



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Inleiding

Keestra, M.

Publication date

2000

Document Version

Final published version

Published in

Tien westerse filosofen

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Keestra, M. (2000). Inleiding. In M. Keestra (Ed.), *Tien westerse filosofen* (pp. 11-22). Nieuwezijds.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Inleiding

Machiel Keestra

1 Actualiteit van de filosofie

De filosofie is van meet af aan mikpunt geweest van kritiek en milde spot. Milde spot vinden we bijvoorbeeld al in een antieke anekdote, waarin wordt verhaald hoe een slavinnetje ziet dat de Miletische natuurfilosoof Thales ingespannen de eeuwige hemellichamen observeert. Daardoor kijkt hij echter niet voor zich, ziet niet waar hij loopt en valt in een bron. Niet alleen het meisje heeft daar plezier in, ook de antieke lezers of toehoorders van deze anekdote moeten zich daarover vermaakt hebben. Vooral wanneer zij beseften, dat uitgerenkend de man die meende dat water het beginsel van de hele kosmos was, in een waterput viel. Filosofen hadden toen al de naam wereldvreemd en onaangepast te zijn. Antieke filosofenbustes zijn dan ook meestal te herkennen aan onverzorgd haar, een verwilderde blik en een gefronst voorhoofd.

Een meer eigentijds voorbeeld van spot vinden we bij de bekende Monty Python-sketch van een voetbalwedstrijd waarin de spelers de grote filosofen zijn. Het getoonde spel is echter niet erg spannend omdat elke keer als een van de spelers-filosofen een voorzet krijgt en zich naar het doel van de tegenstander zou moeten bewegen, de betreffende speler een idee of inval krijgt. Hij blijft vervolgens stokstijf op de plaats staan, zodat het spel volkomen stilvalt.

De ingrediënten van deze twee komische situaties zijn min of meer gelijk: tijdens min of meer normale handelingen vallen de be-

trokken filosofen op doordat ze in hun doen op een fatale manier gehinderd worden door hun filosofische activiteiten. In beide gevallen is er bovendien sprake van een min of meer publiek falen van de filosoof, zijn er lachende omstanders bij aanwezig.

Nu is ook zelfkritiek niet vreemd aan de filosofie. Veel filosofen hebben hun twijfels uitgesproken over het nut van hun activiteit, of zich bezwaard getoond vanwege de schijnbare wereldvreemdheid ervan. Anderzijds kan men bij vele denkers zeer grote pretenties aantreffen ten aanzien van de mogelijkheden die de filosofie biedt, of juist tevredenheid met de ivoren toren waarin zij zich zou bevinden.

Zelfs de zelfkritiek, die van oudsher tot het vak lijkt te behoren, kan de indruk van esoterie niet verhelpen, integendeel. Van buitenaf maakt het vaak een potsierlijke indruk dat filosofen zich soms tot duizenden jaren na het overlijden van een collega met diens werk bezighouden. In sommige gevallen lijkt het of het opeenstapelen van commentaren op elkaar belangrijker is dan de vragen waarmee men zich zegt bezig te houden – om over antwoorden op die vragen nog maar te zwijgen. Zeker in een tijd waarin ideeën over wetenschappelijkheid min of meer geïkt worden aan de hand van een opvatting over de moderne natuurwetenschap, maakt de filosofie al snel de indruk van een verouderde en zinloze bezigheid. Empirische wetenschappers lijken elkaars werk slechts te gebruiken als middel om steeds meer te weten te komen over de eigenschappen en structuren van de objectieve werkelijkheid. In de natuurkunde voegt elke promotieassistent iets toe aan de concrete kennis van de eigenschappen van de natuur. Mogelijk kan die kennis zelfs verwerkt worden in een toepassing die de keukenaanrechten van vele leken of de apparatuur van satellieten verrijkt. Voor filosofen lijkt het echter vaak een doel op zichzelf om het werk van collega's te bespreken, te analyseren en te kritiseren. Dat het er daarbij niet toe lijkt te doen of die collega's langer of korter geleden actief waren, versterkt de indruk van een gebrek aan vooruitgang van de filosofie.

Filosofen wijzen er in dit verband regelmatig op, dat de natuurwetenschappen nieuwe stijl hun ontstaan mede te danken hebben aan het werk van (natuur)filosofen oude stijl. Hierin hebben ze tot op zekere hoogte gelijk, aangezien conceptuele relaties zoals tussen wezen en schijn, vorm en materie, geheel en deel, stabiliteit en verandering, eerst nader ontwikkeld moesten worden voordat ze zich lieten toepassen op beschrijvingen van de empirische werkelijkheid. Anderzijds moet worden erkend, dat de voorkeur van de meeste filosofen voor dit abstracte, conceptuele werk ertoe leidde dat zij

meestal voor de theorie kozen en zich niet waagden aan de praktijk van het empirische onderzoek. Dit aspect van empirische observatie en toetsing van natuurkundige hypothesen is dan ook eerder ontstaan onder invloed van het werk van ambachtslieden en instrumentenmakers, waarvoor vanaf de Renaissance meer interesse en respect ontstond dan voorheen.

De rol van de filosofie bij de ontwikkeling van de natuurwetenschappen lijkt sinds lang uitgespeeld te zijn. De opvatting, dat filosofische deeldisciplines als waarachtige wetenschappen zelfstandig hun eigen weg gaan wanneer ze een bepaalde graad van rijpheid hebben en de filosofie dus als een soort hoedster van premature ideeën fungeert, moet dus serieus genomen worden. De oorspronkelijk door filosofen ontwikkelde concepten blijven weliswaar van kracht, maar ze worden inmiddels in complexe mathematische formules uitgedrukt terwijl de toetsing ervan zeer gespecialiseerde kennis en/of apparatuur vereist.

Het is dus te danken aan de ontwikkeling van de natuurwetenschappen dat de filosofie op veel terreinen aan de zijlijn moet toekijken. Hoewel het voorwerp van onderzoek, 'de natuur', in de afgelopen drieduizend jaar niet wezenlijk is veranderd, voegen filosofen daaraan geen kennis meer toe en is het natuurfilosofische werk van premoderne filosofen in veel opzichten verouderd. Maar filosofen hebben zich over het algemeen niet geïsoleerd over de natuur of wetenschappelijke kennis uitgelaten. Anders dan voor natuurkundigen (en voetballers) is het vakgebied van de filosoof zeer breed en is het moeilijk – zo niet onmogelijk – om zich te specialiseren op een klein gebied. Zeer verschillende onderwerpen als de geldigheid van kennis en de rechtvaardiging van straf blijken samen te hangen (bijvoorbeeld wanneer het om de geldigheid van getuigenissen in de rechtspraak gaat), zonder dat er algemeen aanvaarde inzichten over de relatie tussen die onderwerpen zijn. Wil een filosoof zich dus over het een uitspreken, dan zal hij of zij al snel zich gedwongen achten om ook iets over het andere onderwerp te zeggen.

Macht en waarheid, vrijheid en taal, waarneming en verantwoordelijkheid, bewustzijn en geschiedenis: deze en andere ongebruikelijke combinaties van thema's en onderwerpen komen in deze bundel uitgebreid aan bod – niet omdat filosofen in verwarring allerlei vakgebieden door elkaar gooien, maar omdat veel van wat op het eerste gezicht, in het dagelijks leven, onderscheiden lijkt, bij nadere beschouwing direct met elkaar in verband blijkt te staan. Hier spelen de filosofen de omgekeerde rol van daarnet. Ze verjagen de psycho-

loog, de rechter, de taalkundige en de historicus uit hún ivoren torentjes, door aan te tonen dat de werkelijkheid niet keurig in onderscheiden disciplines te verdelen is.

Onbepaalde vraagstellingen met onbeperkte methoden en ongewisse antwoorden: zo zou een omschrijving van het 'vakgebied' van de filosofie kunnen luiden. Een dergelijke onbepaaldheid is inmiddels niet meer te vinden in het domein van de exacte wetenschappen; maar wel op de terreinen van het menselijk handelen en samenleven. Hoewel de veranderingen daar almaar sneller en ingrijpender plaatsvinden, lijkt de vaak geroemde tijdloosheid van de filosofie in dit domein wel op te gaan. Ten eerste natuurlijk doordat veranderingen – zoals het ontstaan van een democratische staatsvorm, de ontwikkeling van gelijke rechten voor iedereen, het proces van globalisering – steeds nieuw voer voor filosofen opleveren. Tijdloosheid betekent in dit geval dat filosofische reflectie in veranderende omstandigheden gewenst blijft.

Daarnaast ligt de tijdloosheid daarin, dat filosofen uit lang vervlogen tijden en ondergeschoffelde samenlevingen volwaardige denkpartners kunnen zijn bij de reflectie op hedendaagse problemen. De termen waarin zij gesproken en geschreven hebben over zaken als het goede leven en een rechtvaardige samenleving zijn vaak evenmin achterhaald als die onderwerpen zelf.

Om de aan het begin aangehaalde anekdotes er nog eens bij te betrekken: voor de bestudering van de hemellichamen hebben we inmiddels satellieten en radiotelescopen, zodat de astronoom minder risico loopt om tijdens zijn werk in een put te vallen. Maar de sporten 'rechtvaardig samenleven' en 'juist handelen' en wetenschappen als de psychologie, de taalkunde en de esthetica worden nog regelmatig opgehouden door vragen over de spelregels; en daarbij mogen vroegere spelers als Socrates en Hegel (die ook bij Monty Python mee-spelden) nog steeds op aandacht rekenen.

Vanwege deze niet verminderde actualiteit en relevantie van filosofische reflectie op het menselijk samenleven, handelen en ervaren is het verhelderend en prikkelend om een aantal filosofische visies naast elkaar te plaatsen. Dit confronteert de lezer met denkbeelden die hij zelf kan toetsen aan zijn eigen waarnemingen of beschouwingen. Waarschijnlijk merkt hij of zij daarbij op, dat het niet vanzelf spreekt, dat oudere ideeën minder aanspreken dan recentere. Deze mogelijkheid om zelf een oordeel te vellen over de besproken visies – wat bij natuurwetenschappelijke kwesties heel wat moeilijker is en specialistische kennis vereist – maakt het bovendien mogelijk om zich de dialoog tussen de besproken filosofen voor te stellen.

2 De filosofen in deze bundel

De twee bekendste filosofen uit de Oudheid zijn *Plato* (427–347 voor Christus) en *Aristoteles* (384–322 voor Christus). Dat zij in deze bundel beiden aan bod komen, heeft niet alleen met hun roem te maken, maar ook met het feit dat hun posities op een aantal wezenlijke punten van elkaar verschillen, terwijl ze allebei de verdere debatten door de geschiedenis heen sterk beïnvloed hebben. Van zowel Plato als Aristoteles zijn veel teksten overgeleverd – wat erop duidt dat men hen vroeger ook al zeer belangrijk achtte. De overgeleverde teksten lopen sterk uiteen voor wat betreft de onderwerpen en inhoud en bovendien ontwikkelen de standpunten van Aristoteles en Plato zich in de loop van hun oeuvre. Toch is het mogelijk om hun posities alvast kort te karakteriseren.

De dialogen die Plato schreef en waarin zijn leermeester Socrates de hoofdrol speelt, zijn er niet op gericht om tot een soort gemeenschappelijk standpunt of op een compromis tussen de gesprekspartners te komen. Aangezien de waarheid volgens Plato niet relatief maar absoluut is, wordt gaandeweg het gebrek aan inzicht van de dialoogpartners blootgelegd. Het gaat daarbij niet om nieuwe kennis die verworven moet worden, maar om het erkennen en herkennen van inzichten die onze ziel heeft met betrekking tot de eeuwige, onveranderlijke vormen of ideeën. Van deze onveranderlijke vormen zien we afspiegelingen in de veranderlijke processen van de zichtbare wereld. Zelfs een gewone tafel kunnen we alleen maar herkennen en benoemen vanwege onze bekendheid met de onveranderlijke vorm van de 'tafelheid'.

Nu speelt dit niet alleen bij 'simpele zaken' als tafels of paarden, maar ook bij complexe, abstracte begrippen als het 'ware', het 'goede' en het 'schone'. Sterker nog: voor Plato is de onveranderlijke vorm van het goede superieur aan alle andere vormen. Het is alleen niet eenvoudig om het inzicht in die vorm te verkrijgen of te vernieuwen. Diegene die dat inzicht heeft, is echter wel het beste toegerust om een samenleving te besturen. Vandaar dat Plato's staatsinrichting mede gericht is op deze 'filosofen-koningen' en hun opvoeding.

Ook al was Aristoteles een tijdgenoot en leerling van Plato, zijn opvattingen verschillen in veel opzichten wezenlijk van die van zijn vriend. Hij erkent het belang van de relatie tussen het algemene begrip ('hond') en het individuele ding ('Bello') dat zo genoemd wordt. Hij draait Plato's volgorde echter precies om: volgens Aristoteles beschikken wij niet over een primair inzicht in eeuwig onveranderlijke vormen, maar vormen wij ons door onze bekendheid met

verschillende honden langzamerhand een algemeen begrip van 'hondheid'. De grootste valkuil is echter, om te snel overeenkomsten of algemene principes te veronderstellen.

Een voorbeeld daarvan is volgens Aristoteles hoe Plato over de idee van het goede dacht. Hij liet zich leiden door het taalgebruik, in plaats van te erkennen dat het begrip 'goed' wel in zeer verschillende betekenissen gebruikt wordt. Het heeft weinig zin om achter al die betekenissen toch één onveranderlijke vorm of idee te veronderstellen: die heeft dan eigenlijk niets meer te betekenen. Wanneer het bovendien om iets veranderlijks en situatiegebodens als rechtvaardig handelen of het goede leven gaat, dan is een onveranderlijk criterium helemaal uit den boze. Mede daarom is het zaak om te voorkomen dat de samenleving beheerst wordt door enkele machthebbers. Beter veel mensen die allen een paar goede ideeën hebben, dan weinig mensen – hoeveel meer en betere ideeën die ook hebben.

De begrippen, vragen en tegenstellingen die in de hoofdstukken over Plato en Aristoteles geïntroduceerd worden, zien we in de andere hoofdstukken steeds terugkeren: Is het de waarneming, of het denken dat vooropstaat bij de kennisverwerving? Vinden we het goede en rechtvaardige in abstracte ideeën die ons een richtsnoer aanreiken, of juist in de complexiteit van alledag waarin niets geheel zwart of geheel wit is? Moeten we ons laten leiden door onze intuïtie of door onze ratio? Moet een staat zich richten op de plichten of op de vrijheden van zijn burgers?

Wie een tijdslijn van de filosofie bekijkt, ziet dat er na de vijfde en vierde eeuw voor Christus een lange periode van betrekkelijke rust aan het filosofenfront intreedt. Dit heeft te maken met de lange tijd waarin de filosofie als 'ancilla theologiae' fungeerde: als dienstmaagd van de theologie. De christelijke visie op goedheid en rechtvaardigheid zette de toon waarbij filosofische beschouwingen konden aansluiten. Bovendien bleef de invloed van Plato en Aristoteles in die periode bijzonder groot. Weliswaar zijn er uit die bijna tweeduizend jaar vele interessante auteurs te noemen, zoals Cicero, Augustinus en Thomas van Aquino, maar in deze bundel ligt de nadruk op filosofen uit de moderne tijd, met Plato en Aristoteles als belangrijkste voorgangers.

Met René Descartes (1596-1650) belanden we in het derde hoofdstuk dan ook meteen op de drempel van de moderne filosofie. Descartes wordt vaak betiteld als de vader van de moderne wetenschap. Hij heeft die titel te danken aan zijn nadruk op de wetenschappelijke methode die het menselijk verstand moet volgen. In tegen-

stelling tot Aristoteles gaat Descartes ervan uit dat er één ware methode is voor alle wetenschappen. Het mensbegrip van Descartes lijkt meer op dat van Plato, waarbij de scheiding tussen lichaam en geest in het oog valt: 'Ik denk, dus ik ben,' was voor Descartes een onbetwifelbaar ware uitspraak, maar of zijn eigen lichaam wel bestond, daar kon hij wel degelijk aan twijfelen.

Sprak Socrates over het lichaam als een gevangenis, voor Descartes is het lichaam een machine. Een machine die op subtiële wijze via de pijnappelklier met de ziel verbonden zou zijn – volgens vele van Descartes' critici op té subtiële wijze. In Descartes' strikte onderscheid tussen lichaam en geest vinden we de oorsprong van de zogeheten subjectsfilosofie en van het lichaam-geestdebat, een debat dat tot op heden voortduurt. De primaire belangstelling van Descartes voor wetenschappelijke kennis heeft ertoe bijgedragen dat vragen over rechtvaardig samenleven of handelen er bij hem bekaaid vanaf kwamen. Aan die criteria van helderheid en duidelijkheid valt op die terreinen immers moeilijker te voldoen.

Dat de wetenschapsrevolutie ook in de achttiende eeuw nog de filosofische agenda bepaalde, blijkt uit het werk van David Hume (1711-1776). Bij Hume zijn de vragen naar de geldigheid van wetenschappelijke kennis en de mogelijkheden van het menselijk verstand van even groot belang als bij Descartes. Anders dan de laatste treft Hume echter geen aangeboren ideeën in het verstand aan, maar gaat hij uit van een leeg verstand dat zijn inhoud ontleent aan de zintuiglijke indrukken. Net als Aristoteles moet Hume dan aangeven hoe zintuiglijke indrukken tot ideeën of begrippen worden samengevoegd. Was voor Aristoteles elke wetenschap uiteindelijk anders vanwege de verschillende wezensbepalingen van hun domeinen en was daardoor de ethiek en sociale filosofie een geheel eigen discipline, bij het moderne wetenschapsbegrip van Hume past een dergelijke differentiatie niet. De zogeheten vrijheid van de wil – een belangrijk uitgangspunt voor vrijwel elke ethiek en sociale filosofie – berust volgens hem dan ook op hetzelfde gebrek aan inzicht dat velen hebben in de causale verbanden in de natuur.

De uitgesproken ideeën van Hume hebben vervolgens Immanuel Kant (1724-1804) uit zijn 'dogmatische sluimering' gehaald. Kant werkt na zijn ontwaken uit hoe een evenwichtige samenwerking tussen het verstand en de zintuigen tot geldige kennis en inzichten kan leiden. Kant stelt dat onze kennis van de werkelijkheid onvermijdelijk gestructureerd is door het verstand, waarmee hij afwijkt van Hume, die immers dacht dat alle kennis volledig langs zintuiglij-

ke weg vergaard moet worden. Het gaat Kant erom dat de mens leert op juiste wijze zijn eigen verstand te gebruiken: hij bepaalt dit expliciet als doelstelling van de Verlichting. De waarden van individuele vrijheid en gelijkheid van allen zijn voor Kant van wezenlijk belang. Het verstand kan daarbij volgens Kant echter geen beroep doen op 'transcendente zijnden' of 'eeuwige waarden' om de kennis op te funderen of om praktische of morele vragen te beantwoorden. In het hoofdstuk over Kant komt aan de orde hoe hij zijn abstracte kennisleer verwerkt in een uitwerking van Plato's staatsopvattingen.

'Wat redelijk is, dat is werkelijk; en wat werkelijk is, dat is redelijk': met deze stellige uitspraak geeft *Georg Friedrich Wilhelm Hegel* (1770-1831) aan, hoe hij de kloof tussen het (subjectieve) denken en de (objectieve) wereld wil opheffen – de kloof tussen bewustzijn en wereld, die bij Descartes voor het eerst in het centrum van de belangstelling kwam te staan, waar Hume als eerste een scherpe diagnose van stelde en waar Kant bruggen overheen probeerde te bouwen. Deze kloof leek de vrijheid van de mens terug te dringen tot het denken, waarnaast een mechanistische wereld overbleef waarin voor menselijke vrijheid geen plaats overbleef. Daarom heeft Hegel een allesomvattende systematische filosofie ontwikkeld, waarin onderscheiden zoals tussen natuur en cultuur, tussen vrijheid en determinisme naast elkaar een plaats gekregen hebben. Hegel beschrijft de pluraliteit van alle verschijnselen als verschillende verschijningsvormen van de Geest, zonder dat de pluraliteit ervan teniet wordt gedaan en zonder ze over één kam te scheren. Hierdoor kan Hegel, zoals in hoofdstuk 6 wordt beschreven, de menselijke vrijheid uiteindelijk toch een plaats bieden in de werkelijkheid.

Waar volgens Hegel de werkelijkheid een toenemende vrijheid en redelijkheid laat zien, geeft *Friedrich Nietzsche* (1844-1900) op de drempel van de twintigste eeuw een heel andere visie op de geschiedenis van de westerse beschaving. De nadruk verschuift bij hem van kennisleer naar cultuurkritiek. Hij meent dat de westerse rationaliteit vijandig staat tegenover leven en lichamelijkeheid, en dat het westerse denken het verstand te zeer centraal stelt. Deze tendens zou al een aanvang hebben gevonden bij Plato, die immers al een scheiding in de werkelijkheid en een tegenstelling tussen lichaam en geest aanbracht. In het christendom heeft de weerzin tegen het lichamelijke daarna verder vorm gekregen. Met het teloorgaan van de religie en het algemene afvallen van het geloof in een god is er een zingevingscrisis ontstaan, die tot de meeste mensen niet eens doordringt – aldus Nietzsche. In deze situatie zal ieder individu zijn eigen waarden moeten creëren en zelf zin moeten verlenen aan zijn of haar activitei-

ten. Daartoe moet een evenwicht gezocht worden tussen de zogenoemde apollinische kracht – die ordenend van aard is, en overheerst in de moderne tijd – en de voortstuwende, dionysische kracht: zingeving in de vorm van een doelgericht enthousiasme. In plaats van gebukt te gaan onder de christelijke, levensvijandige moraal, zouden we volgens Nietzsche weer bij de oude Grieken te rade moeten gaan.

Was Nietzsche qua levensloop, schrijfstijl en filosofische positie een zonderlinge figuur in de moderne filosofiegeschiedenis, *Ludwig Wittgenstein* (1889-1951) was dat evenzeer. Evenmin als Nietzsche zonder meer tot de 'continentale wijsbegeerte' gerekend mag worden, kan Wittgenstein bij de 'Angelsaksische filosofie' worden ingedeeld. Beiden ontsnappen aan de hokjesgeest die een dergelijk denken in stromingen karakteriseert. Een overeenkomst tussen Wittgenstein en Nietzsche is hun aandacht voor de taal: een focus die ze in ieder geval wel indeelt bij de moderne filosofie, waarin de taal meer is dan alleen een neutraal medium om gedachten in uit te drukken. Bij Nietzsche zijn nog slechts de voortekenen te bespeuren van de twintigste-eeuwse 'taalwending': de rol van de taal bij het menselijk kennen en handelen krijgt niet slechts zijdelings maar rechtstreekse aandacht. Wittgensteins werk staat echter voor een belangrijk deel in het teken van deze taalwending.

In het vroegere werk, onder andere de *Tractatus Logico-Philosophicus*, tracht hij een strikt onderscheid aan te brengen tussen het domein waarin op een betekenisvolle wijze over de werkelijkheid gesproken wordt en alle gebieden daarbuiten, waar dat niet gebeurt. Ethische uitspraken zijn bijvoorbeeld wel belangrijk, maar vanwege hun normatieve karakter strikt genomen niet betekenisvol. Ze verwijzen niet naar standen van zaken in de werkelijkheid, terwijl wetenschappelijke uitspraken over de wereld dat wel doen. In zijn latere werk onderzoekt Wittgenstein de taal niet zozeer op zijn innerlijke structuur en (on)mogelijkheden, maar veelmeer als iets dat is ingebed in verschillende vormen van menselijk handelen. Het begrip 'taalspel', dat hij hanteert, geeft de sociale en regelgeleide – maar tegelijk ook onbegrensde – aard van het menselijk taalgebruik goed weer.

Analyse en kritiek van filosofische voorgangers zijn al sinds de Oudheid veelgebruikte werkwijzen geweest, maar *Martin Heidegger* (1889-1976) maakt daarvan op geheel eigen wijze gebruik. Dit heeft te maken met zijn visie, dat vanaf Plato (die ook bij Nietzsche een historisch markeringspunt vormde) filosofen de menselijke eindigheid zijn gaan vergeten – de nadruk is al vroeg verschoven van het concrete *in* de wereld zijn naar het afstandelijke, abstracte en rationa-

listische denken *over* de wereld. Deze vergetelheid doet zich echter op alle domeinen van het kennen en handelen gelden en heeft zelfs de ontwikkeling van de westerse techniek medebepaald. De gerichtheid op meetbare en beheersbare aspecten van de werkelijkheid is hiervan een symptoom. Vanwege de lange en alles doordringende werking van deze verhouding tot de werkelijkheid zijn vrijwel al onze begrippen en inzichten hierdoor getekend.

Dit maakt enigszins begrijpelijk waarom bij Heidegger eigenlijk geen ethische beschouwingen te vinden zijn: apart aandacht besteden aan vragen omtrent het menselijk handelen, in de zin van controleren en manipuleren, is haast overbodig omdat dit handelen volgens hem steeds al de onderliggende maatstaf van vrijwel al het westerse denken is. Een kritiek op dat handelen moet dan ook anders en veel fundamenteler (lees: meer gericht op de verhouding tot het zijn) gedacht worden dan over het algemeen gebeurt in de ethiek. Ethiek als praktische regelgeving wordt dan ook door Heidegger verworpen.

De laatste filosoof die in deze bundel aan de orde komt, is *Jean François Lyotard* (1924-1998). Lyotard werd sterk beïnvloed door zowel Wittgenstein als Heidegger. Zoals veel filosofen aan het einde van de twintigste eeuw, trok hij zich weinig aan van de (kunstmatige) grens tussen continentale en Angelsaksische filosofie – iets wat bijvoorbeeld ook van hedendaagse denkers als Habermas, Rorty, Derrida en Davidson gezegd kan worden. De wending tot de taal als een eigen onderwerp van filosofische reflectie en kritiek, in plaats van het kritiekloos gebruiken van de taal als een neutraal geacht medium is in beide stromingen aan te treffen. Ook het inzicht dat fundamentele – en misschien wel kwestieuze – menselijke ken- en/of zijnswijzes doorwerken in de structuur en betekenis van de taal, is in beide kampen aan te treffen. Hoewel het lijkt alsof je met de taal alles kunt bevragen en beantwoorden, kent de (of misschien beter: kent elke) taal wel degelijk grenzen, die alleen niet in het oog vallen door toedoen van de dieperliggende oorzaken van die grenzen: vergelijkbaar met het gegeven dat kleurenblindheid niet snel opgemerkt wordt wanneer ze aangeboren is en iedereen in de omgeving ook kleurenblind is. Wanneer iemand echter opeens van kleurenziend kleurenblind wordt, zal die eigenaardigheid eerder opvallen.

Lyotard wordt vaak gezien als postmodernist. Dit predikaat wijst hij af wanneer het zou betekenen dat het onmogelijk is om nog op een zinvolle manier na te denken, omdat elke zin of betekenis achterhaald zou zijn – een vooroordeel dat vaak aan postmodernisme

gekoppeld wordt. Wel beschouwt hij zich als postmodernist, in de zin van iemand die de vertrouwde doctrines van het moderne denken kritiseert. Zo beschrijft hij hoe de recente geschiedenis heeft aangetoond dat de verhalen over de vooruitgang van de rationaliteit, van het communisme, van de liberale democratie en de vrije markt stuk voor stuk ficties gebleken zijn. Met Kant is Lyotard van oordeel dat de kloof tussen idee en werkelijkheid groter is dan vele denkers menen. Bij ieder gebruik van ‘algemene’ begrippen moeten we op onze hoede zijn: ieder algemeen begrip houdt een oordeel in en is gebaseerd op (politieke) keuzes (er is geen neutrale wijze om begrippen als ‘macht’ of ‘vrijheid’ te definiëren). We moeten vooral oppassen vanwege de ethische risico’s van een te gemakkelijk veralgemeniseren van bepaalde ideeën of spreekwijzen. Dan kan het gebeuren dat we afwijkende spreekwijzen niet begrijpen of zonder meer afwijzen. In plaats daarvan pleit Lyotard voor een ontvankelijkheid die de onvermijdelijke pluraliteit van mensen en spreekwijzen zoveel mogelijk toelaat. Zelfs wijst hij erop dat sommige gebeurtenissen of ervaringen (nog) niet adequaat verwoord kunnen worden met de bestaande mogelijkheden. In naam van de rechtvaardigheid roept Lyotard op, om ook hiervoor ontvankelijk te zijn.

Na de kennismaking met de tien filosofen uit deze bundel zal het voor de lezer hoogstwaarschijnlijk onmogelijk blijken om tot eenduidige conclusies te komen. Daarvoor zijn de vraagstellingen, de gebruikte methodes en argumentatiewijzen en de gevonden antwoorden te uiteenlopend. Die heterogeniteit is echter bewust gezocht door de samenstellers van dit boek. Het feit dat filosofen zich niet zomaar over een bepaald onderwerp uitlaten, maar daarbij ook altijd andermans denkbeelden kritisch onderzoeken, leidt niet tot eenheid, maar hoogstens tot de mogelijkheid van een onderlinge dialoog: men verwijst steeds naar een gedeelde traditie; een gedeelde geschiedenis waarin bepaalde inzichten keer op keer terugkeren en waarin bepaalde begrippen een rol blijven spelen.

De lezer krijgt dan ook niet zozeer eenduidige antwoorden op zijn filosofische vragen, als wel de mogelijkheid om zijn vragen genuanceerder te stellen aan de hand van de geïntroduceerde begrippen en de mogelijkheid om een grotere rijkdom aan invalshoeken te overwegen. Het blijkt de moeite waard om steeds weer opnieuw naar een kwestie te kijken, om bestaande inzichten nog eens te overwegen, om te wijzen op beperkingen of mogelijkheden. De voorzet van een medespeler is daarbij onontbeerlijk. Het spel mag dan best even stil komen te liggen om te overzien hoe de bal gespeeld moet

worden. Maar daarna moet ook de aftrap genomen worden, in de wetenschap betekent dat dat de gekozen richting niet voortgezet hoeft te worden door de volgende speler. Het voetbalspel is dan ook uiteindelijk geen goede metafoor voor de filosofie, omdat de doeleinden en regels in de filosofie veel omstredener zijn dan op het voetbalveld, en er is geen scheidsrechter die knopen kan doorhakken. Of eigenlijk: elke lezer is telkens opnieuw scheidsrechter bij het spel dat hij zelf mede in gang heeft gezet.