeurt, maar waar geen toeristen naartoe komen om zich onder te dompelen in de authentieke ervaring van jenever drinken in de lokale kroeg? Lastig. En wat is er authentiek aan de Thaise jongens in Changmai die, zodra de toeristen hun hielen hebben gelicht, snel hun authentieke Thaise kledij omwisselen voor comfortabelere en hipper T-shirts en jeans?

We zijn dol op de authentieke Indiase mannen met tulbanden en grote snorren, en maken graag foto's als we er in het echt eentje treffen die lijkt op de foto in de reisbrochure. Heel authentiek. We maken foto's van wat overeenstemt met onze verwachtingen – die man met tulband, de lavendelvelden in Zuid-Frankrijk, de flanerende Italianen op Piazza Navona en ga zo maar door. Ons verlangen naar authenticiteit is niettemin beperkt – bij de aanblik van authentieke Chinese snacks als gefrituurde scorpioenen deinst men al snel terug. In het dorp van Marie Antoinette werden de schapen geparfumeerd, want anders bezorgden ze de dames zo'n onaangename geurervaring.

Het is genoeg om een vakantie lang over na te denken. Maar hoe authentiek is het als we hier allemaal over na gaan denken? Vakantie betekent letterlijk 'vrij zijn van', en ik gun het iedere filosoof ook even vrij te zijn van het moeten denken. Het meenemen van wat denkgereedschap op reis, zoals wat bruikbare concepten als 'authenticiteit' of 'vrijheid' om concrete vakantie-invullingen aan af te meten kan behulpzaam zijn. Maar het kan evenzeer bevrijdend en verrijkend zijn om wat ander gereedschap in de koffer te stoppen, in de vorm van zintuigen, gevoel, intuïtie en dergelijke, om de werkelijkheid op een andere manier te vatten dan op filosofische wijze. Van mij mag je met een glas wijn in de hangmat op het dakterras hangen of een avontuurlijke tocht door Tibet maken, je hebt de rest van het jaar nog om na te denken over de betekenis ervan. Een fijne vakantie!

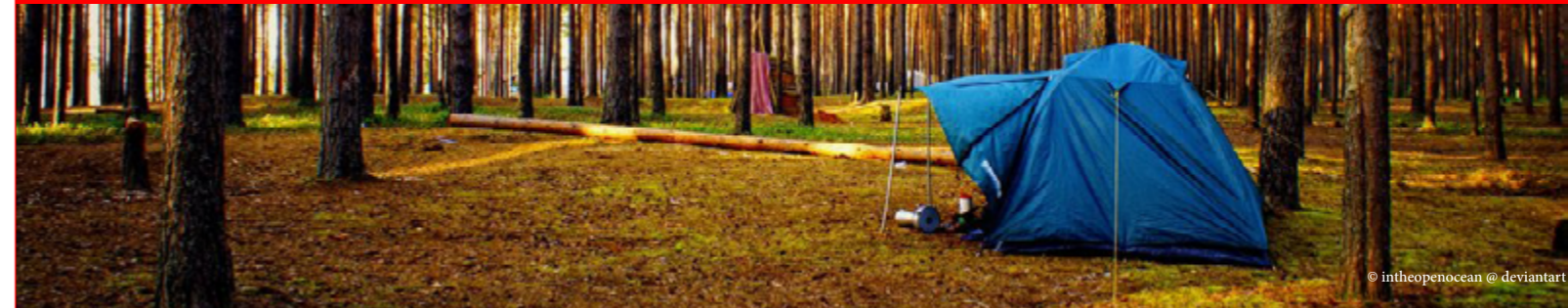
Carolien van Bergen schreef o.a. *Over de grens. Filosofie op reis* (Uitgeverij Damon, 2005, shortlist Socrates wisselbeker 2005). Al gunt ze iedereen een gedachteloze vakantie, ze is ook erg benieuwd naar inzichten en ervaringen rond wat authenticiteit op reis nu eigenlijk is. Stuur een mail naar carolienvanbergen@gmail.com. Zie ook haar website: www.carolienvanbergen.com.

Een overzicht van filosofische activiteiten (en vakantieplannen!)

5 t/m 11 augustus – Filosofievakantie: De filosofie van Jalal al Din Rumi, soefidichter en mysticus

Turkije, Ürgüp (met drs. N. Canters en een historicus/ gids ter plaatse voor de kunsthistorische excursies)

Rumi wordt wereldwijd bewonderd als een vooruitziend denker met opvattingen die de grenzen tussen de wereld-godsdiensten overschrijden en van grote betekenis voor het heden. De liefde is het belangrijkste thema in Rumi's werk. In deze vakantie cursus wordt ook dagelijks een prachtige excursie ondernomen die in het teken staat van de filosofie van Rumi.



12 t/m 18 augustus – Filosofievakantie: Hoe Freud nadenkt over seksualiteit

Zuid Frankrijk, St. Etienne des Sorts (met prof. dr. Paul Moyaert)

De manier waarop Freud seksualiteit begrijpt is voor hem een model om over de mens na te denken. Seksualiteit heeft geen enkele natuurlijke gerichtheid en ontvangt haar richting onder andere van de cultuur, hierdoor valt het altijd voor een deel buiten socialiseringsprocessen. Deze thematiek wordt gedurende de vakantie besproken aan de hand van zijn *Drie verhandelingen over de theorie der seksualiteit*.



26 augustus t/m 1 september – Filosofievakantie: Nihilisme in de filosofie en kunst sinds de 19^e-eeuw.

Zuid Frankrijk, St. Etienne des Sorts (met prof. dr. Paul van Tongeren en prof. dr. Jacques de Visscher)

Nietzsche beschrijft het nihilisme meermaals als iets onheilspellends, als een 'catastrofe'. Aan het eind van de negentiende eeuw schrijft hij dat die naargeestige maar noodlottige gebeurtenis zich zal voltrekken in de komende twee eeuwen. Dat betekent dat wij er heel dicht bij zijn, er misschien wel middenin zitten. In deze vakantie cursus wordt aandacht besteed aan enkele filosofisch literaire, theatrale en filmische gedaanten van het nihilisme.



The Real Philosophical Zombie.



Striptekenaar: Martijn Engels