

De filosoof



Periodieke uitgave van de Faculteitsvereniging Utrechtse Filosofiestudenten voor de Faculteit Wijsbegeerte Utrecht
Jaargang 5 · Nummer 31 · November 2005 · Blok 2 · Email: de.filosoof@phil.uu.nl · Website: phil.uu.nl/fuf

ON THE BULLSHIT RADAR

Voor mijn verjaardag kreeg ik het boekje 'On Bullshit' van de Amerikaanse ethicus Harry Frankfurt. In dit essay gaat Frankfurt op zoek naar een conceptuele analyse van bullshit. Het is goed dat iemand dat eens doet. Zoals Frankfurt aan het begin van dit essay opmerkt, is er namelijk een hoop bullshit in de wereld. Echter, bullshit is in de geschiedenis van de filosofie nauwelijks onderwerp van denken geweest. Dat is ook wel begrijpelijk. We hebben allemaal het idee dat we bullshit van niet-bullshit kunnen onderscheiden. Hoe kun je jezelf anders ook serieus nemen? Het vervelende is alleen dat het vertrouwen in dit vermogen ervoor zorgt dat we geen helder begrip hebben van wat bullshit nu eigenlijk is, en waarom er zo veel van is. Frankfurt hoopt te beginnen om daar een einde aan te maken. Dit is ook voor de filosofie zelf een vreugdevolle onderneming. Ook binnen de filosofie is er namelijk enorm veel bullshit. Dit zie ik als één van de grootste bedreigingen voor filosofie.

Frankfurt definieert bullshit door het te contrasteren met zowel liegen als met de waarheid vertellen. Hij schrijft: 'It is impossible for someone to lie unless he thinks he knows the truth. Producing bullshit requires no such conviction. A person who lies is thereby responding to the truth, and he is to that extent respectful to it. When an honest man speaks, he says only what he believes to be true; and for the liar, it is correspondingly indispensable that he considers his statements to be false. For the bullshitter, however, all these bets are off: he is neither on the side of the true nor on the side of the false. His eye is not on the facts at all, as the eyes of the honest man and of the liar are, except insofar as they may be pertinent to his interest in getting away with what he says.'¹

Een bullshitter richt zich op wat hij denkt dat zijn publiek voor waar zal aannemen. Dat bullshitters hier soms mee wegkomen is genoeg om te kunnen volhouden dat we geen feilloos vermogen hebben om bullshit van niet-bullshit te onderscheiden.

Eén van de cruciale kenmerken van een bullshitter is dat hij zijn best doet om niet als zodanig te worden herkend. Natuurlijk zijn er omstandigheden waarin een bullshitter

daar *niet* zijn best voor doet. Informele bijeenkomsten bij koffieautomaten zijn daar een voorbeeld van. Bij dergelijke gelegenheden kun je je een mening aanmeten die niet perfect overdacht of zelfs bij de rest van je overtuigingen passend is. Je kunt gedachten eens uitproberen en zien hoe de reacties van je gespreksgenoten zijn. Het is daarbij duidelijk dat je aan het uitproberen bent. Dit is niet het soort bullshitten dat irritant is, niet het soort bullshitten dat een bedreiging voor filosofie vormt.

Wanneer is bullshit dan wel irritant en bedreigend en – belangrijker – waarom?

De bedreigende en irritante bullshitter houdt zich bezig met de *schijn* van waarheid. Of je nu gelooft dat een filosoof op zoek zou moeten zijn naar de waarheid of niet, dit is een houding die bedreigend is voor filosofie. De bullshittende filosoof is irritant omdat hij zijn publiek beledigt. Hij meent dat hij zich er wel vanaf kan maken met wat min of meer vaag geklets in de richting van wat hij denkt dat zijn publiek wil horen. Hij is bedreigend omdat hij ook zijn onderwerp beledigt. Hij houdt zich niet serieus met zijn onderwerp bezig. Hij heeft een 'interest in getting away with what he says'. De frase 'getting away with' heeft de bijmaak dat het onderwerp waar een bullshitter het over heeft niet zijn volledige aandacht en interesse heeft. Hij wil zich er gewoon snel vanaf maken zodat hij weer terug kan gaan naar zijn meer geliefde bezigheden. Of hij voelt zich geïntimideerd door zijn publiek en begint te bullshitten over een onderwerp waar hij eigenlijk niet zo veel vanaf weet in de hoop dat zijn publiek hem zal zien als iemand die wél iets van dat onderwerp af weet. Wat de aanleiding ook moge zijn, bullshitten komt er op neer dat je je publiek en je onderwerp niet serieus behandelt.

Wat kunnen we nu met deze analyse van bullshit? Naar mijn idee kan het ons een aanwijzing geven om de vraag wat nu eigenlijk een goede filosoof van een slechte filosoof onderscheidt te kunnen beantwoorden. Een goede filosoof, zo is al een hele tijd mijn overtuiging, heeft (in tegenstelling tot een slechte filosoof) een ingebouwde bullshit-radar.

Het tegenovergestelde van bullshit is *niet* de waarheid. Het is 'anti-bullshit'. Een afkeer hebben van het zich bezighouden met de

In dit nummer:

- 2 Het uittreden van de mens uit onmondigheid
- 5 Overal op de wereld thuis: Interview Bert v/d Brink
- 8 Het hoofd van een filosoof

THEMA: LIEFDE ♥ & ANGST 🐛

- 9 Over liefde: Richard Rorty
- 10 De paradox van de horrorfilm: een korte verkenning
- 11 Sneu Poesje: Liefde en angst, haat en vertrouwen

schijn van waarheid en dit proberen door te laten gaan voor echte waarheid. Een afkeer hebben van pogingen om onserieuze probeersels door te laten gaan voor serieuze probeersels.

Ik realiseer me dat 'het hebben van een bullshit-radar' een problematische toetssteen voor filosofen is. Het roept een aantal vragen op die moeilijk te beantwoorden zijn. Niet de minste van die vragen is welke aspecten van het werk van een filosoof relevant zijn voor kwaliteit van dat werk.

Kant is een goede filosoof, maar de manier waarop hij schrijft is bullshit. Adorno is een goede filosoof, maar zijn afkeer van jazz is bullshit. Maakt hen dat bullshittende filosofen? Dat lijkt me nog geen uitgemaakte zaak, en dat zou het wel moeten zijn als we hen willen aanhouden als goede filosofen.

Filosofie lijkt, om Albert Visser te parafrazeren, op het luisteren naar heel zachte geluidjes. Wanneer je die geluidjes niet serieus neemt, zul je ze nooit horen.

Die seriusheid hoeft van mij overigens geen zware Duitse vormen aan te nemen. Het is een schadelijk vooroordeel dat frivoliteit en plezier per se seriusheid zouden uitsluiten. Een koorddanseres bijvoorbeeld zou geen koorddanseres kunnen zijn zonder het gevaar van te pletter vallen serieus te nemen. Het gaat er om dát ze dat gevaar tegemoet treedt. Dat dat op een frivole manier gebeurt – in glittermaillot, op hoempamuziek – doet daar niets aan af.

1 Harry G. Frankfurt, *On bullshit*, Princeton UP, Princeton, 2005

Van abstracte naar concrete vrijheid

Recensie: G.W.F. Hegel, De filosofie van de objectieve geest, vertaald en toegelicht door Bart Labuschagne. Boom / ISBN 90 8506 0141 / € 27,90 / 208 pagina's.

Door Bas Kops

De naam 'Hegel' wordt vermoedelijk door de meeste studenten geassocieerd met 'rationaliteit', 'systeem', 'eenheid', maar vooral ook met 'vaag!' en 'moeilijk!'. Mede als gevolg van deze laatste twee associaties wordt Hegel, bij mijn weten, zeer weinig gelezen door studenten. Deze onbekendheid, samen met mijn neiging om altijd datgene te willen lezen wat anderen niet lezen, was er de oorzaak van dat mijn interesse in Hegel werd gewekt.

DE ASSOCIATIE VAN 'Hegel' met 'vaag!' en 'moeilijk!' heeft er waarschijnlijk ook toe geleid dat de rechtsfilosoof Bart Labuschagne en uitgever Boom een vertaling van een tekst van Hegel hebben uitgegeven in een boek met een fleurige felgekleurde kaft, met veel noten bij de vertaling en bij elke paragraaf een aparte toelichting. Zoals Labuschagne zelf aangeeft is zijn vertaling daarom vooral ook bedoeld als een inwijding voor belangstellenden in de (rechts)filosofie van Hegel. Omdat ik mezelf als een belangstellende beschouw zonder al te veel verstand van Hegels filosofie te hebben, leek het me een goed idee om Labuschagne's vertaling van de paragrafen uit de Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse over de objectieve geest eens te lezen.

Ik moet bekennen dat de eerste kennismaking zeker niet eenvoudig was. Ook de inleiding, noten en toelichtingen van Labuschagne leken op dat moment niet veel uitkomst te bieden. Toch leek ik geleidelijk te gaan begrijpen waar Hegel nu eigenlijk naar toe wilde met de objectieve geest. En juist op het moment dat ik dit begrip wat helderder wilde krijgen en het zelf wilde verwoorden bleken de noten en de toelichtingen van Labuschagne wel degelijk nuttig te zijn. Zo denk ik dat ik, met de hulp van de toelichtingen, uiteindelijk tot een redelijk begrip van Hegels filosofie van de objectieve geest ben gekomen. Zo wil, mijn inziens, Hegel in de objectieve geest de realisatie van het begrip vrijheid in het concrete bestaan verklaren. Hierbij

stuit hij echter op een constant terugkerend probleem, namelijk de kloof tussen het abstracte en het concrete of met andere woorden, tussen het algemene en het bijzondere. Deze kloof, die Hegel telkens weer wil opheffen, toont zich in alle aspecten van de objectieve geest. Van het abstracte fundament van vrijheid tot de concrete wereldgeschiedenis.

IN HET ABSTRACTE fundament van vrijheid, oftewel het abstracte recht, staat het individu als abstracte entiteit centraal. Deze entiteit, welke Hegel definieert als persoon, is zich er alleen van bewust dat zij vrij is. De allereerste manifestatie van dit bewustzijn in het concrete bestaan komt, volgens Hegel, tot uiting in een persoonlijke vrije keuze. Omdat we het hier hebben over het abstracte fundament is deze keuze, in principe, voor elk persoon gelijk. Maar vrijheid manifesteert zich in het concrete bestaan tevens als de mogelijkheid om anders te kiezen. Er ontstaat dus een impasse die we alleen kunnen omzeilen

'BLABLALBALBALBALBALBALBALBALBALBALBALBALBLABLALBALBALBLBLBALBALBLABLALBLA.'

door te zoeken naar de mogelijkheid dat elk individu in alle vrijheid hetzelfde kiest als alle andere individuen. Deze mogelijkheid is het onderwerp van de moraliteit. Hierin wordt er gereflecteerd op een concrete keuze door een concreet individu, het subject. Toch biedt ook de moraliteit ons, volgens Hegel, geen uitweg uit de impasse die ontstaat uit de kloof tussen abstract en concreet. Immers, om vrij te zijn behoort het subject, na reflectie, de goede keuze te maken. Daarnaast heeft het subject, omdat ze vrij is, ook het recht om voor haar eigen welzijn te zorgen. Omdat het welzijn aan toeval onderhevig is ontstaat er ook in de moraliteit een onoverbrugbare kloof tussen abstract (het goede) en concreet (het welzijn).

Zo ontstaat er dus bij zowel het abstracte recht als bij de moraliteit een kloof tussen abstract en concreet. Toch

zal deze kloof moeten worden opgeheven om vrijheid te kunnen realiseren. Deze opheffing is, volgens Hegel, alleen mogelijk via iets dat zowel het abstracte als het concrete, oftewel zowel het algemene als het bijzondere, in zich opneemt. Waar, bij wijze van spreken, het algemene en het bijzondere twee zijden van dezelfde medaille zijn. Deze medaille vindt Hegel in de zedelijkheid. De zedelijkheid vormt de opheffing van de kloof tussen het abstracte recht en moraliteit. De zedelijkheid is de in de zeden en gewoonten tot uitdrukking gekomen volksgeest. In de volksgeest vallen het algemene en het bijzondere samen omdat het individu de volksgeest vorm geeft, maar andersom de volksgeest ook het individu vormt. Zoals Hegel zegt, het wezen van het individu valt samen met de volksgeest.

De onmiddellijke en natuurlijke belichaming van de volksgeest is te vinden in de familie. Als gevolg van de liefde voor elkaar wordt de familie gekenmerkt door een eensgezindheid van alle afzonderlijke leden om zich in te zetten voor hun algemene belang. De familie is echter nog niet de belichaming van de ideale volksgeest. Het is namelijk mogelijk dat de familie door toevallige omstandigheden uit elkaar valt. Hierdoor komen de afzonderlijke familieleden als individuen in de burgerlijke samenleving te staan. De

burgerlijke samenleving definieert Hegel als de samenleving die bestaat uit individuen (de familie kan ook als individu optreden). Omdat ieder indi-

vidu eigen behoeften heeft en deze zal willen bevredigen wordt de zedelijkheid in eerste instantie aangetast. Toch blijft er ook in de burgerlijke samenleving sprake van zedelijkheid. Immers, als je er rationeel over nadenkt blijkt dat ieders behoeften beter bevredigd kunnen worden als er wordt samengewerkt. Maar omdat de burgerlijke samenleving altijd alleen maar een verzameling van concrete individuen zal blijven, kan deze ook nooit de ideale combinatie tussen algemeen en bijzonder belichamen. Ook in de zedelijkheid stuit Hegel dus weer op de kloof tussen algemeen en bijzonder. Een kloof die, volgens Hegel, wordt opgeheven in de staat.

In de staat worden, volgens Hegel, liefde en rationaliteit gecombineerd. Het is de concreet bestaande combinatie van het algemene en het bijzondere. Het is

de concreet geworden volksgeest die tot uitdrukking komt in de constitutie. Hierbij zijn zowel de integratie van het individu in de gemeenschap als het welzijn van het individu van belang. Daarnaast moeten deze in principe tegenstrijdige belangen opgeheven worden in een combinatie van beiden. Omdat de combinatie van gemeenschap en individu alleen belichaamd wordt door een individu (al het andere is abstract) die zijn positie op natuurlijke wijze heeft verkregen is Hegel een voorstander van de monarchie.

Natuurlijk is de staat, als de concreet bestaande volksgeest, niet het eindpunt van de objectieve geest. De volksgeest heeft immers nog te maken met andere volksgeesten. Daarnaast kan de volksgeest met de tijd veranderen. Met andere woorden: de volksgeest is een tijdsfenomeen, en daarom nog steeds eindig. Deze tijdige eindigheid wordt, volgens Hegel, opgeheven in de wereldgeschiedenis. In de wereldgeschiedenis speelt elke volksgeest, ja zelfs elk individu, op elk moment een rol in het algemene. Het algemene, oftewel het wezen van de wereldgeschiedenis, is volgens Hegel het realiseren van het be-

grip vrijheid in het concrete bestaan.

Met de wereldgeschiedenis zijn we bij het einde van de objectieve geest gekomen. Toch blijft er een probleem bestaan. Het is namelijk nog steeds mogelijk dat iets anders dan de realisatie van vrijheid als wezen van de wereldgeschiedenis wordt genomen, individuele voorkeur bijvoorbeeld. Met andere woorden, er bestaat nog steeds een kloof tussen het abstracte en het concrete. Om deze kloof op te heffen moeten we, volgens Hegel, weten (via intuïtie, openbaring of bewijs) dat de realisatie van vrijheid het wezen van de wereldgeschiedenis vormt. Dit vormt het onderwerp van de absolute geest.

ZOALS IK AL eerder stelde wilde Hegel de realisatie van het begrip vrijheid in het concrete bestaan verklaren. Hierbij stuitte hij keer op keer op de kloof tussen abstract en concreet, algemeen en bijzonder, individu en gemeenschap. Het constant opheffen van deze kloof, zonder daarbij ook maar een kleine concessie aan het belang van één van de twee uitersten te doen, lijkt zijn grootste opgave geweest te zijn. Daarom denk ik bijvoorbeeld niet dat He-

gel het belang van de gemeenschap groter achtte dan die van het individu. Wat wel een probleem vormt is dat Hegel, mijns inziens, een westerse variant van de kloof tussen abstract en concreet als uitgangspunt heeft gekozen. Een variant die in dezelfde traditie staat als Plato, Descartes en Kant. Hierdoor komt Hegel uiteindelijk uit op een voorkeur voor een westerse staatsinrichting en een westers getinte wereldgeschiedenis.

Ondanks dit punt van kritiek denk ik dat de objectieve geest op zichzelf vele ideeën herbergt welke een verklaring zouden kunnen bieden voor moderne westerse en Nederlandse verschijnselen zoals het Nederlandse zuilensysteem en het poldermodel, de opkomst en het succes van actiegroepen, de interesse in geboren leiderschap en de chaos en plunderingen die zijn ontstaan in New Orleans na Katrina. Wat ik eigenlijk wil zeggen is dat de objectieve geest verplichte kost zou moeten zijn voor elke filosoof die geïnteresseerd is in vrijheid. De vertaling van Labuschagne en zijn over het algemeen verhelderende noten en toelichting vormen een hiervoor een goed startpunt. ¶

Toen wiskunde nog links was

Een interview met Albert Visser

Door Naomi van Steenberg en Randy Lemaire

► *We wilden eigenlijk beginnen met een vraag over paarse tuinbroeken en hoeden, maar dat past misschien minder in dit interview. Daarom beginnen we met een paar biografische vragen. Met de muziek die altijd uit je kamer klinkt, en je charmante gestalte zo over de gangen lijkt je haast wel faculteitsmeubilair, alsof je hier altijd al hebt gezeten. Is dat waar?*

Ja, ik ben al heel lang op de faculteit, vanaf 1981. Daarvoor heb ik in Twente toegepaste wiskunde gestudeerd. Toen wilde ik Grondslagen van de Wiskunde gaan doen en ben ik bij Dirk van Dalen gaan studeren. Het was oorspronkelijk de bedoeling dat ik ook de doctoraalstudie filosofie ernaast zou doen, maar dat is er niet van gekomen omdat er een aio-plaats vrij was. Daarom heb ik alleen maar een bijvak filosofie gedaan, bij verrassende mensen als Else Barth. Mijn afstudeeronderzoek ging over predicativiteit, over manieren om dingen als verzamelingen te definiëren die in een bepaalde zin niet circulair zijn, waarbij geen beroep wordt gedaan op totaliteiten waar die verzamelingen al in zitten. Dat was samen met Hans Lub, die daarna verder is gegaan als violist. Mijn promotieonderzoek ging over *aspects of diagonalization*, dus over het diagonaal-argument. Dat heeft mij op het pad gezet waar ik nu ook nog voor een deel op zit.

► *We hebben ook gehoord dat je een wereldautoriteit bent op het gebied van de Leugenaarsparadox.*

Ja, dat is trouwens niet meer zo... Ik denk dat het zo ergens tussen 1982 en 1988 zo was. Toen ik hier net benoemd was als medewerker heb ik een cursus gegeven over het werk van Saul Kripke, *Outline of a Theory of Truth*, en daar heb ik college-dictaat over gemaakt wat iedereen zo leuk vond, dat ze vroegen of ik niet ook iets kon schrijven voor het *Handbook of Philosophical Logic*. Dat heb ik toen gedaan, en daarna ook artikelen over de Leugenaarsparadox en de vierwaardige logica (met

waarheidswaarden waar, onwaar, ondergedefinieerd en overgedefinieerd – zodat zowel de uitgesloten derde kan falen als de wet van non-contradictie). Voor dat Handbook artikel moest ik wel alle literatuur over de paradox bestudeerd hebben. Niet zolang daarna raakte ik toch uitgekeken op de Leugenaarsparadox, omdat ik het gevoel had dat die lijn van onderzoek nergens naartoe zou leiden. Vooral omdat ik het gevoel had dat je een theorie van de propositie moest hebben – en niet alleen maar het gebruikelijke twee-lagenmodel van oppervlaktesyntax en semantiek – om die paradox goed te kunnen begrijpen. Desondanks word ik nog voortdurend bij de les gehouden, want als je eenmaal zoiets gedaan hebt dan achtervolgt het je je hele leven. Ik krijg bijvoorbeeld nog steeds dingen toegestuurd om te bekijken. Maar goed, er is sindsdien ontzettend veel gebeurd, andere mensen zijn wel doorgedaan in die lijn, en er is een gigantische literatuur van na 1988 die ik niet echt intensief meer gevolgd heb. [...]

‘BLABLALBALBALBALBALBALBALBALBALBALBALBALBALBLABLALBALBALBLBLBALBALBLABLALBLA.’

► *We keren even terug naar de jaren daarvoor. Heb je altijd al geweten dat je de wiskundekant of de logische kant wilde opgaan?*

Ik heb inderdaad altijd al geweten dat ik wiskunde wilde gaan doen. Hoe weet je zoiets – ja, omdat het goed gaat en ik vond het gewoon heel erg leuk. In de eerste klas van de middelbare school hadden we nog gewoon Euclidische meetkunde, dus dat was meteen raak. Hoewel ik wel een van de weinigen was uit de klas die dat geweldig leuk vond. Eigenlijk is het mijn vader geweest die me toen had overgehaald om naar een technische universiteit te gaan, in de zin van “Ja, jongen, het is allemaal goed, maar je moet er later wel iets mee kunnen”. Ik ging in 1969 studeren, toen het hoogtepunt van de alternatieve beweging eigenlijk al over was. Het was niet zo dat ik er echt iets van meegemaakt heb, maar

ik voelde me er wel verbonden mee. Je had wel steeds het gevoel dat je in de nadagen van iets zat, alhoewel er ook in Twente nog hele radicale studenten zaten. Mijn zelfbeeld was toen links en alternatief, en in Twente waren dingen als wiskunde “links” en werktuigbouwkunde was dan bijvoorbeeld “rechts”. Ook heel links was het volgen van filosofievakken, en dat heb ik dus ook gedaan. Daarmee besepte ik dat ik me aangetrokken voelde tot de filosofie, en ben ik na mijn afstuderen hiernaartoe gekomen. De motivatie om iets praktisch te doen was volkomen verdampt in deze periode. Dat hebben mijn ouders ook wel geaccepteerd, het was zoiets van “wat in het beestje zit, moet er toch ook uitkomen”.

► *Vind je jezelf een filosoof, of meer een wiskundige? Wat betekent om voor iemand die vooral wiskunde wil doen, om op een filosofische faculteit rond te lopen?*

Ik heb het gevoel dat ik er eigenlijk steeds tussenin zweef – ik beschouw mezelf als filosoof, maar ook als logicus. Het werk heeft vaak zowel filosofische als technische componenten, kijk maar naar de paradoxen en de dynamische semantiek. Maar goed, ik hoop nog steeds een artikel te schrijven waarin geen enkele formule voorkomt. Alhoewel, dat artikel over Lucas’ Argument ... en

ik heb ook ooit een artikel over “slaat het allemaal nog ergens op” geschreven, over directe referentie en incommensurabiliteit, die zijn inderdaad helemaal zonder formules, maar uiteindelijk zijn dat dan meer populair-wetenschappelijke artikelen. Zoals gezegd, ik heb beide motivaties, maar die zijn dan ook nauw verbonden.

derdaad helemaal zonder formules, maar uiteindelijk zijn dat dan meer populair-wetenschappelijke artikelen. Zoals gezegd, ik heb beide motivaties, maar die zijn dan ook nauw verbonden.

► *Logica is in de eerste plaats voor eerstejaars, en eigenlijk voor iedereen die geen geboren logicus is, vaak een nogal afschrikwekkend verschijnsel. Misschien wordt de logica daardoor geacht zich een beetje in de kantlijn van de filosofie te bevinden, alsof het niet per se relevant is. Wat vind je daarvan?*

Ik denk dat de relatie tussen logica en filosofie een meerduidige is. De vragen waar logica zich in eerste instantie op richt – wat is denken? wat is redeneren? wat is geldigheid? wat is waarheid? – zijn, denk ik, primair filosofische vragen. Dus dat is één relatie: logica als deel van de filosofie.



Een tweede relatie is logica als *handmaiden*, als ondersteuner van de filosofie. Ik denk dat het gewoon voor iedereen goed is om wat logica gezien te hebben, ook al is dat misschien niet direct toepasbaar op wat je in de filosofie doet. Maar het helpt uiteindelijk toch wel bij het filosoferen. Dat is natuurlijk helemaal zo als je over zaken als 'mogelijkheid' en 'noodzakelijkheid' gaat denken, of wanneer we het over de wetenschapsfilosofie hebben – daar zal logica toch vrij direct een rol moeten spelen. Ten derde is er nog logica als bron van *data* voor de filosofie; bij bijvoorbeeld zoiets als de Turing-these is er zelfs ook een probleem voor de filosofie. Want hier wordt geclaimd dat er tenminste één begrip bestaat waarvoor een volkomen expliciete en volledig afdoende definitie bestaat. Dat is wel iets om over na te denken, want over het algemeen denk ik, – en met mij vele andere filosofen – dat zulke vol-

ledige uiteindelijke analyses van begrippen niet mogelijk zijn. Als laatste is het een bruto sociologisch feit dat logische ideeën en methoden de filosofie zijn binnengedrongen, vooral als je kijkt naar de ontwikkeling van de analytische filosofie. Zelfs in gevallen waarin dat onzinnig en verkeerd is, is het wel goed om iets van de achtergronden te weten, denk ik. Hoe kun je begrijpen dat het verkeerd is, als je niet weet waar het over gaat?

► *Even een uitstapje van filosofie binnen een academisch kader naar filosofie in een niet-academisch kader. Je geeft wel eens college aan de Internationale School voor Wijsbegeerte, die zich nogal nadrukkelijk afficheert als niet-academisch en werkt met Jan van Eijck aan een scholierenboek 'Inzien en Bewijzen'. Je lijkt duidelijk met één been buiten de academische structuur te staan...*

Ik heb het idee heb dat zulke dingen gewoon bij het werk horen. Ik heb ook voor de vereniging van ingenieurs KIVI gesproken, of voor de rotary, of inderdaad de Internationale School. Dat zijn dan vaak cursussen over de grondslagen van de wiskunde. 'Inzien en Bewijzen' is in de eerste plaats voor scholieren aan het eind van de middelbare school, maar wellicht ook geschikt voor eerstejaars universitaire studenten.

► *Er is dus wel degelijk een meerwaarde aan de niet-academische filosofie?*

Ja, dat denk ik wel. Ik denk ook dat zulke dingen er gewoon bij horen, dat elke rechtgeaarde hoogleraar dat soort taken op zich neemt. Maar het boekje 'Inzien en Bewijzen' komt ook voort uit het gevoel dat er iets mis aan het gaan is; dat men op de middelbare school niet meer leert wat een bewijs is, en waar het goed voor is, dat

soort dingen.

- ▶ *Voor hen is het een bewijs om iets te 'Googlen'.*

Ja, precies. En dat is toch niet mijn idee van een bewijs.

- ▶ *Het is een bekend verschijnsel dat denkpatronen van vrij rigide of afwijkende aard de neiging kunnen hebben je ook buiten de activiteit waarop ze eigenlijk van toepassing zijn te beïnvloeden. Iedereen heeft zichzelf er na het spelen van een potje Mijnenveger wel eens op betrappt de wereld als opgebouwd uit bommen en cijfertjes te zien [bedenk hier uw eigen voorbeeld!]. Heb je het idee dat je daar als logicus extra vatbaar voor bent?*

Eh... Dat is volgens mij met heel veel dingen zo. Iedereen kent wel een verkoper die alles probeert te begrijpen in termen van verkopen en universitaire bestuurders die... Nou ja, misschien moeten we het daar maar niet over hebben. Er zijn in ieder geval mensen die over onderwijs ook denken als een product. Het is natuurlijk heel makkelijk om metaforen van het ene gebied naar het andere over te plaatsen, maar ik denk juist dat logica, omdat het zo ontzettend welomschreven is, moeilijk onkritisch over te zetten is naar dingen erbuiten. Ik denk dat de precisie ervan je daar juist voor zal behoeden.

- ▶ *Ok, terug naar de echte wereld. Wat is het meest niet-logische in je leven?*

Ach, wat is logisch... Ik vind het een wat problematische benadering te vragen wat bijzonder niet-logisch is. Logica is één ding. Ontzettend veel dingen die je doet hebben er helemaal niks mee te maken. Lekker eten bijvoorbeeld, dat is natuurlijk volkomen niet-logisch. Zelfs je af te vragen of zoiets wel of niet logisch is, lijkt een categoriefout.

- ▶ *We hebben gehoord dat je liefhebber bent van stripboeken. Calvin & Hobbes schijnt favoriet te zijn...*

Onder andere, ja. Mijn favoriete strip is 'Krazy Kat' van George Herriman. Dat is volgens mij ook de meest filosofische strip die er is. Het is moeilijk te zeggen wat er zo mooi aan is, maar het heeft in ieder geval een soort van grote vreemdheid. Het onderwerp van die strip is eigenlijk de Liefde. Er zijn drie hoofdfiguren: Ignatz Mouse, Krazy Kat en brigadier Pup. De brigadier is een hond, trouwens. Krazy Kat, die overigens geslachtelijk ongedefinieerd is – eigenlijk zijn ze allemaal geslachtelijk

ongedetermineerd – houdt van Ignatz. De brigadier houdt van Krazy. Ignatz houdt van niemand. Hij probeert altijd Krazy een baksteen tegen het hoofd te gooien, dat is zijn voornaamste bezigheid. En Krazy ziet dat onveranderlijk als uiting van liefde, uiteraard omdat hij verliefd is op de muis. Het hele verhaal is daar omheen gebouwd, de irrationaliteit en de onbeantwoordelijkheid van de liefde. Krazy interpreteert het gedrag van de muis steeds consistent als uiting van liefde. En het is allemaal in een heel droomachtig landschap geplaatst. De plaatjes zijn echt ongelooflijk mooi. De figuren spreken allemaal een soort Engels dialect. Maar je moet de strip natuurlijk eigenlijk zelf bekijken. Eén van de stripzaken in de stad heeft ze; in de kelder en dan op een laddertje klimmen. Die strip staat toch wel bovenaan, is ook echt metafysisch dieper dan Calvin & Hobbes.

- ▶ *Van welke filosofische vragen lig je wel eens wakker? Lig je überhaupt wel eens wakker van filosofische vragen?*

Nou, wakker liggen... Waar ik de laatste tijd met name over nadenk is datgene wat onze directe levenswereld opbouwt, dus woorden en letters. Het drievoudige onderscheid tussen types, tokens en voorkomens. En vooral hoe die zich tot elkaar verhouden. Is de verhouding van *letter qua type* tot de *letter qua token* analoog aan die van *soort* tot *exemplaar van een soort*, of juist niet? Ik denk van niet, maar ja... Het is natuurlijk het spel om daar de goede argumenten voor te vinden, in plaats van alleen te zeggen dat het een misverstand is om er zo over te denken.

- ▶ *Het spel om de goede argumenten te vinden? Is dat wat filosofie is?*

Nou nee, maar er moet wel een eindresultaat zijn, dat je een goed betoog hebt opgebouwd. In eerste instantie gaat het er natuurlijk om te begrijpen hoe het zit. Dat is het moeilijkste, het juiste soort beeld verkrijgen van wat er aan de hand is. ... Verder zijn allerlei taal filosofische vragen belangrijk voor me, "wat is een *definite description*?", dat soort dingen. Maar echt wakker liggen, nee. Ik probeer altijd goed te slapen.

- ▶ *Een laatste vraag in dezelfde richting dan nog. Is er een filosofische ontwikkeling of een inzicht dat jouw wereld heeft doen schudden?*

Nou ja, iets dat met Kripke en Perry en Kaplan en een aantal anderen begonnen is; de ontwikkeling van het idee dat bepaalde expressies hun object niet vastleg-

gen door een heleboel kwaliteiten aan te voeren, maar dat het eigenlijk de geschiedenis van het gebruik is die maakt dat we over dingen kunnen praten, dat is een ontwikkeling die ik altijd heel inspirerend heb gevonden en waar ik ook probeer aan verder te werken, ook omdat ik denk dat de pioniers het allemaal net in het verkeerde perspectief zagen. Maar dat heb je altijd met die dingen. ... En natuurlijk de verschillende ideeën over waarheid. Ik denk dat Tarski's theorie uiteindelijk verkeerd is, maar toch is het een soort eerste stap om verder mee te denken.

- ▶ *Denk je dat de academische wereld en het politieke klimaat er op dit moment naar zijn om antwoorden op die vragen te produceren? Zal de wetenschap zich net zo kunnen ontwikkelen als het de afgelopen honderd jaar gedaan is?*

Ja, ik geloof niet dat de filosofie als autonome activiteit veel heeft ingeboet de laatste honderd jaar. Volgens mij kunnen we nog steeds dingen ontwikkelen en ook zorgen dat die weer over- en opgenomen worden. Ik denk dat het wel meevalt, dat 'het' nog kan, dit soort filosofie.

'Text processing' in de Oudheid

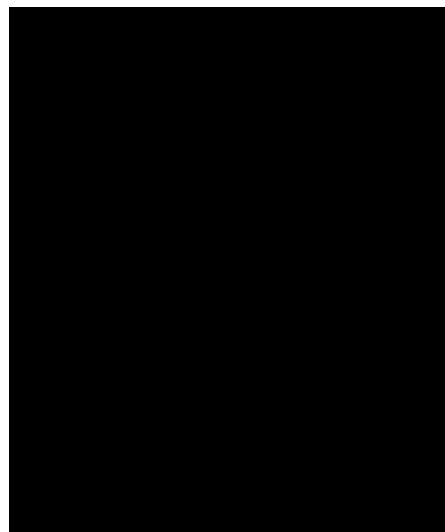
Door Annette Merz en Teun Tieleman

'Habent sua fata libelli: "Text processing" in the philosophical and religious movements of the Roman Empire.' Zo luidt de titel van een nieuw onderzoeksprogramma, dat per 1 januari 2005 van start ging aan de subfaculteiten Theologie en Wijsbegeerte. Dit project wordt gefinancierd in het kader van het zogenaamde High Potentials Stimuleringsprogramma, dat eind 2003 door het College van Bestuur gestart werd om jonge onderzoekers de ruimte te geven voor de ontwikkeling van nieuwe onderzoeklijnen. De auteurs van deze bijdrage, Teun Tieleman (Filosofie) en Annette Merz (Theologie), zijn onder de gelukkigen die na een strenge selectieprocedure in de prijzen gevallen zijn en nu de kans krijgen de komende vijf jaren samen met een klein onderzoeksteam hun onderzoekstraject te volgen.

Van de Romeinse grammaticus Terentianus Maurus (2de eeuw n. C.) stammen de gevleugelde woorden: *habent sua fata libelli*, ofwel 'boeken hebben hun lotgevallen.' Als onderzoekers Nieuwe Testament en Antieke Wijsbegeerte hebben wij dagelijks met de lotgevallen van boeken te maken. Michael Ende vroeg eens: "Was tun eigentlich die Figuren in einem Buch, wenn es gerade niemand liest?" Deze vraag houdt een logische paradox in: als je eraan begint om hem te beantwoorden, moet je je de lectuur herinneren, je moet het boek als het ware opnieuw lezen. Dat wijst erop dat teksten alleen door hun lezers tot leven komen. Ze bestaan eigenlijk niet eens los van de lezers. Dat is één van de lotgevallen van boeken. Een tweede: bij iedere lezing wordt de tekst verrijkt door betekenis die afkomstig is van andere teksten en de ervaringen van de lezer. Er zijn dus geen twee absoluut identieke lezingen van een tekst mogelijk. De intertekstuele activiteit van de lezer, die niet anders kan dan de tekst met andere teksten en contexten te verbinden, is daarvoor verantwoordelijk. Het derde lot dat vele boeken niet kunnen ontlopen: teksten hebben ook een leven buiten de oorspronkelijke context en veranderen in dit leven. Ook hiernaar verwijst de vraag van Michael Ende. De figuren, maar ook de gedachten uit een boek, leven in de fantasie van de lezers, spelen een rol in het leven van de lezers en worden, last but not least, in nieuwe boeken opgenomen als een lezer tot auteur wordt. Dat geldt met name voor boe-

ken en teksten die groot gezag genieten in een bepaalde gemeenschap. Deze teksten worden steeds weer gelezen, geïnterpreteerd, herschreven. Volgens de theorie van het culturele geheugen ontstaat culturele identiteit vooral door de voortdurende herinterpretatie van zulke gezaghebbende teksten, dat wil zeggen door een voortdurend proces van tekstverwerking.

Wij bestuderen deze praktijk van 'text processing' in twee afzonderlijke (soorten) gemeenschappen in dezelfde periode: de filosofische scholen – met name het Platonisme en de Stoa – enerzijds en de vroege christelijke kerk anderzijds ten tijde van het Romeinse keizerrijk, om precies te zijn gedurende de eerste drie eeuwen van onze jaartelling. Het is een belangrijk uitgangspunt voor ons project dat deze gemeenschappen, hoezeer ook verschillend in andere opzichten, hun identiteit (her)schiepen door middel van vergelijkbare vormen van intertekstuali-



teit. Op precies welke manieren werd zo nieuwe betekenis gegenereerd? De tekstanalytische methodes die wij hanteren zijn ontleend aan moderne literatuurwetenschappelijke bijdragen over intertekstualiteit. Het gaat hierbij om inzichten die voornamelijk zijn ontwikkeld op basis van moderne en postmoderne teksten, maar die nu zullen worden toegepast op de bijzonderheden van antieke teksten. Door een aantal in dit opzicht representatieve teksten te onderzoeken willen wij ook een bijdrage leveren aan de methodiek van tekstinterpretatie in nieuwtestamentisch en filosofisch onderzoek. Dit zal dan ook een herijking inhouden van

ingesleten exegetische concepten zoals 'traditie', 'invloed', 'receptie' en 'context'. Een hiermee verbonden, interdisciplinair aspect van ons project is dat we de studie van het Nieuwe Testament en die van de antieke wijsbegeerte, die elk van beide kunnen bogen op lange, eerbiedwaardige, maar goeddeels afzonderlijke traditie, met elkaar in dialoog laten treden – een dialoog over de tekstanalytische methode.

Wat gaan we nu precies onderzoeken? Volgens Assmann's theorie van het culturele geheugen vallen de gezaghebbende teksten van schriftculturen zoals de Grieks-Romeinse wereld uiteen in twee algemene typen: formatieve en normatieve literatuur. Formatieve teksten drukken de identiteit van de gemeenschap uit door middel van historische en biografische vertellingen, met name over de stichter of stichters. Zo geven zij antwoord op de vraag: wie zijn wij? Normatieve teksten bieden morele regels en wetten. Zij geven antwoord op de vraag: Wat moeten wij doen? Voor wat betreft het eerste genre ligt het voor de hand te denken aan de levens (*bioi, vitae*) van filosofen zoals Socrates, Plato of Zeno en – in de vroegchristelijke literatuur – apostellevens. Belangrijke voorbeelden zijn het curieuze biografische werk van Diogenes Laertius en de *Acta van Paulus en Thecla*. Normatieve literatuur is duidelijk vertegenwoordigd door teksten zoals de 'Morele Brieven' van de Stoïcijnen Seneca en de (pseudo-)apostolische brieven in het Nieuwe Testament. Deze literatuur fungeerde vaak als 'reading instruction' voor de gezaghebbende, canonieke teksten die men erkende. Zo schreven (en herschreven!) Platonisten de biografie van Plato als instructie voor de juiste interpretatie van het werk van Plato zelf. De wijze waarop Plato geleefd had maakte – zo was de wijdverbreide aanname – duidelijk hoe zijn woorden verstaan moesten worden. Het is interessant om te zien hoe het Plato-beeld in deze biografieën door de eeuwen heen verandert, al naar gelang de eisen en behoeften van elke nieuwe periode. Dezelfde mechanismen zijn aanwijsbaar in de vroege kerk. De pseudo-Paulijnse auteur van de *Brief aan de Kolossenzen* geeft een leesinstructie voor het echte werk van de apostel. Pseudepigrafie is hier een legitiem middel om een intertekstuele relatie te leggen en te verstevigen. Hetzelfde verschijnsel doet zich ook weer voor in pagane, filosofische kring. Denk bijvoorbeeld aan de brieven die aan Plato worden toegeschreven. Naast pseudepigrafische literatuur interesseren wij ons voor polemische tractaten (forma-

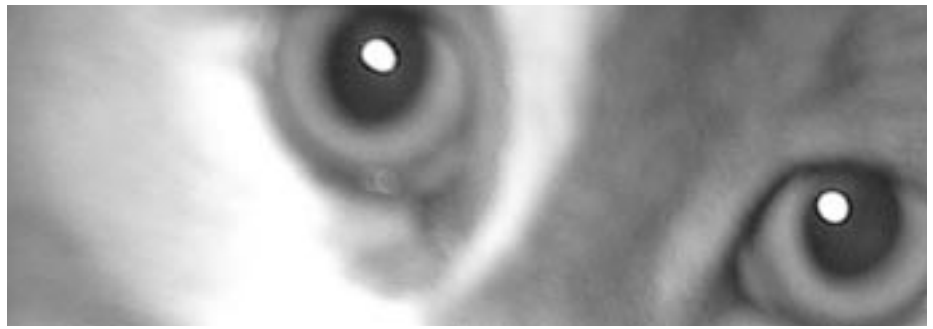
tief, want antwoord gevend op de vraag 'Wie zijn wij?' door middel van de vraag 'Wie wij zijn *niet*?').

Dankzij de toegekende subsidie kunnen wij een groter deel van onze eigen werktijd aan onderzoek besteden. In overeenstemming met het hierboven geschetste algemene programma zal Annette Merz zich naast theoretische bijdragen over de methodiek van tekstinterpretatie wijden aan een monografie met als werktitel *Intertextualities and the Invented Past in the Acts of Paul and Thecla*. Het persoonlijke aandeel van Teun Tieleman (*Readings of the Philosophical Past: Platonists, Stoics and others*) betreft verschillende auteurs (Plutarchus, Diogenes Laertius, Galenus, Porphyrius) en genres (polemie, biografie, epistolografie, filosofische pseudopigrafa) en zal uitmonden in een reeks artikelen die pilot-studies vormen voor een synthetiserende monografie. Daarnaast zullen vier promovendi werken aan deelprojecten, te weten over de brief aan de *Kolossenzen*, II *Petrus*, Seneca's *Epistulae Morales* en Diogenes Laertius Boek III (het leven van Plato). Wij staan als projectleiders positief tegen samenwerking met anderen in binnen- en buitenland als wij hierin wederzijdse voordelen zien. Er zijn al contacten gelegd met enkele collega's in Duitsland en de Verenigde Staten die op aanverwante gebieden en thema's werken. We verwachten dat ook de promovendi hun voordeel kunnen doen met een dergelijke internationale inbedding van ons onderzoeksprogramma. We hebben dan ook in ons budget een post opgenomen ter ondersteuning van het internationale karakter van ons programma en bestemd voor reizen en een internationaal congres in Utrecht in het vierde jaar van de projectperiode.

De geestelijk vader van het High potentials-programma, prof. dr. H.W. Gispert, rector magnificus van onze universiteit, gelooft in de waarde van een periode van ongestoorde vrijheid voor ons en de andere uitverkoren onderzoekers. Dat is inderdaad een groot en inmiddels schaars goed. Maar deze situatie hoeft nog geen isolement in te houden – ook niet voor een interdisciplinair programma als het onze dat zich deels aan bestaande kaders onttrekt. We hopen dan ook dat ons programma een herkenbare en geïntegreerde plaats mag krijgen aan onze beide subfaculteiten en hun uitstraling als bedrijvende onderzoekscentra zal versterken. ¶

Annette Merz (Amerz@theo.uu.nl)

Teun Tieleman (teun.tieleman@phil.uu.nl)



LEUK

If it ain't fun, then why do it?

Ben Cohen

Ben Cohen is de 'Ben' in *Ben & Jerry's*, het ijsmerk met een filosofie. Wat deze filosofie precies behelst is niet helemaal duidelijk, maar ik denk dat ze geen bezwaar zouden maken tegen de term 'betrokken hedonisme'. Ze plaatsen zich hierbij in een traditie van een door Oosterse levenswijsheden gedomineerde traditie die een diepzinnige contemplatieve houding koppelt aan kinderlijke ongedwongenheid en levenslust. *The Tao of Pooh, Zen and the Art of Motorcycle Maintenance*, dat werk. Nu wil ik er niet om heen draaien dat ik niet zo heel verzot ben op diepzinnigheid (noch op kinderen overigens), maar desondanks lijkt de bovenstaande vraag van Cohen legitiem: Waarom iets doen als het niet leuk is?

Merk op dat Ben niet zegt dat alleen dingen die leuk zijn de moeite waard zijn. Hij stelt niet dat de enige geldige motivatie *fun* is, hij vraagt naar de redenen in het geval dat een handeling niet leuk is. Waarom zou je deze handeling uitvoeren, als je er niets aan vindt? Dan kan je het net zo goed laten, zou je denken. Welnu, ik pretendeer niet dat ik uit kan leggen waarom we doen wat we doen, maar ik irriteer me duchtig aan de suggestie die hier mee gedaan wordt, namelijk dat *het leven* leuk moet zijn.

Ben Cohen zal ongetwijfeld ook wel eens iets doen waar hij geen zin in heeft, maar zijn punt is volgens mij dat in zo'n geval je ófwel een ongeluk probeert te vermijden, ófwel meer *fun* voorziet in de toekomst. Met andere woorden, als we iets doen dat niet leuk is, is een externe rechtvaardiging geboden. Maar hiermee wordt geïmpliceerd dat de intrinsieke waarde van ons handelen wordt bepaald door hoe leuk het is. Immers, alléén in het geval dat een handeling leuk is, is een verdere rechtvaardiging overbodig. Dus lijkt Ben te denken dat

fun -de enige intrinsiek waardevolle motivatie- de doorslaggevende factor is bij het bepalen van de kwaliteit van ons leven. Als we geen *fun* hebben, is ons leven niet de moeite waard.

Omdat een dergelijke houding met zich meebrengt dat ongeluk en pijn zoveel mogelijk vermeden dienen te worden is ze uitiem slap. Maar het is ook een grote vergissing. De suggestie is dat *fun* af te dwingen valt. Het tegendeel is echter waar. *Fun* is hoogstens een bijproduct.

De quote van Ben Cohen is exemplarisch voor de verwende decadente mens die terugschrikt voor pijn en meent recht te hebben op geluk. Ik kan hier niet duidelijk genoeg zijn. Ons leven is eindig en staat in het teken van onze gebreken. Ellende en ongeluk maken daar een essentieel onderdeel van uit. De onvermijdelijkheid van dit gegeven laat ons geen andere optie dan ons hierbij neer te leggen: elke poging om je van het onheil af te wenden, is gedoemd tot mislukken. De kinderlijke ongedwongenheid van Ben Cohen en zijn geestverwanten komt nu in een heel ander licht te staan. Het is niets anders dan de verwende onwil om te accepteren wat wezenlijk is voor ons bestaan: dood, verval, pijn, lijden.

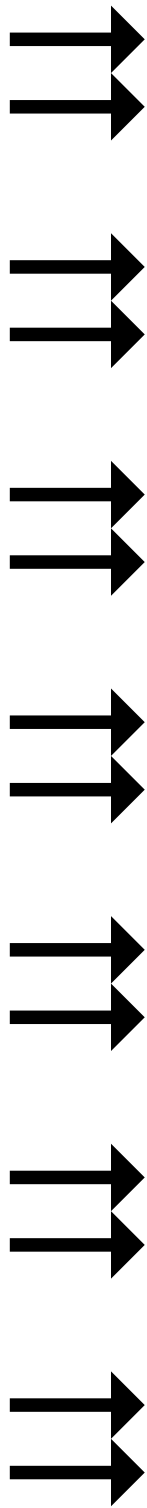
Wat wijsheid betreft moeten deze zachte hippies het dan toch nog afleggen tegen de uitgesproken achterlijk te noemen bokser Mike Tyson. Het gaat in het leven niet om winnen, of om het vermijden van ongeluk, weet ook *Iron Mike*. Het gaat om het leren om te gaan met verlies:

"I used to think that life was about acquiring things. But life is about losing things. As life goes on you lose more than you acquire."

Kijk, dát zijn wijze woorden. Leven is leren incasseren. En dat is niet altijd leuk. ¶

Reacties? sneupoesje@hotmail.com

HOE TE LEVEN?



De Filosoof biedt Heideggeriaans verantwoord
ethisch advies in deze verknipte tijden!



GOED



SLECHT

Windmolens
Nazi's
Liefde
Mooie, vrouwelijke Joden
Niet ingaan op de inconsistentie van
dit lijstje
Appeltaart
Vliegen met je vingers dooddrukken
The Eagles of Death Metal
Goed kunnen barbecuen
Verliefd zijn op heel leuke mensen
Cheesy
Berlijn
"wat nu?"
Dasein
Sappig
Om 18:59 je paper inleveren
Geist
Contingentie
Theo Verbeek
Iemands neus likken
Don't just do something! Stand the-
re!
Het hoofd koel houden
Boven de rivieren
We want more
Snoop Dogg
True Needs
Preidegger
Tomaten uit de oven
Geestversmalling
Calvin & Hobbes
Pathologische autonomie

Wasserwerk ihm Rhein
Nazi's na 1945
Moord
Leuke, mannelijke Joden
Gödel
Schimmelkaas
Elektrische vliegenmeppers
The Eagles
Niet kunnen barbecuen
Verliefd zijn op een man zonder inhoud
Fishy
Edinburgh
"wat nou?!"
Dortsein
Droog
Om 4:30 je paper inleveren
Casper het vriendelijke spookje
Solidariteit
René Descartes
Snotteren in een karaf water
Onnodige dingen zeggen
Kouwe tenen hebben
Onder de rivieren
I want more
P. Diddy
False Needs
Positivisme (accruater dan 'Prully')
Varkensvleespromotie
Geestverruimende middelen
Batman
Anatomische pathologie

COLOFON

Hoofdredactie:
Anne "Bare" Becking

Eindredactie:
Naomi "Tongue" von Steenberg

Vormgeving:
Randy "Randy" Lemaire

De Filosoof Nr. 30: oplage 400
Deadline Nr. 31: 1 juli 2005

Kopij kan ingeleverd worden
via de De Filosoof-folder in
Students General, het post-
vakje bij de administratie of via
de.filosoof@phil.uu.nl

De redactie behoudt zich het
recht voor om artikelen te wijzi-
gen of in te korten.

Uitgave van de FUF
& de Faculteit Wijsbegeerte
Heidelberglaan 8
3584 CS Utrecht