

De Filosoof



Bert van den Bergh
'Depressie':
hersenziekte, psychische stoornis,
existentiële crisis?

Jonathan Steinebach
Hoe echt is 'echt'?

Luuk Brouns, Veronique
Scharwächter en Daniël van
Wyngaarden
Studentendenken

Henrik Laban
Een duiding van het 'yologetisme'
middels het antieke epicurisme

THEMA **Psyche**

Bert van den Bergh
'Depressie':
hersenziekte, psychische
stoornis, existentiële
crisis?



Jonathan Steinebach
Jonathan vertelt over
zijn scriptie over Sellars en
Dennett



Luuk Brouns, Veronique
Scharwächter en Daniël van
Wyngaarden
Studentendenken



Henrik Laban
Een duiding van het
'yologetisme' middels het
antieke epicurisme



- 3 Editorial
- 4 Column
- 12 Literair
- 16 Autarkeia
- 20 Esthetisch
- 30 FUF
- 36 Buitenland

Colofon

De Filosoof is een
periodieke uitgave van
de Faculteitsvereniging
van Utrechtse
Filosofiestudenten voor het
departement Filosofie en
Religiewetenschap van de
Universiteit Utrecht

HOOFDREDACTIE

Herman van Delft

EINDREDACTIE

*Herman van Delft
Romy Manders
Karsten Setz
Danique Luttkhuisen
Regina Benjamins
Willemijn Debets*

REDACTIE

*Marise Raaijman
Angie Urlings
Herman van Delft
Romy Manders
Karsten Setz
Marlon Kruizinga
Danique Luttkhuisen
Regina Benjamins
Willemijn Debets*

VORMGEVING

*Willemijn Debets
Omslag: Marlon Kruizinga*

OPLAGE

500

ADRES

Janskerkhof 13A,
3512 BL Utrecht

E-MAIL

redactie.filosoof@gmail.com

WEBSITE

<http://fufexpluribusunum.nl/links/de-filosoof/>

FACEBOOK

<https://www.facebook.com/defilosoof.uu/>

KOPIJ

De redactie behoudt zich het
recht kelen te wijzigen of in te
korten.

COPYRIGHT

De redactie streeft er naar
copyright te respecteren,
mocht er toch inbreuk
plaatsvinden verzoeken wij
dat u contact met ons op
neemt.

Beste lezers,

In deze gekke tijden van corona
loopt het leven even anders dan
anders, zo ook de redactie van
De Filosoof. Maar met de nodige
vertraging zijn we bij deze blij jullie
weer te voorzien van een nieuwe
editie. Met ditmaal als thema
'Psyche'. In tijden van lichamelijke
afstand werpen wij onze blik op de
geest.

Bert van den Bergh schrijft
over depressie, en hoe dit als
een fenomeen van laatmoderne
subjectiviteit naar voren komt. Drie
LAS-studenten hebben onlangs het
boek Studentendenken uitgegeven
waarin zij vanuit verschillende
filosofische perspectieven nadenken
over het studentenleven. Hier geven
zij een voorproefje van het boek.
Mia Weerdesteijn geeft een inkijk in
haar geest die naar zichzelf kijkt.
Hoewel Epicurus het zeker eens zou
zijn dat we slechts eenmaal leven,
maakt Henrik Laban met deze oude
Griek een vergelijking en plaatst de
nodige kanttekeningen bij de
levensstijl van zogeheten "yologeten".
Zijn het manifeste en wetenschappelijke
mensbeeld met elkaar te verenigen?
Deze vraag van Sellars heeft Jonathan
Steinebach in zijn scriptie behandeld.
Voor ons heeft hij hier een korte
samenvatting van gegeven samen met
reflectie over de discussie die het
opriep bij de Autarkeia-lesing die hij
over dit onderwerp gaf. Voor de
rubriek 'Esthetisch' kijkt Marlon
Kruizinga in hoeverre we toegang
hebben tot een gedeelde kunstervaring.

We wensen jullie veel leesplezier,
de redactie



Een nieuwe mentaliteit

Op 13 januari schreef Marjan Slob in de Volkskrant over de ‘paradox’ tussen de enorme welvaart waarin we leven en de groeiende golf van depressies, burn-out klachten en gevoelens van leegte die ervaren worden. De drie sprekers op een bijeenkomst van *The School of Life* die zij modereerde, wezen beschuldigend naar de samenleving, maar benoemden ook de verantwoordelijkheid van de beroepsgroep van psychische hulpverleners en die van de gedupeerden zelf. Maar hoe zit het eigenlijk met die verantwoordelijkheid?

Staatssecretaris Tamara van Ark stelde vlak voor het nieuwe jaar dat de verantwoordelijkheid voor het beschermen van de werknemer tegen burn-outklachten in eerste instantie bij de werkgever ligt. Werkgevers wijzen op de verantwoordelijkheid van hun werknemers zelf en zo heeft iedereen zijn vinger op iemand anders gericht en wordt er weinig veranderd. Maar wat als de problemen nou juist het gevolg zijn van deze mentaliteit?

De mentaliteit waarin het ieder voor zich is, niemand verantwoordelijkheid neemt en het gemeenschappelijk belang als een zwaar en verdragend blok aan het been wordt gezien van het individu als ondernemer van zijn eigen geluk? Wie hard werkt, kan in principe alles bereiken. Succes ligt voor iedereen binnen handbereik door te optimaliseren en concurreren, te ondernemen en ontwikkelen en door te beheersen, disciplineren en te observeren. Maar is dit realistisch?

De groei van de economie en de dominantie van werk over alle andere facetten van het menselijk leven, dragen bij aan een toenemende ervaring van betekenisloosheid, isolatie en de ontwortelde moderne mens, schreef politiek filosoof Hannah Arendt in de jaren 60 van de vorige eeuw. De nadruk op het individu zorgt voor een toenemende mate van subjectiviteit. Het wegvallen van de kaders van religie en traditie in de westerse massademocratie laten

de moderne mens achter in een vacuüm waarin betekenisgeving een persoonlijke aangelegenheid is geworden en waarden als solidariteit, gemeenschappelijk belang en verbinding op de achtergrond raken.

De wetenschap kan dit vacuüm niet vullen omdat zij zich bezighoudt met het voorspellen en verklaren van fenomenen maar niet met de betekenis ervan; het duiden in een

breedere context. Hierdoor is het ontwortelde, geïsoleerde individu op zichzelf aangewezen en verdwijnt langzaam het idee van een gedeelde leefwereld waarin mensen bij elkaar betrokken zijn en gezamenlijke doelen nastreven. Sociale cohesie is hier het toverwoord.

Hoe kunnen we ervoor zorgen dat mensen zich weer meer betrokken voelen bij elkaar, hun gemeenschap en de wereld waarin zij leven? Is het moderne mensbeeld, in de woorden van de Franse filosoof Michel Foucault van ‘het individu als entrepreneur van zijn eigen bestaan’ nog houdbaar? Foucault stelt dan ook voor om niet één mensbeeld als universeel te hanteren maar juist om verschillen toe te laten zodat mensen niet gedruild worden om aan één specifiek beeld te voldoen, maar de ruimte krijgen om hun eigen talenten te ontwikkelen

op de manier die bij hen past.

‘Een ketting is zo sterk als zijn zwakste schakel’ lijkt mij een mooie clichématige metafoer om hier in gedachten te houden. Een samenleving die vitaal, creatief, vooruitstrevend en stabiel wil zijn moet zorgdragen voor ál haar leden. Het geluk van een aantal moet niet bekostigd worden met bloed, zweet en tranen van anderen.

Dus als we een discussie willen voeren over verantwoordelijkheid en maatschappelijke oplossingen willen vinden voor gezamenlijke problemen, dan moeten we juist dichter bij elkaar komen in plaats van naar anderen te wijzen en afstand te nemen. Laten we werken aan een gedeelde werkelijkheid in plaats van een individuele en laten we de hand ook af en toe in eigen boezem steken.



‘Depressie’: hersenziekte, psychische stoornis, existentiële crisis?

Depressie wordt volgens filosoof **Bert van den Bergh** te vaak gezien als louter een hersenaandoening. Dit artikel gaat over het belang van maatschappelijke invloed en de individuele ervaring van de stoornis. Van den Bergh benadrukt dat een depressie niet alleen een stemmingsstoornis is, maar tevens een afstemmingsstoornis.

γίνωσκε δ' οἷος ῥύσσοδος ἄνθρωπος ἔχει
Archilochus

In 1883 schreef Emil Kraepelin, grondlegger van de moderne biopsychiatrie, het volgende: “De innerlijke samenhang tussen cerebrale en psychische functies is voor ons tot nog toe absoluut onbegrijpelijk gebleven, we weten in waarheid alleen dit: dat hij in ieder geval bestaat en naar alle waarschijnlijkheid wetmatig is.”¹ Deze wetende onwetendheid kleurde niet alleen de theoretische activiteit van Kraepelin ruim een eeuw geleden maar tekent vandaag ook nog steeds het ‘neokraepeliaanse’ DSM-regime dat wereldwijd het domein van de geestelijke gezondheidszorg domineert. Als het om het fenomeen depressie gaat, zijn de termen ‘hersenziekte’ en ‘hersenaandoening’ niet van de lucht.

Eind 2017 bijvoorbeeld, toen de *Hersenstichting* zich via de campagne *Een hersenaandoening zet je leven op z'n kop* weer eens sterk maakte voor verruiming

van het hersenonderzoek, stond op de website van de campagne onder meer het volgende te lezen: “1 op de 4 mensen heeft een hersenaandoening. Zo lijden ruim 500.000 Nederlanders aan een depressie. Dat kan iedereen overkomen. Ook jou.” De stichting liet het *Rijksinstituut voor Volksgezondheid en Milieu (RIVM)* uitzoeken hoeveel mensen tot de verschillende clusters hersenaandoeningen behoren. Het grootste cluster, volgens de uiterst aanvechtbare definitie van *Hersenstichting* en *RIVM*, is dat van de psychische stoornissen.

Hoewel zulke beweringen niet met wetenschappelijke data vallen te staven en de eerste *biomarker* voor depressie nog gevonden moet worden, is de macht van het biomedische DSM-regime dusdanig dat ggz-professionals en verwante instanties de sfeer van de psychische problematiek onophoudelijk met zulke stellingen weten te vertroebelen. De ‘psychische stoornis’ depressie is gezien vanuit de in Nederland sinds januari 2017 verplicht gestelde *Diagnostic and Statistical*

Manual of Mental Disorders (DSM) feitelijk niets meer dan een losse verzameling symptomen. Deze worden echter veelal gereïficeerd tot ‘psychische ziekte’, opgevat als natuurlijke soort, waarmee de stoornis tot iets wordt dat net als somatische ziekten via het medische model dient te worden benaderd. ‘Depressief zijn’ heeft zodoende steeds meer de betekenis gekregen dat iemand ‘die ziekte heeft’.

De basis voor dit gegoochel werd zoals gezegd gelegd door Kraepelin aan het einde van de negentiende eeuw, maar deze basis kon in 1980 tot een waarlijk stevig fundament worden, na de publicatie en popularisatie van de derde editie van de DSM, een gebeurtenis die ook wel wordt aangeduid als de ‘neokraepeliaanse revolutie’. De psychoanalytische signatuur van de eerste twee DSM-edities verdween en het handboek veranderde in een puur symptomatografische tekst, waarvan de ‘vrijzwevende’ symptomen uitstekend pasten bij de denkbeelden van de dominant wordende biopsychiatrie en de

“De omwenteling van 1980 was een machtsgreep die de geestelijke gezondheidszorg wereldwijd steeds meer in de houdgreep zou brengen van een op tamelijk los zand stoelend regime”

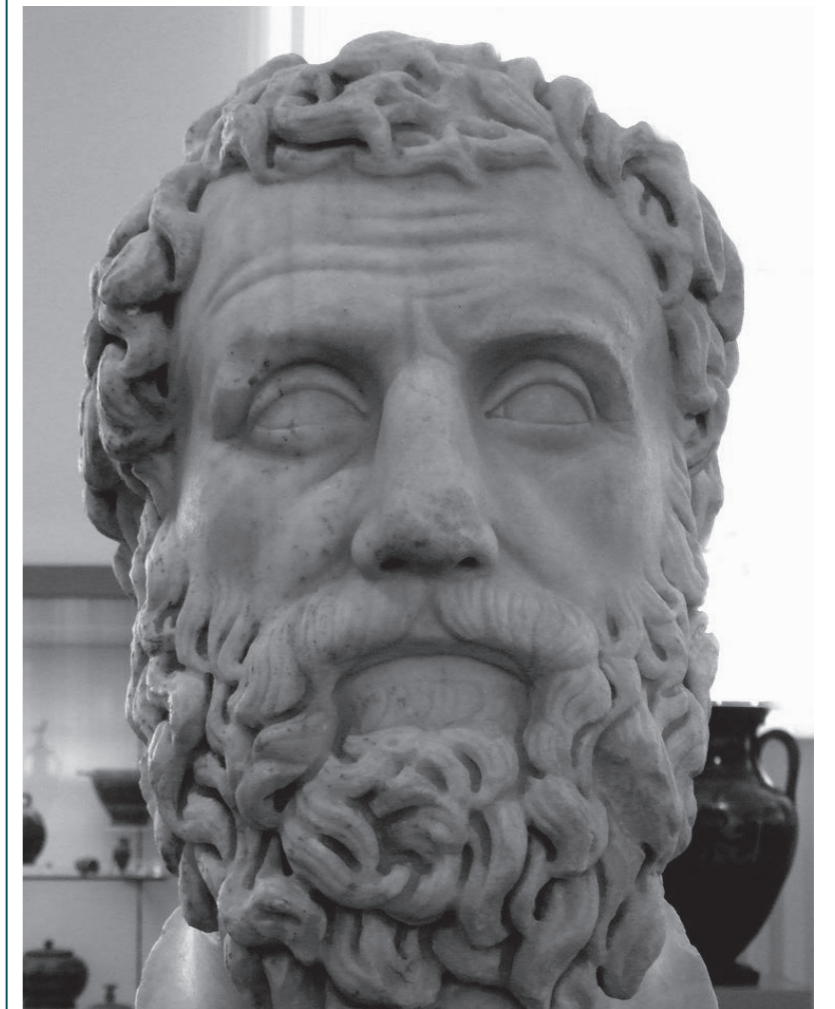
producten van de opkomende farmaceutische industrie, een koppeling die tevens goed aansloot bij de verlangens van verzekeringsmaatschappijen.² Sindsdien telt men symptomen, zegt *disorder* en bedoelt dan *disease*. Op gewiekste wijze presenteerde de DSM-III opnieuw de wortel die Kraepelin de psychiatrie destijds al had voorgehouden. In de woorden van psychiatriehistoricus Edward Shorter: “Hoewel de ontwerpers het kraepelineaanse label ‘ziekte’ schuwden, bedoelde men met het identificeren van verschillende ‘stoornissen’ eigenlijk verschillende ziekte-entiteiten.”³

Deze maskerade bleek een groot succes. Vandaag de dag holt men alom gretig achter Kraepelins wortel aan. De omwenteling van 1980 was een machtsgreep die de geestelijke gezondheidszorg wereldwijd steeds meer in de houdgreep zou brengen van een op tamelijk los zand stoelend regime. En zo wordt heden ten dage overal schijnbaar hard gemaakt wat feitelijk boterzacht is. De vraag is dan wat bij deze benadering van psychisch lijden verloren gaat en veronachtzaamd wordt. Deze vraag wordt vooral prangend waar het een lijden betreft dat het *Nederlandse Trimbos-Instituut* als ‘belangrijk probleem voor de volksgezondheid’ beschouwt en dat de *Wereldgezondheidsorganisatie (WHO)* zelfs classificeert als ‘voornaamste invaliderende

factor ter wereld’: *major depressive disorder*, of in het Nederlands, ‘depressieve stoornis’.

Al vele jaren voeren we een fel debat over deze kwestie, een debat dat door publicaties als Trudy Dehues *De depressie-epidemie* (2008) en Paul Verhaeghes *Het einde van de psychotherapie* (2009) nader op scherp is gezet. Ondanks dit langlopende debat worden depressie en verwante zaken nog

steeds als ‘taboe’ ervaren, een taboe dat in onze ultraliberale tijd uiteraard dient te worden doorbroken. Recente campagnes als *Depression: let's talk* van de WHO en *Hey! Het is oké* van de Nederlandse rijksoverheid zijn op een dergelijke taboedoorbreking gericht. Hetzelfde geldt voor initiatieven als het *Depressiegala*, waarvan de vierde editie in januari 2019 in Amsterdam plaatsvond, en de *TrueSelfie*-weken, een reeks televisie- en radioprogramma's die de NPO in april/mei 2018 programmeerde. De paradox van de huidige situatie is zodoende dat depressie al vele jaren een *trending topic* kan heten maar tegelijk telkens weer als taboe-thema wordt bestempeld.⁴ Dat depressie



Archilochus

een heel moeilijk onderwerp is en blijft, spreekt voor zich, maar we kunnen ons afvragen of het woord ‘taboe’ inmiddels niet wat sleets is geworden. *Willen* we niet echt, of *kunnen* we niet goed over deze materie spreken? Is het een kwestie van gebrek aan

“De paradox van de huidige situatie is zodoende dat depressie al vele jaren een trending topic kan heten maar tegelijk telkens weer als taboe-thema wordt bestempeld”

durf of moed, of veeleer van ontoereikendheid van ons huidige begrip van depressiviteit?

Elke diagnose van een psychische stoornis is verbonden met een uniek (levens)verhaal en elke behandeling dient bij dat persoonlijke verhaal aan te sluiten. De vraag die ik in mijn promotieonderzoek echter heb willen opwerpen, is in welke zin de vanaf de *booming nineties* ruimschoots besproken ‘depressie-epidemie’ ook een bovenpersoonlijke, collectieve bron kent, te weten de manier waarop we door de laatmoderne cultuur gevormd of ‘gesubjectificeerd’ worden. ‘Subjectiviteit’ vat ik dan op als zelfervaring gestuurd door een bepaalde normativiteit. Wat is het verband, zo luidt mijn vraag, tussen de wijdverbreidheid van de *diagnose depressie* en de *subjectificatie van het individu* binnen

de laatmoderne culturele context? Is deze subjectificatie wellicht ‘depressogeen’, maakt zij mensen ontvankelijk(er) voor wat we ‘depressieve stoornis’ plegen te noemen?

Die vraag stel ik vanuit een fenomenologisch-hermeneutisch perspectief, de focus ligt daarbij op de uitleg van depressie als individuele *ervaring*. Wie zijn oor daar te luisteren legt, verneemt dat depressie in de grond niet zozeer extreme somberheid of geremdheid is, maar veeleer *existentieel isolement*. Zo beschrijft de Amerikaanse auteur William Styron in het veelgeprezen *Darkness Visible* (1990) zijn depressie als een staat waarin hij weliswaar ‘niet in fysieke zin alleen’ was, maar nochtans ‘een immense en martelende eenzaamheid’ voelde. De Britse journaliste en schrijfster Sally Brampton typeert haar depressieve toestand in *Shoot the damn dog* (2008) als ‘de meest geïsoleerde plek op aarde’. En de Nederlandse hoogleraar moderne Franse letterkunde Maarten van Buuren constateert in *Kikker gaat fietsen* (2008): “Blijkbaar tast de depressie vooral mijn communicatieve en sociale vermogens aan, of liever: de depressie perverteert ze van iets beschermends tot iets bedreigends.” Voor wie niet meer in de wereld verkeert maar ernaast staat en zo als het ware in een glazen stulp zit opgesloten – het beeld op de omslag van Buuren’s boek – wordt die wereld iets om te vrezen. Depressiviteit en angstgevoelens gaan dan ook heel vaak samen.

Depressie is formeel gecategoriseerd als *mood disorder*, stemmingsstoornis. Wanneer we ‘stemming’ fenomenologisch

verstaan, dat wil zeggen niet als interne toestand maar als *relationeel* gebeuren, als *primaire toegang* tot de wereld, dan treedt de ‘stemmingsstoornis’ depressie naar voren als *afstemmingsstoornis*, als ont-stemdheid in de dubbele zin van het woord: een diepgaand onbehagen vanwege een elementaire onafgestemdheid. De Duitse fenomenologisch geïnspireerde psychiater en filosoof Thomas Fuchs spreekt in dit verband van desynchronisatie en *detunement*. Deze ontstemdheid of afstemmingsverstoring speelt zich af op een elementair, lijfelijk-affectief niveau, een niveau dat aan de intentionele en reflexieve betrekkingen van het individu

met de wereld voorafgaat. Een prereflexief en pre-intentioneel niveau dus. De Belgische psychiater en psychoanalyticus Jacques Schotte spreekt zelfs van een *presubjectieve* sfeer, want het betreft een primordiaal gebeuren van wereld-*opening* en subject-*wording* dat structureel aan de subject-object-verhouding voorafgaat en deze zodoende draagt. Fuchs noemt deze sfeer die van een *ursprüngliche Partizipation* en Schotte heeft het in dit licht over een *pré-moi participatif*.

Deze oorspronkelijke participatie is een *ritmisch* gebeuren. Schotte verwijst naar de Oud-Griekse dichter Archilochus en citeert

“depressie is niet zozeer extreme somberheid of geremdheid, maar veeleer existentieel isolement”

diens befaamde regel over de elementaire ritmiek van het menselijk bestaan: “*γίνωσκε δ’ οἷός ῥυσμιδὸς ἀνθρώπων εἶχει*”, leer inzien welke ritmiek de mensen draagt.⁵ Wanneer we depressie typeren,

zoals Schotte doet, als de drieslag *anhormia* (motivatiegebrek), *anhedonia* (interesseloosheid) en *arrhythmia* (desynchronisatie) en we de laatste opvatten als bron van de eerste twee, dan treedt ‘depressieve stoornis’ als elementair *ritmeverlies* naar voren. Schotte schrijft: “Als het dienovereenkomstig mogelijk is om van een *verlies* te spreken, dan dient dit ook onderscheiden te worden van het verlies van een ‘object’ in de gewoonlijke psychoanalytische betekenis van het woord, en moet het meer fundamenteel begrepen worden als het verlies van het *ritme* dat samenvalt met het *leven*, of van het contact of de ‘voeling’ met



‘Dit boek is een van die zeldzame werken waar het historische, het existentiële en het persoonlijke samenkomen op een manier waardoor ze elkaar wederzijds versterken.’ – Prof. dr. Paul Verhaeghe



BERT VAN DEN BERGH

DE SCHADUW VAN DE ZWARTE HOND

DEPRESSIE ALS SYMPTOOM VAN ONZE TIJD

Boom

dit leven, en met de wereld, wat een primair teken van gezondheid is.”⁶ De beweging naar de wereld toe (*anbormia*) en de beweging van de wereld uit (*anbedonia*) zijn verstoord, want de levensbewogenheid als zodanig (*arrhythmia*) is ontregeld. ‘Het gaat niet meer’, luidt dan de klacht. Men is ‘nergens meer’: niet meer in-de-wereld, in zichzelf stilgevallen, existentieel geïsoleerd.

Waarom komt zulk isolement vandaag de dag zo vaak

voor? Wat is de link tussen de zogeheten ‘depressie-epidemie’ en de hyperdynamische en hyperindividualistische aard van onze contemporaine cultuur? Wat is de link tussen die epidemie en aard van de laatmoderne subjectificatie van het individu? Als we een duidelijker antwoord willen krijgen op de cruciale vraag waarom de depressieve ont-stemdheid vandaag zo wijdverbreid is, dan zullen we moeten onderzoeken welke *subjectvorm* zich in de laatmoderniteit aan het installeren

is. Deze kwestie, zo schrijft de Franse filosoof Dany-Robert Dufour in *L’art de réduire les têtes* (2003), “is het grote vraagstuk waar wij ons vandaag aan te wijden hebben.” Genoemd werk van Dufour is één van de teksten waarin hij de wording van de laatmoderne subjectiviteit uit de doeken doet, binnen de context die hij aanmerkt als ‘de liberale culturele revolutie.’ En ‘liberalisme’ begrijpt hij dan in de eerste plaats niet als economisch of politiek maar als *cultureel* fenomeen, namelijk als bevrijding van de menselijke passies.

Deze bevrijding heeft puriteinse wortels. Het was jansenist Blaise Pascal die midden zeventiende eeuw begon te morrelen aan de augustiniaanse rangorde van *amor Dei* en *amor sui*, heilige liefde en eigenliefde. Deze kleine ingreep zette een omvangrijke ontwikkeling in gang van geleidelijke revaluatie van de eigenliefde, waarmee het puriteinse allengs meer ‘pervers’ werd, dat wil zeggen de oorspronkelijke rangorde inverterend. Via jansenist Pierre Nicole en calvinist Pierre Bayle beweegt Dufours historische analyse zich naar de calvinistische arts en econoom Bernard Mandeville en diens fameuze *Fable of the Bees* van 1714, waarin *private vices* worden opgevoerd als poort naar *public benefits*. Bevrijding van de passies leidt tot weelde, hun inperking zorgt voor misère, zo luidt Mandevilles adagium. Men is hevig geschokt.

Dat duurt echter niet lang. Ruim een halve eeuw later treedt econoom en theoloog Adam Smith in Mandevilles voetsporen, maakt de ideeën van de vooreerst als *ManDevil* verketterde

fabelmaker aanvaardbaar en grondvest in 1776 via *The Wealth of Nations* het liberalisme als religie van de vrije markt, bestierd door een goddelijke ‘onzichtbare hand’. Private ondeugden – smitheans ‘witgewassen’ tot privébelangen – moeten de vrije hand hebben, omdat ze voeren naar publiek geluk. *Amor sui* is voortaan de aardse weg naar hemelse glorie. Deze liberale conclusie wordt vervolgens geradicaliseerd door een libertijnse tijdgenoot van Smith, Marquis de Sade, wiens literaire verkenning van het ‘isolisme’ – de extremistische combinatie van egoïsme en hedonisme – opnieuw vooreerst verketterd wordt, maar wiens libertijnse geest sinds de grote economische crisis van 1929 op mondiale schaal steeds meer vaardig over ons is geworden.

“Het liberalisme,” schrijft Dufour, “dat is Smith samen met De Sade.”⁷ Volgens de Franse filosoof leven we in een steeds sadeaanser wordende wereld.

“Amor sui is voortaan de aardse weg naar hemelse glorie”

Onze hedendaagse ultraliberale cultuur wordt bevolkt door ‘isolistische’ subjecten. De zelfbevrijding van de jaren 60/70 en de marktliberalisatie van de jaren 80/90 sloten naadloos op elkaar aan. De huidige culturele context van de ‘Heilige Markt’ is een sfeer waarin de ontketende menselijke passies steeds sterker en omvattender door het ‘totale kapitalisme’ worden gekoloniseerd en geëxploiteerd. Zo vestigt zich een vorm van subjectiviteit die ik aanduid als de *homo oeconomicus-mobilis-libidinosus*: de door de markt tot zijn passies gereduceerde en

aldus gemobiliseerde ‘bv ik’. Een *isolistische* subjectiviteit die neigt naar existentieel *isolement*. Een depressogene subjectiviteit kortom, want het betreft een losgeslagen wezen dat moeite heeft met zijn elementaire ritmische afstemming. Ergo: de door de WHO en andere instanties uitgeroepen *war on depression* zal vruchteloos zijn als we niet op zoek gaan naar – om het met een titel van één van Dufours werken te zeggen – *L’individu qui vient ... après le libéralisme* (2011) : een ‘sym-pathieke’ subjectiviteit die de huidige ‘isolistische’ subjectiviteit en zijn malaise kan doen vergeten.

Bert van den Bergh is filosofiedocent aan De Haagse Hogeschool. In 2018 verdedigde hij zijn proefschrift aan de Erasmus Universiteit, met als titel De gestolen stoornis: Een cultuurfilosofische duiding van de ‘depressie-epidemie’. Afgelopen jaar is de publiekversie van dit proefschrift verschenen: De schaduw van de zwarte hond: Depressie als symptoom van onze tijd (Boom 2019).

Noten

- 1 Dillmann, R. (1990). *Alzheimer’s Disease: The Concept of Disease and the Construction of Medical Knowledge*.
- 2 Zie het uitstekende artikel ‘DSM-III and the revolution in the classification of mental illness’ van Randall Mayes en Allan Horwitz in *Journal of the History of the Behavioral Sciences* (2005)
- 3 Shorter, E. (1997). *A History of Psychiatry: From the Era of the Asylum to the Age of Prozac*. Shorter is overigens zelf sterk biomedisch geïnclineerd.
- 4 Zie bijvoorbeeld de publieke bekentenis begin 2018 van Qmusic-DJ Stephan Bouwman: <https://nos.nl/artikel/2219934-huilende-qmusic-dj-praat-over-depressie-voel-me-gewoon-klote.html>
- 5 Schotte, J. (1982). *Comme dans la vie, en psychiatrie ... Les perturbations de l’humeur comme troubles de base de l’existence*
- 6 Schotte, J. (1989). *From redefining depressions to reassessing ‘nosology’ in present-day psychiatry*
- 7 Dufour, D.-R. (2009). *La Cité perverse: Libéralisme et pornographie*

Wanneer ...

Is hoe je je voordoet aan de wereld wie je bent? **Mia Weerdersteijn** neemt ons mee in haar psyche, kijkend naar haarzelf vanbinnen en -buiten

Wanneer ik het 't meeste merk? Als ik voor de spiegel sta tijdens mijn wekelijkse dansles. Dansen leek mij een fantastische manier om weer in beweging te komen. Ik lag te verstoffen in mijn veilige bureaustoel met al mijn boeken om mij heen. Het leek mij een goed idee om mijn dagelijkse routine te doorbreken. Het is mijn standaard: als ik ergens teveel of te lang mee bezig ben ga ik me vervelen. Ook al kan verveling een goede manier zijn om gedachten de vrije loop te laten, het kan ook averechts werken: verveling pleegt moord op inspiratie.

Ik stel wel met zekerheid vast dat ik het momenteel goed volhoud. Mijn studie is afwisselend genoeg om verveling te voorkomen. Baantjes zijn een ander verhaal. Die heb ik vaak maar kort en wanneer ik me ga vervelen doe ik dingen die niet van me gevraagd worden. Maar dit wordt nooit opgevat als "goedbedoeld", zoals veel in mijn leven. Ik kan echter niet niets doen. Het lijkt een wetmatigheid; er is vaker sprake van regel dan uitzondering. Ontslag ligt

daardoor op de loer, maar een werkgever zit liever het einde van mijn contract uit en houdt zijn mond. Voor mij is het echter een ander verhaal. Elk uitblijven van duidelijkheid maakt me hondsmoe. Is het dan zo moeilijk om contact met me te maken? Hoewel die vraag vaker bij mij opduikt, ga ik er liever vanuit dat het probleem bij mij ligt. Om die reden ga ik er sowieso van uit dat ik maar één contractstermijn mag blijven. Daarna begint de routine weer van voor af aan: baantje zoeken, solliciteren en de façade ophouden dat het jonge meisje tegenover je uiterst sociaal is. Daarna is het hopen dat je wordt aangenomen en dan begint de riedel weer voor acht maanden lang. Het is echter een praktijk die ik eenvoudig in stand kan houden.

In mijn rechter ooghoek zie ik de dansdocent op de "play button" drukken. Direct word ik uit mijn gedachtegang gerukt terug naar de realiteit. Ik moet opletten en mijn masker in stand houden. Zo zal ik het uur doorkomen. Ik merk echter elke les dat ik mijn zwakke punt heb gevonden

als ik voor deze spiegel sta: ik kan niet meer doen alsof. Het masker verbergt niet meer.

Wanneer ik mijn focus kwijt raak? Als ik teveel in mijn hoofd kruip. De danspasjes zijn niet moeilijk. Alles is een herhaling van vorige week. Het punt is echter dat mijn armen mee moeten bewegen met mijn benen. Ik ben lang van postuur, maar daardoor niet per direct handig. Dat is een leugen die ik mezelf opleg. Nu ik voor deze spiegel sta weiger ik naar mezelf te kijken: ik let liever op de instructeur. Op die manier kan ik zijn bewegingen nadoen en de façade in stand houden.

Ik kan echter maar op één ding tegelijkertijd letten: of de bewegingen van mijn benen of die van mijn armen. Beiden gaat niet, hoe graag ik

"Elk uitblijven van duidelijkheid maakt me hondsmoe"



ook zou willen. Ik ben echter bang dat de rest van de groep doorheeft dat ik motorisch niet sterk ben. Wat als iemand ernaar vraagt? Uitleggen gaat vrij lastig zonder het beestje bij zijn naam te noemen. Het woord alleen veronderstelt meer dan ik op mijn naam zou willen hebben staan. Mogelijk dat er daadwerkelijk minder zal gebeuren dan ik veronderstel. Ik ben echter bang dat mijn omgeving mij anders zal behandelen en benaderen met hun nieuw vergaarde kennis.

Ik hoor de beat van de muziek veranderen. Ik herken het nummer meteen als degene die de instructeur gebruikt voor de buikspieroefeningen. Met lichte tegenzin ga ik op de grond liggen. Nog vijfenveertig minuten op de klok.

Wanneer ik op mijn bangst ben? Als ik niemand om mij heen heb. Sinds mijn geboorte wilde ik al mensen om mij heen. Mijn ouders hebben

me dit verteld. Slapen deed ik alleen in de woonkamer in de wandelwagen. Mij straffen was makkelijk: zet me in de hal, alleen. Ik had altijd graag mensen om mij heen. Zij namen mijn twijfels weg en hielpen mij keuzes maken. Waarom zou ik van hen gescheiden willen worden?

Als ik de zet om danslessen te volgen in een privé zaal had kunnen voortzetten had ik dit liever gedaan. Wanneer ik alleen ben kan ik mezelf volledig laten gaan, met of zonder functionerende armen. Er komt een moment in elke week dat ik mijn huis volledig tot mijn eigen beschikking heb, namelijk wanneer mijn huisgenoot ervandoor gaat naar zijn ouders of vriendin. Dan pas merk ik hoe stil het kan zijn in een huis. Hoewel ik mij kan voorstellen dat een ouder eens in de zoveel tijd snakt naar een periode zonder gillende kinderen, geldt dit voor mij als een nachtmerrie

die werkelijkheid wordt. De stilte creëert de geraniums die ik met smacht probeer te ontlopen tot mijn oude dag. Ik moet iets of iemand in mijn omgeving hebben om mij aan te kunnen meten, om zeker te weten dat mijn gedrag door de beugel kan en voldoet aan de meetlat van 'normaal'. Een betrouwbaar onderzoek kan men ook niet uitvoeren zonder een controlegroep; een groep die blootgesteld wordt aan de dagelijkse sleur zonder enige aanpassing ervan. Ik ben dagelijks afhankelijk van deze controlegroep, die zich kan manifesteren in mijn huisgenoot, mijn vriend of mijn ouders. Zolang ik de tegenpartij maar vertrouw. Maar wanneer geen van hen in de buurt is, weet ik nooit zeker of ik op een dag gedrag hebt vertoond dat past bij een jongedame van mijn leeftijd. Ik ben altijd op zoek naar bevestiging. Hoe anders kan men dat masker in stand houden?



Door de muziek heen hoor ik de docent ons waarschuwen dat er water mag worden gedronken. Een korte pauze van vijf minuten gaat in. De pijn in mijn buik verradt de staat van mijn lichaam. Vroeger was ik sterker, maar door de jaren heen heb ik dit laten verloederen. Ik wilde mij liever focussen op dat wat situationeel belangrijk was, zoals het halen van mijn diploma.

Wanneer ik het meest twijfel aan mezelf? Als ik in de spiegel kijk. Mogelijk dat dit de reden is dat ik weiger naar mezelf te kijken tijdens het dansen. De confrontatie is teveel. Ik zie het aan mezelf. Ik ben bang dat een ander het ook zal opmerken. Ik zou mezelf niet willen omschrijven als het eindproduct van schoonheidsidealen, hoewel het tegendeel mij vaker verzekerd is. Mijn benen en armen zijn lang, mijn figuur

peervormig, maar met een wespentaille. Mijn haar is halflang en gekleurd door de kapper. Mijn ogen zijn groot en bruin. Dit kenmerkt de schoonheid die mij zo verzekerd wordt: om mijn grote bruine ogen kun je niet heen.

Die blik houdt je vast en verzekert je ervan dat je mijn aandacht hebt. Ik kijk echter vaak weg en praat regelmatig naar de grond. Iemand te lang aankijken is lastig. Het tast het concentratievermogen aan. Wanneer de ander je aankijkt moet een mens zowel letten op de woorden die hij

“Ik ben altijd op zoek naar bevestiging. Hoe anders kan men dat masker in stand houden?”

uitspreekt als de lichaamstaal van degene tegenover hem. Net als het dansen is dit voor mij een onmogelijk gegeven: het is óf het een óf het ander. Jezelf trucjes aanleren is echter minder lastig dan dat het lijkt. Het is een kwestie van oefenen: kijk regelmatig de persoon tegenover je een seconde of drie aan en kijk dan weer even weg. Mogelijk dat dit gedrag is dat enige scheuren in mijn façade kenmerkt. Aan mijn uiterlijk besteed ik veel tijd. Ik zie er graag goed uit en maak graag een praatje met onbekenden. Mijn uiterlijk en uitstraling verraden niets. Toch vraag ik me wel eens af hoe er gereageerd zou worden als ik zou zeggen wat ik eigenlijk heb. Het is amper aan mij te zien of te merken, daar zorg ik goed voor. Dat is uitermate vermoeiend, maar waardevol voor mijn plannen in de toekomst. Ik denk graag na over wat ik na mijn opleiding zou willen doen. Ik

wil graag werken. Ik wil graag uitgedaagd worden. Als men zou weten wat ik heb, betwijfel ik of mij dit nog gegund wordt. Ik zie het te vaak gebeuren: het schoolniveau wordt aangepast, daardoor komt men bij de verkeerde vervolgstudie terecht en is men het pad bijster wat men zou willen, maar niet mogen of kunnen volgen vanwege het rugzakje dat men bij zich draagt. Dit ligt gelukkig achter mij, maar verzekert daardoor mijn toekomst niet. Dit is mijn existentiële angst, mijn angst om te eindigen als een gestrand schip, omdat het zijn koers kwijt is.

In de gehele afspeellijst van de instructeur is er slechts één nummer dat ik op repeat zou zetten. Dat nummer hoor ik momenteel op de achtergrond van mijn gedachten. Ik heb vrijwillig gekozen voor deze soort dans, maar toch is er slechts één nummer dat mij aanspreekt. Ik merk direct een neiging om te willen voldoen aan een druk. Ik zal beter luisteren en mij meer bezig houden met mijn omgeving. Ik zal niet spreken. De veilige weg is zwijgen. Voorkomen is beter dan genezen.

Wanneer ik mij het meest thuis voel? Dat is wanneer ik luister naar mijn favoriete muziek en geniet van mijn bakje koffie. Muziek heeft bij mij altijd gewerkt als therapie, door dik en dun. Mijn favoriete artiesten zijn altijd slechts één druk op de knop van me verwijderd. Mijn koptelefoon is bijna vergroeid met mijn hoofd. Zonder dat essentiële stukje plastic voel ik me verloren en ben ik mezelf niet. Zonder dit belangrijke stukje “ik” houd ik mijn

omgevingen zelden vol. Teveel lawaai eist al mijn aandacht op. Andermans gesprekken worden al snel de mijne, hoewel het niet aan mij is om erop te reageren. Andermans ergernissen worden ook snel de mijne, alsof ik dezelfde beweegredenen heb. De koptelefoon garandeert dat mijn hoofd van mij blijft. De koffie daarentegen garandeert een wakkere dag en een slapende nacht. Koffie werd onderdeel van mijn leven op het moment dat ik die het meeste nodig had. Ook al help ik graag, het brengt mij vaak in situaties die ik liever uit de weg ga. Mijn eerste bakje koffie gaf mij het gevoel dat het mij de dag door zou helpen. Sindsdien verzekert elke bak mij daarvan, hoeveel prikkels er ook op mij afkomen en hoe moe ik ook ben opgestaan. De smaak van mijn koffie verschilt per seizoen: in de lente is het een ijskoffie, in de zomer een milkshake vorm, in de herfst wordt de koffie weer warm, maar overheerst de pompoen smaak en in de winter vindt een vleugje chocola zijn ingang. Deze cyclus loopt al jaren en verzekert mij van een goede dag of een goede rit naar huis.

Het zijn die twee fundamenteën die mij staande houden: wat er ook op me afkomt. Wanneer het me teveel wordt en ik dreig

“De veilige weg is zwijgen. Voorkomen is beter dan genezen”

op te geven brengen deze materiële dingen een zekere rust. Pas na het gebruik van deze twee pijlers zal ik hulp van mijn betrouwbare omgeving inschakelen. Zij geven mij zekerheid dat opgeven mij niet gelukkig zal maken. De koers is rechtuit, zonder omweg. Mijn schip zal altijd in ruige wateren varen en soms overvallen worden door een storm, maar het zal hoe dan ook rechtuit varen. Net als ik, recht door zee.

Het laatste nummer van de speellijst komt ten einde. Ik heb het uur weer volgehouden.

Ik voel me gevangen in het geeltje, een vrouw eenzaam in haar beperking, maar een die haar weg heeft gevonden in de gevangenis van dat woord. Hoewel de weg naar buiten nog duister is, zal ik deze zoeken wanneer een betere wereld zijn ingang vindt. Het is een kwestie van tijd en geduld. Van beiden heb ik voldoende.

Met deze gedachte wissel ik mijn schoenen om en stap ik de danszaal uit. Het is tijd om naar huis te gaan. Het avondeten zal nu wel voor mij klaarstaan.

Hoe echt is 'echt'?

Voor Autarkeia gaf **Jonathan Steinebach** een lezing over zijn scriptie die ingaat op de vraag of er een synthese mogelijk is tussen de manifeste en wetenschappelijke verbeelding uit het werk van Wilfred Sellars. In dit artikel geeft Steinebach een samenvatting van zijn scriptie en gaat hij in op discussies die tijdens zijn lezing ontstonden.

Entiteiten en wetmatigheden hoeven niet in elkaar vertaald worden om toch tot een eenduidig beeld te komen van de wetenschappen. De vraag over Intentionaliteit leverde de meeste discussie op tijdens mijn presentatie. Hoe echt is 'echt'? Maandag 16 september mocht ik mijn scriptie presenteren op een lezing georganiseerd door alumnivereniging Autarkeia. Het centrale probleem van mijn scriptie is de synthese tussen de manifeste en wetenschappelijke verbeeldingen van de mens in de wereld, zoals beschreven door Wilfred Sellars. Kort gezegd maken in de manifeste verbeelding alle fenomenen deel uit zoals we die in de dagelijkse wereld aantreffen evenals alle wetenschap die zich betreft op waarneembare zaken en de relaties daartussen. De wetenschappelijke verbeelding houdt zich daarentegen bezig met het verklaren van verschijnselen en onderzoeksresultaten door middel van het postuleren van

onwaarneembare entiteiten. Drie grote vragen waar een poging tot synthese (onder andere) rekening mee moet houden zijn de volgende:

Intentionaliteit, de eigenschap van denken om ergens over te gaan, zelfs als datgene niet voorhanden is, lijkt niet verklaard te kunnen worden in termen van het gedrag van microscopische (gepostuleerde) deeltjes. Hoe is de manier waarop de mens zichzelf begrijpt als denkend, willend wezen dan verenigd met het natuurwetenschappelijke wereldbeeld?

De natuurwetenschappen hebben weinig moeite om de mens te begrijpen als machine die indrukken verwerkt tot gedrag. Er is tot op heden echter nog geen verklaring voor het subjectieve aspect van de ervaring (qualia). Het feit dat onze zintuiglijke ervaringen echt een "gevoel geven" (dat bovendien nog eens verschillend is per

zintuig) kunnen we niet in de taal van de postulatoire wetenschappen uitleggen. Hoe zijn de manifeste en de wetenschappelijke verbeelding dan verenigd zonder dat qualia onverklaard blijven?

De verschillende wetenschappen blijken vaak onderling moeilijk verenigbaar. De entiteiten van de ene wetenschap zijn vaker niet dan wel te reduceren tot die van een meer 'fundamentele' wetenschap zonder dat iets van de voorspellende en verklarende kracht van de minder fundamentele wetenschap verloren gaat. Hoe is een synthese tussen manifeste en wetenschappelijke verbeelding mogelijk als de wetenschappen onderling niet in elkaar te vertalen zijn?

In mijn scriptie onderzoek ik tot in hoeverre deze drie vraagstukken op te lossen zijn door de patroonontologie van Daniel Dennett. Die ontologie is het best te begrijpen door te kijken naar de context waarin



Daniel Dennett

Dennett deze introduceert. Dennett vraagt zich af of mentale toestanden, zoals overtuigingen en verlangens echt bestaan. Volgens sommigen, zoals Jerry Fodor, zijn mentale toestanden bepaalde structuren in het brein die zich 'taalachtig' gedragen. Volgens anderen, zoals het echtpaar Churchland, maken overtuigingen en verlangens deel uit van een sterk verouderde theorie over het menselijk denken en moeten ze op termijn vervangen worden door taalgebruik dat dichter bij de neurale werkelijkheid ligt. Dennett neemt naar eigen zeggen een tussenpositie in. Volgens hem is het niet nodig dat we mentale toestanden in de hersenen terugvinden om te kunnen zeggen dat ze echt

zijn. Mentale toestanden zijn namelijk in de eerste instantie entiteiten die we aan een ander toeschrijven om hun gedrag te voorspellen en te begrijpen. Hiertoe nemen mensen de 'intentionele houding' aan, een van de drie houdingen — naast de fysieke- en de ontwerphouding — die we in het dagelijks leven inzetten om op basis van gebeurtenissen in het heden en verleden een voorspelling te kunnen maken van gebeurtenissen in de toekomst.

Dit laat de vraag over wat nu de ontologische status van mentale toestanden is echter onbeantwoord. Zijn ze echt of niet? Om deze vraag te beantwoorden introduceert Dennett het

concept van patronen. Een patroon definieert hij als een regelmatigheid in een bepaalde dataset die maakt dat de data makkelijker te communiceren zijn dan een voor een. Stel je een rooster voor van honderd bij honderd met zwarte en witte vierkantjes die willekeurig zijn verspreid. Om de invulling van dit rooster te onthouden of te communiceren moet je ieder vakje afzonderlijk onthouden of overbrengen. Als je er echter een plaatje van bijvoorbeeld een hond in ziet, is het ineens een stuk makkelijker. Je hoeft alleen het hondje te onthouden of omschrijven. Bij het natekenen van dit hondje kan het best zijn dat je bepaalde vakjes de verkeerde kleur geeft omdat je niet de moeite hebt genomen

om alle individuele vakjes uit je hoofd te leren. Dit noemt Dennett ruis en hij wijst erop dat het vaak een offer is dat we bereid zijn te maken om tijd en rekenkracht te besparen.

Aan de hand van het begrip van een patroon wil Dennett dus antwoord geven op de vraag of mentale toestanden echt bestaan. Volgens Dennett zijn mentale toestanden de entiteiten uit een patroon. Kijk naar de onderstaande afbeelding.¹ Hieronder is zes keer hetzelfde patroon te zien met verschillende hoeveelheden ruis: een strook van 10 x 90 pixels, zwart of wit, negen blokken van 10 x 10 pixels om en om zwart en wit. Het patroon bestaat uit de negen blokken, maar de blokken bestaan alleen bij gratie van hun voorkomen in een patroon. Een blok te midden van absolute chaos zou ons niet opvallen, zeker niet in een omgeving met veel ruis zoals stroken A en C. De blokken zijn de entiteiten van *een bepaald patroon*. Op dezelfde manier moeten we ons mentale toestanden voorstellen. In al het gedrag van een persoon

“Mentale toestanden zijn namelijk in de eerste instantie entiteiten die we aan een ander toeschrijven om hun gedrag te voorspellen en te begrijpen”

ontwaren we een bepaald patroon, een ‘intentionele beschrijving’. Dit patroon bestaat uit mentale toestanden. Deze mentale toestanden zijn de entiteiten van de intentionele beschrijving net zoals de blokken de entiteiten zijn van de strook. Ze bestaan alleen in de context van het patroon, maar het patroon is niet te begrijpen zonder de entiteiten.

Met dit begrip keren we ons nog eens naar de drie vragen hierboven. We lijken niets dichter bij een oplossing

voor het probleem van qualia te zijn gekomen. Tussen neuro-hormonale processen en subjectieve ervaring lijkt er namelijk een kwalitatief verschil te zijn dat niet verklaard kan worden door het één te begrijpen als een patroon in het ander. Het toepassen van patroonontologie op de verschillende wetenschappen, geeft echter wel antwoord op de derde vraag. Entiteiten en wetmatigheden hoeven niet in elkaar vertaald te worden om toch tot een eenduidig beeld te komen van de wetenschappen. We hebben al gezien dat entiteiten uit een patroon zich vaak niet een op een laten vertalen tot entiteiten uit de onderliggende werkelijkheid. Zo hebben de blokken uit strook A geen vaste omschrijving in pixels, maar dat is ook niet nodig om het patroon te kunnen ontwaren. Op deze manier hebben we een begin gemaakt aan het verenigen van de verschillende wetenschappen zonder de noodzaak van reductie.

De vraag over Intentionaliteit leverde de meeste discussie

op tijdens mijn presentatie. In hoeverre heeft Dennett een bevredigende verklaring gegeven van Intentionaliteit en de eigenschap van gedachten om over iets anders te gaan. Er ontbreken minstens nog een aantal stappen. Introspectie moet begrepen worden als een proces dat neerkomt op het toepassen van de intentionele houding op zichzelf. Hierbij hebben we andere informatie dan bij het intentioneel voorspellen van anderen, maar spelen ook andere belangen een rol. Verdedigers van Intentionaliteit als onreducerbaar begrip stellen dat de eigenschap van taal om ergens over te gaan afhankelijk is van het feit dat denken dezelfde eigenschap heeft. Om de verklaring van Dennett rond te krijgen, moeten we deze gedachtegang omkeren en zeggen dat betekenisvol denken ontstaan is uit de internalisering van betekenisvolle taal. Eerst betrok taal zich alleen op voorwerpen die voorhanden waren. Later kwamen daar afwezige objecten bij, evenals abstracta, fictie en taal over het denken.

“Entiteiten en wetmatigheden hoeven niet in elkaar vertaald worden om toch tot een eenduidig beeld te komen van de wetenschappen”

Een andere vraag die de aanwezigen bezighield was de mate waarin patronen echt kunnen zijn. Volgens Sellars moeten we uiteindelijk de gepostuleerde entiteiten van de wetenschappelijke verbeelding als ontologisch primair zien. Met andere woorden: elektronen — of wat dan ook het kleinste deeltje blijkt te zijn — bestaan echt. Patronen bestaan niet op dezelfde manier. Een patroon is als het ware een configuratie van iets anders die een waarnemer in staat stelt om de informatie makkelijker te verwerken. Het is belangrijk om de ontologische status hiervan

helder te krijgen, zeker wanneer je de patroonontologie niet alleen op mentale toestanden toepast, maar ook op alle wetenschappen behalve deeltjesfysica.

Patronen zijn subjectief in de zin dat ze voor hun bestaan afhankelijk zijn van het bestaan van een waarnemer die ze kan ontwaren. Anderzijds zijn ze objectief, omdat het zien van een patroon iets anders is dan een hallucinatie. De waarnemer ziet iets wat wel degelijk aanwezig is buiten de waarnemer zelf en wat ook een andere waarnemer kan zien. Niet alle aanwezigen waren bereid te accepteren dat er een mate van “echtheid” was tussen echt, zoals elektronen dat wel zijn en onecht, zoals draken. Het aannemen van patroonontologie als oplossing voor enkele problemen bij het verenigen van de manifeste en wetenschappelijke verbeeldingen bleek een forse afwijking te vereisen van de normale opvatting van ontologie.



Noten

1 https://www.researchgate.net/figure/A-recreation-of-Dennetts-six-frames-with-noise-ratios_fig1_335412255

Kunstwaardering, Binnen een Context

Men beziet de Venus van Milo, wat wordt er gezien? Is het mogelijk de diepte en betekenis van dit werk te begrijpen en waarderen als toerist in het Louvre? Of is het nodig dat men zich zo goed als mogelijk verplaatst in de denk- en beleefwijze van de Grieken uit de 2e eeuw voor Christus? Of nog erger, is het überhaupt mogelijk dat men zich in die wijze kan verplaatsen? Een beschouwing hierover van **Marlon Kruizinga**.

De waardering van kunst is een interessant en tegelijkertijd netelig onderwerp. Het behelst grotendeels de vraag of er zoiets is als juiste waardering en zo ja; aan welk criterium deze waardering getoetst kan worden. Ik zal mij in dit korte artikel buigen over die twee vragen.

Het komt elitair voor te stellen dat alleen de experts, de critici, of zelfs alleen kunstenaars de capaciteiten hebben om kunstwerken op hun waarde te schatten. Aan de andere kant is het minstens even onwenselijk een geheel relativistische optiek aan te hangen. Als elke mogelijke interpretatie van een werk valide is, vernietigt dit de rol van de kunstenaar binnen de kunstpraktijk totaal. Zijn of haar inbreng heeft geen speciale invloed, terwijl het werk diens intentioneel eindproduct is.

Er is dus behoefte aan een uitleg

van de invloed die de kunstenaar uitvoert op de interpretatie van zijn/haar werk. Mijn uitleg komt grofweg overeen met de theorie van Rob van Gerwen, die kunst voorstelt als een praktijk.¹ De kunstenaars intenties

“Als elke mogelijke interpretatie van een werk valide is, vernietigt dit de rol van de kunstenaar binnen de kunstpraktijk totaal”

worden doorgrondelijk voor de beschouwer doordat deze kunstenaar, binnen een bepaalde kunstvorm, geleid wordt door zekere praktijk-conventies. Wat goede kunst is, en hoe een kunstwerk te waarderen, wordt

bepaald door de algehele praktijk en de kunstvormen die deze constitueren.

Een praktijk staat ook op belangrijke wijze in relatie tot de context; die *vormt* de praktijk in zoverre als deze in de context ontstaat en in relatie tot de context wordt gepraktiseerd. Dus als kunst een praktijk is, wordt deze op dezelfde manier beïnvloed door een algehele, ‘omringende’ context. En als kunst, kunstwerken en kunstvormen zich betekenisvol verhouden tot de context, dan is hetzelfde waar voor kunstwaardering. Vanuit de Wittgensteiniaanse optiek van kunst wordt gezegd dat de vraag “Is dit nu kunst?” moet worden begrepen als een vraag naar een omgangswijze; “Hoe moet ik het ervaren?”. In het licht van mijn eigen bevindingen zou ik echter deze vraag willen herformuleren. De vraag, zeker in relatie tot

context, zou moeten zijn “Wat wordt er van mij verwacht”. En het antwoord is dat de kunst (als extensie van de kunstenaar) van de toeschouwer een begrip van de context verwacht.

De moeilijkheid hier echter, zo lijkt het, is dat de context-afhankelijkheid van kunstwaardering ons weerhoudt van het waarderen van meer kunst dan ons lief is. Het is namelijk moeilijk, als niet onmogelijk, voor ons om deel te hebben in de concrete context van vroegere tijden. Met name hebben wij geen toegang tot wat ik zou noemen ‘geleefd begrip’ van de context. Natuurlijk hebben wij hiertoe *iets* van toegang; zo kunnen wij sociale, culturele, en algeheel contextuele achtergrond nog altijd in naslagwerken achterhalen, maar dit is niets vergeleken met

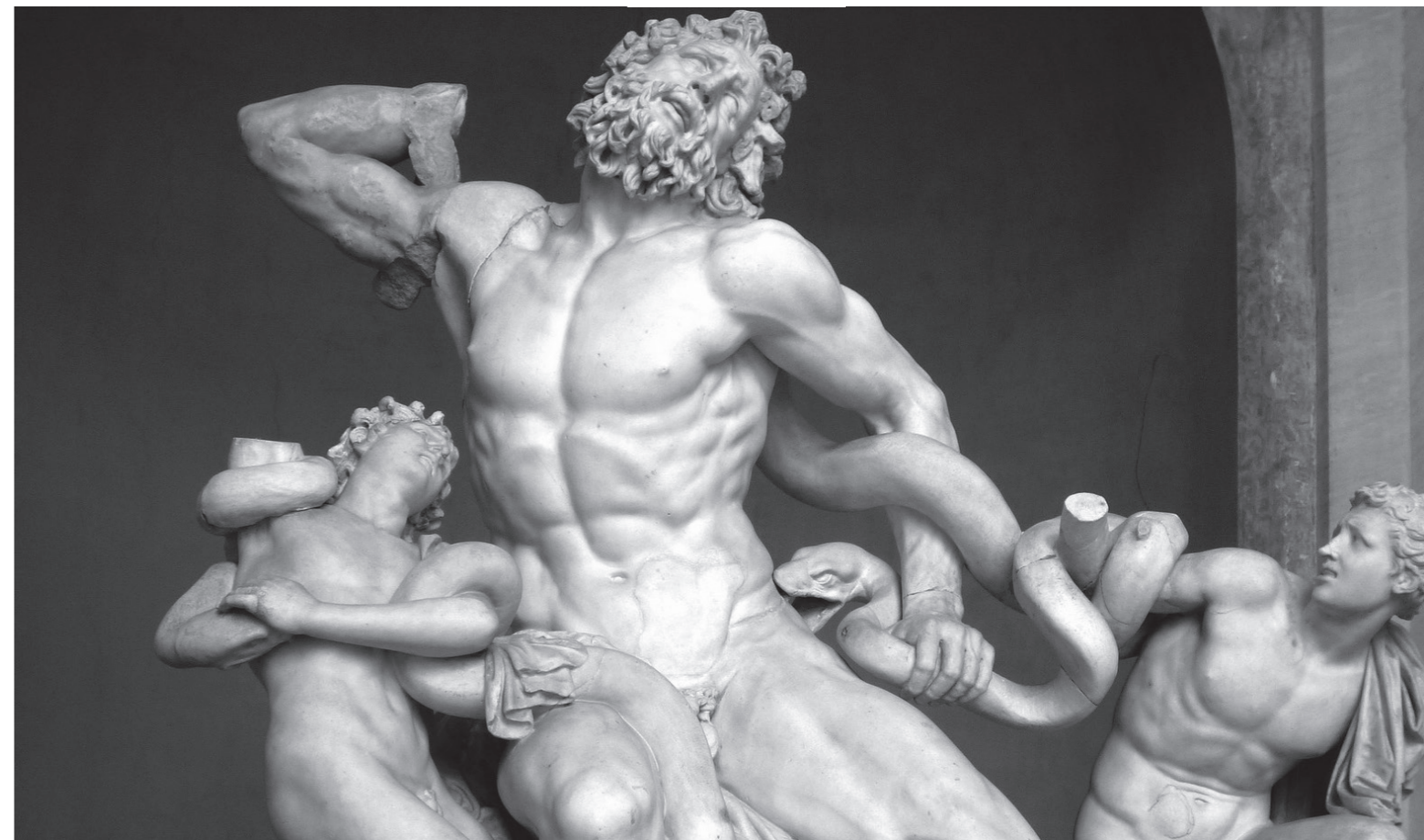
“Het is namelijk moeilijk, als niet onmogelijk, voor ons om deel te hebben in de concrete context van vroegere tijden”

de geleefde (praktijk-) kennis van diegenen die deel uitmaakten van de algehele (nu in het verleden liggende) context. Onze kennis is oppervlakkig. Wij kunnen bijvoorbeeld wel begrijpen dat de Oude Grieken in hun mythische standbeelden een ideaalbeeld van de mens schetsten, maar hoe kunnen wij net zo goed de mythische taferelen (en hun belang) begrijpen als de Grieken die deze mythes geloofden,

toehoorde en doorvertelden? Zij waren actief in het culturele en sociale kader dat wij slechts op een oppervlakkige manier gebruiken om hun kunst te kunnen waarderen. Ook Wittgenstein suggereerde dat wellicht in de Middeleeuwen een heel andere kunstpraktijk bestond.²

Nu staat het mij, als elke filosoof, op dit punt vrij te zeggen: “*I will bite the bullet*”. Dit houdt in toe te geven dat de waardering van oudere kunst, van kunst buiten onze geleefde context, altijd tot op zekere hoogte aan ons onthouden is. Deze omschrijving van waardering staat met name niet toe dat bepaalde kunstwerken, binnen nieuwe en juist *veranderde* contexten, een nieuwe significantie kunnen aannemen. Des te minder men

Laocoön en zijn zoons



actief, geleefd, deel heeft in de context die het kunstwerk begrijpelijk maakt, des te minder men het kunstwerk kan waarderen op een meer dan oppervlakkige wijze. Want de kunstpraktijk opereert, en karakteriseert zich, in verhouding tot andere, omringende praktijken: de context in het algemeen. Hoe oude kunstwerken in een latere context nieuwe betekenis aan kunnen nemen binnen deze theorie, en of dit überhaupt nodig is, vereist verder onderzoek.

Bibliografie:

Van Gerwen, Rob. "Artists' Experiments and Our Issues with Them — Toward a Layered Definition of Art Practice", In *Proceedings of the European Society for Aesthetics Volume 6*, (The European Society for Aesthetics, 2014).

Wittgenstein, Ludwig, *Lectures & Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press (1938-1946), Lecture I, p. 1-18.



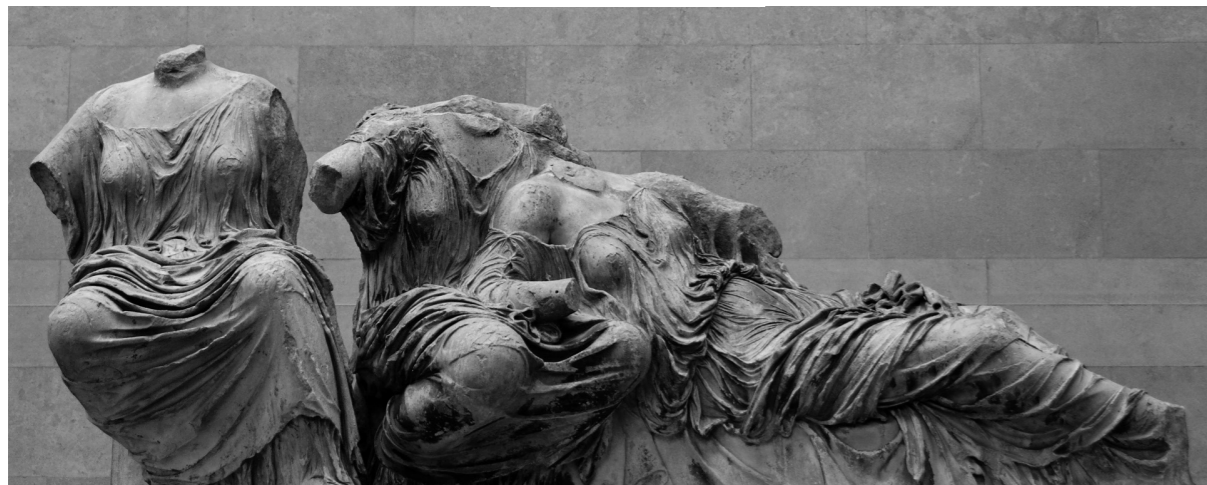
Marlon Kruijzinga is student
Filosofie aan de Universiteit van
Utrecht.

Noten

1 Rob van Gerwen, "Artists' Experiments and Our Issues with Them — Toward a Layered Definition of Art Practice", *Proceedings of the European Society for Aesthetics Volume 6*, (The European Society for Aesthetics, 2014).

2 Ludwig Wittgenstein, *Lectures & Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1938-1946), Lecture I, p. 8.

Hestia, Dione en Aphrodite



Studentendenken

Veronique, Daniel en Luuk onderzoeken in hun boek *Studentendenken* het studentenleven aan de hand van persoonlijke anecdoten en filosofische theorieën. Op deze manier hopen ze andere studenten ook de inzichten te kunnen bieden die de theorieën hen hebben verschaft in het omgaan met het student-zijn. Met onderwerpen als vriendschap, prestatiedruk, keuzestress, eenzaamheid, identiteit die in het boek aan bod komen en de originele insteek van de schrijvers belooft dit een interessant werk te worden. In dit artikel vertellen de schrijvers wat gedetailleerder over de inhoud van hun eerste boek. *Studentendenken* is verschenen in januari 2020 als boek en online.

Voor veel studenten buiten filosofie is het niet altijd duidelijk waar dit vakgebied zich mee bezig houdt. Nadat je trots aangeeft filosofiestudent te zijn, krijg je regelmatig de vraag ‘wat kan je daar mee worden?’ Filosofie kan echter interessant en relevant zijn. Ze kan naast fundamenteel theoretische vraagstukken aangaande metafysica, epistemologie, logica en taal filosofie ook veel praktische wijsheden bieden en op die manier allerlei studenten helpen met een nieuwe fase in hun leven. Daarom besloten wij in het kader van het Humanities Honours Programme een boek voor studenten te schrijven, waarin we onze

visie op het studentenleven wilden combineren met onze interpretaties van filosofische inzichten. Na hard en gepassioneerd aan dit project te hebben gewerkt, hebben we de kans gekregen om ons boek in januari 2020 uit te geven bij Uitgeverij Prometheus.

Ondanks dat het één boek is, bevat het drie verschillende perspectieven op het studentenleven aan de hand van problemen en ervaringen die wij tot nu toe gehad hebben en de filosofische theorieën die ons geholpen hebben om met deze ervaringen om te gaan. Zo gebruiken we Sartre's idee over keuzevrijheid om keuzestress te analyseren, passen we Heideggers theorie over de mens toe op de

mogelijkheden die een student heeft en nemen we Aristoteles' deugdethiek onder de loep. Dit is zomaar een greep uit de verschillende onderwerpen en filosofen die we in het boek aan bod laten komen. Hoewel we ons normaal gesproken vooral bezighouden met de academische filosofie, leek het ons een uitdaging om onze inzichten te vertalen voor de groep studenten die minder of helemaal niet in aanraking komen met filosofie. Wij denken dat de filosofie ook voor hen een hulpmiddel kan zijn voor obstakels en problemen in het studentenleven. Speciaal voor deze editie, hebben wij een exclusieve preview samengesteld van fragmenten uit het boek. Deze fragmenten

Persoonlijke zoektochten naar antwoorden op de grote vragen van het studentenleven



zijn onder voorbehoud en het een en ander kan nog veranderen in de uiteindelijke uitgave.

Veronique schrijft in dit fragment over het bewustzijn als een veranderlijke stroom van gedachten en gaat hiermee in tegen het idee van identiteit als vaststaande entiteit.

“Door het bewustzijn te begrijpen in zijn beweging, eerder dan in een bepaald vaststaand zijn, wordt duidelijk dat wij het bewustzijn slechts ervaren in de gedachtestroom die het aan ons aandient. Een vloeiende beweging van gedachten die door elkaar, op elkaar en onder elkaar heen volgen. We zien dus geen echte eenheid in die gedachten, maar gewoon een stroom van opvolgingen. Hiermee volg ik de Schotse empirist David Hume als ik stel dat ik identiteit (opgevat als een vaststaand, onveranderlijk ding) niet terugzie in de ervaring. Ik denk dat het eerder een concept is dat we onszelf en anderen toeschrijven om de werkelijkheid te categoriseren en begrijpen, eerder dan dat het daadwerkelijk ‘bestaat’. Hume zag in het bewustzijn van zichzelf geen

onveranderlijk iets, maar juist een binnenkomen van gedachten die veranderlijk zijn en nooit hetzelfde. [...]

Dit idee van bewustzijn als beweging wordt zo ondersteund door Heideggers opvatting van de mens als niet in zijn geheel bepaald (zoals een ding dat wel is). De object-subject distinctie is een dimensie die wij aan de wereld toevoegen. Dit komt omdat wij niet bepaald zijn oftewel al vastliggen en al betekenis hebben (en in die zin vrij zijn). We maken een object tot een object dat zich onderscheidt van het subject, zoals al naar voren kwam bij Hegel. Een onderscheid tussen de kenner en het gekende is door de mens verzonnen. Object en

“Soms herken je jezelf van vijf jaar geleden totaal niet terug en begrijp je niet waarom je eigenlijk zo was [...] Dit komt omdat je niet een vaststaand ‘iets’ bent en juist jezelf accepteren in die veranderlijkheid kan je tevreden maken met wie jij bent”

subject zijn dus concepten die wij zelf maken. [...]

In lijn met deze gedachte, veronderstelt de eenheid van het woord ‘bewustzijn’ een vaststaande entiteit die wij gewoontegetrouw vanuit het idee van subject-object als een compleet, niet te onderscheiden onderdeel van het subject beschouwen. Iets dat zich onderscheidt van datgene-wat-niet-jezelf-is, terwijl in werkelijkheid deze bestaat uit opeenvolgende gedachtes die geen verbindende, onveranderlijke grond bevatten. Het concept van veranderlijke gedachten betwist het idee van identiteit als een vaststaande entiteit die jou zou kunnen weergeven. Dit betekent niet dat jij niet bestaat. Het betekent dat jij bestaat als een veranderlijke beweging die nooit hetzelfde is. In deze beweging zouden we bevrediging kunnen vinden en uit die beweging kunnen we een identiteit halen.

Deze identiteit wordt dan niet opgevat als een vaststaande entiteit maar juist uit de veranderlijkheid die jij bent. Hiermee wil ik zeggen dat je kunt accepteren dat je wispelturig bent, jezelf niet

snap, veranderlijk bent en soms eigenlijk niet weet ‘wie’ je bent. Soms herken je jezelf van vijf jaar geleden totaal niet terug en begrijp je niet waarom je eigenlijk zo was: waarom je met die ene persoon zoende, waarom je eigenlijk altijd dronken was of waarom je zoveel ruzie had met vrienden. Je begrijpt niet waarom je toen dacht dat het gaaf was om te roken, of probeerde die ene club binnen te komen terwijl je nog niet oud genoeg was, waarom je waarde hechte

aan dingen die er achteraf eigenlijk helemaal niet toe deden. Dit komt omdat je niet een vaststaand ‘iets’ bent en juist jezelf accepteren in die veranderlijkheid kan je tevreden maken met wie jij bent.”

Luuk combineert in dit gedeelte de inzichten van Quassim Cassam de manier waarop het vergelijken met de ander bijdraagt aan zelfkennis.

“De filosoof Quassim Cassam noemt deze introspectieve

methode van zelfkennis *the perceptual model*. Voor een aantal soorten zelfkennis is deze methode dan ook zeer handig en inderdaad onfeilbaar. Als je gelooft dat je een tentamen niet gaat halen, dan ben je zeker dat je gelooft dat je je tentamen niet gaat halen. Er is geen reden om daaraan te twifelen. Voor andere soorten zelfkennis voelt het echter intuïtief vreemd aan dat je geen fouten zou kunnen maken. Net als het geval is bij andere soorten kennis, lijkt het wel degelijk mogelijk dat je iets over jezelf gelooft, wat later niet waar blijkt te zijn. Zo denk ik dat ik een aardig persoon ben, maar dat zou zomaar eens onwaar kunnen zijn.

Cassam beargumenteert daarom dat er verschillende aspecten zijn aan zelfkennis, en maakt onderscheid tussen twee vormen. De eerste vorm noemt hij *trivial self-knowledge*. Dit is bijvoorbeeld kennis hebben van wat je deze avond graag wilt eten of het feit dat je gelooft dat je op dit moment aan het lezen bent. Dit zijn eigenlijk de feitelijkheden die je ondervindt en waar je direct toegang tot hebt. Daarnaast bestaat er ook



substantial self-knowledge. Dit is kennis van je eigen waarden, karaktereigenschappen, vermogens en emoties. Voorbeelden hiervan zijn: weten hoe je in stressvolle situaties reageert of weten waarom je zo een hekel hebt aan die ene medestudent. Voor de *trivial self knowledge* kan de *inferential method* misschien een goede optie zijn om zelfkennis op te doen, maar voor de *substantial self-knowledge* is er een betere manier.

De tweede methode om tot zelfkennis te komen, noemt Casam de *inferential model of self-knowledge*. Deze methode van kennisverwerving over jezelf is niet direct, zoals bij introspectie het geval is, maar moet afgeleid worden. Dit kan bijvoorbeeld afgeleid worden uit gedrag of je eigen rationele inzichten. Daarnaast zijn er op internet zijn allerlei testen te vinden die stellen dat je door het maken hiervan meer zelfkennis kan bemachtigen (ik heb de ‘wat voor soort taco ben ik’-test hiervoor gedaan en in de uitslag werd ik gekarakteriseerd als ‘*an overly presented, mediocre taco*’). De meeste van die testen slaan misschien

nergens op, maar sommige komen wel in de buurt van een essentiële manier om jezelf te leren kennen, namelijk, door de ander.

Door je te vergelijken met de ander ga je jezelf zien. De vrienden die je gekozen hebt, zal je waarschijnlijk gekozen hebben omdat er een bepaalde klik was, omdat iets in hen je aantrok. Door te zien wat je waardeert en belangrijk acht in je vrienden, en waarom je dat vindt, kan je dit ook gaan toepassen op jezelf. Je kan zo vergelijken in hoeverre je de gewaardeerde eigenschap hebt, of je die eigenschap ook zou willen verbeteren en hoe je dat kan bereiken. Maar niet alleen je vrienden kunnen hierin bijdragen. Door boeken te lezen kan je misschien eigenschappen van jezelf herkennen in literaire karakters. Ook series, films, dansvoorstellingen, de filosofie en wetenschap kunnen je meer over jezelf leren.

Je hebt bij deze vorm van zelfkennis geen directe toegang tot jezelf, maar moet actief zoeken naar jezelf en wat het betekent om jou te zijn. Als je weet wie je bent en hoe je

in bepaalde situaties reageert, sta je veel sterker. Dit is voor jezelf natuurlijk heel fijn, maar helpt je ook om op een goede manier de vergelijking met de ander aan te gaan. Zelfkennis komt dus zowel voor een deel voort uit de vergelijking met de ander, en zorgt er tegelijkertijd ook voor dat je sterker staat in de vergelijking met de ander.”

“Het is alsof je na af en toe zwemles te hebben gehad ineens de Atlantische Oceaan over moet steken”

Daniel bespreekt Sartre’s idee van vrijheid om na te denken over authentiek in je studentenleven staan, en opent daarmee zijn eerste hoofdstuk ‘Authenticiteit’.

“Als de dag van vandaag herinner ik mij mijn eerste nacht op kamers. Weg van de veilige verhulling van alles dat het ouderlijk huis representeerde: mijn jeugd, een vangnet en orde. Ik zwaaide naar mijn al in de auto wegtijdende moeder terwijl de deur dichtviel. ‘Yellow’ van Coldplay stond aan, en greep

de subtiele melancholie in de lucht. Ik hoopte stiekem al jaren op mijn eigen plek, maar dat ik die na een maand studeren al zou hebben had ik eigenlijk niet verwacht. Mijn gedachten waren overstroomd met vragen en vormden een reliëf van onzekerheden. Wat heb ik gedaan? Langzaam maar zeker overviel me een licht gevoel dat zowel beangstigend als verleidelijk was; het besef van vrijheid. De filosoof Jean-Paul Sartre beschrijft dit fenomeen in de volgende quote:

“Man is condemned to be free; because once thrown into the world, he is responsible for everything he does. It is up to you to give [life] a meaning.”

Dit gevoel van vrijheid, en de zoektocht naar betekenis die daarbij komt kijken, overvalt je vroeg of laat, zeker in je studententijd, mogelijk in meer of mindere mate. Hoewel ik altijd al een besef had van de vrijheid die je hebt als individu, is het toch een hele stap als je ineens zelf bepaalt hoe je leven eruit gaat zien. Het is alsof je na af en toe zwemles te hebben gehad ineens de Atlantische Oceaan over moet steken. Gelukkig geeft het narratief

waar je je in bevindt, studeren, wat houvast. Het was jouw vrije keuze om te gaan studeren, en het is nu ook aan jou daar wat van te maken. Met vrijheid komt de mogelijkheid tot identiteit, tot zelfontplooiing. De mogelijkheid een betekenis in het leven te zoeken.

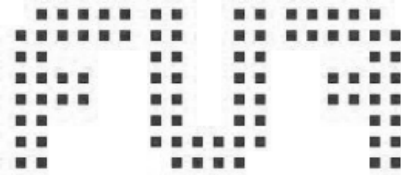
Het besef van vrijheid overvalt je niet noodzakelijk één keer, maar kan zich meerdere malen opdoen. Soms sta je in de supermarkt en ben je een half uur aan het staren naar welke druiven je wilt kopen, andere keren besef je dat je zelf kan doen wat je wilt. Als vrij wezen koop je desnoods alle druiven. Dat is niet zonder financiële consequenties, maar behoort wel tot de mogelijkheden die je hebt. Behalve bij het kopen van druiven heb je deze vrijheid ook bij grotere vraagstukken: welke studie wil ik doen? Voor welk vak moet ik me inschrijven? Wat voor baan wil ik later? Kiezen is de mogelijkheid die een nieuw pad je biedt, maar het uitsluiten van eindeloos veel andere paden. Met het kiezen van het één sterft het ander. Vrijheid is keuzes maken. Nu overvalt jou mogelijk ook dit besef van vrijheid, en dat is precies waar

dit deel van mijn stuk zich op zal richten.

In de vrijheid zoeken we naar een ankerpunt, een doel of betekenis in het leven waar je achter staat, wat houvast biedt. Mijn oplossing is het vinden van een authentieke waarheid, een subjectief levensdoel dat het anker vormt in de storm van vrijheid die je overvalt tijdens je studententijd. Niet alleen omdat je in deze periode van je leven meer mogelijkheden krijgt dan daarvoor, maar ook omdat wat je nu doet een fundament vormt voor later.”



Luuk en Daniel studeren allebei Liberal Arts and Sciences aan de Universiteit Utrecht met als hoofdrichting Filosofie. Veronique studeert Philosophy, Politics and Economics en taal- en cultuurstudies met ook als hoofdrichting filosofie. Ze zijn alle drie honoirstudenten in het Humanities Honoursprogramma.



Vlinder

Hannah Waayers vertelt over het doen en laten van studievereniging de FUF en alles wat het nieuwe bestuur al voor de vereniging heeft betekend dit jaar.

Lieve lezers,

Wat een frisse nieuwigheid dit jaar! En dan bedoel ik niet de kou en de kalende bomen. Een hoop verandering heeft plaatsgevonden sinds ik ben toegetreden tot het bestuur van de vereniging. En wat voor een bestuur! Van grappen (lees: mopjes) tot serieuze zaken, van biertjes tot agendapunten... we doen het met z'n allen en het is een heel fijne ervaring. Een nieuw bestuur betekent voor *de FUF* ook meteen nieuwe gezichten, nieuwe themahokdagen en nieuwe commissies die nieuwe activiteiten organiseren. En dan is dit jaar ook nog het zesde lustrum van de vereniging! *De FUF* bestaat dertig jaar, een leeftijd die door velen van ons angstvallig genaderd wordt. Dertig, het einde van de twintigerjaren

en de start van 'het volwassen leven'. Nu weet ik niet waar de grens tussen 'jeugdig-', en 'volwassenheid' getrokken moet worden en of we die überhaupt zouden moeten trekken. Wat ik wel weet, is dat

“Wat ik wel weet is dat de FUF ondanks haar dertigste jaar nog zeer jong en levendig is.

Ik hoop samen met mijn bestuursgenootjes de vereniging tot een warm bad te maken voor alle nieuwe leden, zoals ik de FUF ook ervaren heb in mijn eerste jaar”

de FUF ondanks haar dertigste jaar nog zeer jong en levendig is. Zo werden de handen uit de mouwen gestoken om het hok op te ruimen, schoon te maken en in te richten. Want ja, ook het hok is nieuw dit jaar. De leren banken zitten heerlijk en het zoeken van dingen in de grote hoeveelheid spullen die *de FUF* bezit, is nu makkelijker. In het kader van fysieke beweging stapten wij even later door knisperende bladeren bij de herfstwandeling. De jonge spieren van *de FUF* worden dus goed onderhouden. Wat nog meer bij jeugdigheid hoort? Drinken en feesten natuurlijk! Er kunnen nu behalve biertjes ook wijntjes gedronken worden in het hok. En op het Oktoberfeest heeft iedereen volop gesprongen, gezongen en raar gedanst met 'de gekke danshoed' op het hoofd. Er was zelfs een

ballenbak te vinden; als dat de gekkigheid niet compleet maakt... En, lieve lezers, dit is nog niet alles! Er wordt natuurlijk ook flink gestudeerd, iets wat niet kan ontbreken bij een studievereniging. Ik heb hier een glimp van kunnen opvangen op de studiemiddagen en wat zijn jullie harde werkers! Tijdens al deze activiteit fladdert de tijd voort, waarbij we soms opwaarts en soms neerwaarts gaan, om nu eens een bloempje en dan weer een vlaagje wind te vangen. Ik hoop samen met mijn bestuursgenootjes de vereniging tot een warm bad te maken voor alle nieuwe leden, zoals ik *de FUF* ook ervaren heb in mijn eerste jaar. Die warmte hebben we nodig met z'n allen! Al helemaal nu het zo fris is (en ja, nu heb ik het wel over de herfstkou). De kleinste dingen kunnen helpen om het voor elkaar een aangenaam jaar te maken, denk aan het *butterfly effect*. We



gaan allemaal een persoonlijke ontwikkeling door, als ware het een metamorfose, maar als we er voor elkaar zijn, zal *de FUF*, ondanks haar steeds hoger wordende leeftijd, in de kern niet veel veranderen.

Om af te sluiten met onze typerende afscheidsgroet, namens bestuur XXX:

- xxx-

Hannah Waayers, secretaris van het FUF-bestuur
P.S. Wist je dat 'psyche' onder andere vlinder betekent?

Een duiding van het ‘yologetisme’ middels het antieke epicurisme

Voor het vak ‘de Grote Ideeën’, heeft student **Henrik Laban** een paper geschreven over het ‘yologetisme’. Hij onderzoekt hierin de overeenkomsten en duidelijke verschillen in het genotstreven tussen het epicurisme en het hedendaagse motto ‘You Only Live Once’, beter bekend als ‘YOLO’. Aanbevolen door dr. Maarten van Houte en bij deze door onze redactie: een inhoudelijk stuk met een duidelijke uiteenzetting van het epicurisme en een kritische noot bij een levenswijze die de jeugd zich steeds meer toe lijkt te eigenen.

Motto’s worden vaak gebruikt om een bepaalde grondgedachte van algemene strekking beknopt weer te geven. Men treft ze dikwijls vooraan in literaire werken, bij samenwerkingsverbanden tussen verschillende mensen en gezet op bepaalde bouwwerken. Een motto lijkt een aanwijzing te zijn voor een soort geest die te allen tijde in het achterhoofd is gebleven van de mens of mensen die een grote onderneming verrichtten, waardoorheen het tegelijkertijd als een rode draad loopt. Wanneer iemand de broers Karamazov leest, mag hij opzoek gaan naar de betekenis van het citaat uit Johannes gedurende het hele boek en de reden waarom Dostojevski specifiek dit citaat als motto heeft gekozen.¹

Er lijken ook motto’s te zijn die leefden bij alle mensen gedurende een bepaalde tijd in het verleden en een soort levensopvatting en moraal schijnen te representeren. Een voorbeeld hiervan is een welbekende uit de

geschiedenisboekjes om de breuk tussen de middeleeuwen en de renaissance uit te leggen. Tijdens de middeleeuwen sloot men zich zogezegd nog aan bij *memento mori*, maar met de renaissance verschoof die gedachte naar *carpe diem*. Het eerste betekent vrij vertaald ‘gedenk te sterven’ en het tweede ‘pluk de dag’. Men zou het aardse leven niet langer beschouwen met vrees en zwaarmoedigheid als een verplicht voorstadium voor het echte en eeuwige leven, maar meer gaan genieten van de tijd op aarde, want het verleden is geweest en de morgen is ongewis. Het afgelopen decennium heeft zich een nieuw motto verspreid dat voornamelijk door de jeugd werd omarmd, gelanceerd door de Canadese rapper Drake in 2011.² Het motto luidt: *YOLO*, wat staat voor *You Only Live Once*.³ Ironisch genoeg vond dit motto zijn debuut in het nummer van hem ‘The Motto’, waarbij het onduidelijk is of het zijn

bedoeling was dat het motto door zovelen zou worden geprezen. Het laatste is in ieder geval wel duidelijk: het motto vloog al snel over alle sociale media en er ontstond een hele merchandise.⁴ De vraag die nu rijst is of het hier alleen maar gaat om een internetrage of dat er echt sprake is van een nieuwe denkstroming bij een jonge generatie. Is *YOLO* het motto dat over honderden jaren in geschiedenisboekjes wordt gelezen als de grondgedachte van de mensen uit onze tijd? Of is het iets wat nu tijdelijk hip is om na te volgen, maar vanzelf weer doodbloedt? Om deze grote vraag te kunnen behappen, wil ik in dit paper eerst uitzoeken wat het motto *YOLO* precies voorstelt. Er is namelijk weinig onderzoek gedaan naar de invloed en betekenis van *YOLO* op het handelen van diens aanhangers.⁵ Daarom wil ik het vergelijken met een antieke filosofie die ermee overeen lijkt te komen: de epicurische filosofie.

Beiden lijken te beweren dat het leven wezenlijk geen doel heeft en het genot als richtsnoer van ons handelen aan te nemen. Om erachter te komen wat *YOLO* eigenlijk betekent en voorstaat, luidt mijn onderzoeksvraag: wat zijn de overeenkomsten omtrent het genotsstreven tussen het antieke epicurisme en het contemporaine ‘yologetisme’?⁶ Allereerst zal ik achterhalen wat de belangrijkste kenmerken zijn van het antieke epicurisme met behulp van Epicurus’ eigen werk ‘Over de natuur en het geluk’ en de ondersteunde inleiding. Daarna zal ik proberen een beeld te schetsen van het ‘yologetisme’ door een aantal literatuurbronnen aan te halen en daartussen een samenhang te vinden. Ten slotte zet ik de denkstromingen naast elkaar en zal ik concluderen dat het ‘yologetisme’ leger en stompziniger is dan het epicurisme.

“Is YOLO het motto dat over honderden jaren in geschiedenisboekjes wordt gelezen als de grondgedachte van de mensen uit onze tijd?”

Het antieke epicurisme

Epicurus’ filosofie is door de eeuwen heen beroemd en berucht gebleken. Velen filosofen die aan zijn werk refereerden of verwezen naar Epicurus zelf hebben hem moedwillig of oprecht verkeerd begrepen. Hij is vaak door tegenstanders weggezet als de verkondiger van een filosofie die mensen aanspoort om als

een kudde wellustige wilde zwijnen ongehinderd op elke bron van genot te springen en zich daar geheel zelfzuchtig in te vermeien.⁷ Dit beeld is echter compleet onjuist. Het suggereert dat Epicurus een of andere zweverige goeroe was die door een charismatisch karakter een aantal idioten achter zich aan kreeg die hem blind navolgden wanneer hij zei dat we totaal machteloos staan tegenover alle ellende in de wereld en ons maar moeten overgeven aan ongebreidelde tactiele strelingen van het lichaam. De filosofie die Epicurus voorstond was daarentegen juist gefundeerd door een uitgebreid filosofisch denksysteem met stellingen en uitspraken die min of meer konden worden onderverdeeld binnen de fysica, logica en ethica.⁸ De nadruk lag bij Epicurus duidelijk op de ethica, omdat hij het als het doel van de filosofie zag om de mens van een aantal angsten te bevrijden, en daarvoor moest hij bepaalde handelingen uitvoeren.⁹ De ethiek van Epicurus had inderdaad een hedonistische kern, maar geenszins de bedoeling om de mens in blind genot te laten verkwijnen. Het is belangrijk voor mijn vergelijking om stil te staan hoe Epicurus zijn hedonistische ethiek fundeert. Daarom zal ik het kort uiteenzetten.

Epicurus stelt niet zoals Plato, Aristoteles of de Stoa dat de kosmos een betekenis heeft voor de mens, of hem een doel verschaft in zijn leven.¹⁰ De wereld is niet op zichzelf betekenisvol voor de mens omdat hij zou zijn geschapen door een godheid die zich om de mens bekommert. De wereld is op basis van botsingen tussen atomen door pure toevalligheid ontstaan.¹¹ Sterker nog, een dergelijk godsbeeld

waarin goden zouden omzien naar de mensen en zich over hun lot zouden ontfermen door een riant oogst teweeg te brengen omdat ze zijn verblijd door de hartstochtelijke offers, wijst Epicurus volledig van de hand. Hij erkent wel het bestaan van goden, maar deze leiden een op zichzelf volmaakt gelukkig leven ver van de mensen. Verkerend in volledige gelukzaligheid hoeft men immers geen inspanningen te leveren om orde te scheppen in de wereld: inspanning past niet binnen het idee van volmaakte gelukzaligheid.¹² De goden bemoeien zich nergens mee. Door zo’n godsbeeld wordt de mens al van twee fundamentele angsten bevrijd: de vrees voor vervolging van de goden door foute handelingen en de angst voor een straf na de dood in de onderwereld.

Maar: wanneer de goden ons niet voorzien in onze zin van het bestaan, wat dan wel? Het antwoord van Epicurus is: het nastreven van genot en het vermijden van pijn voor lichaam en geest.¹³ “En daarom zeggen wij dat lust uitgangspunt en doel is van het gelukkige leven.”¹⁴ Het grote en belangrijke verschil wat door Epicurus’ tegenstanders telkens weer werd miskend, is de definitie van het genot en de manier waarop de mens het moet bereiken. Epicurus ziet genot niet als een extatische genieting van de zintuigen dat de verbeeldingskracht naar een andere wereld sleurt en iemand het intense gevoel geeft dat hij explodeert van geluk. Epicurus bedoelt met genot veeleer een terughoudend en statisch genot dat al behagen scheidt in de normaalste en vanzelfsprekendste dingen, zoals een wandeling of het eten van brood. Wanneer

iemand wil bedenken om wat voor dingen het in dat geval gaat, moet hij gebruik maken van zijn praktisch verstand.¹⁵ De mens die alleen naar zijn lichaam luistert, wordt continu heen en weer geslingerd door elk willekeurig verlangen waar het tegenaan loopt. Bovendien kan iets wat op het moment zelf heel aangenaam is, later zwaardere pijn opleveren. Na een geweldig drinkgelag heeft men bijvoorbeeld de volgende dag een pijnlijke kater. Daarom is het verstandiger om een hedonistische calculus na te leven. De mens moet berekenen en afwegen of het genot dat een handeling hem oplevert, afweegt tegen de pijn die hij eraan ondervindt. Daar komt nog bij dat Epicurus de zelfredzaamheid beklemtoont: verloop je enkel die behoeftes van genot die binnen je bereik liggen om te bevredigen, want anders vergroot je je pijn met het gemis ervan.¹⁶ Een puber van vijftien moet dus niet verlangen naar een Ferrari, terwijl hij als enige inkomen een schraal salaris van de supermarkt heeft. Anders heeft men voortdurend te kampen met geestelijke pijn. Het ideaal is dus dat de mens door zijn praktisch verstand al genoeg heeft aan de meeste geringste gegevens van het leven, behagen scheidt in de kleinste dingen en in een soort onverstoorbare toestand vertoeft.

‘Yologetisme’

Waar het epicurisme nog een leermeester had met volgelingen die hij onderwees op een eigen school, kent het ‘yologetisme’ helemaal geen voorman. Daarom zal ik nu minder nauwkeurig als de uiteenzetting van Epicurus’ filosofie, een aantal kenmerken opsommen uit literatuur waarin de term *YOLO* ter sprake komt. Het ‘yologetisme’ lijkt

voornamelijk furore te maken bij jongeren.¹⁷ Dit ligt voor de hand wanneer de oorsprong in herinnering wordt gebracht: een liedje van een rapper in 2011. Jongeren gebruiken de term *YOLO* via sociale media om allerlei onbezonnen en onverantwoordelijk gedrag te rechtvaardigen. Zo worden er foto’s of video’s geplaatst van jongens die flessen wodka achteroverslaan of iemand die naakt over een honkbalveld rent met daaronder het motto *YOLO*.¹⁸ Daarnaast wordt er ook een vergelijking getrokken tussen het hedendaagse *YOLO* onder jongeren en het vroegere *carpe diem*.¹⁹ Jongeren zouden *YOLO* beschouwen als de moderne variant van *carpe diem* en dat gepassioneerd naleven. Het valt echter te betwijfelen of de ‘yologeten’ zich ook bewust zijn van de eigenlijke betekenis van het oudere motto. Waarom hebben deze jongeren een motto nodig om zulke stomme acties te doen? Het lijkt erop dat *YOLO* voor hen betekent dat het leven zich geheel op het moment zelf concentreert. De consequentie van deze betekenis is dat een ‘yologete’ onmiddellijk zonder enige aarzeling of spijt zich moet overgeven aan de prikkeling die hij op dat moment binnenkrijgt, of moet overgaan tot een handeling waar hij op dat moment naar verlangt.²⁰ De ‘yologete’ maakt zich niet druk om de gevolgen van zijn acties en moet vooral niet schromen om ze uit te voeren, ook al zijn ze volslagen ridicul of kwellend, want alles is onzeker, ook de mogelijke pijn van de repercussies, behalve het heden. Het is begrijpelijk dat de ‘yologeten’ dan hun heil in de genotzucht zoeken, en het liefst de acute lichamelijke

genotzucht. Waarom zou ik mij immers gaan verdiepen in de Russische literatuur en de broers Karamazov lezen, als dit mijn laatste dag kan zijn? Dat is in dat geval absolute tijdverspilling. De ‘yologete’ wil zoveel mogelijk ervaren en genieten, want voor hij het weet is zijn leven voorbij en heeft hij zijn tijd vergooid. Het ‘yologetisme’ lijkt te stellen dat het leven van nu het enige gegeven is en men daarom uit elke seconde het maximaal haalbare moet halen, want het is onzeker wanneer het eindigt. Daarom ligt genotsbeleving voor de hand.

“De ethiek van Epicurus had inderdaad een hedonistische kern, maar geenszins de bedoeling om de mens in blind genot te laten verkwijnen”

Conclusie

De overeenkomsten omtrent het genotsstreven tussen het antieke epicurisme en het contemporaine ‘yologetisme’, zijn de ontkenning van een hogere bestierende macht of een inherente betekenis van de wereld en de daaruit getrokken conclusie dat de mens niets beters kan doen dan zich te verlagen tot de beleving van genot. Bij het epicurisme komt dit voort uit een langdurige filosofische beraadslaging en wordt het aangevoerd met vele argumenten. Bij het ‘yologetisme’ zou dit voortkomen uit de betekenis van het motto zelf, dat een hiernamaals ontkent, en de gedragingen van vele jongeren die het motto omarmen als een soort

vrijbrief voor roekeloosheid. Het ‘yologetisme’ is leger en stompzinniger dan het epicurisme, omdat het slechts kortstondige lichamelijke genietingen nastreeft en geen antwoord heeft op de nare gevolgen, behalve dat die eventueel uitblijven.

De vijandige aantijgingen van Epicurus’ filosofische tegenstanders lijkt het ‘yologetisme’ te bewaarheden. Wellicht zal de onterechte snoeiharde kritiek op zijn filosofie eindelijk minderen nu de waarachtige zondebok voor hun verwijten ten tonele is verschenen.

Henrik Laban is student Taal- en cultuurstudies aan de Universiteit Utrecht en ambassadeur van onderwijsstichting Landmerk. Hij is gegrepen door het hedonisme en de verbazingwekkende tegenwoordigheid ervan. In dit stuk probeert hij dit bloot te leggen door achter een populaire leus een levensinstelling te zoeken.

Noten

- 1 F. Dostojevski, *De broers Karamazov*, Amsterdam: Uitgeverij Van Oorschot 2014, p. 6.
- 2 A. Leavitt, *From #FollowFriday to YOLO: Exploring the Cultural Salience of Twitter Memes*, New York: Peter Lang Publishing, Inc. 2014, p. 149.
- 3 K. Bruneau, *YOLO so Party Like a Swazi’: Youth and Digital Space*, University of Witwatersrand: Department of Social Anthropology 2016, p. 14.
- 4 A. Leavitt, *From #FollowFriday to YOLO: Exploring the Cultural Salience of Twitter Memes*, New York: Peter Lang Publishing, Inc. 2014, pp. 150-1
- 5 H. Song, *YOLO and Self-Control*, Korean J Child Stud. 2017;38 (5):1-3, online gepubliceerd 31 oktober 2017.
- 6 Omwille van het schrijfgemak introduceer ik hier de term ‘yologetisme’, omdat ik tevens wil spreken over de mensen die overtuigd zijn van een dergelijke levensopvatting (‘yologeten’).
- 7 Epicurus, *Over de natuur en het geluk*, vertaald door K. Algra, Groningen: Historische Uitgeverij 2011, pp. 52-3
- 8 Ibid., pp. 21-2.
- 9 Epicurus, *Over de natuur en het geluk*, vertaald door K. Algra, Groningen: Historische Uitgeverij 2011, p. 40.
- 10 Ibid., pp. 49-50.
- 11 Ibid., p. 35.
- 12 Ibid., pp. 127-8 & 97-8.
- 13 Ibid., p. 51.
- 14 Ibid., p. 131.
- 15 Ibid., p. 52.
- 16 Ibid., p. 53.
- 17 A. Leavitt, *From #FollowFriday to YOLO: Exploring the Cultural Salience of Twitter Memes*, New York: Peter Lang Publishing, Inc. 2014, p. 150.; K. Bruneau, *YOLO so Party Like a Swazi’: Youth and Digital Space*, University of Witwatersrand: Department of Social Anthropology 2016, p. 14.
- 18 C. J. Smiley, *From Silence to Propagation: Understanding the Relationship between “Stop Snitchin” and “YOLO”*, Deviant Behavior, 36:1, 1-16 2015, pp. 5-6.
- 19 A. Leavitt, *From #FollowFriday to YOLO: Exploring the Cultural Salience of Twitter Memes*, New York: Peter Lang Publishing, Inc. 2014, p. 150.; K. Bruneau, *YOLO so Party Like a Swazi’: Youth and Digital Space*, University of Witwatersrand: Department of Social Anthropology 2016, p. 14; H. Song, *YOLO and Self-Control*, Korean J Child Stud. 2017;38 (5):1-3, online gepubliceerd 31 oktober 2017.
- 20 C. J. Smiley, *From Silence to Propagation: Understanding the Relationship between “Stop Snitchin” and “YOLO”*, Deviant Behavior, 36:1, 1-16 2015, p. 5.; H. Song, *YOLO and Self-Control*, Korean J Child Stud. 2017;38 (5):1-3, online gepubliceerd 31 oktober 2017.

Filosoferen doe je met thee of bier

Hoe is het om in Bristol te studeren? **Kinha De Almeida Guimarães** vertelt over de afwezigheid van wijsneuzen, betaalbare woningen en dreadlocks. Maar ook over de vele discussies onder het genot van een kop thee of een pint.

:Ik vloog naar Bristol in het enige vliegtuig dat die dag mocht vertrekken vanaf Schiphol. Er raasde een storm over Nederland met de zwaarste windstoten sinds 1990. Na uren wachten in de kleinste vertrekhal van de luchthaven kregen we eindelijk groen licht en kon ik beginnen aan mijn *study abroad*. Buiten gierde het nog steeds van de wind en regen. Gelukkig praten Engelsen nog liever over het weer dan Nederlanders, dus voor de komende weken had ik in ieder geval een goede ijsbreker te pakken.

Het vinden van een woonlocatie was niet eenvoudig. Na Londen is Bristol de duurste stad van Engeland. Er is een krappe woningmarkt omdat de studenten en Londenaren als muggen op de levendige stad, die in de schaduw staat, afkomen. Na enkele smekende telefoontjes aan de universiteit werd ik gewezen op het Hodgkin House: een goede doelen instelling die huisvesting voor buitenlandse studenten faciliteert. Mijn kamertje van 8 vierkante meter kostte daar (maar?!) 450 pond, gesubsidieerd door de Anglicaanse kerk.

Maar dan had ik wel alles wat ik nodig had: een bed, een bureau, een huis vol studenten die in hetzelfde schuitje zaten als ik en de universiteit op 10 minuten loopafstand.

Tijdens mijn eerste dag op de universiteit kreeg ik een warme ontvangst van het hoofd van de filosofiefaculteit en kreeg ik een heuse *goodybag* met pennen en notitieboekjes van de dames van de administratie. Ik ging twee vakken volgen van 10 erts: *Philosophy of Psychology* en *History and Philosophy of Mathematics*. In Utrecht volg ik de master *History and Philosophy of Science* en in Bristol bieden ze een soortgelijk masterprogramma aan, maar dan

“In tegenstelling tot Nederland, is het in Engeland ongebruikelijk om een master na je bachelor te volgen”

slechts van 1 jaar. In tegenstelling tot Nederland, is het in Engeland ongebruikelijk om een master na je bachelor te volgen. Sommige studenten stroomden meteen door naar een PhD (waar ze zelf vaak flink voor betalen) en anderen gaan opzoek naar een baan. De meeste masterstudenten daar wilden zich zekerder voelen voordat ze begonnen aan een PhD project en volgden daarom de master.

De filosofiegemeenschap in Bristol was erg hecht: door het kleine aantal studenten kende iedereen elkaar, organiseerden ze leesgroepen met de staf en waren er vaak extra colleges over obscure onderwerpen voor geïnteresseerde studenten. De reden dat ik graag naar Bristol University wilde was omdat twee grootheden van de wetenschapsfilosofie daar hun onderkomen hebben gevonden: James Ladyman en Samir Okasha. Helaas had Ladyman zijn lange rastahaar afgeschoren, maar nog steeds was hij een karakteristiek figuur: een grote man met oorbelletjes en colleges over *category theory* als tegenhanger van de *set theory*. Okasha organiseerde in de maanden dat ik er was een



leesgroep over zijn nieuwe boek: we gingen met elkaar in discussie, zittend in grote Engelse fauteuils; vergezeld door een kop thee. Eens in de twee weken gaven PhD-studenten of masterstudenten presentaties. Iedereen ging hier vrijwillig heen om vervolgens in de pub verder te discussiëren over filosofie en aanverwante zaken.

“Er was een leesgroep [...] we gingen met elkaar in discussie, zittend in grote Engelse fauteuils; vergezeld door een kop thee”

Veel colleges hadden de studenten daarentegen niet. Voor beide vakken was er een college en een werkgroep per week die beide een uur duurden. Eigenlijk werkte dat erg fijn. De informatiedichtheid lag veel hoger dan bij de filosofievakken die ik gewend was in Utrecht en er werd ook meer van de zelfstudie verwacht. Werkgroep en college waren vooral bedoeld om belangrijke problemen of discussiepunten uit de literatuur door te spreken. Het was opvallend dat er een gebrek aan wijsneuzerige studenten was die bij elk kuchje van de docent hun hand opstaken om oeverloos te herhalen wat de docent even daarvoor gezegd had. Blijkbaar slaan ze dat er bij Engelse studenten in het eerste jaar uit. Of misschien heeft het er mee te maken dat de essays strikt anoniem worden nagekeken en een wit voetje halen dus geen enkele zin heeft.

Helaas vond er midden in het semester de langst durende staking ooit van het universiteitspersoneel plaats. Deze hield vier weken aan.

Wie denkt dat de universiteiten in Nederland uitgekleeft worden, moeten eens om de hoek bij de burens kijken. Er werd flink gekort op de salarissen van het personeel, terwijl het hoofd van de universiteit er juist op vooruit zou gaan. In de ochtend stond er een demonstrerende menigte voor de universiteitsgebouwen en ook de studenten liepen mee in de protesten van de docent. Gelukkig kon ik die tijd gebruiken om verschillende plekken in Engeland te zien, de stad zelf beter te leren kennen en naar de pub te gaan met mijn nieuwe vrienden.

Het allerbeste aan in Engeland filosofie studeren was toch wel dat wanneer iemand vroeg wat je studeerde en je antwoordde: “*Philosophy*” ze in plaats van grapjes te maken over je belabberde positie in de arbeidsmarkt, met grote ogen tegen je zeiden: “*Wow, you must be really smart.*” Dat zou ik in Nederland ook wel willen.

Podcasts van University of Oxford

Helaas vinden er voorlopig geen fysieke evenementen meer plaats om naar uit te kijken. Gelukkig staat het hele internet vol met lezingen en podcasts om te ontdekken. Zo biedt o.a. de universiteit van **Oxford** talloze online lectures en podcasts aan via hun site om te beluisteren, over o.a.:

- *The John Locke Lectures*
- *Power Structuralism in Ancient Ontologies*
- *Nietzsche on Mind and Nature*

Revolutie in de psychiatrie

Ook de UU biedt talloze online lezingen aan via **Studium Generale**.

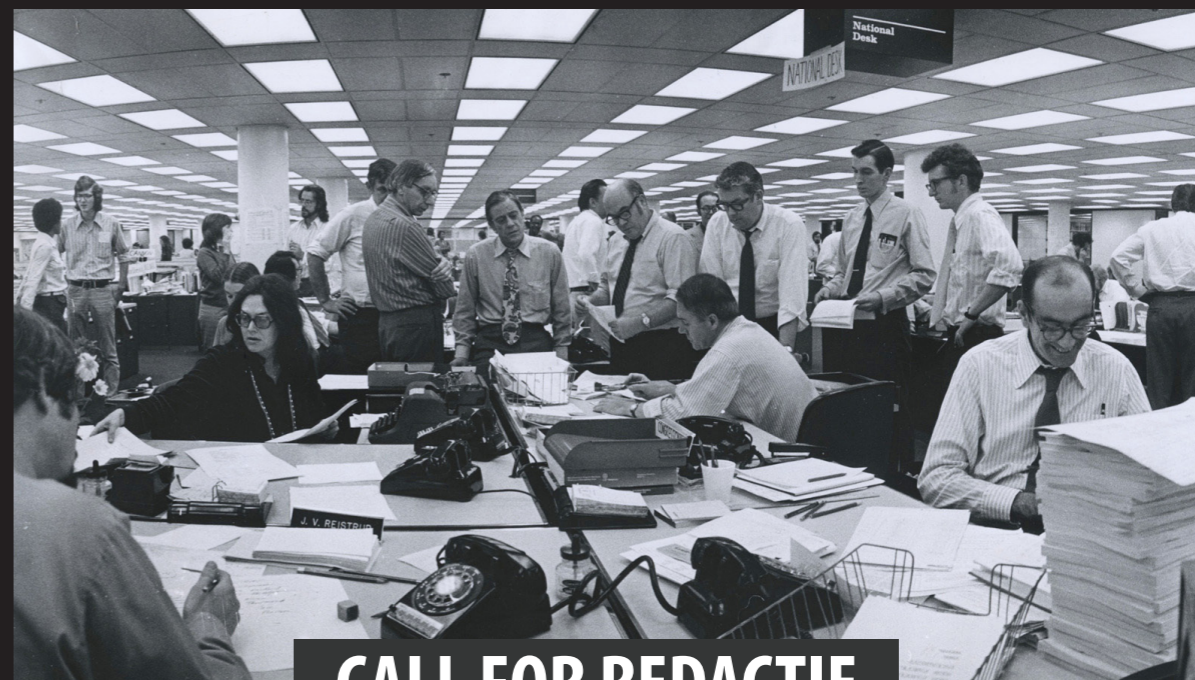
Zo kan je terugkijken hoe **Prof. dr. Jim van Os** pleit voor een revolutie in de psychiatrie. Diagnoses lijken vaak meer op willekeur dan op algemeen erkende feiten te berusten. Daarom is er de noodzaak voor een drastische heraanpak waar behandelaren en wetenschappers op gelijke voet samenwerken. Van Os vertelt over zijn strijd en de obstakels waar hij tegenaan loopt.

The Partially Examined Life

The Partially Examined Life biedt op hun site wekelijkse besprekingen van filosofische, maar ook literaire werken. Daarnaast bestaan er op hun forum heuse leesclubjes voor mensen die de werken nog aandachtiger willen bespreken. Recentelijk is de podcast *Political philosophy and the Pandemic* toegevoegd, maar als je hoofd even ergens anders naar staat valt er genoeg te vinden.

De Leugen Regeert

Filosoof **Alicja Gescinska** geeft 9 juni voor de Radboud Universiteit een lezing over nepnieuws, feiten-vrije politiek en alternatieve waarheden. Hoe kan het dat de leugen is uitgroeid tot een geaccepteerde manier van handelen? In gesprek met een wetenschapper van de Radboud Universiteit bespreekt Alicja de morele gevolgen van de normalisering van de leugen.



CALL FOR REDACTIE

Voor het volgende studiejaar zijn wij op zoek naar nieuwe redactieleden. Lijkt het jou leuk om onze redactie te komen versterken? Neem contact op met ons via redactie.filosoof@gmail.com



De **Filosoof**

www.facebook.com/defilosoof.uu

Volg ons op

