iFilosofie

FILOSOFIETIJDSCHRIFT VAN DE ISVW #37 APRIL 2018

INTERNATIONALE SCHOOL VOOR WIJSBEGEERTE

ISVW

Femke Halsema's strijd om het collectieve geheugen

Waarom willen mensen helemaal geen feiten?

Interview met ecofilosoof-profeet Timothy Morton

REDACTIONEEL #37 CULTUURPOLITIEK

In *De jaren zestig* schrijft cultuurhistoricus Geert Buelens dat er 'geen andere naoorlogse periode zo tot de verbeelding blijft spreken' als de decade waar zijn boek over gaat. 'Geen ander decennium uit het verleden [...] bepaalt zo het politieke en culturele leven en handelen van vandaag.'

Dat Buelens politiek en cultuur in één adem kan noemen, is dat niet precies wat vóór de jaren zestig ongehoord was en wat daarná zo vanzelfsprekend is geworden dat we er amper nog de historische bijzonderheid van opmerken? Niet zo heel lang geleden was het wel anders. Denk maar aan het dogma van de marxistische politieke filosofie over 'bovenbouw' en 'vals bewustzijn'. Cultuur? Dat was wierook en spiegels waar echte politiek doorheen moest weten te kijken.

Juist het marxisme viel in de jaren zestig van het voetstuk waar het zowel in Oost als in West door progressieve intellectuelen opgehesen was. Dankzij de leus 'verbeelding aan de macht!' symboliseerden de studentenopstanden van Mei '68 het treffendst dat politiek cultureel werd en cultuur politiek. Sindsdien is het niet macht óf verbeelding, maar macht én verbeelding. Een halve eeuw later had Femke Halsema haar Essay van de Maand van de Filosofie dus geen toepasselijker titel mee kunnen geven: *Macht en verbeelding*.

Het is van een wrange ironie dat 'cultuurpolitiek', die vreemde hybride die uit de progressieve geest van de jaren zestig werd geboren, vandaag het stokpaardje van conservatief 'nieuwrechts' is. Enkele nummers geleden legde Carlo Strenger die paradox ook al bloot. Halsema, zelf een overtuigd erfgenaam van de *sixties*, heeft het er maar wat moeilijk mee. In het Essay doet zij een oproep aan ieder die zich progressief en intellectueel – natuurlijk die twee samen – noemt om de erfenis van links uit de klauwen van rechts te redden. Maar kan dat de tragedie verhullen die zich hier lijkt te voltrekken? Die van de progressieve politica die erachter komt dat conservatieve *bad guys* de 'druiven der gramschap' zijn van de cultuurpolitiek die uiteindelijk ook de hare is?

Gelukkig steekt Halsema zichzelf de ogen niet uit. Toch is deze tragedie een teken aan de wand: een 'kritiek van de cultuurpolitieke rede' kan niet langer op zich laten wachten. Wil er politiek – en wie weet ook cultureel – enige vooruitgang worden geboekt, dan moeten we de vraag waar de jaren zestig het antwoord 'cultuurpolitiek' op gaven opgraven, afstoffen en tegen het licht houden. Want als we er niet meer aan ontkomen vast te stellen dat er iets aan het antwoord niet deugt, moeten we dan niet uitzoeken of wat er niet aan deugt de vraag zelf is?

Namens allen die macht en verbeelding wederom tot een nieuw nummer van iFilosofie hebben laten versmelten wens ik u een cultuurpolitieke Maand van de Filosofie toe.

Mark Leegsma, hoofdredacteur

iFilosofie #37

WAAR IS DE SCHORPIOEN?

Femke Halsema roept in *Macht en verbeelding* op tot een strijd om de collectieve verbeelding

O, O, ECO

Duistere ecologie van ‘filosoof-profeet’ Timothy Morton is bewustzijnsveranderend

DE VERLOSSING VAN DE GROT

Het volk heeft goede redenen om de grot boven de waarheid te verkiezen, denkt René ten Bos

En verder: **DE PARA-DOXALE COLUMN** van Denker des Vaderlands René ten Bos over Leibniz; **DE STAND-UP FILOSOFEN** over de vraag: wat is tijd?; **GAAN WE DE TOEKOMST ONTKLEUREN** met lokale deugden of een mondiale nieuwe mens?; Wat is **DE ESSENTIE VAN SCHOPENHAUER** volgens Frans Jacobs? **VERS VAN DE PERS** *De solidariteit van de schok* van Dennis de Gruijter; **UITGELICHTE SUMMERSCHOOL** De mens: het dier dat zichzelf wil begrijpen; **SIGNALEMENT** van de laatste filosofieboeken; **ISVW** agenda & colofon.

COLUMN RENÉ TEN BOS **LEIBNIZ**

"De natuur maakt geen sprongen."

Deze beroemde zin wordt toegeschreven aan de Duitse filosoof Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716). In het vierde deel van zijn *Nouveaux essays sur l'entendement humain* (Nieuwe verhandelingen over het menselijke verstand), in hoofdstuk 16 om precies te zijn, lezen we het volgende: *"Tout va par dégrés dans la nature, et rien par saut, et cette regle à l'egard des changements est une partie de ma loy de la continuité."* In vertaling: "Alles verloopt geleidelijk in de natuur en niets gaat met sprongen en deze regel met betrekking tot veranderingen is een deel van mijn continuïteitswet." De Latijnse variatie *Natura non facit saltus* ('de natuur maakt geen sprongen') zou beklijven en werd bijvoorbeeld het *Leitmotiv* van Darwins evolutietheorie. Leibniz zelf gold als uitvinder van de differentiaalberekening in de wiskunde. Getallen zijn daarin niet langer discrete entiteiten, maar opgenomen in een eindeloos continuüm waarin ze constant kunnen afglijden in iets anders dan wat ze nu lijken te zijn.
Dat zestiende hoofdstuk, waarin deze zin staat, heeft de titel meegekregen *Des dégrés d'assentiment* (Over de graden van goedkeuring). Het gaat hier om een tekst die ik iedereen zou willen aanraden die denkt dat iets altijd waar of onwaar moet zijn en dat daar verder geen gradaties tussen zijn. Deze harde logica, die we kennen als de wet van de uitgesloten derde, past niet bij het continuïteitsprincipe. Als alles geleidelijk is, dan moet men de meningen van ande-

ren, aldus Leibniz, niet zomaar afpoeieren maar juist met *"un esprit d'equité, et compatir avec la foiblesse humaine"*, dat wil zeggen, met een gevoel voor billijkheid en ook sympathie voor menselijke zwakte, bejegenen. Men moet er altijd rekening mee houden dat anderen, die net als jij menen gelijk te hebben, aan hun overtuigingen mogen vasthouden en ze zelfs mogen verspreiden. Uit het continuïteitprincipe volgt dus onmiddellijk een oproep tot tolerantie. Natuurlijk is die tolerantie niet zonder haar eigen beperkingen: vroomheid (*pieté*) heeft nu eenmaal onverbiddelijk harde grenzen, maar toch: los van alle vroomheid gelooft Leibniz niet dat er onbetwistbare zekerheden zijn. We moeten het doen met waarschijnlijkheden. En je hebt waarschijnlijkheden en waarschijnlijkheden. Sommige waarschijnlijkheden grenzen aan absolute zekerheid. Ons geloof (*créance*) dat ijzer zinkt als het in water gegooid wordt is iets wat ook volgens Leibniz bijna volledig zeker is. Maar als het gaat om bijvoorbeeld historische gebeurtenissen uit het leven van Julius Caesar, dan moeten we het doen met mindere graden van waarschijnlijkheid. Leibniz spreekt van 'vertrouwen' of van een 'ferme overtuiging'. En daarna komt de 'gewone overtuiging', 'het vermoeden', 'de twijfel', 'de onzekerheid" of 'het wantrouwen'. Leibniz laat uitgebreid zien dat dergelijke 'gradaties van goedkeuring' in heel verschillende domeinen, bijvoorbeeld de financiële of juridische wereld, maar ook in de natuurlijke wereld, een belangrijke rol spelen.

Waar Leibniz overal – niet alleen in de natuur maar ook in de cultuur – continuïteit zag, daar kun je je afvragen of dat vandaag de dag ook geldt. De tolerantie, die uit zijn continuïteitsprincipe volgt, kunnen mensen steeds minder opbrengen. Men moet zich uitspreken voor of tegen iets. Als het kan in 120 of 240 tekens. De logica die door de media dendert heeft niets meer met differentialen te maken. Je bent zwanger of niet zwanger, getrouwd of niet getrouwd, gelovig of niet gelovig, erin of eruit, met ons of tegen ons. Je vraagt je af hoe een geest als Leibniz zich in onze tijd zou bewegen. Hoe zou hij bijvoorbeeld tegen populisten aankijken? Een mooie definitie van populist: iemand die niet tegen graden van goedkeuring kan.

Los van dergelijke overwegingen speelt er op de achtergrond een diep filosofisch probleem mee. Voor Leibniz is er geen hard onderscheid tussen natuur en cultuur, ook al blijft hij zoals gezegd vasthouden aan bepaalde religieuze afbakeningen. Maar stel nu dat we natuur en cultuur wel hard tegenover elkaar zouden kunnen plaatsen. Zou je dan kunnen zeggen dat in de natuur niets springt en alles geleidelijk gaat en dat in onze cultuur alles moet springen en zal springen? *Cultura facit saltus?* Is dit de oorsprong van wat wel eens het onbehagen aan de cultuur is genoemd?

WAAR IS **DE SCHORPIOEN?**

In haar nu al veel besproken Essay van de Maand van de Filosofie roept Femke Halsema op tot een strijd om de collectieve herinnering. Progressieve verworvenheden moeten worden teruggekaapt van nieuwrechtse populisten die er goede sier mee maken. Maar is dat genoeg, vraagt Halsema zich af – en terecht: want is het echte werk niet de moeilijke vragen die nu juist géén geschiedenis zijn een gezicht te geven?

Tekst: Mark Leegsma

De progressieve beweging in Nederland lijdt aan geheugenverlies, zo stelt Femke Halsema in *Macht en verbeelding*, haar Essay van de Maand van de Filosofie. De trots op zwaar bevochten verworvenheden als algemeen kiesrecht, vrouwen- en homo-emancipatie, toegankelijk onderwijs en dito zorg, heeft plaatsgemaakt voor lacherigheid om idealisme in verschoten kodakkleuren. En als het over misdaden gepleegd in naam van socialistische regimes gaat, heerst er een oorverdovende stilte.

Zo kon het gebeuren dat waarden die ooit als progressief golden maar waar links zijn handen van aftrok thans dienst doen als uithangbord voor 'nieuwrechts populisme', betoogt de oud-politica van GroenLinks. Onder verwijzing naar George Orwells *1984* – wie het verleden beheerst, beheerst de toekomst; wie het heden beheerst, beheerst het verleden – diagnosticeert Halsema dat, zolang links zich het eigen verleden laat afpakken, zijn verbeelding van de toekomst – en daarmee elke aanspraak op macht – wel zwak moet blijven. Dat is een heldere diagnose, waar zij een even heldere conclusie aan verbindt: 'maatschappelijke verandering begint met de strijd om de collectieve herinnering.'

Verbeelding is niet alleen een zaak van geheugen, maar ook van gemeenschap. Sterker nog, gemeenschappen in het algemeen en naties in het bijzonder zijn bij uitstek verbeelding-in-actie, weet Halsema met een beroep op Benedict Andersons klassieker *Imagined Communities* te vertellen. Zij verwijst naar Hannah Arendt als zij daaraan toevoegt dat het 'publieke domein' de 'tafel' is waar iedereen kan aanzitten om zich al sprekend tot gemeenschap te verbeelden. Laat juist die tafel nu aan het verdwijnen zijn, constateert Halsema. Wat de voorheen-tafelgenoten dan rest is 'elkaar wezenloos aan te staren'. Zo doemt tussen Halsema's regels door de volgende vicieuze cirkel op: de gemeenschap lijdt aan geheugenverlies; links heeft

zich afgewend van de verbeelding van (lees ook: de macht over) de gemeenschap; het publieke domein is in verval.

Het hok in of uit?

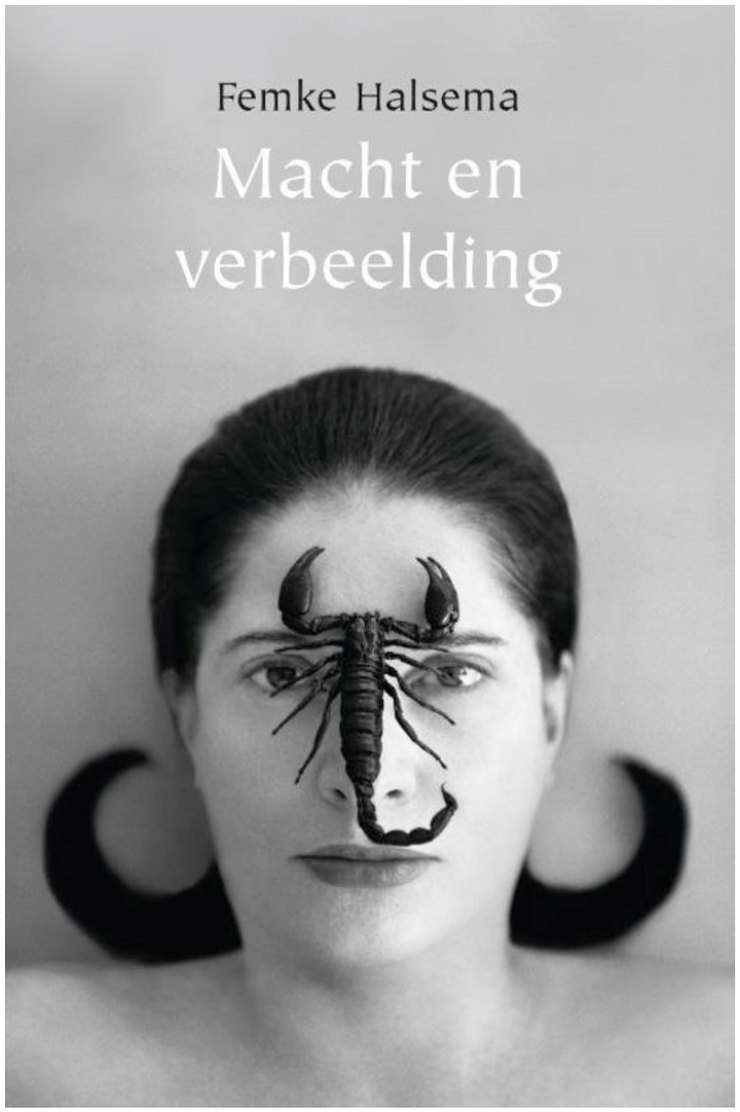
De Cruijffiaanse waarheid over cirkels is dat je er nooit uitkomt zolang je erin zit. Het enige wat werkt is er rigoureus uitbreken en opnieuw beginnen, met een brutale verklaring die, als een performance van Marina Abramović, niets heeft behalve zichzelf om op te rusten of naar te verwijzen. Waar het in Halsema's essay aan schort zijn niet de diagnose en de theoretische consequenties. Dat links de gemeenschapsverbeelding weer op moet eisen en zich daarom met een bepaald soort nationalisme in moet gaan laten, bijvoorbeeld, is lekker tegendraads én degelijk onderbouwd. Nee, wat ik mis is de brutaliteit die wél van de cover knalt: een prachtige foto van Abramović met midden op haar gezicht een schorpioen.

De vraag waar *Macht en verbeelding* me mee achterlaat is: waar is de schorpioen? Dat angstaanjagende beest waar je een gezicht aan moet (durven) geven? Natuurlijk mag links zich de progressieve overwinningen uit het verleden herinneren. Iedereen wil bij de winnaars horen, maar let wel: het verleden het verleden laten is conservatisme. Meer dan historische overwinningen zijn het de *vragen* waar die overwinningen ooit antwoord op gaven die herinnerd moeten worden. Moeilijke, pijnlijke vragen stellen, opnieuw of voor het eerst, in het besef dat we er nóg niet uit zijn en dat het nóg anders kan. Verklaren dat de geschiedenis het heden *is* en daarom nog niet af, dát is een progressieve herinnering. Hoewel Halsema de bal in haar essay klaarlegt om in te schieten, verzuimt ze die vragen, al is het maar één voorbeeld, brutaal een gezicht te geven.

In zijn column in *Trouw* van 3 april brengt Sylvain Ephimenco Halsema in herinnering waar 'modieus links' maar al te graag van heeft weggekeken: Stalin, Mao, Pol Pot, *the usual suspects*. Begin maar niet over linkse trots, is Ephimenco's boodschap. Het liefst slaat hij Halsema zo haar modieuze hok weer in. Aan strijd om de collectieve herinnering geen gebrek! Ik wil Halsema niet terug in haar hok hebben. Nee, ik wou dat ze er verder uitkwam, om haar gezicht te geven aan wat we vandaag doodeng vinden maar morgen trots een verworvenheid zullen noemen.

Verbeelding aan de macht!

Femke Halsema, *Macht en verbeelding*. Maand van de Filosofie, 2018



DE STAND-UP FILOSOFEN

OVER

WAT IS TIJD?

Erno Eskens

Marthe Kerkwijk

DE VERLOSSING VAN DE GROT

Het volk dat zich in grotten verschuilt is zo gek nog niet, lezen we in het nieuwste boek van René ten Bos, dat actuele thema's op prikkelende wijze verbindt met de grotallegorie van Plato. Plato's minachting voor het volk is doorheen de moderne filosofie terug te vinden en schuilt in het verheffingsideaal dat ook vandaag de dag actuele debatten bepaalt. Het is hoog tijd dat we die minachting overboord gooien en erkennen dat het volk goede gronden heeft om het aanbod van filosofen en wetenschappers af te wijzen, zegt Ten Bos.

Tekst en interview: Marthe Kerkwijk

Wie kent 'r niet, de grotallegorie in Plato's *De staat*? Zoals ik deze allegorie altijd heb gelezen, gaat zij als volgt: Socrates vraagt Glaucon, het jongere broertje van Plato, zich een grot voor te stellen waarin gevangenen vastgeketend zitten met hun gezicht naar de wand tegenover hen. Ze kunnen zich niet bewegen, want hun nek en benen zijn zodanig vastgeketend dat ze enkel vooruit kunnen kijken. Op de wand tegenover hen zijn schaduwen te zien. Achter de gevangenen bevindt zich een scherm waarachter poppenspelers

heen en weer lopen met allerlei figuren die ze boven het scherm uit steken. De poppenspelers maken ook geluiden, die door de echo in de grot door de gevangenen niet te lokaliseren zijn. Achter de poppenspelers brandt een vuur, zodat de figuren die de poppenspelers hanteren schaduwen werpen op de muur tegenover de gevangenen. De grot is niet van de buitenwereld afgesloten; een lange brede gang leidt langs de poppenspelers en langs het vuur verder naar buiten, waar het licht is. In de grot zelf is het tamelijk duister, op het brandende vuur na.

Omdat de gevangenen nooit iets anders hebben gezien dan de schaduwen, en de schaduwen geluiden lijken te maken, denken zij dat dat de werkelijkheid is. Zij hebben geen enkele reden om daaraan te twijfelen.

Op een dag wordt een van de gevangenen van zijn ketenen bevrijd en gedwongen op te staan, om te kijken en te zien dat de schaduwen afkomstig zijn van de poppenspelers achter hem.

Het volk heeft uitstekende gronden om het aanbod van de verlichte bevrijder af te wijzen

Hij wordt vervolgens meegevoerd langs de poppenspelers, door de gang naar buiten, naar het daglicht. Elke stap in die tocht naar buiten - het opstaan, het omdraaien, naar het vuur kijken, naar het daglicht kijken - gaat gepaard met onplezierige verwarring. De gewrichten zijn stijf, de ogen niet gewend aan het licht. Telkens is de gevangene verblind en heeft hij tijd nodig om te wennen.

Eenmaal buiten kan de bevrijde gevangene eerst schaduwen onderscheiden, dan de weerspiegelingen in het water, dan het daglicht en uiteindelijk zijn zijn ogen zo aan het licht gewend dat hij recht in de zon kan kijken. De zon staat hier voor de Platoonse Idee van Het Goede of De Waarheid. Met dit inzicht keert de man - nu geen gevangene meer - uit eigen beweging terug de grot in. Daar wil hij de gevangenen bevrijden, maar omdat hij niet meer aan de duisternis gewend is maakt hij een verwarde indruk. Bovendien komt hij met allemaal gekke verhalen over sterren en de zon waar de gevangenen geen chocola van kunnen maken. De gevangenen erkennen dan ook niet dat hij waardevolle inzichten komt brengen en - o miskenning! - beschou-

wen hem als een gevaarlijke gek en keren zich tegen hem.

Een tragisch verhaal, zoals dat in *De staat* beschreven is. Plato schreef het een tijd nadat Socrates - wegens het corrumperen van de jeugd en het introduceren van nieuwe goden - ter dood was veroordeeld, waarover Plato merkbaar kwaad was. Volgens Plato was Socrates namelijk nu juist de man die de weg naar buiten wist (de methode, van het Griekse *meta hodon* dat 'volgens de weg' betekent) en in staat zou zijn de gevangenen, dat wil zeggen het volk, de arme drommels, van hun ketenen te bevrijden. Een schitterend aanbod, maar Socrates kreeg stank voor dank, volgens de verbitterde Plato. Het volk zou er beter aan doen de verlichte bevrijder te verwelkomen en zijn aanbod in dankbaarheid te aanvaarden, is de ondertoon.

In *Het volk in de grot* betoogt René ten Bos dat deze minachtende houding ten overstaan van het volk onterecht is. René ten Bos staat bekend als een filosoof die naar eigen zeggen niet graag de 'morele hakbijl' hanteert, maar Ten Bos houdt ervan denkers op performatieve contradicties te wijzen en om dat kracht bij te zetten begaat hij er zelf dan ook graag een. Met toch een klein beetje een belerend vingertje geeft hij een degelijke onderbouwing voor zijn stellingname tegen deze minachting, die volgens Ten Bos sinds Plato doorsijpelt in de geschiedenis van de filosofie. Het volk heeft namelijk, stelt Ten Bos, uitstekende gronden om het aanbod van de verlichte bevrijder af te wijzen. Hij geeft een breed palet aan redenen waarvan ik er enkele zal uitlichten.

Het is prima toeven in de grot

In de allegorie van Plato is de grot een duister hol en de bewoners zijn er gevangenen en dus onvrij, in hun beweging beperkt door ketenen. Geen plezierig beeld. Maar dat kan anders. Is de grot niet eigenlijk een soort huis, vraagt Ten Bos zich af, waar overzichtelijkheid, rust en veiligheid heersen? Zijn wij, als wij thuis tot rust komen met een biertje voor de buis, niet net als de grotbewoners? Volgens Ten Bos zijn wij *troglofielen*, wezens die zich thuisvoelen in grotten. Wij troglofielen verkiezen, willens en wetens, soms de illusie boven de waarheid simpelweg omdat die plezieriger is en we er prima mee uit de voeten kunnen. En wat is daar mis mee? Wat moet een mens met de harde werkelijkheid als de illusie veel vriendelijker is en onze dagelijkse beslommeringen niet in de weg staat?

Socrates is niet van de poppenspelers te onderscheiden

Ten Bos neemt, net als Plato, de grotallegorie als een allegorie voor maatschappelijke verhoudingen. De poppenspelers zijn volgens Plato de sofisten, mensen die met retorische trucs het volk allerlei zogenaamde wijsheden voor zoete koek laten slikken. De journalisten, spindoctors en goeroes van onze tijd. De bevrijde gevangene - Socrates - is er volgens Plato echter niet op uit om het volk iets wijs te maken, maar om het te bevrijden en via de rationele methode naar de waarheid te leiden. Socrates is waarachtig, authentiek, betrouwbaar; de sofisten zijn volgens Plato bedrieglijke zwendelaars.

Maar hoe moet het volk dat weten? Zowel Socrates als de sofisten beloven hetzelfde: de waarheid. Zowel Socrates als de sofisten beweren te weten wat het beste is voor het volk. Hoe moet het volk bepalen wie te vertrouwen is? Zonder zelf buiten de grot te zijn geweest, heeft het volk geen enkele reden om Socrates beter te vertrouwen dan de sofisten.

Niet lang geleden sprak ik een vertegenwoordiger van een goeroe. 'Goeroe' is mijn benaming; zijn vertegenwoordiger noemde hem 'filosoof'. De goeroe had op zeventienjarige leeftijd een openbaring gehad en was 'in contact gekomen met de waarheid'. Sinds hij 'verlicht' was, toerde hij de wereld rond waarbij hij tijdens seminars zijn publiek 'tot inzicht bracht'. 'Zo, zo,' zei ik sceptisch, 'en wat is die waarheid dan precies?' Maar dat kon de vertegenwoordiger mij niet uitleggen, zei ze, dat moest ik ervaren. 'Dat kan iedereen wel zeggen,' antwoordde ik en bedankte voor de uitnodiging. Ik vermoedde dat de goeroe een charlatan was die zich verrijkte met mooie praatjes. Waarom zou ik mijn tijd verspillen aan een vaag figuur die mij belooft tot inzichten te brengen waarvan ik niet weet wat ik eraan zal hebben? Plato verwijt de sofisten dat zij zulke charlatans zijn, mooipraters die het volk betoveren met illusies. Maar is het aanbod van de goeroe niet precies het aanbod van Socrates: 'volg mij in blind vertrouwen en het zal heel onplezierig zijn maar je krijgt er de waarheid voor terug, want ik kan het weten'? Het volk, zo betoogt Ten Bos, heeft alle reden tot wantrouwen jegens de zelfbenoemde intellectuele elite: de wetenschappers en filosofen. Waarom zou het volk zich verdiepen in wetenschap en filosofie zonder vooraf te weten wat het eraan heeft? Toch ligt het verheffingsideaal nog altijd ten grondslag aan veel verwachtingen in bijvoorbeeld het onderwijs. 'Maak nou maar je huiswerk,' zeiden mijn docenten vroeger, 'het is misschien vervelend en je snapt het nut er nu niet van, maar als je straks je onderwijs achter de rug hebt zul je blij zijn dat je het gedaan hebt.' Leerlingen die daar niet intrappen worden 'hardleers' genoemd: zij volgen niet netjes de methode die hen gewezen wordt.

Paideia vs. maieutiek

Volgens Ten Bos zijn er twee Socratessen: de Socrates van de *paideia* en de Socrates van de *maieutiek*. In de grotallegorie is de *paideia*, de opvoedkunst, dominant. Dit staat volgens Ten Bos in contrast met de *maieutiek*, de verloskunde,

Zijn wij, als wij thuis tot rust komen met een biertje voor de buis, niet net als de grotbewoners?

waarbij Socrates niet beweert de waarheid in pacht te hebben, of in elk geval de weg er naartoe weet, maar veeleer de waarheid die zijn gesprekspartner al in zich heeft geboren laat worden.

Ten Bos bewondert de maieutische Socrates zoals in de dialoog met de slavenjongen in *Meno*, maar betoogt dat de *paideia* in de grotallegorie impliceert dat Socrates een autoriteit is die beter weet wat goed voor het volk is dan het volk zelf en bovendien dat het volk niet goed is zoals het is, maar verheven moet worden. Dat idee leidt volgens hem tot de minachtende houding van veel filosofen tegenover het volk in de grot dat weigert filosofie en wetenschap serieus te nemen en met nepnieuws en illusie genoegen neemt.

Conclusie

Mijns inziens is *Het volk in de grot* zeer de moeite van het lezen waard. De voornaamste reden hiervoor is dat Ten Bos de lezer meeneemt langs allerlei vragen die de grotallegorie oproept. Wie zijn die poppenspelers? Waarom laten ze Socrates erlangs? Wat is die muur waarop de schaduwen worden geprojecteerd? Waarom keert Socrates terug de grot in en blijft hij niet buiten lekker van het zonnetje genieten? Of je nu goed bekend bent met de grotallegorie of er nog niet eerder van had gehoord, Ten Bos nodigt de lezer uit na te denken over waarheid en kennis, feiten en nepnieuws, populisme en demagogie, onderwijs en wetenschap, elite en volk.

Ten tweede stelt het boek op een originele wijze vraagtekens bij het verheffingsideaal. Socrates, die door filosofen vaak als een soort Jezusfiguur wordt vereerd, wordt niet vaak zo op de korrel genomen als door Ten Bos, en dat is wel eens verfrissend. Geloof je dat bildung de sleutel is tot goed onderwijs? Geloof je dat beleidsmakers beter naar wetenschappers en filosofen moeten luisteren? Geloof je dat politici eerlijk en authentiek moeten zijn? Dit boek laat zien dat allerlei wijd geaccepteerde en goedbedoelde aannames eigenlijk een minachting voor het volk impliceren. In die zin is het boek prikkelend; de lezer wordt gedwongen eens kritisch in heroverwe-

ging te nemen wat zij als vanzelfsprekend had aangenomen.

Ten derde laat Ten Bos ons kennismaken met een breed palet aan filosofen die zich in de geschiedenis van de filosofie over het volk of over grotten hebben uitgelaten. Hij neemt op toegankelijke wijze denkers als Judith Butler, Hans Blumenberg, Michel Serres, Friedrich Nietzsche en Giorgio Agamben in de arm om stelling te nemen tegen Carl Schmidt, Blaise Pascal, René Descartes, Montesquieu en natuurlijk Plato.

Maar dan toch ook een kritische noot. *Het volk in de grot* leest nu en dan alsof Ten Bos een makelaar is die de grot aan potentiële kopers wil slijten. Hij leidt de lezer rond en laat haar alle hoeken van de grot zien, waarbij hij telkens betoogt dat wat een duister hol lijkt eigenlijk best een knusse huiskamer is als je het in een ander licht bekijkt. Daar zit wat in, maar toch is het plafond me iets te laag en de ruimte iets te benauwend. Het volk heeft goede gronden om grote delen van de tijd de illusie boven de waarheid te verkiezen, betoogt hij, maar ik vraag me af of het volk werkelijk zo escapistisch is. Zou het volk nog steeds de waarheid afwijzen als het weet dat het de waarheid afwijst? Ik denk dat het volk waarheidslievender is dan Ten Bos het schetst, al ben ik het hartgrondig met hem eens dat het volk goede gronden heeft de arrogantie van wetenschappers en filosofen die menen te weten wat goed voor het volk is af te wijzen.

Daarnaast kun je je afvragen of de grotallegorie niet ook als een voorbeeld van *maieutiek* te lezen is. Volgens Ten Bos is het een voorbeeld van *paideia*, maar is dat wel het hele verhaal? Toegegeven, zoals Plato het schetst ligt de waarheid buiten de grot en zijn de gevangenen in hun duistere toestand daar ver van verwijderd, maar toch is een van hen, met enige hulp en dwang weliswaar, in staat op eigen benen de weg naar buiten te bewandelen en onderweg te herkennen wat illusie is en wat waarheid is. In principe zou elk van de gevangenen daartoe in staat zijn, ware het niet dat zij de boodschap van de verlichte Socrates afwijzen. Maar wat doet Socrates precies als hij terug is in de grot? Probeert hij de geketende gevangene mooie verhalen te laten geloven over de zon en de sterren? Welnee, de maieutische Socrates kennende zou hij veel eerder aan de ketenen van zo'n gevangene beginnen te morrelen teneinde die gevangene zelf naar buiten te leiden. Los van het feit dat Plato ontegenzeggelijk een ondemocratisch politiek systeem voorstaat, zou je kunnen beweren dat het volk, als iemand hen van de ketenen zou bevrijden, ook uit zichzelf best goede redenen heeft om eens de benen te strekken en het hoofd om te draaien.

Hoe het ook zij, het is de kracht van dit boek dat het uitnodigt tot het stellen van dergelijke vragen en het definitief vaarwel zeggen van onze verholen minachting voor het volk.

René ten Bos, *Het volk in de grot.* Boom, 2018

ONTKLEURDE TOEKOMST

Sinds de modernisten kennen we het belang van perspectief voor de kijk op de wereld. *Gewone deugden. Samenhang in een verdeelde wereld* van Michael Ignatieff en *Een politiek van vijandschap* van Achille Mbembe maken, alleen al door de titels, zichtbaar hoe het verlangen naar een gedeelde wereld vanuit verschillende referentiekaders tot andere analyses en oplossingen leidt. Mbembe onderzoekt de mogelijkheid van een wereldpolitiek op basis van gelijkwaardigheid en gemeenschappelijkheid aan de hand van de geschiedenis van 'de Neger', zoals hij de slaaf consequent noemt. Terwijl hij het menszijn koppelt aan het universele, pleit Ignatieff er juist voor om het mondiale terug te brengen naar het lokale waar rechtvaardige instituties de ontwikkeling van gewone deugden, nodig voor een gedeelde samenleving, stimuleren.

Tekst: Daan Bleek

In de documentaire *I'm not Your Negro* stelt James Baldwin dat 'de neger' een uitvinding is van de witte Amerikaanse bevolking: "I'm not a nigger, I'm a man." De toekomst van alle burgers van de V.S. hangt volgens hem af van het vermogen van de witte bevolking om zichzelf de vraag te stellen waarom zij 'de neger' nodig hadden en hem hebben uitgevonden.

In feite beantwoordt Mbembe deze vraag impliciet in *Een politiek van vijandschap* op basis van de geschiedenis van 'de neger'. Het slavernijsysteem maakte de beschaving van de westerse democratie mogelijk, betoogt hij. De overheerser achtte zichzelf superieur, beschouwde slaven als objecten en rechtvaardigde geweld op basis van racisme. Mbembe sluit aan bij het afrofuturisme, een stroming die beweert dat het kapitalisme 'de neger' gefabriceerd heeft. Hij gaat nog een stap verder en stelt dat in de huidige tijd het lot van 'de neger' in een andere vorm universeel is. Terwijl 'de neger' een handelsartikel was dat geld opbracht, bestaat er nu, wereldwijd, een ondergeschikte mensensoort die overbodig is omdat het kapitaal er geen behoefte aan heeft. Deze 'Neger aan de binnenkant' is volgens hem kenmerkend voor het kapitalistische tijdperk waarin 'zelfverdinglijking' de mens de beste kansen biedt om zichzelf te kapitaliseren.

Mbembe betoogt dat westerse naties racisme blijven inzetten onder het mom van 'bescherming tegen de hordes migranten en vreemdelingen die onze vrijheid bedreigen'. En deze 'vijand' mogen ze volgens zichzelf doden omdat hij hun zijn ont-

kent, aldus Mbembe. Dit leidt tot 'nanoracisme' stelt hij, het kleurvooroordeel dat zich uit in alledaagse gebaren en ongewensten rechteloos maakt. De angst van de westerse mens voor wraak van 'de neger' leidt tot ondemocratische maatregelen. Uitzonderingstoestanden, oorlog, geweld en gesloten grenzen tonen volgens Mbembe de teloorgang aan van de democratie aangezien rechten en vrijheden verdwijnen. Hij spreekt van 'necropolitiek', ofwel georganiseerde vernietiging die recht beschermt door niet-recht.

Lokaal-Mondiaal-Universeel?

Hoewel Ignatieff de strijd tegen een mondiale erfenis van blank superioriteitsdenken erkent, benadrukt hij het belang van een gezamenlijke toekomst en stelt dat verzoening over het verleden pas mogelijk is als mensen het gevoel hebben dat ze een gemeenschappelijke toekomst delen. Een gemeenschappelijke kijk op de toekomst is volgens hem de enige manier om tot een gemeenschappelijke kijk op het verleden te komen. Om conflicten beheersbaar te maken moet mondiaal terug naar lokaal. Voor hem betekent dat ruimte scheppen om samen aan politiek te doen en verantwoordelijkheid te dragen in plaats van te generaliseren waardoor buren veranderen in vreemden en tegenstanders in vijanden.

Voor een rechtvaardige, gedeelde toekomst is er volgens Mbembe een 'nieuwe Aardetaal' nodig die een nieuwe mens creëert, in staat om een nieuwe wereld te scheppen. Hij is ervan overtuigt dat deze nieuwe mens het universum als woonplaats heeft en het aardse bestaan verruilt voor een kosmisch bestaan dat álle levensvormen, van het menselijke tot het minerale, met elkaar verzoent.

Perspectiefwisseling

Ignatieff neemt de verdeelde wereld als een gegeven en hanteert als uitgangspunt het geloof in en de hoop op een gezamenlijke toekomst. Zijn optimisme is verleidelijk: een gezamenlijke toekomst die mensen bindt en samenhang brengt. Met rechtvaardige instituties op lokaal niveau krijgen gewone deugden zoals vertrouwen, tolerantie, verzoening en veerkracht volgens hem de ruimte en kan een diverse populatie vanuit respect en wederzijdse acceptatie naast elkaar leven. Een vergelijking van zijn optimisme met de opvattingen van Baldwin en Mbembe maakt evenwel duidelijk dat de geschiedenis het perspectief zodanig kleurt dat het haast onmogelijk lijkt om de blik uitsluitend op de toekomst te richten. Tegelijkertijd is de toekomst ongekleurd en daarmee wellicht de sterkste bindende factor voor een diverse bevolking.

Voor Mbembe is er echter een nieuwe mens zonder wonden uit het verleden nodig. Pas deze 'geheelde' mens is in staat om een nieuwe wereld te scheppen waarin allen als passanten een plek bewonen zonder deze te bezitten.

Baldwin legt de bal bij de witte bevolking van de VS. Alleen wanneer deze in staat is zichzelf de vraag te stellen waarom hij überhaupt 'de neger' nodig had en deze heeft uitgevonden, is er een toekomst voor alle mensen.

Tot slot

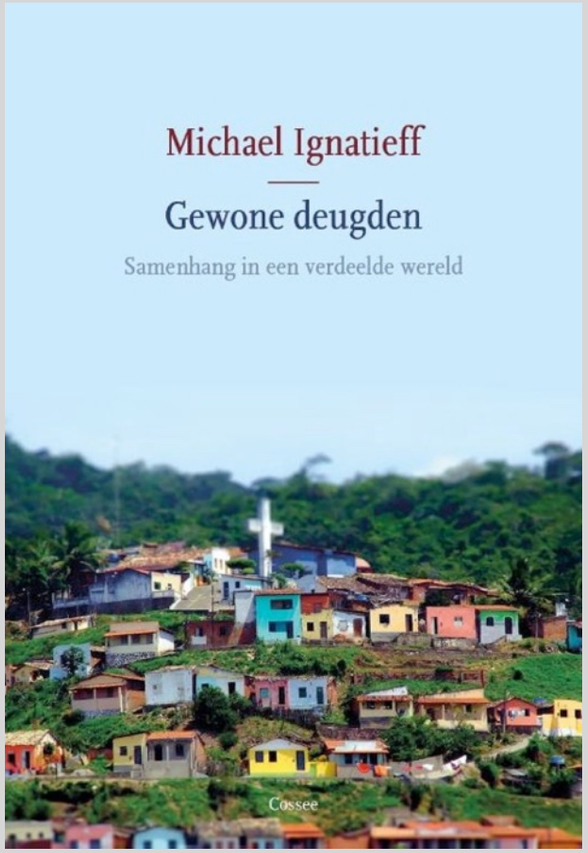
Terwijl Baldwin het bestaan van ‘de neger’ ontkent en een confronterende open vraag stelt, maakt Mbembe korte metten met de heerser. De huivering sijpelt door zijn woorden en het is moeilijk ontkomen aan de barbaarse indrukken die hij met taal tevoorschijn tovert. Tegelijkertijd maakt het de lezer alert. Necropolitiek, georganiseerde vernietiging, racisme als beleid? Over welk westen heeft Mbembe het precies? Ondanks de dagelijkse krantenberichten over ‘gekleurde’ doden als gevolg van gesloten grenzen kun je moeilijk volhouden dat westerse naties iedereen verdelgen die zij als staatsvijand beschouwen. Mbembe houdt ervan extreme standpunten in te nemen wat de geloofwaardigheid van zijn betoog niet ten goede komt. Na de westerse necropolitiek die hij veronderstelt, volgt zijn niet minder extreme pleidooi voor een kosmisch bestaan waarin iedereen zich met alles verenigt.

Ondertussen zoekt Ignatieff naar lokale oplossingen vanuit de overtuiging dat de mens in staat is om de wereld te delen mits rechtvaardige instituties de gewone deugden stimuleren. Brandhaarden op lokaal niveau blussen door gewone deugden te versterken lijkt een haalbaarder perspectief dan een nieuwe mens te scheppen die een nieuwe wereld creëert. Hoewel het pleidooi van Ignatieff om mondiaal lokaal te maken aantrekkelijk klinkt, zijn we wereldwijd zodanig met elkaar verbonden dat het de vraag is of er voor alle mondiale problemen lokale oplossingen zijn. Bovendien toont Mbembe aan dat het verleden alles behalve lokaal was, maar juist mondiale consequenties behelsde. De vraag is dan ook in hoeverre lokale oplossingen slechts tijdelijk zijn en we uiteindelijk vastlopen in mondiale vraagstukken die alleen op wereldschaal aangepakt kunnen worden.

Achille Mbembe, *Een politiek van vijandschap*. Boom, 2017

Michael Ignatieff, *Gewone deugden. Samenhang in een verdeelde wereld*. Cossee, 2017

Raoul Peck, *I’m not Your Negro*. Magnolia Pictures, Amazon Studios, Velvet film, Parijs, New York, Port-au-Prince, 2016



VERS VAN DE PERS **DE SOLIDARITEIT VAN DE SCHOK**

In 2018 ontvangt de Tsjechische filosoof Jan Patočka (1907-1977) postuum de Spinozalens. Dennis de Gruijter is al lang gefascineerd door het denken en het leven van Patočka. In *De solidariteit van de schok*, dat binnenkort verschijnt bij ISVW Uitgevers, presenteert hij de veelzijdigheid en de actualiteit van Patočka's gedachtegoed.

De natuurfilosofen verlangden naar inzicht in de archè, de 'oergrond van de werkelijkheid'. Wie de archè grijpt, begrijpt het geheel. Vroege wijsgeren zoals Pythagoras en Empedocles hadden een zweem van goddelijkheid of droegen koninklijk purper, als teken van hun contact met het eeuwige. Maar wie het over de archè heeft, heeft het over metafysica. We weten dat dit begrip per ongeluk is ontstaan. Andronicus van Rhodos (1e eeuw v.Chr.) stelde voor het eerst het verzamelde werk van Aristoteles samen in aparte kennisgebieden. Hij plaatste de beschouwingen over werkelijkheid en archè achter de naturalistische werken. Metafysica betekent dus letterlijk datgene dat na de natuur(boeken) komt.

Dit betekent echter dat metafysisch denken ten grondslag ligt aan elke vorm van denken dat uitgaat van een onderscheid tussen schijn en realiteit. De natuurwetenschappen hanteren hetzelfde kader, of het nu gaat om theoretische wiskunde, astronomie of natuurkunde. Geen enkele wetenschapper accepteert onvoorwaardelijk wat hun zintuigen waarnemen. Zelfs als een kennisgebied zuiver empirisch is (zoals biologie of scheikunde), veronderstelt men in de praktijk een niet direct waarneembare wetmatigheid die met behulp van een methode moet worden 'ontdekt'. Verder veronderstelt men dat de werkelijkheid uiteindelijk een samenhangend, rationeel geheel is. Wetenschappelijke vooruitgang wordt in sommige gebieden getoetst aan succes in de praktijk, maar in andere juist weer in hoeverre het in staat is dit samenhangende geheel te vatten in 'een theorie van alles', door sommigen wel 'de droom van Einstein' genoemd. Deze 'unificatietheorie' kent een zuiver metafysische dimensie: de ogenschijnlijke tegenstellingen in natuurkundige theorieën om te smeden naar één enkelvoudige verklaring.

Maar ja, vind maar eens een wetenschapper die toegeeft ook een metafysicus te zijn. Historisch gezien staan beiden op zeer gespannen voet. En vanuit het perspectief van Husserl is dat natuurlijk logisch: de crisis van de Europese wetenschappen zit hem in de re-

ductie van de werkelijkheid tot een formeel schema dat vervolgens 'echter' wordt dan de waarneembare wereld. Alles wat niet objectief is, wordt als 'louter subjectief' van de hand gedaan: irrelevante nonsens. Dit betekent dat naast de twee eerder genoemde vormen van vergeten er nog een derde is: de wetenschap is vergeten dat het zelf een metafysisch project is.

Patočka vindt dit vergeten in de filosofie van Auguste Comte, die redeneert dat de geschiedenis zich ontvouwt in drie opeenvolgende fases: van religie naar metafysica naar wetenschap. Alles wat niet natuurwetenschappelijk is, is 'niets meer dan metafysica': achterhaalde manieren om kennis te ontwikkelen. Het is een vooruitgangsgeloof dat een beetje messianistisch aandoet, maar ook vandaag doorklinkt in de populaire wetenschap. Het lijkt alsof het predicaat 'wetenschappelijk' voldoende is om een bevinding overtuigingskracht te verlenen. Wie twijfelt aan een methode, onderzoek of bepaalde veronderstellingen krijgt al snel verwijten naar het hoofd geslingerd. Maar het dogmatisch gehalte van een discipline blijkt uit hoe goed die met kritiek om kan gaan.

Wie hoopt op een feitelijke, positivistische kennis met een universele betekenis begeeft zich in 'het domein van de metafysica'

Dit impliciete vooruitgangsgeloof is er zo ingesleten dat de wetenschap zichzelf als antimetafysisch beschouwt: het kan de werkelijkheid veel beter verklaren dan achterhaalde 'rivalen'. Maar de wens de werkelijkheid als samenhangend geheel te verklaren bevestigt de eigen metafysische grondslag. Wie hoopt op een feitelijke, positivistische kennis met een universele betekenis begeeft zich in 'het domein van de metafysica'.

Voor de wetenschap is de wereld zoals die aan mij verschijnt een probleem dat opgelost moet worden. Zo blijft ze gevangen in wat Patočka 'het probleem van het geheel' noemt: we ervaren de wereld als geheel maar kunnen die als geheel niet bevatten. Ook niet met een methode of model. De positieve wetenschappen verheffen de abstractie van de leefwereld tot norm maar dwingen zo alles dat nog niet 'ontdekt' is in een 'realistische' mal. In de wetenschapsfilosofie noemen we dit uitgangspunt ook wel de coherentietheorie, die stelt dat een feit 'waar' is als het coherent is met andere, eerdere bevestigde feiten. Maar ook in het geval van rivaliserende theorieën heeft de wetenschap regels opgesteld

waaraan nieuwe ervaringen moeten voldoen om als 'waar' of 'wetenschappelijk' te worden gezien.

Dit leidt natuurlijk tot een vermagerd perspectief op de werkelijkheid. Er is immers niet zoiets als 'de wetenschap'. Er zijn wetenschappers die veelal binnen de bubbels van hun eigen instituten en tradities werken. De dynamiek van wat we 'de wetenschap' noemen, kunnen we sociologisch en politiek verklaren. Dat betekent niet dat wetenschappelijke bevindingen niet 'waar' of irrelevant zijn, maar dat ook 'de wetenschap' de werkelijkheid met gepaste bescheidenheid dient te benaderen. De grap is dat wetenschappers dat zelf vaak wel doen, maar dat populaire vertegenwoordigers van 'de wetenschap' maar wat graag opgaan in een cultuurstrijd tegen alles wat 'irrelevante nonsens' is, of het nu gaat om theologie, filosofie, sociologie, gender studies of andere gebieden die geen 'objectieve methode' volgen. Bovendien weet je dat het sciëntisme weer een opleving maakt als men voor de zoveelste keer meent dat dit keer religie, theologie en filosofie echt zullen gaan verdwijnen. Keer op keer blijkt dat dat niet het geval is, integendeel. Wellicht is dit nog steeds 'de droom van Comte'.

Patočka beschrijft de verschillende manieren waarop het positivistische denken de metafysica probeert af te schaffen of op te schonen, van het strikte empirisme van de Wiener Kreis tot het logisch positivisme, dat stelt dat de taal alleen mag weergeven wat objectief gegeven is. Het gaat nu te ver om die allemaal in detail te gaan bekijken, maar deze pogingen komen samen in een verlangen naar een gesloten, conceptueel systeem: alles wat bestaat en gedacht kan worden komt samen in een nieuwe metafysica, die van 'de menselijke overheersing'.

Patočka schetst hiermee een modern, technologisch humanisme waarin de mens alles aan zijn behoeften onderwerpt. Maar vergeet niet dat de mens in dit perspectief zelf ook een ding tussen de dingen is! We hebben ons effectief gereduceerd tot object tussen objecten, kracht tussen krachten, en ons zo geketend in ons eigen gesloten, conceptuele systeem. Onze manier van leven volgt de logica van het nut en we meten ons welzijn met een utilitaristische calculus die welvaart gelijkstelt aan welzijn. Een betekenisvol leven wordt steeds verder ontkleed tot een naakt voortbestaan, een innerlijk conflict waarin men zichzelf doodt om te kunnen leven. We leven in wat binnen de ecologie het Antropoceen heet.

Dennis de Gruijter, *De solidariteit van de schok*. ISVW Uitgevers, 2018

O O, ECO

Volgens Denker des Vaderlands René ten Bos 'schreef Timothy Morton met *Duistere ecologie* een handleiding over hoe we het Antropoceen dienen te overleven'. Maar de vraag die Morton stelt is niet hoe wij mensen de opwarming van de aarde gaan óverleven, maar wat het betekent om als object tussen, met en in andere objecten te leven. Zet je schrap voor de duistere en toch heldere mindfuck genaamd ecologisch bewustzijn.

Tekst en video: Mark Leegsma

Lang, lang geleden, in een land dat later Mesopotamië zou gaan heten, kregen de jager-verzamelaars die er woonden te maken met een lichte opwarming van de aarde. Dat merkten zij aan hun voedselbronnen: wilde gewassen en dieren, die er voorheen in overvloed waren, werden schaars. Overleven werd zogezegd een ding voor de Mesopotamiërs en om de catastrofe die hen trof het hoofd te bieden vonden zij de landbouw uit. Al doende legden zij het fundament voor de beschaving, die in de loop van millennia de hele planeet in haar net zou vangen.

Dat gold voor de buitenwereld, maar niet minder voor de geest, die in de planeet eerst één grote potentiële akker moest gaan 'zien'. Met dat doel nestelde zich in de Mesopotamiërs een nieuw denken dat van alles wat het maar tegenkwam 'klompen spul' maak-

te, spul waar elke eigen kwaliteit uit werd gefilterd en waarop derhalve maar één vraag van toepassing was: is het er of is het er niet? Wat eeuwen na de Mesopotamische revolutie door Aristoteles zou worden geformaliseerd als de logische wetten van non-contradictie en de uitgesloten derde, vormden de kern van een denkschema waar wij, nog veel later, zo mee zijn vergroeid dat we het nauwelijks van de werkelijkheid kunnen onderscheiden. Zo werd de 'agrilogistiek' geboren en werden wij allen Mesopotamiërs.

Zo gaat althans het verhaal dat Timothy Morton als een heuse stichtingsmythe van onze logica vertelt in *Duistere ecologie*. Wat Morton, door *The Guardian* de 'filosoof-profeet van het Antropoceen' genoemd, daarmee aannemelijk wil maken zijn twee dingen. Om te beginnen is de agrilogistiek als 'oplossing' voor de ene catastrofe de kiem voor de volgende gebleken: de huidige opwarming van de aarde die, daar zijn verreweg de meeste wetenschappers het over eens, niet los is te zien van de invloed die mensen op de biosfeer uitoefenen. Voor Mortons betoog is het echter belangrijker dat het vermeende agrilogistieke denken inderdaad een (pre)historische mentale structuur is en niet de werkelijkheid zelf. Dat zou immers betekenen dat er geen reden is waarom een structuur die ooit als een virus bezit heeft genomen van 'ons Mesopotamiërs' niet door een andere logica vervangen kan worden. En laat dat nu net zijn wat er in *Duistere ecologie* op het spel staat: een 'logica van de toekomstige co-existentie'.

Iedere toegang tot een object is, hoe diep ook, oppervlakkig

Kwaliteit en essentie

Met een beroep op de 'Object Oriented Ontology' ofwel OOO van Graham Harman en anderen legt Morton uit dat elk object een spel is tussen zijn kwaliteiten en zijn essentie. 'Kwaliteiten' zijn een andere naam voor verschijningswijzen en, algemener, voor relaties die objecten onderling aanknopen, zodat zij 'toegang' tot elkaar hebben. De ene 'toegangsmodus' is daarbij niet superieur aan de andere, 'denken' niet beter dan 'likken' en 'een sprongetje maken over' niet slechter dan 'kennis hebben van'. Dat alleen al zorgt voor een ontologische democratisering die voor de moderne wijsbegeerte en de toegangsmodus die zij privilegieert – het menselijk bewustzijn – ongehoord is.

Toch is iedere toegang, hoe 'diep' ook, oppervlakkig. Wát een object is of kan zijn wordt door geen enkele optel-

Inconsistentie? Dat is het kenmerk van elk object dat via zijn delen zichzelf als geheel tracht te vatten

som van zijn kwaliteiten uitgeput, of andersom: de 'essentie' van een object 'onttrekt' zich aan elke mogelijke relatie. De verleiding is nu groot het 'zijn' van het object te begrijpen als iets wat zich achter zijn verschijnen verschuilt, maar daarmee zouden we ons de essentie alleen maar als nóg een object voorstellen, met alle absurde gevolgen van dien.

Dit is het duisterste punt van OOO en, om Mortons al even duistere ecologie op waarde te schatten, cruciaal. Anders dan we op grond van vijfentwintig eeuwen van westerse filosofie – lees: agrilogistiek – misschien verwachten is essentie niet de bron, grond of oorsprong van alle kwaliteiten. De les van OOO is dat er, net zo min als er een superieure toegangsmodus bestaat, een onveranderlijke Opperkwaliteit is waar alle feitelijke, individuele kwaliteiten slechts schaduwen van zouden zijn. OOO draait dat schema precies om: kwaliteiten zijn de oppervlakkige algemeenheden in een universum dat louter uit individuele objecten bestaat; en essentie, dat is elk individu qua uniek en juist daarom ontoegankelijk, 'duister' individu zelf. Of, zoals Morton het met gevoel voor dialectische dramatiek stelt: de essentie van een object als geheel is mínder in plaats van méér dan de som der delen, de kwaliteiten.

In eigen staart gebeten

Eerlijkheid gebiedt te zeggen dat, wie dit zonder enige voorkennis van OOO uit Mortons bij vlagen poëtische tekst wil halen, wel even aan het puzzelen is. Dat wil overigens niet zeggen dat zijn betoog van systematiek gespeend is. Wanneer het OOO-kwartje eenmaal gevallen en het stof van de eerste verbijstering neergedaald is, zal duidelijk zijn geworden waarom objecten niet buiten hun kwaliteiten, dus ook niet buiten hun relaties met andere objecten, gedacht kunnen worden. In dat laatste ligt de sleutel tot de logica van co-existentie die volgens Morton de agrilogistiek moet komen aflossen. Zo en alleen zo mogen we hopen dat wij, Mesopotamiërs die zich de baas van de wereld waanden, mensen worden die zichzelf niet los zien van alle andere 'niet-menselijke' objecten in en aan zichzelf. Dát is pas ecologisch bewustzijn.

Duistere ecologie doet wat het zegt: Mesopotamische hersenen (laten) kraken. Zoals alle grote filosofie, om Wittgensteins metafoor te lenen, de trap beschrijft die je nodig hebt om op

te klimmen tot een begrip van wat er beschreven wordt, zo beschrijft Morton een bewustzijnsverandering die zichzelf in die mate ontvouwt waarin ze zichzelf vereist, althans bij wie het geduld op kan brengen. Is dat niet wat we mogen hopen van goede filosofie?

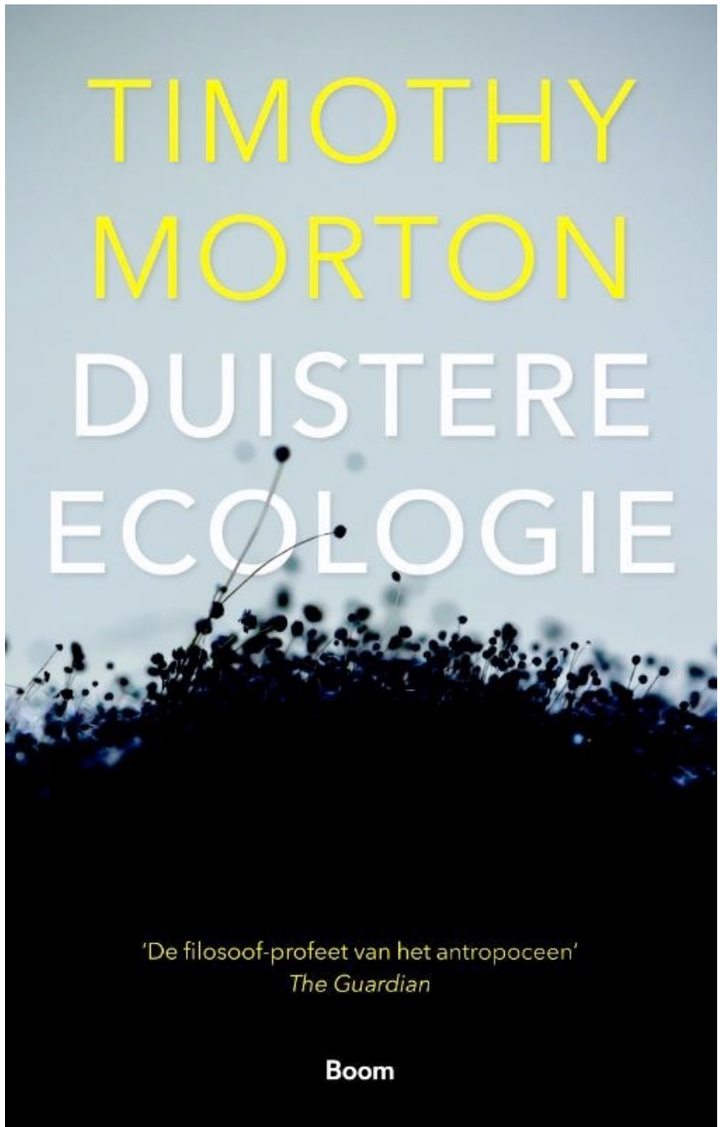
Toch is het boek misschien ook minder dan dat. Omdat de redenering die Morton naar zijn logica van co-existentie voert elke oorsprong problematiseert, kan het niet anders of ook de stichtingsmythe van de agrilogistiek zelf wordt erdoor ondermijnd. De oorzaak-gevolgrelatie die Morton wel degelijk suggereert tussen het agrilogistieke denkschema en de ecologische catastrofe waar we ons vandaag van bewust worden lijkt in dat geval onhoudbaar. De jammerlijke consequentie daarvan is dat Morton in ethisch opzicht geen zaak heeft: want als hij het 'feit' van de agrilogistiek niet hard kan maken, hoe kan hij dan ooit motiveren dat wij ons bewustzijn *zouden moeten* veranderen? Net als de mythische draak Ourobouros, een terugkerend beeld in *Duistere ecologie*, bijt Mortons betoog zich dus in eigen staart.

Maar om de mindfuck compleet te maken moet daar misschien deze laatste bedenking tegenover staan: de stichtingsmythe van de agrilogistiek is slechts een toegangsmodus tot het 'hyperobject' genaamd biosfeer dat ons zowel in ruimte als in tijd omvat. Dat *Duistere ecologie* ons slechts toegang verleent tot iets inconsistents, daaraan herkennen we wat wij Mesopotamiërs het meest vrezen: dat we midden tussen de objecten zitten, er altijd tussen hebben gezeten en er niet tussen vandaan gaan komen, omdat wij, die net zo goed objecten zijn als alle andere, met die objecten in hetzelfde schuitje zitten van een groter object. En die inconsistentie dan? Dat is het kenmerk van elk object dat via zijn delen zichzelf als geheel tracht te vatten.

Dat maakt *Duistere ecologie* tot de geniale, duistere en toch ook heldere mindfuck die het is. Ik kan niet anders dan deze bespreking besluiten met een persoonlijke noot. Tijdens het schrijven van deze bespreking zijn mijn hersenen alweer aan het kraken geraakt. Morton heeft me echt aan het denken gezet over wat het betekent om een object te zijn dat zowel *in* als *uit* andere objecten bestaat. Dit is waar ik op hoop als ik filosofie lees. In één woord: bewustzijnsveranderend.

Timothy Morton, *Duistere ecologie*. Boom, 2018

Noot: vrijwel tegelijkertijd is van Timothy Morton ook *Ecologisch wezen* verschenen bij Ten Have, 2018.



SCHOPENHAUER **DE VROLIJK STEMMENDE PESSIMIST?**

Frans Jacobs heeft een boek geschreven over de essentie van Arthur Schopenhauer, een filosoof die schreef over schoonheid, het sublieme, maar vooral ook over een diep pessimisme ten aanzien van ons menselijk bestaan. Jacobs zet uiteen dat Schopenhauer niet zomaar een pessimist was: hij was een vrolijk pessimist! De vraag is of die kwalificatie juist kan zijn. Op de wereldberoemde vraag in Hamlet – te zijn of niet te zijn – antwoordt Schopenhauer zonder enige aarzeling: "Het leven is zo miserabel dat absolute vernietiging beslist te verkiezen is".

Tekst: Arthur Veenstra

Schopenhauer heeft een speciale plek in mijn filosofisch hart. Hij was een van de eerste filosofische voorliefdes gedurende mijn studietijd in de jaren negentig. Als ik Schopenhauer las, had ik het gevoel door de ogen van een genie te kijken; ik zag plots diepere lagen in de wereld om mij heen en in de menselijk aard. Verrassend genoeg zijn mij, jaren later, alleen nog de contouren bijgebleven van zijn filosofie. Dit wordt mede veroorzaakt doordat Schopenhauer in de wijsbegeerte weinig, te weinig, aandacht krijgt. Hij wordt in eerste plaats gezien als een buitenbeentje, een voetnoot bij de behandeling van Kant of de Duitse Idealisten.

Het boek *De Essentie van Schopenhauer* wekte dan ook direct mijn nieuwsgierigheid. Aan de ene kant hoopte ik meer inzicht te krijgen in de *brille* van Schopenhauer die mij vroeger zo geïnspireerd had. Aan de andere kant had ik ook mijn bedenkingen: er kan zoveel misgaan. Wellicht weet de schrijver van een dergelijke boek de theoretische positie of het pessimisme van Schopenhauer goed uiteen te zetten, maar lukt het hem niet om ook de schoonheid en levenskracht van Schopenhauer te vangen. Dat alleen al lijkt mij zo moeilijk als de 'enfleurage' van een exotische bloemengeur in een essentiële olie.

Het gelijk van de vallende steen

De essentie van Schopenhauer is geschreven door Frans Jacobs, emeritushoogleraar wijsbegerige ethiek aan de Universiteit van Amsterdam. Het boekje omvat ruim 100 pagina's en is daarmee prima leesbaar in een paar avonden. In de inleiding valt Jacobs direct met de deur in huis. Waarom is Schopenhauer relevant? Wat is de historische context waarin hij zijn filosofie ontwikkelde en zijn boeken schreef? Jacobs stipt de eer-

ste verbanden aan met Hegel, de toenemende secularisatie in de 19de eeuw, en vooral Schopenhauers kijk op de kunsten. Na deze eerste introductie geeft Jacobs een overzicht van de levensloop van Schopenhauer. Hij blijkt een bijzonder eigenaardig figuur te zijn; de vogelvlucht door zijn leven staat dan ook bol van de smakelijke anekdotes. Dergelijke anekdotes zijn niet alleen leuke wetenswaardigheden, maar bieden ook relevante context voor zijn filosofie. Nietzsche zou later wijzen op het onvermijdelijke perspectivisme van onze uitspraken en ideeën. Ook voor Schopenhauer lijkt te gelden dat grote delen van zijn filosofie lijken voort te komen uit zijn jeugd en levenswandel: de zelfmoord van zijn vader, zijn mislukte relaties etc. In het volgende hoofdstuk duikt Jacobs in het hoofdwerk van Schopenhauer, *De wereld als wil en voorstelling*. Schopenhauer was een van de laatste systeembouwers: hij bood een allesomvattend systeem; een uitleg over de wereld, de plaats van de mens erin, en richtlijnen hoe een mens moet leven. Deze uiteenzetting gaat behoorlijk de diepte in, maar blijft tegelijkertijd prima te volgen. Het Kantiaanse denken van Schopenhauer wordt uitvoerig uit de doeken gedaan. Natuurlijk, Schopenhauer is een Kantiaan in hart en nieren – de hele wereld is een voorstelling van de dingen-op-zichzelf, maar op cruciale onderdelen slaat Schopenhauer nieuwe wegen in. Hij onderschrijft het inzicht dat wij alleen onze voorstelling zien van de objecten in de wereld; de buitenkant. Er is echter één ding-op-zichzelf dat wij direct kunnen kennen, waarvan wij ook de binnenkant kunnen ervaren: onze eigen wil. En als wij zelf, als een van de uiterlijke objecten in de wereld, een dergelijke inwendige kant hebben, dan hebben andere objecten ook een dergelijke inwendige kant, en dus ook een eigen wil.

Jacobs citeert Schopenhauer ter toelichting:

> ‘Spinoza beweert dat de steen die in de lucht wordt gegooid, indien hij bewustzijn had, zou denken dat hij uit eigen vrije wil vloog. Ik voeg daar alleen nog aan toe dat die steen nog gelijk zou hebben ook’.

Na de uiteenzetting van de metafysica, kan Jacobs ingaan op Schopenhauers praktische filosofie. Door naar de wereld te kijken als ‘artistieke geniën’ en de abstracte ideeën te zien, kunnen we ons loskoppelen van de leiband van de wil, en zodoende de schoonheid van de wereld ervaren. Jacobs sluit de behandeling van *De wereld als wil en voorstelling* af door Schopenhauers pessimisme te bespreken dat op een op andere manier, zoals Jacobs het mooi uitdrukt, een ‘vrolijk stemmend pessimisme’ lijkt te zijn. Schopenhauers pessimisme wordt in perspectief geplaatst in de laatste hoofdstukken waarin onder meer Schopenhauers analyse van muziek wordt besproken: de taal van de emoties en directe uitdrukking van de wil. De muziek is, samen met de kunst, dan ook een van de manieren waarop we het levenslijden kunnen verlichten. Immers, die kunsten verheffen ons boven de wereld uit, boven de egoïstische Hoobesiaanse oorlog van allen tegen allen.

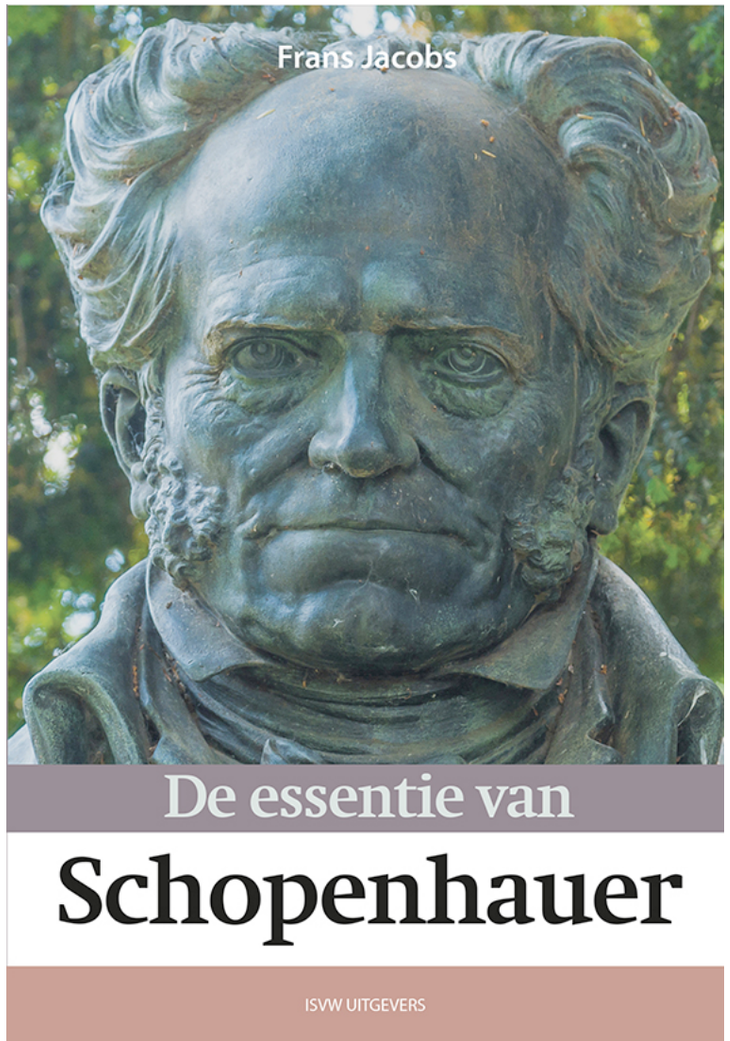
Calculus van lijden

Jacobs geeft een lichtvoetige uiteenzetting van Schopenhauer, echter zonder aan diepgang en helderheid in te boeten. Na het lezen heb ik een behoorlijk compleet beeld van de hoofdpunten van Schopenhauer, zijn filosofie en zijn levenswijsheid. Een dergelijk dieper begrip kan soms enigszins teleurstellend zijn, maar in dit geval is mijn bewondering alleen maar groter geworden. Ik zal uitleggen waarom. Door het lezen van Jacobs *Essentie* begrijp ik nu veel beter waarom de filosofie van Schopenhauer mij vroeger zo enthousiast maakte. Jacobs verwijst naar de schrijver Thomas Mann om het effect te illustreren van het lezen van Schopenhauers werken. Mann beschrijft in zijn roman *Buddenbrooks* hoe de hoofdpersoon, Thomas Buddenbrooks, een werk van Schopenhauer in handen krijgt, er urenlang in leest en daarna 'volledig bedwelmd is door iets onzegbaar nieuws, iets dat lokt en beloften in zich houdt, dat doet denken aan een beginnend, hoopvol liefdesverlangen'. Jacobs merkt terecht op: 'Aan Schopenhauers stilistische perfectie kan vrijwel geen andere filosoof tippen. Zijn woorden klinken soms als muziek.' Het mooie is nu dat Schopenhauers ongeëvenaarde stijl een integraal onderdeel is van zijn filosofie. Hij slaagt er namelijk in, door zijn briljante inzichten, zijn feilloze analyse van de menselijke natuur, maar vooral ook door zijn taalkunst, precies het middel te zijn dat hij de mensheid voorschrijft: met zijn sublieme kunst verheft hij de lezer uit de dagelijkse wereld. Ik had mij nooit gerealiseerd hoezeer de uiterlijke vorm van Schopenhauers werk een manifestatie was van het inhoudelijke denkwerk. Die boodschap weet Jacobs zeer lucide over te brengen, en alleen dat is al zeer waardevol.

Er is één ding-op-zichzelf dat we wél kunnen kennen: onze eigen wil

Op een bepaald punt ben ik het niet helemaal eens met Jacobs: dit betreft zijn bespreking van Schopenhauers pessimisme aan het slot van het boekje. Jacobs vraagt zich af of Schopenhauers pessimisme wel coherent is. Niet alleen is zijn pessimisme voor buitenstaanders vaak juist verlichtend of zelfs humoristisch, Jacobs stelt terecht dat ook Schopenhauer zelf een gelukkig mens moet zijn geweest. Is het pessimisme van Schopenhauer daarmee dan wel coherent? Frederick Beiser, een gezaghebbende specialist

op het gebied van het Duitse Idealisme, zet uiteen dat Schopenhauers pessimisme desondanks absoluut en onontkoombaar is. Beiser beschrijft dat Schopenhauer een soort empirische calculus maakt om aan te tonen dat het bestaan van de mens een hel is op aarde. Immers, we voelen ons behoeftig wanneer onze wil en onze behoeften niet verzadigd zijn; en zodra onze behoeften wel verzadigd zijn, voelen we verveling. Die paar kortstondige momenten dat we geluk ervaren, wanneer we een groot doel hebben bereikt, of als we in vervoering zijn geraakt door een subliem muziekstuk, wegen nooit op tegen de rest. De som is daarmee negatief. Tot zover zou Jacobs gelijk kunnen hebben; er kunnen dus toch lichtpuntjes zijn voor de mens, en je kunt je afvragen of Schopenhauer het allemaal niet zo bedoelde. Maar Schopenhauers pessimisme gaat veel verder dan deze calculus. In de scholastiek werd het kwaad gedefinieerd als 'privatio bonum': de afwezigheid van het goede. Schopenhauer doet precies het tegenovergestelde. Beiser wijst erop dat Schopenhauer in *De wereld als wil en voorstelling* (zie §59) plezier definieert als een negatieve kwaliteit: geluk is alleen maar de afwezigheid van het lijden, en plezier de afwezigheid van pijn. Geluk is dus geen positieve eigenschap op zichzelf, een eigenschap die anders is dan lijden. Geluk is alleen maar het tijdelijk ontbreken van lijden, en telt dus niet als positieve waarde mee. Schopenhauer telt daarom alleen de pijnlijke momenten op, en die optelling is altijd negatief. Wat betreft het eerste punt heeft Jacobs dus gelijk: Schopenhauers pessimisme is op een verrukkelijke manier 'vrolijk stemmend'. En Schopenhauer zal best wel gelukkig zijn geweest. Maar wat betreft het tweede punt zou Schopenhauer het niet met hem eens zijn, aangezien hij die momenten van geluk alleen maar zag als minder negatieve momenten. Zijn pessimisme is daarmee totaal: "het doel van het bestaan is niets meer dan de kennis dat het beter was als we nooit hadden bestaan".



Toch ben ik erg positief over *De essentie van Schopenhauer*. Wat mij betreft heeft het boekje zijn verwachting helemaal waargemaakt. Het biedt een inspirerende (hernieuwde) kennismaking met deze meester van de westerse filosofie; het zal de lezer inzicht geven in Schopenhauers filosofie, zijn briljante woordkunst, en zijn humor. Een aanrader dus.

Frans Jacobs, *De essentie van Schopenhauer*. ISVW Uitgevers, 2018.

UITGELICHTE SUMMERSCHOOL

DE MENS: HET DIER DAT ZICHZELF WIL BEGRIJPEN

Wat maakt ons uitzonderlijk ten opzichte van andere dieren? Hoe kunnen we onszelf eigenlijk op een nuchtere, wetenschappelijke manier kennen zonder het bijzondere van mensen weg te redeneren? De mens is in ieder geval het enige dier dat zichzelf bestudeert. Deze zomerweek verkennen we waar mensen tegen aanlopen als ze dat proberen – en wat dat op zichzelf weer zegt over onze soort. Als casus gebruiken we de hersenwetenschappen; hersenwetenschappers vertellen op dit moment immers het meest gezaghebbende wetenschappelijke 'verhaal' over onze soort. We verkennen wat hersenwetenschappers te bieden hebben – en tegen welke grenzen zij aanlopen. En verbinden dit met de visie van enkele filosofen.

De drang van mensen om zichzelf te begrijpen is namelijk van alle tijden. En hersenwetenschap is in rap tempo de belangrijkste manier geworden om 'de waarheid over de mens' boven tafel te krijgen. Althans, in de ogen van het grote publiek. In haar boek *Hersenbeest* verkent docent Marjan Slob de kracht én zwakte van die aanpak.

In *Trouw* schreef Slob: 'Ik begrijp de maatschappelijke gretigheid om 'eindelijk' wetenschappelijke kennis te verkrijgen over onszelf. Alleen is dat te simpel gedacht: we kunnen niet om de taal heen. Want stel dat neurologen iets typisch menselijks willen onderzoeken, zoals het verschil tussen schuld en schaamte. Dan moeten ze toch eerst weten wat schuld ís? Of wat schaamte is? Het vaststellen van een definitie én het verzinnen van een betrouwbare methode om gedachten te meten vergt heel veel praten, en denken, en afstemmen. De rest is gewoon een kwestie van meten.'

Wat leer je?

Verwacht geen stoomcursus hersenwetenschappen; deze zomerweek heeft veeleer een wetenschapsfilosofische inslag. Wat kun je weten over jezelf en hoe? Wat voor soort kennis produceert de filosofie en produceert de hersenwetenschap? U gaat luisteren, lezen, discussiëren en via korte schrijfopdrachten zelf een antwoord op deze vragen formuleren.

Data

Maandag 20 – vrijdag 24 augustus 2018
Aanvang maandag om 10.30 u, einde vrijdag om 12.30 u met afsluitende lunch

Klik hier voor meer informatie over deze summerschool.

SIGNALEMENT

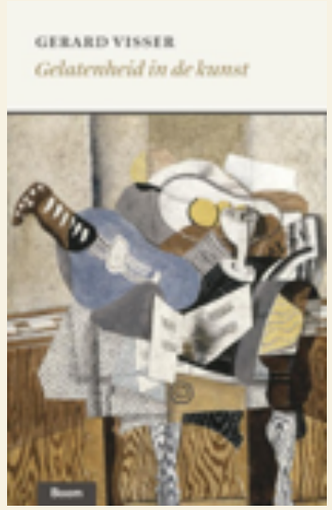
LEES VERDER

Hannah Arendt
Het waagstuk van de politiek

Hannah Arendt confronteert ons in *Het waagstuk van de politiek* met de vraag hoe we moeten omgaan met liegende politici. Wat mogen we doen wanneer die politici de democratische rechtsstaat in gevaar brengen? *Het waagstuk van de politiek* bevat niet eerder in het Nederlands vertaalde essays en een uniek interview met Günter Gaus. Arendt's ideeën zijn actueler dan ooit. Op erudiete wijze fileert ze niet alleen het gedrag van politici, maar ook dat van ons burgers.

Gerard Visser
Gelatenheid in de kunst

In *Gelatenheid in de kunst* laat Gerard Visser zien dat de kunst in de 20ste eeuw voeling geeft met een levenshouding die een antwoord moet bieden op problemen door de ongebreidelde ontwikkeling van techniek en kapitaal. Visser verbindt de dichtkunst van Martinus Nijhoff, de schilderkunst van Georges Braque en de verhaalkunst van Yasunari Kawabata met een filosofische duiding. De verschuiving die deze kunstenaars aanbrengen in onze opvattingen van leven, beeld en taal stemt verregaand overeen met de filosofische herbezinning bij westerse denkers als Martin Heidegger en Walter Benjamin op een toekomstige spiritualiteit die volgens Visser een hernieuwde inhoud geeft aan het door mysticus Meister Eckhart geïntroduceerde motief van gelatenheid.



Nicole des Bouvrie
Diagnose van de moderne filosoof

Zijn filosofen gek? Zo ja, waarom? En ligt dat dan aan de filosoof, aan de filosofie of aan de diagnostiek? Dat zijn de vragen die in *Diagnose van de moderne filosoof* centraal staan. Nicole des Bouvrie neemt aan de hand van het diagnostische handboek van psychiaters en psychologen (de DSM-V) de situatie van de hedendaagse denker onder de loep. Autisme, psychoses, anorexia en andere aandoeningen passeren de revue, om aan de hand van een grondige anamnese van hedendaagse denkbeelden uit de westerse filosofie een diagnose te stellen. Of zoals Wouter Kusters, Socratesbekerwinnaar 2015, het zegt: 'Des Bouvrie laat als geen ander zien hoe filosofie en waanzin zich in elkaar kunnen verstrikken, maar ook hoe ze bij elkaar een zone van vrijheid vinden.'

ISVW AGENDA

April

14-4 START: Masterclass Hannah Arendt – Oordelen. Met Laurens ten Kate en Marthe Kerkwijk.
15-4 Filosofisch KidsCafé. Met Brenda Raa.
15-4 Filosofisch café: Waar of niet waar? Met Jeroen Hopster.
23-4 De lenige leider. Met Rogier Huffnagel.
25-4 Søren Kierkegaard: filosoof? theoloog? acteur? Schrijver! Met Paul van Tongeren en Wout van Tongeren.
30-4 Mens en natuur in het Antropoceen. Met o.a Bram van de Klundert, René ten Bos en Eva Meijer.

Mei

5-5 De essentie van Montaigne. Met Frans Jacobs.
5-5 Esthetica en kunstfilosofie: het sublieme in de kunst. Met Arthur d' Ansembourg.
6-5 Spinazie – iFilosofie live in de OBA te Amsterdam. Met Dennis de Gruyter.
12-5 Basiscursus Japanse filosofie: weg van goden, boeddha's en keizers. Met Michel Dijkstra.
12-5 Japanse filosofie: de weg der goden. Met Michel Dijkstra.
13-5 Filosoferen met kinderen en jongeren. Met Ed Weijers.
14-5 De kunst van het vragen stellen. Met Hans Bolten.

NAAR ISVW AGENDA

COLOFON

iFilosofie is het gratis digitale tijdschrift van de ISVW. Met een kleine donatie (vanaf € 5,00) draagt u bij aan de voortzetting van iFilosofie.

Hartelijk dank!

DONEER

Abonneer gratis op iFilosofie. Zo krijgt u elke maand op het moment van verschijning de nieuwste editie via uw e-mail toegestuurd.

ABONNEER

'De erfenis is op'
–
Leonie Wolters

€24,95

BESTEL

Redactie

Erno Eskens (uitgever)
Mark Leegsma (hoofdredacteur)
Frans Jacobs (eindredacteur)
Conny van der Meer (vormgever)
Anne-Marie Moons (bladmanager)
Katja Blauw
Daan Bleek
Lukas Brand
Francien Homan
Florian Jacobs
Marthe Kerkwijk
Arthur Veenstra

Met dank aan

Anne Broekman (Ambo|Anthos)
Corbino AEG (portret René ten Bos)
Eveline Groot (Stichting Maand van de Filosofie)
Erica van 't Leven (Boom)
Timothy Morton
Rick van Rijthoven (VBK media)
Stephan Vanfleteren (portret Femke Halsema cover, inhoud)

Medewerkers

René ten Bos

© ISVW Uitgevers