

Jaargang 11
Nummer 54
Februari 2012

De

filosoof

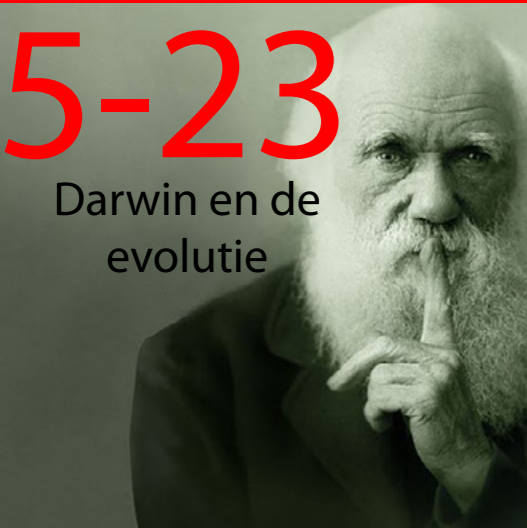
Periodieke uitgave van de Faculteitsvereniging Utrechtse Filosofiestudenten voor het
Departement Wijsbegeerte Utrecht · Email: de.filosoof@phil.uu.nl · Website: fuf.phil.uu.nl/de-filosoof

THEMA:

Evolutie

Stelling | De mens is meer dan een slimme aap
Actueel | Joel Anderson over zijn geliefde iPad

Inhoud



Darwin en de evolutie

THEMA
Evolutie

LODEWIJK PALM
CHRIS BUSKES
MACHIEL KEESTRA
JESSE MULDER
CHRISTIAN SPAHN
KATINKA QUINTELIER
JAN RIEMERSMA
JOHAN BRAECKMAN



Stelling:
De mens is meer dan een
slimme aap

27

Mijn vraag
Albert Visser over
de variabele



Studentenessay

ANNE POLKAMP

32

EN VERDER

| | | | |
|-----------------------------------|----|---|----|
| Voorwoord | 3 | Gezien, gelezen, gehoord | 24 |
| Klaagmuur | 4 | Call for Kopij | 25 |
| Artikel <i>Lodewijk Palm</i> | 5 | Afgestudeerd: en nu? <i>Bob Coenraats</i> | 31 |
| Artikel <i>Chris Buskes</i> | 6 | Column <i>Spartacus</i> | 35 |
| Artikel <i>Machiel Keestra</i> | 9 | FUF Bestuur <i>Tom Bouwman</i> | 36 |
| Artikel <i>Jesse Mulder</i> | 12 | Faculteitsraad <i>Thijs de Beus</i> | 37 |
| Artikel <i>Christian Spahn</i> | 14 | OG-update <i>Clint Verdonschot</i> | 38 |
| Artikel <i>Katinka Quintelier</i> | 17 | Agenda | 39 |
| Artikel <i>Jan Riemersma</i> | 20 | Volgende editie | 39 |
| Artikel <i>Johan Braeckman</i> | 22 | Strip <i>Dee Janssen & Martijn Engels</i> | 40 |

Colofon

De Filosoof is een uitgave van de FUF & het Departement Wijsbegeerte UU

HOOFDREDACTIE:
Sebastiaan Broere

EINDREDACTIE:
Abram Hertroys (NL)
Sjimmie Lensen (ENG)

REDACTIE:
Sebastiaan Broere
Abram Hertroys
Sjimmie Lensen
Marleen Hoogveld
Floor Ekelschot
Tjeu Derks

VORMGEVING:
Marleen Hoogveld
Floor Ekelschot

DRUK:
Document Diensten Centrum

OPLAGE:
500

ADRES:
Janskerkhof 13A,
3512 BL Utrecht

EMAIL:
de.filosoof@phil.uu.nl

WEBSITE:
fuf.phil.uu.nl/de-filosoof

KOPIJ:
de.filosoof@phil.uu.nl
Deadline nr. 55: april 2012

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

Voorwoord

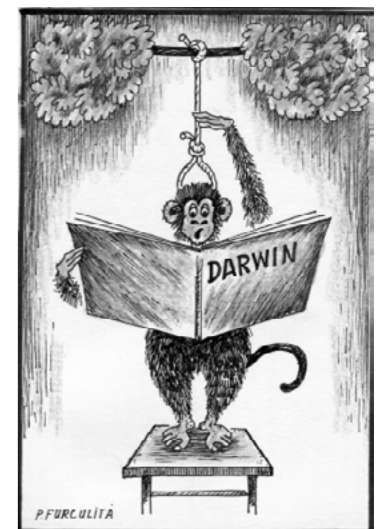
Evolutietheorie? Daar kun je niet meer omheen!

SEBASTIAAN BROERE

De auteurs die bijgedragen hebben aan deze editie van De Filosoof lijken het in ieder geval over één ding eens te zijn: De evolutietheorie, daar kun je niet meer omheen! Of je je nu bezighoudt met epistemologie, metafysica, ethiek, taal filosofie of antropologie: de door Darwin getrokken conclusies zullen hoogstwaarschijnlijk implicaties met zich meebrengen met betrekking tot jouw interessegebied. Vele redenen kunnen hiervoor gegeven worden, waarvan (voor de geesteswetenschappen) waarschijnlijk de belangrijkste is dat indien de menselijke geest het product is van miljoenen jaren aan mutaties en natuurlijke selectie, haar uitingen of producten - taal, cultuur - eveneens vervlochten moeten zijn met het evolutionaire proces. Een evolutietheoretisch denkkader kan deze uitingen daarom mogelijkwijs verklaren, of in ieder geval ons begrip vergroten, doordat zij een ander perspectief te bieden heeft. Misschien dat Wittgenstein in deze context als illustratie aangehaald mag worden: "Commanding, questioning, recounting, chatting, are as much a part of our natural history as walking, eating, drinking, playing." (PI §25) Wittgensteins gedachte dat taal en betekenis ingebed zijn in een levensvorm - deels biologisch, deels cultureel van aard - heeft, voor zover ik beoordeel kan, ons begrip van concepten als kennis, geest en ervaring vergroot.

Ook buiten de academie wordt Darwins aanwezigheid alom bespeurd. Om het honderdvijftigjarige bestaan van On the Origin of Species te vieren, werd het jaar 2009 gekroond als Darwinjaar. Diverse lezingen, tentoonstellingen en debatten waren te bezoeken, en de VPRO produceerde het programma Beagle. In de kielzog van Darwin, waarin de excentrieke O'Hanlon Darwins befaamde reis voor de kijkers thuis deed herleven. Een ander voorbeeld van wat misschien de 'verpopculturalisering van Darwin' genoemd kan worden, is Fat Boy Slims videoclip "Right here, Right now." Of de t-shirts die je zo nu en dan tegen het lijf aanloopt, met opdrukken als "Thank God for Darwin" en "Darwin is my homeboy." Enige jaren geleden stuitte ikzelf in de straten van

Budapest op een spotprent van de Moldavische tekenaar Petru Furculita. De afbeelding toont een hevig geschokte aap, in zijn ene hand houdend een boek met "Darwin" als opschrift, in de andere een strop. Waarom hij zo geschokt is, blijft onbeslist: de gedachte dat hij 'slechts' een aap is, of de wetenschap dat zijn soort uiteindelijk evolueerde tot de 'vreselijke' mens. Maar ook voor deze aap is één ding zeker: Darwin, daar kan hij niet meer omheen! Met onze nieuwe editie heeft De Filosoof eveneens eer betoond aan deze (beklemmende?) wetenschap.



Klaagmuur

Verkeer je in een wijsgerige aporie of wil je andere frustraties of overpeinzingen met ons delen? Stop een briefje in de voeg van onze digitale klaagmuur: de.filosoof@phil.uu.nl. Ook reacties op artikelen zijn welkom.

Morituri te accusant

Enige tijd geleden waren schilders de appartementen die onder onze VVE vallen van buiten aan het bijwerken. Na een kopje koffie zei ik 'nou, ik ga maar weer eens aan het werk'. De baas begon hard te lachen; 'Werk?! Kom nou, je studeert! Van je luxeventje genieten bedoel je zeker!'. Dit is geen uitzondering; ik ben al een paar jaar geleden begonnen met het vermijden van zomaar zeggen dat ik studeer in situaties waarin ik mensen niet ken. Sterker nog: een vaak voorkomende uiting van neerbuigendheid heeft ervoor gezorgd dat ik impliciet ben gaan geloven dat ik ook niet 'werk' – ook al tik ik vaak weken van 60 uur, het is een veredelde hobby.

In de VS kom ik erachter dat dit helemaal niet zo vanzelfsprekend is. Het meest tekenende voorbeeld: één van de *housekeeping* dames stelt mij voor aan een andere Nederlander. 'This miss Dascha, she go to college. An' she work all day, every day!'. En ze zei het met *trots* – alsof ik iets doe waar je *respect* voor hebt. Ik zit hier in een zwarte buurt, dat speelt ongetwijfeld mee, maar de mensen vinden hier dat als je naar *College* gaat het betekent dat je heel hard hebt gewerkt, werkt en zal werken om jouw droom te verwezenlijken. Maar ook nog meer: dat ik een opleiding volg ('getting an education' – heeft een veel fundamentele connotatie) betekent iets dat mijn privébelang overstijgt. Ik lijk deel uit te maken van een idee van Amerikaanse grootsheid – terwijl, of juist misschien *omdat*, ik uit het buitenland kom.

Hoe anders ons kikkerland. En natuurlijk is het niet alleen Jan de schilder; er heerst een algemene *Zeitgeist* die uitdrukt dat de universiteit een elitair instituut is waar we best zonder kunnen – uitvinderij en economie daargelaten. Bezuinigingen op universitair onderwijs en daarmee impliciet onderzoek zijn zonder significant protest geslikt en verteerd. Wij, academici, lijken een uitstervend ras. Eigenlijk is 'uitstervend' hier geen juiste term, want zoals ik heb getracht te illustreren is het niet zo dat de natuurlijke omstandigheden tot onze eliminatie nopen. Het is eerder genocide; niet van een volk, maar van een sub-soort binnen een volk. En het is niet gek dat er geen significant protest is/was: wie draagt er schuld? De Crisis? Kom nou. Het lijkt eerder een geleidelijke ontwikkeling te zijn die iets te maken heeft met consumentisme en overwaardering van efficiëntie. Wellicht kunnen we Amerika dan maar de schuld geven: zij hebben dat hier gebracht. Of misschien, slechts een suggestie, de persoon die naar je terugkijkt vanuit de spiegel.

From Norfolk, Virginia, with love – Dascha Düring.

Vind jij klagen niet constructief en kun jij je ideeën beter kwijt in een essay('tje) of paper, dan ben je meer dan welkom om deze gedachten met ons te delen. De volgende editie zal in het teken staan van Privacy.

ARTIKEL

Lodewijk Palm

Charles Darwin (1809-1882)

Lodewijk Palm is als universitair docent verbonden aan het departement Natuur- en Sterrenkunde en aan het Instituut voor Geschiedenis en Grondslagen der Natuurwetenschappen. Ter inleiding schreef hij een introductie op het leven en werk van Charles Darwin.

Jeugd en opleiding

Charles Darwin werd op 12 februari 1809 geboren in het Engelse Shrewsbury als zoon van de arts Robert Waring Darwin en diens echtgenote Susannah Wedgwood, een telg uit de familie die het beroemde porselein fabriceerde. Beide families behoorden tot de wat liberale vleugel in de Engelse samenleving; ze waren bewonderaars van de Amerikaanse en Franse Revoluties en fel gekant tegen de slavernij. Op zijn twaalfde begon Darwin interesse voor de natuur te ontwikkelen en verzamelingen van planten en insecten aan te leggen. In 1825 begon hij een studie geneeskunde aan de universiteit van Edinburgh en trad hij in de grote wereld. Vooral wat men toen natuurlijke historie noemde had zijn belangstelling. Daar las hij voor het eerst de werken van de beroemde Franse biologen Lamarck, Cuvier en Geoffroy Saint-Hilaire, bij wie zijn Edinburghse leermeester Robert Grant gestudeerd had. Daar las hij ook de *Zoonomia*, een door zijn grootvader Erasmus geschreven tweedelig werk over allerlei medische onderwerpen, maar waarin deze ook een aantal gedachten over de soorttransformatie van levende organismen opschreef zonder die tot een uitgewerkte theorie te ontwikkelen. Ook in Edinburgh trok Darwin eropuit: kijken en verzamelen. Vader Darwin vond dat zijn zoon er niets nuttigs leerde en stuurde hem in 1828 naar Cambridge om daar theologie te gaan studeren: hij moest Anglicaans dominee worden. Ook in Cambridge boeide de officiële studie hem maar weinig, maar toch vond hij docenten die hem bij zijn interesses van dienst waren: de geoloog Adam Sedgwick en de botanicus John Henslow. Ook raakte hij daar bekend met de natuurlijke theologie van William Paley die betoogde dat de voortreffelijke bouw van levende organisme wel het bestaan van een Schepper moest doen veronderstellen.

De grote reis (1831-1836)

Toen kapitein Robert FitzRoy van het Engelse marineschip de Beagle (op expeditie naar Zuid-Amerika om de kustlijnen te karteren) iemand zocht die mee kon gaan om onbezoldigd natuuronderzoek te doen, was Darwin juist gestopt met de studie in Cambridge. Hij wilde dolgraag mee, maar zijn vader vond het pas goed nadat Darwins oom Wedgwood, net als diens grootvader Josiah geheten een goed woordje voor hem gedaan had. Zo begon de vijf jaar durende reis die hem langs Zuid-Amerika, de Galapagoseilanden, Australië en Zuid-Afrika zou voeren. Na thuiskomst in 1836 begon hij met het

bewerken van het tussentijds in porties naar Londen gestuurde materiaal. Door deze lange wereldreis kreeg Darwin een veelomvattende kennis van de variëteit van het dierlijke en plantaardige leven. Daarnaast kreeg hij inzicht in geologische processen zoals atolvorming. Op de Galapagoseilanden leerde hij de reuzenschildpadden kennen die per eiland verschilden en verzamelde zijn beroemde collectie Darwinvinken. Tijdens deze reis raakte Darwin in tegenstelling tot de diepgelovige kapitein FitzRoy zijn geloof in de letterlijke tekst van de Bijbel kwijt.

Terug in Engeland

Hoewel Darwin het meest bekend is geworden door zijn evolutietheorie, was hij vooral een goed bioloog die onder andere een standaardwerk schreef over Cirripedia (Rankpotigen, zoals de zeepok). Uit zijn brieven en dagboeken blijkt dat de evolutietheorie bij Darwin langzaam maar zeker tot rijping kwam. Vanaf 1844 was hij er mee bezig en midden jaren vijftig waren zijn ideeën wel afgerond. Toch aarzde hij over de publicatie ervan, bezorgd over de mogelijke maatschappelijke en religieuze beroering. Veranderlijkheid van soorten was immers in strijd met het Scheppingsverhaal in de Bijbel. Toen echter een andere natuuronderzoeker, Alfred Russel Wallace, die in de Maleise archipel een fenomenale kennis van de flora en fauna had opgedaan, een artikel opstuurde naar de Linnean Society waarin vrijwel dezelfde theorie werd beschreven, ging Darwin overstag. Hij maakte een samenvatting van zijn theorie, die tegelijkertijd met het artikel van Wallace in de Linnean Society werd besproken. Een jaar later, in 1859, verscheen dan zijn hoofdwerk, *On the Origin of Species by means of Natural Selection*. Hierin schetst hij aan de hand van talrijke voorbeelden hoe door middel van het mechanisme van natuurlijke selectie individuen met gunstigere eigenschappen in de strijd om het bestaan meer kans hebben om te overleven en voor nakomelingen te zorgen. Uit voorzorg had Darwin het ontstaan van de mens in dit boek niet behandeld. Dat kwam in een boek uit 1871 aan de orde, waarin hij ook de seksuele selectie behandelde. De *Origin* was in een dag uitverkocht en zou een van de meest invloedrijke natuurwetenschappelijke werken uit de geschiedenis worden. Darwin was in een klap beroemd en werd enerzijds het milpunt van spot, maar anderzijds het middelpunt van serieuze discussies over zijn theorie. Geloven deed Darwin al lang niet meer, zeker nadat zijn lievelingsdochter op tienjarige leeftijd gestorven was. Zo hebben een reis om de wereld en grondig biologisch onderzoek de biologie een raamwerk gegeven dat in aangepaste vorm nog steeds geldig is. Darwin overleed op 19 april 1882 en werd een week later in de Westminster Abbey in Londen begraven waarbij Wallace een van de slippendragers was.

Chris Buskes

Darwins denkraam

Wat elke filosoof moet weten over evolutie

Doubtless the greatest dissolvent in contemporary thought of old questions, the greatest precipitant of new methods, new intentions, new problems, is the one effected by the scientific revolution that found its climax in the ‘Origin of Species’.

John Dewey (1909)

The Influence of Darwin on Philosophy.¹

Inleiding

John Dewey had een vooruitziende blik, getuige het citaat dat boven dit artikel prijkt. Honderd jaar geleden, nog ruim vóór de totstandkoming van het neodarwinisme, de opkomst van de genetica en de ontdekking van het DNA, voorzag Dewey al dat Darwin de boel op stelten zou gaan zetten. En gelijk gekregen heeft hij. Want laten we eerlijk zijn, er is waarschijnlijk geen enkel idee dat zoveel overhoop heeft gehaald als Darwins evolutietheorie. Lang gekoesterde overtuigingen over wie wij zijn, waar wij vandaan komen, en wat onze plaats is in het geheel der dingen, zijn voorgoed door Darwin ondermijnd. Daniel Dennett heeft Darwins theorie daarom vergeleken met een universeel zuur dat zich overal doorheen vreet, door niets kan worden tegengehouden, en alles veranderd achterlaat.²

En inderdaad, vandaag de dag, ruim 150 jaar na de publicatie van de *Origin of Species*, is Darwins theorie niet alleen uitgegroeid tot de conceptuele fundering van de biologie en de *life sciences*, maar strekt het evolutionaire paradigma zich ook ver buiten deze vakgebieden uit. In de afgelopen eeuw zijn de implicaties van de evolutietheorie doorgesijpeld naar andere domeinen, zoals de sociale wetenschappen en de humaniora. Sterker nog, er is tegenwoordig vrijwel

geen wetenschapsgebied meer aan te wijzen dat *niet* door Darwins denkraam is ‘aangetast’. Zelfs binnen de filosofie – lange tijd een van de laatste bastions tegen het oprukkende darwinisme – dringt het besef door dat de evolutietheorie niet langer kan worden genegeerd. Darwin heeft ons wereld- en zelfbeeld immers radicaal en onomkeerbaar veranderd.

In dit artikel zal ik een beknopt, schetsmatig overzicht geven van Darwins invloed op de filosofie. Ik zal mij beperken tot de metafysica, de epistemologie, en de ethiek. Mijn overzicht is dus geenszins uitputtend. Binnen het bestek dat mij gegeven is, wil ik slechts laten zien waarom Darwin relevant is voor filosofen.³

De metafysica van evolutie

In een notitieschrift uit 1838 schrijft Darwin, licht ironisch: “He who understands the Baboon would do more towards metaphysics than Locke.”⁴ Kennis van de baviaan, en van de natuur als geheel, is volgens Darwin blijkbaar relevant voor filosofische kwesties. Waarom? Welnu, om te beginnen luidde de evolutietheorie twee ingrijpende zijns- of ordeverschiuvingen in. Ten eerste zette Darwin de wereld op z’n kop, in de zin dat hij het gangbare verklaringsschema

omdraaide. In plaats van een *top down*-verklaring waarbij het leven in een kort bestek door een boven-natuurlijke intelligentie is geschapen, kwam Darwin met een *bottom up*-verklaring waarbij het leven zich geleidelijk, en op natuurlijke wijze, uit een primitief begin heeft ontwikkeld. Anders gezegd, het leven is niet uit de hemel neergedaald, maar heeft zich uit de modder omhoog gewerkt. Darwin maakte zo korte metten met het zogeheten ontwerpargument (*argument from design*). Dit argument – van oudsher een van de belangrijkste godsbewijzen – stelt dat elk complex ontwerp een intelligente ontwerper vooronderstelt. De evolutietheorie maakte een einde aan dit populaire idee. Darwin toonde aan dat complexe adaptaties kunnen ontstaan zonder dat er ook maar een sprankje intelligentie aan te pas komt. De evolutie heeft geen intelligente ontwerper nodig. Een simpel algoritme van variatie, selectie, en replicatie volstaat.⁵

Een tweede ordeverschuiwing betreft de vermeende kloof tussen mens en dier. Vóór Darwin was deze grens nog scherp afgebakend. De mens zou om verschillende redenen – om zijn ratio, zijn taal, zijn moraal, zijn ziel, zijn lijntje met God, etc. – boven de rest van de schepping zijn uitgestegen. Darwin ondermijnde deze hiërarchische dichotomie voor goed. *Homo sapiens* is geen uitverkoren wezen dat in het centrum van Gods schepping staat, maar een recent en onbeduidend twijgje aan de oeroude boom van de evolutie. Volgens Darwin zijn wij allemaal deel van één en hetzelfde natuurlijke systeem. De takken van de boom des levens ontspruiten aan dezelfde stam: alle levende wezens op onze planeet delen een diepe verwantschap. Frappant is dat we de boom des levens tegenwoordig vanuit verschillende invalshoeken kunnen reconstrueren. Zowel door paleontologisch onderzoek als door genetische analyse wordt bevestigd dat alle levensvormen een gemeenschappelijke oorsprong delen, en dat deze verwantschap omgekeerd evenredig is met de tijd die is verstreken sinds twee of meer takken van de boom uit elkaar zijn gegaan. Er is dus geen sprake van een kloof tussen mens en dier, maar van een continuüm. Evolutie resulteert in vloeiende overgangen. Darwin ondermijnde zo tevens de oude doctrine van het essentialisme, de gedachte dat de (levende) natuur uit onveranderlijke typen of vormen bestaat. De evolutietheorie staat haaks op dit idee.

Een genealogie van kennis

Het algoritme van variatie, selectie en replicatie is een kennisverwervend mechanisme. Evolutie is het resultaat van selectieprocessen waarbij de uitkomst van elke selectieronde weer dient als invoer voor de volgende ronde. Zo ontstaat een cumulatief effect waardoor de evolutie een richting krijgt. Dit geldt voor biologische evolutie, maar ook voor de ontwik-

keling van wetenschap. Zoals Karl Popper al opmerkte:

The growth of our knowledge is the result of a process closely resembling what Darwin called ‘natural selection’; that is, *the natural selection of hypotheses*: our knowledge consists, at every moment, of those hypotheses which have shown their (comparative) fitness by surviving so far in their struggle for existence; a competitive struggle which eliminates those hypotheses which are unfit.⁶

Het verschil met biologische evolutie is dat het hierbij niet draait om de selectie en accumulatie van genen, maar van ideeën en theorieën. Evolutie blijft dus niet noodzakelijk beperkt tot het biologische domein. Het algoritme dat Darwin ontdekte is neutraal ten aanzien van het substraat van evolutie en neutraal ten aanzien van de entiteiten die evolueren. In principe kan elk dynamisch systeem op darwinistische wijze evolueren, mits de juiste ingrediënten aanwezig zijn. Dit idee wordt ook wel ‘Universeel Darwinisme’ genoemd.⁷

“Ons besef van goed en kwaad heeft een natuurlijke grondslag. Morele systemen komen voort uit de noodzaak tot samenwerking en conflictbeheersing.”

Maar we kunnen nog een stap verder gaan. Darwins denkraam dwingt ons wellicht om het fenomeen ‘kennis’ opnieuw te definiëren. Om te beginnen, kennis vooronderstelt niet noodzakelijk een kennend subject. Menselijke kennis vormt slechts een klein en recent onderdeel van een veel breder en ouder spectrum aan kennisverwervende processen. Biologische evolutie zélf is zo’n proces. Het algoritme van variatie, selectie, en replicatie sprokkelt onvermoeibaar informatie over de wereld bijeen. Deze informatie wordt gecodeerd opgeslagen in het DNA en komt tot expressie in de fysiologie en het gedrag van organismen. Anders gezegd, natuurlijke selectie resulteert in adaptaties, en adaptatie is letterlijk belichaamde, geïncarneerde kennis. Het ontwerp van organismen verraadt immers elementaire kennis over de wereld. (Denk bijvoorbeeld aan het ontwerp van vleugels die de principes van de fysica en de aerodynamica weerspiegelen, en kennis verraden over zwaartekracht en de dichtheid en viscositeit van de aardse atmosfeer.) Deze kennis heeft niet slechts betrekking op lokale aspecten van een specifieke ecologische nis, maar ook op globale, invariante aspecten van het fysische universum.

We zouden het begrip ‘kennis’ daarom moeten

verbreden door het los te koppelen van antropocentrische connotaties zoals taal, bewustzijn, en waarheid. Kennis, vanuit een evolutionair perspectief, is het resultaat van een selectieproces waarbij informatie over de wereld geleidelijk accumuleert en steeds wordt doorgegeven aan volgende generaties. Adaptieve evolutie is zo'n proces, maar het vereist geen taal, noch bewustzijn, noch waarheid.⁸

De grondslag van de moraal

Moraliteit werd lange tijd gezien als datgene wat de mens onderscheidt van het dier. Dieren zijn geen ethische wezens, mensen wel. Koppel daaraan de overtuiging dat ons geweten een bovennatuurlijke oorsprong heeft, en we komen weer uit bij het langgekoesterde idee van de geprivilieerde mens met zijn speciale lijntje naar God. De moraal is uit de hemel neergedaald. Het vergde een krachtig argument om dit hardnekkige idee te weerleggen. Darwin leverde ons dat argument. Binnen Darwins denkraam verliest de moraal haar vermeende hemelse glans. De moraal komt niet van 'boven', maar van 'beneden': zij wortelt in aangeboren disposities die door de evolutie zijn gemodelleerd. Ons besef van goed en kwaad heeft een natuurlijke grondslag. Morele systemen komen voort uit de noodzaak tot samenwerking en conflictbeheersing. Als de individuen in een groep deels botsende en deels overlappende belangen hebben, kunnen er morele codes ontstaan die de gemeenschap in goede banen leiden. Kortom, de moraal is niet uit de lucht komen vallen, maar wortelt diep in onze biologie.

Volgens de etholoog Frans de Waal, onze beroemde apenkenner, bestaat er ten aanzien van de moraal dan ook geen scherpe grens tussen mens en dier. We vinden de eerste beginselen van moraliteit bij onze naaste verwanten, de apen en mensapen. Ingrediënten die nodig zijn voor het ontstaan van morele codes zijn onder andere empathie, wederkerigheid, en emoties. En deze eigenschappen zijn niet voorbehouden aan de mens. Ook andere primaten kunnen zich inleven in een ander, en vertonen emoties zoals woede, verontwaardiging, en mededogen. Sommige dieren hebben een rudimentair geweten: zij beseffen dat er regels bestaan en dat die overtreden kunnen worden. Voor de goede orde, hiermee is niet gezegd dat we ethische normen uit de evolutietheorie af kunnen leiden. Wel weten we – sinds Darwin – dat de moraal een natuurlijke, evolutionaire oorsprong heeft.⁹ En dat betekent eens te meer dat de evolutietheorie relevant is voor filosofen. Dewey had het goed gezien.

CHRIS BUSKES

is docent wetenschapsfilosofie aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Hij is ondermeer de auteur van *Evolutionair denken. De invloed van Darwin op ons wereldbeeld*, waar hij in 2007 de Socrates Wisselbeker voor kreeg. In 2009 publiceerde hij (met Griet Vandermassen en Ranne Hovius) *In Darwins woorden*, een inleiding tot het leven, werk en denken van Darwin aan de hand van citaten.



Noten

1. Lezing gegeven in 1909 aan Columbia University, New York. Opgenomen in: John Dewey, *The Influence of Darwin on Philosophy, and other Essays* (New York: Prometheus Books, 1997), 19.
2. Daniel Dennett, *Darwin's Dangerous Idea* (London: Allen Lane, 1995), 63.
3. Voor een uitgebreider overzicht, zie mijn boek *Evolutionair Denken – Darwins Invloed op ons Wereldbeeld* (Amsterdam: Nieuwezijds, 2006).
4. Charles Darwin, *Charles Darwin's Notebooks 1836-1844*, red. P.H. Barrett et al. (Cambridge: Cambridge U.P., 1987).
5. Zie het nog altijd onvertroffen boek van Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker* (New York: W.W. Norton, 1986).
6. Karl Popper, *Objective Knowledge – An Evolutionary Approach* (Oxford: Oxford U.P., 1972), 261 (cursief in origineel).
7. Zie mijn *Evolutionair Denken*, hoofdstuk 9.
8. Ibid. hoofdstuk 10.
9. Zie Frans de Waal, *Van Nature Goed* (Amsterdam: Contact, 1996).

Machiel Keestra

Evolutie, Pluralisme en open mechanismen

“Grensoverschrijdende wetenschap” was het toverwoord tijdens de opening van het facultaire jaar afgelopen september. Hieronder onderstreept Machiel Keestra, verbonden aan het Instituut voor Interdisciplinaire Studies (UvA) en bestuurslid van de Association for Integrative Studies, het belang hiervan. Daartoe betoogt hij dat menselijke cognitie en gedrag niet alleen verklaard moeten worden als evolutionaire fenomenen, maar ook met behulp van sociaal- en geesteswetenschappelijke inzichten.

Als Plato's Academie over een eigen tijdschrift zou hebben beschikt, dan zou dat beslist geen themanummer aan 'evolutie' wijden. Het domein van de levende natuur werd destijds geen serieus filosofisch onderwerp geacht. Een heel andere voorliefde spreekt uit de spreuk die boven de poort van de Academie gestaan zou hebben: “Laat niemand zonder kennis van de geometrie (hier) binnengaan.” Vanaf Plato heeft de westerse wijsbegeerte een voorkeur voor de geometrische, axiomatisch-deductieve methode ontwikkeld. Een methode waarbij op basis van een gegeven aantal conceptuele en logische uitgangspunten een heel domein geconstrueerd of verklaard kan worden. Deze methode heeft zijn navolging niet alleen in de filosofie gekregen maar ook in empirische wetenschappen die proberen verklaringen op te stellen met behulp van een minimaal aantal fundamentele factoren en wetmatige verbanden daartussen. Ik zal hieronder betogen dat zo'n methode echter volstrekt ontoereikend is voor complexe en dynamische verschijnselen zoals we die in de natuur vinden. Immers, bij dergelijke verschijnselen spelen evolutionaire processen een belangrijke rol en daarmee ook allerhande omgevingsinvloeden. Verklaringen van bijvoorbeeld menselijke cognitie en gedrag vereisen daarom bijzondere aandacht voor de wisselwerking tussen evolutie, cognitieve mechanismen en de inhoud van omgevingsinformatie, waarbij sociale en geesteswetenschappen een belangrijke functie kunnen vervullen.

Simpele verklaringen schieten in de biologie en psychologie veelal tekort en wetten zijn er dan ook zeldzaam.² Reeds Plato's leerling Aristoteles heeft daarom pogingen gedaan een alternatief verklaringsmodel te ontwikkelen. Niet in zijn *Analytica Posteriora*, ook al wordt die veelal gelezen als pleidooi voor het gebruik van de geometrische of axiomatisch-deductieve methode in de wetenschap. Aristoteles beseftte echter dat die methode vooral bruikbaar is als pedagogisch instrument, waarmee reeds verworven kennis op een heldere manier aan toehoorders gepresenteerd kan worden.³ Zien we echter hoe hij te werk gaat in zijn omvangrijke empirisch wetenschappelijke werk dat gewijd is aan contingente en veranderlijke natuurlijke verschijnselen, dan vallen daar zijn aandacht voor causaal pluralisme en ontwikkelingsprocessen op.⁴

Vanwege die ontwikkelingsprocessen ontwikkelde Aristoteles zelfs het belangrijke begrippenpaar 'dynamis' en 'energeia'. Met 'mogelijkheid' en 'verwerkelijking' kunnen we een complexe relatie beschrijven, zoals die tussen een boomzaadje en de uiteindelijke boom. Op een of andere manier had het zaadje een potentie om zich te verwerkelijken tot een boom, ondanks hun verschillen en de aanwezigheid van tussenliggende ontwikkelingsfasen. Evolutie schittert weliswaar bij Aristoteles door afwezigheid, maar verder bepalen veel factoren tijdens zo'n ontwikkelingsproces de vaak onvoorspelbare uitkomst: naast een soort erfelijke factor zijn dat onder andere klimaat, omgeving, en seizoen. Net zo geeft hij een voor zijn tijd ongewoon veelzijdige verklaring van een wonderlijk lichaamsdeel als de olifantenslurf, die volgens hem niet alleen voor ademhaling en koeling dient maar soms tevens als snorkel. Olifantpostuur en natte omgeving spelen daarbij ook een rol (*De Part. Anim.* II, 16).⁵ Al met al niet een verklaring die afgeleid wordt uit principes of een definitie van de olifant, maar een causaal pluralisme dat berust op uitgebreide empirische observaties van contingente feiten over de olifant en zijn omgeving.

Nog scherper zichtbaar is dit causaal pluralisme in verband met het menselijk handelen waarop de volgende factoren invloed hebben: “toeval, natuur, dwang, gewoonte, rede, boosheid of begeerte” (*Rhet.* 1369a 5–6). Op de achtergrond spelen bovendien iemands ontwikkeling en sociale omgeving een rol. Bij het ontbreken van een politieke en wettelijke orde komen de opvoeding en ontwikkeling van een kind tot volwaardig burger dan ook in gevaar, lezen we in de *Politica* (1253 a 31). Immers, zo'n orde geeft richting aan de gewoontes die ontwikkeld moeten worden, biedt voorbeelden van de redeneringen die een burger moet kunnen hanteren en beteugelt de rol van het toeval enigszins. Natuurlijke aanleg, mentale vermogens, sociale en politieke informatie moeten dus adequaat geïntegreerd raken. De verklaring van dit proces moet dus evenzeer rekening houden met deze veelheid en variëteit aan factoren en kan evenmin volgens de axiomatisch-deductieve methode gebeuren.

Evolutie is inmiddels alom geaccepteerd, maar nog steeds is de aantrekkingskracht van een eenvoudig verkla-

ringsmodel groot. Het gevolg is dat monocausale theorieën veelal onnodig met elkaar rivaliseren of dat een beroep op evolutionaire processen afdoende geacht wordt, terwijl het plausibel is dat meerdere theorieën elk slechts een gedeeltelijke verklaring van complexe en dynamische verschijnselen kunnen leveren.⁶ De verleiding van het axiomatisch-deductieve verklaringsmodel is bijvoorbeeld herkenbaar in het evolutionair psychologisch principe dat stelt dat cognitie en gedrag voornamelijk bepaald worden door een “stone age mind” in onze moderne schedels,⁷ of in de neurowetenschappelijke these “wij zijn ons brein”⁸: geschiedenis, omgeving, taal en cultuur zouden volgens deze opvattingen nauwelijks invloed op cognitie en gedrag hebben. Sociaal- of geesteswetenschappelijke bijdragen spelen geen rol bij zo’n versimpelde verklaring, ondanks het feit dat het voor evolverende organismen en hun vermogens van levensbelang is om open te staan voor hun omgeving. Alleen al op evolutietheoretische gronden is het namelijk uiterst onaannemelijk dat cognitie en gedrag in een veranderlijke natuurlijke en sociale omgeving hoofdzakelijk zouden worden bepaald door evolutionaire processen of genetische factoren, zonder een belangrijke invloed van de sociale context of de betekenis van omgevingsinformatie. Hieronder zal ik daarom de noodzaak van een interdisciplinaire verklaring nader toelichten.

Evolutiebioloog Mayr maakte een nuttig onderscheid tussen de evolutie van open en gesloten genetische programma’s. Een open genetisch programma laat voor zijn uitwerking binnen bepaalde grenzen ruimte over voor omgevingsinformatie.⁹ Het brein is op zijn beurt een mechanisme dat in allerlei opzichten genetisch gedetermineerd is en een resultaat van evolutie, maar dat tegelijkertijd open gebleven is voor de invloed van omgevingsinformatie.¹⁰ Beperkte openheid is bijvoorbeeld gelaten aan het inprentingsmechanisme van jonge kuikens, waardoor zij de rest van hun leven achter een hond of etholoog aan lopen als zij die toevallig als eerste waarnemen nadat ze uit het ei gekropen zijn. Lange tijd had men deze openheid van het mechanisme onderschat en veronderstelden onderzoekers dat zelfs de specificatie van de stimuli die zulk volg-gedrag bepalen aangeboren was.¹¹ Vanuit evolutionair perspectief zou zo’n vergaande specificatie echter heel ongunstige effecten hebben. Gegeven een veranderlijke natuur, waarin zelfs de uiterlijke kenmerken van vogel-ouders variabel zijn, zou een genetisch overgedetermineerd inprentingsmechanisme het voortbestaan van de soort in gevaar brengen. Het zou dan namelijk mogelijk zijn dat het uiterlijk van de ouders sneller verandert dan de aangeboren specificaties van het inprentingsmechanisme. Bijgevolg zouden kuikens hun ouders niet meer volgen en zo een gemakkelijke prooi voor jagers worden en handige overlevingslessen van hun ouders mislopen. De openheid van het mechanisme blijkt in vergelijking daarmee minder riskant te zijn, aangezien in vrijwel alle gevallen kuikens als eerste hun ouders op het nest waarnemen. Zelfs kuikengedrag wordt zo bepaald door interactie tussen een geëvolueerd mechanisme en relevante omgevingsinvloeden.

Wanneer we nu kijken naar menselijke cognitie en gedrag, dan is dit causaal pluralisme nog complexer met bovendien een intensieve wisselwerking tussen de verschillende determinerende factoren. Zo spelen allerlei omgevingsinvloeden een veel omvangrijkere rol bij de ontwikkeling en het functioneren van het menselijk brein dan bij het kuikenbrein.¹² Die omgevingsinvloed is daarbij veelal zelf weer een product van cognitieve processen, zoals in het geval van de co-evolutie van het menselijk brein en taal.¹³ Maar ook subtielere culturele verschillen laten hun sporen na op anatomische en functionele structuren van de hersenen, zodat er variatie ontstaat tussen culturele groepen in allerhande cognitieve processen.¹⁴ Onderzoek hiernaar vraagt dus om samenwerking tussen sociaal-wetenschappers en cognitieve-wetenschappers om te achterhalen welke culturele verschillen hun sporen nalaten op het brein en cognitieve processen. Daaruit blijkt bijvoorbeeld dat mensen die opgroeien in een meer collectivistische samenleving sneller omgevingsveranderingen detecteren terwijl Westerse individuen gevoeliger zijn voor objectveranderingen.¹⁵ Nederlandse Calvinisten, opgegroeid met opvattingen over individuele schuld en ‘soevereiniteit in eigen kring’ bleken in Leids onderzoek een navenante aandachtsfocus te vertonen die tevens zichtbaar was in hun gedragsresponsen.¹⁶ Zoals verwacht zijn dergelijke functionele verschillen niet rigide: bij tweetalige proefpersonen kunnen het waarnemingsproces en de bijbehorende waarnemingsgevoeligheid beïnvloed worden door hen in de ene of de andere taal aan te spreken.¹⁷ Zelfs een cultuurbepaald fenomeen als inzicht in een specifieke wiskundige relatie blijkt zijn weerslag te hebben op sommige waarnemingsprocessen. Die waarnemingsprocessen zijn dus het resultaat van geëvolueerde – open - waarnemingsystemen die zich verder laten optuigen door zulke expertise: “rigged-up perceptual systems”.¹⁸ Studie van dergelijke systemen vereist dus ook sociaal- of geesteswetenschappelijk inzicht in hun tuigage.

Minstens even complex is de wisselwerking tussen genen, brein en gedrag in het geval van sociale cognitie en gedrag. Genetisch bepaalde dopaminegevoeligheid, blootstelling aan een omvangrijke vriendenkring en politieke progressiviteit wisselwerken met elkaar, zo blijkt uit onderzoek door sociaal- en cognitiewetenschappers.¹⁹ Een ander voorbeeld betreft de invloed van een sociaal-politieke en flexibele factor als iemands (veronderstelde) groepslidmaatschap op allerlei cognitieve processen en zo op diens empathische respons en samenwerkingszin. Gegeven zo’n complexe wisselwerking is het onzinnig om te veronderstellen dat evolutie geleid zou hebben tot een brein dat van nature naar altruïsme neigt, zoals meerdere neurowetenschappers betogen.²⁰

Nietzsche verzuchtte destijds dat evolutiebiologen de rol van denken en cultuur onderschatten: “Darwin hat den Geist vergessen!”²¹ Hiermee overdreef hij schromelijk, maar dat neemt niet weg dat de openheid van ons geëvolueerde brein nog steeds vaak onderschat wordt: zelfs relatief kleine nuanceverschillen in omgevingsinformatie kunnen structurele invloed op het brein hebben. Onder andere de culturele

cognitieve neurowetenschap waarvan zojuist sprake was levert wekelijks nieuwe evidentie voor dit complexe causaal pluralisme.²² Verklaringen moeten complex genoeg zijn om de interacties tussen betekenisvolle symbolen, sociale verhoudingen en cognitieve processen te integreren. Jammer genoeg blijken vele filosofen, evolutionair psychologen, cognitiewetenschappers, biologen en hun gretige lezers hiermee moeite te hebben en te grijpen naar verklaringen die simpelweg zijn gebaseerd op evolutionaire processen en breinsystemen. Daarmee betonen zij zich navolgers van de antieke Academics met hun voorkeur voor simpele verklaringenmodellen, ook al betuigen zij lippendienst aan de evolutie.

Noten

1. Dit hardnekkige gerucht is echter pas opgedoken lang nadat de Academie al verdwenen was. De persistentie ervan hangt samen met zijn aanneemelijkheid. Zie D.H. Fowler, *The Mathematics of Plato's Academy. A new Reconstruction* (Oxford: Clarendon Press, 1999).
2. H. Looren de Jong, “Levels of Explanation in Biological Psychology,” *Philosophical Psychology* 15:4, 441-462.
3. Zie voor het eerste punt: M. Keestra, “Zonder Kennis van de Wiskunde geen Toegang?,” M. Keestra (ed.) *Conceptuele Kwesties in de Geschiedenis van de Wiskunde. Een cultuurgeschiedenis van de Wiskunde* (Amsterdam: Uitgeverij Nieuwezijds, 2006), 19-45. Over het pedagogisch gebruik van de axiomatische methode: J. Barnes, “Aristotle's Theory of Demonstration,” *Phronesis* 14:2 (1969), 123-152.
4. Voor een goed begrip van Aristoteles' metafysica – bijvoorbeeld de daarin behandelde wezensproblematiek - is het van belang om te beseffen dat hierbij diens ervaring met de classificatie van dieren een rol gespeeld zal hebben. Vgl. Balmes commentaar, D. Balme (ed.), *Aristotle's De Partibus Animalium i and, De Generatione Animalium i (with passages from ii. 1-3)* (Oxford: Clarendon Press, 1972).
5. Gotthelf gebruikt het voorbeeld van de olifantenslurf ter demonstratie van de niet-axiomatische structuur van Aristoteles' biologische verklaringen, zie A. Gotthelf, “The Elephant's Nose. Further Reflections on the Axiomatic Structure of Biological Explanation in Aristotle,” W. Kullmann en S. Föllinger (ed.) *Aristotelische Biologie. Intentionen, Methoden, Ergebnisse. Akten des Symposions über Aristoteles' Biologie vom 24.-28. Juli 1995 in de Werner-Reimers-Stiftung in Bad Homburg* (Stuttgart: F. Steiner Verlag, 1997), 85-95.
6. Beatty heeft het in dat verband over de ‘relative significance’ van een theorie, die slechts geldt voor een deel van een te verklaren domein van verschijnselen naast andere theorieën. Zie: J. Beatty, “Why do

- Biologists argue like they do?,” *Philosophy of Science* 64 (1997), 432-443.
7. L. Cosmides en J. Tooby, “Evolutionary Psychology. A Primer” (1997). Online publicatie, benaderd op 28 mei 2008: <<http://www.psych.ucsb.edu/research/cep/primer.html>>
8. D. Swaab, *Wij zijn ons Brein. Van Baarmoeder tot Alzheimer* (Amsterdam: Contact, 2010).
9. E. Mayr, “Behavior Programs and Evolutionary Strategies,” *American Scientist* 62:2 (1974), 650.
10. W. Bechtel, *Mental Mechanisms. Philosophical Perspectives on Cognitive Neuroscience* (New York: Lawrence Erlbaum, 2008).
11. W.C. Wimsatt, *Re-engineering Philosophy for Limited Beings. Piecewise Approximations to Reality* (Harvard University Press, 2007).
12. D. Mareschal, M.H. Johnson et al., *Neuroconstructivism: how the brain constructs cognition. Volume one* (Oxford: Oxford University Press, 2007).
13. T.W. Deacon, *The Symbolic Species. The Co-evolution of Language and the Brain* (New York: N.Y., Norton, 1997).
14. S.H. Han en G. Northoff, “Culture-Sensitive Neural Substrates of Human Cognition. A Transcultural Neuroimaging Approach,” *Nature Reviews Neuroscience* 9:8 (2008), 646-654.
15. J.O. Goh en D.C. Park, “Culture Sculpts the Perceptual Brain,” *Progress in Brain Research* 178 (2009), 95-111.
16. B. Hommel, L.S. Colzato et al., “Religion and Action Control. Faithspecific Modulation of the Simon Effect but not stop-signal Performance,” *Cognition* 120:2 (2011), 177-185.
17. P. Athanasopoulos, B. Dering et al., “Perceptual Shift in Bilingualism. Brain Potentials reveal Plasticity in pre-attentive Colour Perception,” *Cognition* 116:3 (2010), 437-443.
18. R.L. Goldstone, D.H. Landy et al., “The Education of Perception,” *Topics in Cognitive Science* 2:2 (2010), 265-284.
19. J.E. Settle, C.T. Dawes et al., “Friendships moderate an Association between a Dopamine Gene Variant and Political Ideology,” *Journal of Politics* 72:4 (2010), 1189-1198.
20. M. Keestra, “Bounded Mirroring. Joint Action and Group Membership in Political Theory and Cognitive Neuroscience,” F. Vandervalk (ed.) *Thinking about the Body Politic. Essays on Neuroscience and Political Theory* (Routledge, 2012).
21. ‘Anti-Darwin’ uit *Götzendämmerung*. Zie voor commentaar hierop M. Keestra, “‘Darwin hat den Geist vergessen!’ Nietzsches Worstelingen met de Evolutieleer” <http://www.ziedaar.nl/article.php?id=197>.
22. Het feit dat dergelijke omgevingsinvloeden lange tijd onderschat werden is mede veroorzaakt doordat het meeste cognitieonderzoek met westerse proefpersonen plaatsvindt. Zie J. Henrich, S.J. Heine et al., “The Weirdest People in the World?,” *Behavioral and Brain Sciences* 33:2-3 (2010), 61-83.



Jesse Mulder

Ruth Millikan over evolutie en taal

Studiejaar 2006-2007: Menno Liefers wijdt de bachelorcursus “Taal en Geest” aan het boek *On Clear and Confused Ideas* van Ruth Millikan¹. Als student met een groeiende interesse in de nieuwere analytische wijsbegeerte schrijf ik me voor dat vak in, en zo maak ik kennis met Millikans evolutie-gebaseerde benadering van – inderdaad – taal en geest. Nu bleek Menno dat boek gekozen te hebben omdat Millikan zelf het jaar daarop de Utrechtse Belle van Zuylen-leerstoel zou komen bezetten. In de context daarvan wilde zij een cursus over haar visie op taal gaan geven. Ik besloot niet alleen die cursus te gaan volgen maar tevens mijn bachelorscriptie aan een vergelijking van haar werk met dat van Gareth Evans te wijden, zodat de voor filosofiestudenten toch niet alledaagse situatie ontstond dat ik om zo te zeggen mijn scriptieonderwerp in levenden lijve voor mij had. Ruth Millikan bleek een op het eerste gezicht bescheiden en allervriendelijkste dame op leeftijd te zijn, die in gesprek echter een vlijmscherpe geest en een niet mis te verstane vasthoudendheid liet kennen, wat tot uiterst uitdagende en daarmee vruchtbare uitwisselingen kon leiden. Met interesse nam Millikan kennis van mijn ideeën over haar werk, zodat we ook na haar vertrek contact bleven onderhouden. Toen ik in de context van de onderzoeksmaster op zoek ging naar een mogelijke studieplek in het buitenland lag het dan ook voor de hand om te vragen of ik niet naar de University of Connecticut kon komen, waar Millikan emeritus professor is. Zo was ik in 2009 een semester lang bij Millikan te gast. Zoals dat kan gaan, ontwikkelde zich mijn filosofische interesse meer in de richting van de analytische metafysica, met name ook dankzij Crawford Elder, één van de gewaardeerde collega’s van Millikan, die zich daarmee bezig houdt. Desondanks heb ik uitgebreid van de gelegenheid gebruik gemaakt in verder gesprek met Millikan mijn begrip van haar evolutie-gebaseerde theorie van intentionaliteit te verdiepen, en vast te stellen waar precies mijn twijfels over die theorie – want die had ik – vandaan kwamen. Daar wil ik in de rest van dit artikelje schetsmatig op ingaan.

Wat Millikan drijft is de vraag naar intentionaliteit, het over-iets-gaan van dingen als taal, gedachtes, waarnemingen, besluiten, etc. Meer specifiek is ze op zoek naar een theorie van intentionaliteit die zulke fenomenen binnen een naturalistisch kader kan plaatsen. Haar eerste boek, *Language, Thought, and Other Biological Categories*², laat in de titel reeds haar basale oriëntatie zien: Millikan baseert zich op de biologie, en dan met

name op de notie van een biologische *functie*, die ze in detail uitwerkt in genoemd boek. Heel schetsmatig houdt die notie het volgende in. Eén of ander biologisch mechanisme, bijvoorbeeld de tongbeweging-reflex van een kikker waardoor hij vliegjes vangt, heeft een heel bepaalde functie, aldus Millikan, omdat het voortbestaan van instanties van dat mechanisme in opeenvolgende generaties kikkers *verklaard wordt* door het feit dat dat mechanisme heeft bijgedragen aan het in leven blijven van de kikkers (en dat is weer noodzakelijk voor hun voortplanting). De functie van die tongbeweging-reflex is dus: vliegjes vangen, en niet (bijvoorbeeld) wervelingen in de lucht realiseren, hoewel dat wel degelijk door diezelfde reflexbeweging veroorzaakt wordt. Op dezelfde wijze is de functie van onze hartslag niet de productie van een ritmisch geluid (hoewel dat wel gebeurt) maar het rondpompen van bloed, aldus Millikan.

Op een wat complexer niveau vinden we hetzelfde principe terug als het gaat over representaties. Denk aan de visuele representatie die als *trigger* voor de tongreflex van de kikker fungeert: wat is de inhoud van die representatie? “Vliegje daar-en-daar!”, is het voor de hand liggende antwoord. Waarom is dat de inhoud, en niet “Zwart puntje in het visuele veld!”, of “blokkering van invallend licht gesignaleerd!”? Deze twee laatste inhouden correleren immers veel beter met wat er daarbuiten daadwerkelijk gebeurt dan de eerstgenoemde. Millikan beantwoordt deze cruciale vraag weer met behulp van evolutietheorie: het zijn de vliegjes die hebben bijgedragen aan de reproductie van kikkers, en niet de zwarte puntjes in het visuele veld. Wat de *inhoud* van een representatie is wordt dus ook weer bepaald door de wijze waarop het betreffende representatie-producerende mechanisme heeft bijgedragen aan het voortbestaan van de drager van de representaties (het kikkertje in ons geval).

Bij intentionaliteit hoort de mogelijkheid het mis te hebben, en hier heeft Millikan een mooie verklaring voor: biologische functies worden lang niet altijd gerealiseerd, niet eens in de meeste gevallen. Denk maar aan alle haringeitjes in de zee, die allemaal als functie hebben tot volwassen haringen uit te groeien – slechts een klein gedeelte zal dat ook daadwerkelijk doen. Maar dat kleine gedeelte is voor het voortbestaan genoeg, en dat geeft de doorslag. Voor onze kikker betekent dat: als er geen vliegje maar een klein steentje voorbij komt dat de tongreflex activeert, dan is de inhoud van de perceptuele representatie in de kikker nog steeds “Vliegje

daar-en-daar!” Die representatie wordt in de kikker geproduceerd *omdat* er in voldoende veel gevallen in het verleden vliegjes gevangen zijn als resultaat van die representatie. De kikker kan het mis hebben, zijn tong kan per ongeluk iets vangen wat niets bijdraagt aan zijn voortbestaan, zoals een steentje: zolang het mechanisme in kwestie maar in voldoende veel gevallen *wel* zijn functie vervult, zal het blijven bestaan en zullen de representaties in kwestie altijd op vliegjes gericht zijn – daar zijn ze voor. Merk op dat iets überhaupt alleen maar een *representatie* is (en dus intentionaliteit heeft) als er zo’n verhaal over de functie van het representatievormende mechanisme kan worden verteld.

“De reeks klanken die ik produceer vormen tezamen een representatie die erop gericht is in jou een overeenkomstige overtuiging te vormen: dat de trein naar Amsterdam van spoor 5 vertrekt.”

Hoe zit dat nu met taal? Stel, ik zeg tegen jou dat de trein naar Amsterdam van spoor 5 vertrekt. De reeks klanken die ik produceer vormen tezamen een representatie die erop gericht is in jou een overeenkomstige overtuiging te vormen: dat de trein naar Amsterdam van spoor 5 vertrekt. Hoe heeft zulks bijgedragen aan ons voortbestaan in het verleden? Zulke talige communicatie maakt het mogelijk dat mensen hun gedrag op een veel omvattender wijze aan hun omgeving kunnen aanpassen dan wanneer ze alleen maar op de hun persoonlijk toegankelijke informatie af kunnen gaan. Taal is voor Millikan niets anders dan een uiterst gecompliceerdere vorm van functiebemiddeling met behulp van representaties, net als de perceptuele representatie in ons kikkertje.

Wat is er nu mis met deze theorie? In veel opzichten is het een succesvolle en elegante theorie van intentionaliteit – zeker in vergelijking met andere naturalistische theorieën. Naar mijn idee zitten er echter twee gaten in het verhaal. Het eerste gat zit precies daar waar Millikan *verklaringen* nodig heeft voor haar reductieve analyse van biologische functies. Iets is een *biologisch* mechanisme precies als het een biologische functie heeft. A heeft als functie B te produceren precies als A gereproduceerd is *vanwege het feit dat* het B produceert. Hoe kunnen we die laatste verklarende relatie begrijpen? Puur fysiek gezien wordt A eenvoudigweg gereproduceerd; daar komt geen ‘reden’ bij kijken behalve dan de oorzakelijke keten die tot de reproductie van A leidt. We kunnen de verklarende relatie die Millikan nodig heeft alleen krijgen als we A impliciet al meteen beschouwen als iets dat van de

biologische orde is, de daarvoor kenmerkende doelgerichtheid kent. De moeilijkheid die hier voorligt is de moeilijkheid om in de cirkel van biologische fenomenen, die door die doelgerichtheid gekenmerkt worden, in te breken, zonder impliciet noties te gebruiken die zelf al diezelfde doelgerichtheid met zich meebrengen. In meer detail uitgewerkt kun je dit argument vinden (hoewel niet specifiek tegen Millikan gericht) in Michael Thompsons *Life and Action*.³

Dat is het eerste gat. Nu kunnen we ons afvragen of haar theorie niet desondanks mooi laat zien hoe we de intentionaliteit van taal en denken kunnen terugbrengen tot biologische functionaliteit, hoe we verder ook over die functionaliteit mogen denken. Hier zit precies mijn tweede ‘gat’. Biologische functionaliteit en de intentionaliteit van taal en denken hebben inderdaad wat gemeen (en dat is op zich al een opzienbarende observatie!), maar heeft intentionaliteit niet méér om het lijf? Cruciaal is hier *bewustzijn*: is er een fundamenteel verschil tussen de intentionaliteit van taal en denken, die zodanig is dat haar gebruikers (wij dus) zich van de inhoud ervan bewust zijn, en intentionaliteit waarbij dat niet het geval is, zoals bij de talloze biologische voorbeelden? Toen ik eens naar haar visie op bewustzijn in dezen vroeg, zei Millikan “Another lifetime...” – en inderdaad, de huidige debatten over bewustzijn vormen een zo mogelijk nog complexer doolhof dan die over intentionaliteit, en je kunt moeilijk eisen dat alle filosofische problemen in één keer opgelost worden. Toch blijft de vraag of intentionaliteit wel echt reduceert tot biologische functionaliteit op de wijze die Millikan voorstaat mijns inziens onopgelost zolang we niet meer helderheid hebben verkregen over wat bewustzijn precies is, en dan in het bijzonder bewustzijn van wat een gedachte of uitspraak betekent.

Wat mij het meeste fascineert aan Millikans theorie is het verband dat ze weet te leggen tussen intentionaliteit en biologische functionaliteit. Over de beide reductionistische claims die ze verdedigt, aan de ene kant die van biologische functionaliteit tot niet-biologische processen, en aan de andere kant die van bewuste intentionaliteit naar biologische functionaliteit, heb ik sterke twijfels, zoals geschetst. Dat zal deels voortkomen uit mijn aversie tegen reductionisme in het algemeen; mocht je het daarin niet met me eens zijn, dan zul je in Millikan een welkome bron van inspiratie voor je reductionisme kunnen vinden!

Noten

1. Ruth Millikan, *On Clear and Confused Ideas: An Essay about Substance Concepts* (Cambridge: Cambridge UP, 2000).
2. Ruth Millikan, *Language, Thought and Other Biological Categories* (Cambridge, MA: MIT Press, 1984).
3. Michael Thompson, *Life and Action: Elementary structures of practice and practical thought* (Cambridge, MA: Harvard UP, 2008), Part I.

Christian Spahn

In what way can considering evolution contribute to a philosophical epistemology?

Christian Spahn teaches philosophy at the Keimyung University, Daegu, South-Korea. His research areas are Philosophy of Biology and Cognition, Epistemology and German Idealism. For this edition Christian agreed to write an article on Evolutionary Epistemology in relation to Tyler Burge's last book: *Origins of Objectivity*.



Ever since Darwin's time it has been argued that the insights of modern evolutionary biology revolutionize basic premises and views from ontology and metaphysics (e.g. the relation of the notion of causality and finality) up to philosophical anthropology (e.g. the question of the relation of animal and human nature), from ethics (e.g. the relation of survival instincts and universal norms) up to aesthetics and epistemology. Let's call any view that argues for a fundamental importance of the insights of evolutionary biology in any other field than biology itself 'Evolutionism'. As a slogan for this view one might rephrase a famous quote of Dobzhansky: Evolutionism claims that: 'Nothing in Philosophy [insert any other discipline you might want to revolutionize] makes sense except in the light of evolution.'

Since Ontology, Metaphysics and Anthropology

are so called *descriptive* disciplines, i.e. they speak about the world 'as it is', it is easy to see that facts about organic evolution and the evolution of humans have an impact on their views. If in this cosmos a natural origin and transition from inorganic existence to 'organic life' was possible and if the laws of evolution describe and explain the origin of all different life forms including human life, then naturally Evolutionism must be incorporated in these disciplines. Epistemology and Ethics are, however, often considered to be *normative* disciplines: they evaluate the ability of humans to do 'the Good' or to find or fail to find 'the Truth'. To ask whether a theory is true or whether an action was good is different from asking how this action was carried out, motivated, made possible etc. Because (epistemic or ethical) norms are not just natural facts any application of Evolutionism

to these two disciplines is therefore often far more controversial. This point is again and again made against Evolutionary Ethics, but a similar point can be made concerning epistemic normativity. Therefore, when addressing the results of Evolutionary Epistemology one might start with a radical question: In what way can considering evolution contribute to a philosophical epistemology at all?

First, we need to distinguish two very different questions of philosophical epistemology a) "Is our cognition reliable and objective?" (i.e. can we have true knowledge?) b) "How is objective cognition possible?" Assuming that we have reliable cognition (for example if we believe that science gives us knowledge) how can we conceptualize it and explain 'how it works' based on our knowledge of evolution and biology? This second question has an empirical part that lies outside of philosophy: what features does any given cognitive agent have in order to represent more or less truthfully the environment. This kind of question – that is labeled as an 'approach in engineering terms' by John McDowell¹ – must be distinguished from conceptual questions: What standards must any representational system meet (independent of how this is realized) in order to qualify as an agent who has truthful representations. This is more of a philosophical question (Tyler Burge calls this the 'question about 'constitutive conditions'²).

Evolutionism would urge that any evolutionary approach in epistemology would start in a different fashion than traditional dualistic epistemology and might therefore cure some of its core problems. The classic simple dualistic picture of cognition is roughly this: There is a 'subject' (mind) who wants to know something about the 'object' (world). The subject has two sources that shape his cognition of the world: thinking (concepts, reason ...) and perceiving (affections, senses ...). Via the senses it is connected to the environment, the sensual inputs however are organized and categorized via concepts and classifications. It is tempting to take this as suggesting that concepts are *subjective and abstract* (they are the product of thinking; via thought we transform the real particular input into something general, a picture or a theory that follows the "logical space of reason"), the input is *objective* (it is a causal transaction in the world).³

Evolutionary Epistemology stresses that the 'subject' (mind) is not some entity that exists independent of the world, but is itself a product of 'worldly evolution', i.e. cognition is a *function of organisms*: Therefore the basic idea of Evolutionary Epistemology is to assume that cognition is crucial for survival and is rooted in organic behavior. But this not only gives a natural touch to cognition, it also allows to expand a mental predicate to the organic realm: Evolutionary Epistemology assumes that life is in its

essence a *process of information-gathering*.⁴

What does that imply for the first epistemological question? Given the fact that cognition is a product of evolution, how likely is it that it is objective and reliable? The most prominent answer of Evolutionary Epistemology (e.g. K. Lorenz, K. Popper, G. Vollmer) was to defend a realistic view: If our cognitive abilities have been tested again and again in the competition for survival, they must be somewhat adapted i.e. fitting to our environment. Simply put: If our assumptions about the environment would be completely misguided our ancestors would not have survived with them. However you can raise a convincing objection: pragmatic success of survival does not guarantee truth. If it gives you any advantage in terms of survival success to systematically *misrepresent* your environment, then this is the path that evolution would favor. More broadly put: *epistemic norms are not biological norms*: What it means to represent the truth is not identical and could therefore not be spelled out in terms of survival success. This point has been made again in the recent debate forcefully by Tyler Burge who rightly claims that there is a "root mismatch between representational error and failure of biological function".⁵ Just because survival norms and epistemic norms are not the same, it is therefore no surprise that also *anti-realistic* views use Evolutionism as a key argument (most prominently Radical Constructivism of H. Maturana). Just because the biological norm is 'viability' (organism must survive), truth or accuracy in representing reality comes second.

"Evolutionism would urge that any evolutionary approach in epistemology would start in a different fashion than traditional dualistic epistemology and might therefore cure some of its core problems."

It might, however, be argued that further elaborating the connection between adaptation and accurate cognition could favor one or the other interpretation. This ambiguity leads us to a more fundamental problem of Evolutionary Epistemology: If we assume that evolution is a fact, then we rely on science (or scientific realism). But this shows that we *already presuppose* that we can have objective knowledge, so any positive inference from the fact of evolution to the

reliability of our cognition is a *vicious circle*. Accordingly, taking our biological knowledge for granted and then inferring that our cognition is *idiosyncratic* and *not reliable* is a *self-contradiction*. We use the results of science and reason to argue that we should not trust reason and therefore science. That shows that the skeptical challenge (which is implied in the first question of epistemology) must be answered in a purely philosophical fashion and cannot be answered by Evolutionary Epistemology. Here, nothing new can be learned from this approach. But this also implies that any fruitful incorporation of biological knowledge to epistemology concerns the second question. Given the starting point of the possibility of objective representation, how can any convincing account of the evolution of cognition be sketched in such a way that it explains this possibility?

“We must try to bridge the gap between causal sensual interactions and full-fledged human thinking. And the only way to do this is to introduce a theory that allows in an evolutionary fashion to conceptually sketch and empirically investigate 'missing links' between different kinds of cognition.”

One might argue that one of the problems of modern epistemology (beyond not solving the skeptical challenge) is that it did not develop a convincing account of realism, mainly because of conceptual questions that are related to the second question: The simple distinction between ‘subjective thoughts’ and ‘thoughtless sense-data’ (input) might be devastating for any convincing theory of the possibility of objective cognition. We already mentioned the gap between a causal relation of inputs and the inferential relations of thoughts. But also the dualism between input (‘content’) and concepts has been under attack in modern epistemology. Burge argues that modern epistemology was obsessed with the paradigm of human cognition. He claims that the ‘two families’ of modern epistemology only constitute what he calls a ‘*Compensatory Individual Representationalism*’: The first ‘first family’ (e.g. Russell, Carnap, Moore, Broad, Ayer) claims that knowledge starts with mere

sense-data (something that we share with animals), but this raw material must be transformed with the help of higher cognitive abilities into true representations of objects. The second family (e.g. Strawson, Evans, Quine, and Davidson) is according to Burge even more guilty of a ‘*hyper-intellectualism*’: It claims that only via our higher *linguistic abilities* are we able to have representations of objects. These theories of cognition are modeled after the paradigm of linguistic reference to the world. This roughly follows the shift in epistemology from a sense-data empiricism to the linguistic turn. This fosters the human-animal gap: generality and other principles of thought necessary for reference are considered to only belong to linguistic animals.

Against this model Burge urges a view that could also ascribe representation of objectivity to children and some animals, i.e. to individuals that lack genuine linguistic capabilities. He wants to argue that perceptual objectivity is something that we share with many animals, and that it is in fact the starting point (and not a product via compensation) for any true representational mental state. Thus he wants to distinguish perception proper from mere sensation (that does not constitute objective reference or representation) on the one hand and higher forms or representation on the other hand. Therefore he elaborates a completely new terrain for philosophical conceptualization: We must try to bridge the gap between causal sensual interactions and full-fledged human thinking. And the only way to do this is to introduce a theory that allows in an evolutionary fashion to conceptually sketch and empirically investigate “missing links” between different kinds of cognition. Only a conception of cognition that allows for intermediate forms between sense-input and complex linguistic thought can be truly evolutionary. Such a sketch – and T. Burge’s book is one great example to take up this task – might then also inspire new versions of a non-dualistic conception of thought and objectivity on a very abstract conceptual level. This again might inspire new answers to the first question of epistemology.

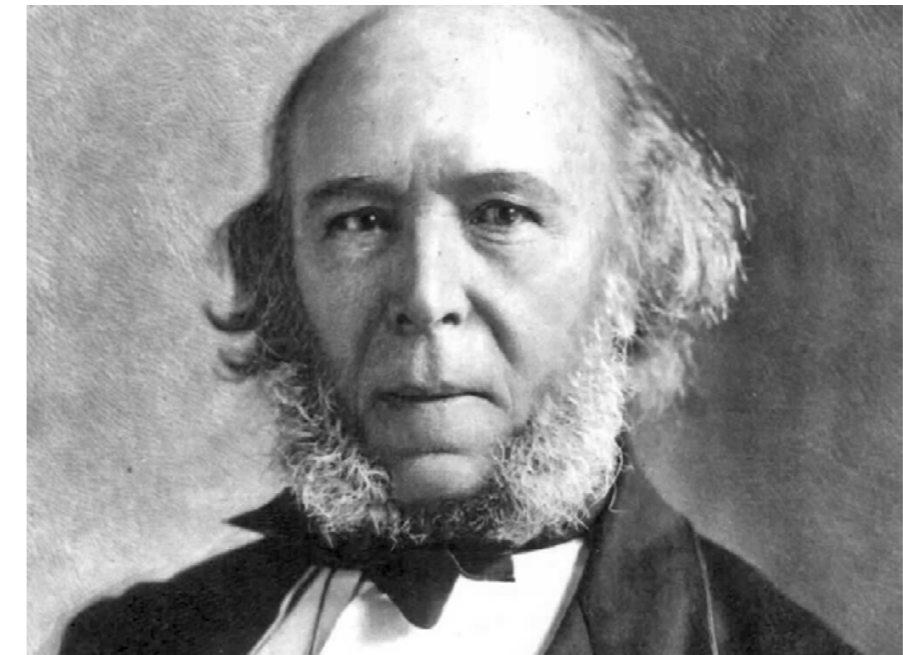
Noten

1. John McDowell, *Mind and World* (Cambridge, MA: Harvard UP, 1996), xxi.
2. Tyler Burge, *Origins of Objectivity* (Oxford: Oxford UP, 2010), 8.
3. This dualism is taken up and defended by John McDowell, *Mind and World*.
4. Konrad Lorenz, *Die Rückseite des Spiegels* (München: Piper, 1973).
5. Burge, *Origins*, 301.

Katinka Quintelier

Weg met de evolutionaire ethiek! Hoe evolutietheorie wél relevant is voor de normatieve ethiek

Vaak wordt gedacht dat de evolutietheorie geen rol kan spelen in het bepalen van onze morele principes en dat deze daarom op het gebied van de normatieve ethiek niks heeft te zoeken. Is dit zo? Katinka Quintelier is doctor in de filosofie aan de Universiteit Gent; ze promoveerde eind 2011 op een proefschrift over de individuele verschillen in morele cognitie en de relevantie daarvan voor de moraalfilosofie. Volgens Quintelier is er wél een manier waarop de evolutietheorie een rol kan spelen in de normatieve ethiek. Om dit aan te tonen vertrekt ze vanuit de evolutionaire ethiek van Herbert Spencer.



Kan evolutietheorie iets bijdragen aan de normatieve ethiek? Mijn antwoord is een volmondig ‘ja’. Toch ben ik de evolutionaire ethiek liever kwijt dan rijk. Wat is daar de reden van?

Heden ten dage verdedigen verscheidene filosofen – zoals Owen Flanagan en David Wong – de stelling dat evolutietheorie relevant is voor de ethiek. Echter, bij een ethiek geïnformeerd door de evolutietheorie denken velen automatisch aan een soort evolutionaire ethiek waarbij we ethiek trachten te *gronden* of *funderen* in de evolutietheorie. Dat is

problematisch: de filosofen wier werk ik verdedig vinden hoegenaamd niet dat de evolutietheorie ethiek kan *gronden*. Wat zij voorstellen, komt erop neer dat we onze morele oordelen in *reflectief evenwicht* brengen met elkaar en met alle beschikbare kennis – waaronder kennis uit de evolutietheorie. Hun positie, en de positie die ik hier verdedig, kan men ook ‘naturalistische ethiek’ noemen.

In wat volgt verhelder ik eerst de begrippen ‘normatieve ethiek’, evolutionaire ethiek, en ‘funderingsethiek’. Daarna ga ik in op het reflectief even-

wicht, de naturalistische ethiek, en de relevantie van de evolutietheorie voor de normatieve ethiek.

Met normatieve ethiek bedoel ik dat deel van de ethiek dat zich bezig houdt met wat goed of fout is. Ik heb het dus eerder over vragen als ‘Is vlees eten fout?’ dan ‘Waar komen morele oordelen vandaan?’ De laatste vraag behoort tot het domein van de descriptieve ethiek. Het is niet controversieel dat evolutietheorie relevant is voor de descriptieve ethiek. De stelling dat evolutietheorie relevant is voor de normatieve ethiek stuit daarentegen wel op weerstand. Dit heeft veel te maken met de evolutionaire ethiek uit de 19e eeuw.

“...niets biedt absolute zekerheid binnen een naturalistische ethiek, we hebben enkel relatieve en tijdelijke zekerheid.”

De meest bekende vertegenwoordiger van de evolutionaire ethiek was Herbert Spencer (1820 - 1903). Spencers carrière was een zoektocht naar *absolute* regels voor het handelen. Na enig redeneren kwam hij tot het besluit dat evolutie altijd tot adaptaties leidt die moreel superieur zijn. Alles dat goed is, is een adaptie, en alles dat adaptief is, is goed. Uit deze stelregel kon men de oplossing voor normatieve vragen afleiden.

Er zijn ernstige problemen verbonden aan deze redenering. Er is om te beginnen geen enkele reden om aan te nemen dat evolutie consequent in een bepaalde richting gaat, laat staan in de richting van ‘morele superioriteit’. Wat ons hier evenwel meest aanbelangt is Spencers zoektocht naar een eerste principe waarop de rest van de normatieve ethiek kan worden gebouwd. Dit eerste principe, het gelijkstellen van ‘goed’ en ‘adaptief’, werd door Spencer met zeer grote stelligheid aangenomen en kon niet veranderd worden op basis van de morele regels die eruit volgden.

Net daarom is dit een typisch voorbeeld van een funderingsethiek. Een funderingsethiek poneert een eerste principe waaruit andere morele regels kunnen worden afgeleid. Dit principe kan moraliteit gronden in ‘evolutie’, maar evengoed in God, de natuur, of iets metafysisch. Wat gelijk uit zo’n eerste principe volgt is waar en dit eerste principe kan niet veranderd worden op basis van de morele regels die eruit volgen.

Wat is nu het probleem met een funderingsethiek? George E. Moore² formuleerde de meest beroemde aanval op Spencers redenering. Eén van

Moores argumenten impliceert dat we ons steeds kunnen afvragen of ‘goed’ inderdaad steeds gelijk staat aan ‘adaptief’. We kunnen allemaal voorbeelden geven van adaptaties die minder goed zijn dan niet-adaptief gedrag. Het is adaptief om naaste verwanten en vrienden steeds voor te trekken, ook voor een job. Maar dit soort nepotisme kan men bezwaarlijk goed noemen. Een ander probleem is dat het nooit duidelijk is om welke reden zo’n fundering onweerlegbaar is. Waarom mogen we de fundering niet aanpassen, en vasthouden aan onze morele overtuigingen (zoals: nepotisme hoort niet thuis op de werkvloer)? Geen enkele funderingsethiek maakt duidelijk waarom dat niet mag.

Volgens naturalistische ethici is er dan ook geen absolute grond voor goed of fout, of toch geen die we momenteel kennen. Zij menen dat, als we gaan zeggen wat mag en niet mag, we beter niets aannemen dat niet wetenschappelijk onderbouwd is. En we hebben geen goede, wetenschappelijke, reden om aan te nemen dat sommige morele principes een onweerlegbare basis hebben, of dat sommige mensen (zij het filosofen, juristen, evolutiebiologen of misschien zelfs kinderen) speciale inzichten hebben die hen directe toegang geven tot de ware moraal.

Dat is allemaal goed en wel, maar we willen natuurlijk wel een antwoord op morele vraagstukken. Is een bepaalde morele regel ooit beter dan een andere, en waarom? De methode die naturalistische ethici gebruiken om morele oordelen te aanvaarden of verwerpen vertoont grote gelijkenissen met het reflectief evenwicht van John Rawls (1921 - 2002). Deze methode gaat in drie stappen. Vooreerst gaan we uit van de morele regels die we hebben. Stel dat ik oordeel dat een seksistisch grapje moreel toegelaten is. Ik ben tegelijk van oordeel dat je geen mensen mag kwetsen. In eerste instantie neem ik beide morele regels aan en handel ik ernaar. Maar dan kom ik tot het besef dat seksistische grappen kwetsen. Het ene oordeel blijkt dus in tegenspraak met het andere. Ik moet daarom één van de twee aanpassen zodat beide weer in evenwicht zijn met elkaar. Dit is de tweede stap. In feite mag ik nu kiezen welke morele regel ik aanpas. Echter, als ik ‘niet kwetsen’ aanpas, dan moet ik een heleboel oordelen die daaruit volgen ook aanpassen. Het is gemakkelijker om ‘seksistische grappjes’ in het vervolg af te keuren, want daar volgen niet zo veel andere morele oordelen uit. Beide morele regels zijn daarna in reflectief evenwicht met elkaar.

Hieruit blijkt al waarom dit geen funderingsethiek is. Elke morele regel kan aangepast worden, geen enkele regel is onweerlegbaar. Welke we dan aanpassen hangt af van het belang van die regel voor de rest van het normatieve systeem.

De derde stap komt erop neer dat we onze oordelen en principes ook in evenwicht brengen met de morele theorieën van anderen en met alle relevante

kennis. Naturalistische ethici menen nu dat bevindingen uit ondermeer de evolutietheorie relevant zijn. Laat ik eerst een voorbeeld geven, en dan mogelijke tegenwerpingen pareren.

In de Israëliische Kibbutzim keurde men uitbuiting af en vond men het waardevol dat mannen en vrouwen volledig gelijk waren. Mannen en vrouwen werden daarom geacht dezelfde taken op zich te nemen zoals kinderopvang, huishouden en politiek. Na één generatie bleek echter dat weinigen zich aan het ideaal hielden. Vrouwen namen meer zorgtaken op zich, mannen deden liever aan politiek. De vraag was dan ook wat men moest veranderen om deze idealen toch te verwezenlijken.

Vanuit een evolutionair perspectief is het evenwel zeer onwaarschijnlijk dat mannen en vrouwen ooit in dezelfde mate kinderopvang zullen waarderen. In de aan mensen verwante diersoorten besteden de mannetjes helemaal geen tijd aan kinderopvang. In geen enkele menselijke cultuur besteden mannen even veel tijd aan kinderopvang als vrouwen. Sarah Hrdy argumenteert dat biologische veranderingen in het lichaam van vrouwen die zwanger zijn, of borstvoeding geven, het voor moeders extra aangenaam maken om voor hun kinderen te zorgen.³

Volgens deze gegevens is het redelijk om het ideaal van absolute gelijkheid aan te passen. Dit hoeft echter niet te betekenen dat we ook uitbuiting zomaar toelaten. We kunnen mannen nog steeds aanmoedigen voor kinderen te zorgen, maar dit vullen we beter aan met crèches, en van kinderopvang maken we beter een betaalde job.

“Goede literatuur kan ons inzicht verschaffen in de reacties van mensen in bepaalde situaties; kunst en zelfs ideologie kan ons inspireren om nieuwe samenlevingsvormen te overwegen...”

Cruciaal in dit verhaal is dat geen enkel moreel oordeel onveranderlijk is. We betrokken van ‘uitbuiting is slecht’ en ‘totale gelijkheid is goed’. Maar dan bleek dat, als puntje bij paaltje komt, de betrokkenen één generatie later totale gelijkheid toch niet ideaal vonden. Deze vrouwen wilden net, meer dan mannen, voor hun kinderen zorgen. Volgens de wetenschappelijke kennis die we hebben is dit verklaarbaar en moeilijk uit te roeien zonder schade te berokkenen. Dus passen we het ideaal van totale gelijkheid

aan. Echter, binnen de naturalistische ethiek is elk moreel oordeel herzienbaar. Als iemand andere relevante informatie aandraagt kunnen wij ons oordeel veranderen.

Nu kan men opwerpen dat evolutietheorie toch niet zo relevant is voor normatieve ethiek. Het biedt namelijk geen absolute zekerheid. Dat klopt natuurlijk, maar niets biedt absolute zekerheid binnen een naturalistische ethiek, we hebben enkel relatieve en tijdelijke zekerheid.

Maar, kan men nog zeggen, andere wetenschappen zijn toch ook relevant voor de normatieve ethiek, alsook literatuur, kunst, en geschiedenis. Dat klopt ook. Goede literatuur kan ons inzicht verschaffen in de reacties van mensen in bepaalde situaties; kunst en zelfs ideologie kan ons inspireren om nieuwe samenlevingsvormen te overwegen en (kleinschalig en voorzichtig) uit te testen. De geschiedenis leert ons uiteraard ook dat de sociale organisatie in de Kibbutzim in die vorm niet bleef bestaan, en de theorieën uit de evolutietheorie worden ondersteund door bevindingen uit de antropologie, psychologie en primatologie. Uiteraard is dit allemaal relevant. Het heeft echter geen zin om te beweren dat evolutietheorie niet relevant is en literatuur wel, of omgekeerd. Een argument wordt namelijk best onderbouwd met informatie uit zeer verschillende domeinen.

Dit lijkt misschien triviaal. Toch moet dit gezegd worden. Al te dikwijls worden mensen ervan beschuldigd dat ze een ethiek willen gronden in de evolutietheorie. Dit is echter veelal naast de kwestie. Naturalistische ethici willen enkel relevante argumenten aandraagen die een moreel oordeel meer of minder aanvaardbaar maken. Het staat ieder vrij deze kennis of haar relevantie in vraag te stellen, of nieuwe informatie aan te dragen.

Noten

1. Paul Farber, *The Temptations of Evolutionary Ethics* (Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1994).
2. George Moore, *Principia Ethica* (London/New York: Cambridge U.P., 1903).
3. Sarah Hrdy, “Comes the Child before Man. How Cooperative Breeding and Prolonged Postweaning Dependence Shaped Human Potential,” *Hunter-Gatherer Childhoods. Evolutionary, Developmental & Cultural Perspectives*, red. B. S. Hewlett en M. E. Lamb (New Jersey: Transaction Publishers, 2005), 65-91.

Jan Riemersma

Geloven omdat het absurd is

Afgelopen december promoveerde Jan Riemersma aan de Universiteit Utrecht op zijn proefschrift *Naturalisme en Theïsme. De integratie van wetenschap en religie*. Energiek, en tegen de stroom in, betoogt hij dat de evolutietheorie een voedingsbodemp is voor het geloof in een bovennatuurlijke werkelijkheid: op kennistheoretische gronde kan het bestaan van God niet ontkent worden. Voor meer van zijn schrijven, surf je naar <http://delachendetheoloog.blogspot.com/>

Wat zouden wij denken en geloven als onze intelligentie zou worden verdubbeld? De hoogleraren aan wie deze vraag werd gesteld waren het over één ding eens: als de mens beduidend intelligenter wordt, zal hij het geloof in God verwerpen. Het scherpere verstand zal hem doen inzien dat er geen bovennatuurlijke zaken kunnen bestaan. In dit opstel zal ik betogen dat deze veronderstelling onjuist is. Het is eerder andersom: als wij over een beter verstand zouden kunnen beschikken, dan zouden we inzien dat de werkelijkheid zó complex is dat het bestaan van bovennatuurlijke zaken niet kan worden ontkend. Per saldo zouden mensen geloviger worden.

Wetenschappers veronderstellen dat de werkelijkheid logisch geordend is. En aangezien mensen logisch kunnen denken, is het mogelijk om de werkelijkheid te bestuderen en beschrijven. Logisch nadenken is de sleutel tot 'de' waarheid.

Het is echter de vraag of dit werkelijk zo is: is de gehele werkelijkheid logisch geordend? Er is geen bewijs voor deze metafysische veronderstelling. Er bestaan geen fysische krachten of deeltjes die de werkelijkheid logisch ordenen. En een rationeel bewijs (een dergelijk bewijs is gebaseerd op de wetten van de logica) voor de logische bouw van de werkelijkheid zou circulair zijn. Vaak verwijst men naar 'het succes van de wetenschap' om te bewijzen dat de werkelijkheid logisch geordend is. Het 'succes' van onze wetenschap bewijst echter niet veel. Succes is een rekbaar begrip. Dat de mensheid zichzelf erg 'succesrijk' acht is goed voor het moreel, maar het blijft een typisch geval van de slager die zijn eigen vlees keurt.

Als we bovendien bedenken dat we een product zijn van de evolutie –en wie twijfelt daar nog aan?– dan is het zelfs zeer opmerkelijk dat wij de werkelijkheid kunnen begrijpen. Evolutie is tenslotte een proces van vallen en opstaan. De ontwikkeling van de mens is beïnvloed door het toeval. Wat dat betreft is de evolutie van de mens te vergelijken met een dwaaltocht aan de hand van een blinde gids. Het zou een wonder zijn als blijkt dat wij onder zijn geleide uiteindelijk aangekomen zijn bij precies de hoogste plek in het landschap, zodat wij het gehele terrein kunnen overzien en in kaart kunnen brengen.

Indien het brein zó nauwkeurig is gaan functioneren

dat wij nu het bouwplan van de werkelijkheid kunnen doorgronden, dan vraagt deze 'intellectuele perfectie' om een goede verklaring. De geëigende verklaring van de naturalist luidt: "Het is vanzelfsprekend dat de mens logisch denkt, want de algehele logische orde in de werkelijkheid heeft ons denkvermogen gevormd. Zouden wij niet logisch zijn gaan denken, dan zouden we het avontuur op aarde niet hebben overleefd." Maar dit is een ondeugdelijke verklaring: want de naturalist veronderstelt dat de gehele werkelijkheid logisch geordend is. Hij verklaart de universaliteit van onze denkwijze door een beroep te doen op een universele orde.

Het goede antwoord is waarschijnlijk eenvoudiger. Vermoedelijk geloven wij dat onze logische denkwijze overal en altijd bruikbaar is omdat wij over geen andere denkwijze beschikken. Wij geloven dat de werkelijkheid logisch geordend is omdat wij de werkelijkheid uitsluitend logisch kunnen ordenen. Zoals de egel meent dat men zich tegen alle gevaren met stekels kan wapenen, zo geloven wij dat de gehele werkelijkheid kan worden begrepen door logisch nadenken. Wij vergroten onze contingente denkwijze tot een universele denkwijze. Bedenk goed dat de manier van denken waarmee de evolutie ons heeft uitgerust de enige denkwijze is waarover wij beschikken: een ander 'licht' om de werkelijkheid mee te beschrijven hebben wij niet. En zo ontstaat de illusie dat de werkelijkheid zelf geen andere orde kan hebben dan een logische.

Als de bovenstaande redenering juist is, dan is onze manier van denken niet universeel. Maar waarom is het dan zo moeilijk om voorbeelden te geven van contradicties? Waarom is het onmogelijk om dingen aan te wijzen die niet stroken met de logica? Bewijst dit onvermogen niet dat de gehele werkelijkheid logisch geordend is? Nee. Er zijn veel 'onmogelijke' zaken. Zo kan niemand de wind vastspijkeren op een stuk hout. Niemand kan het verleden ongedaan maken. Moeten we uit het feit dat deze zaken onmogelijk zijn, concluderen dat zulke zaken onmogelijk zijn in universele zin? Waarom noemen we de ene 'onmogelijkheid' (contradicties) universeel en de andere 'onmogelijkheid' niet? Wat is het essentiële verschil? Als antwoord op deze vraag hoort men vaak zeggen dat

logische regels nu eenmaal bijzonder zijn: het zijn regels waaraan je 'zomaar' kunt merken dat ze waar zijn en die nooit onwaar kunnen zijn (*a priori*). Maar deze 'verklaring' grenst aan magie.

Er is een eenvoudiger, natuurlijker verklaring: om adequaat gedrag te genereren moet ons brein het geheel van lichaamsdelen, spiergroepen, meningen & overtuigingen en zintuigen coherent ordenen. Hoe hechter de samenhang, hoe adequater ons gedrag. Het is daarom geen wonder dat er in ons brein een zeer streng regime geldt dat conflicten (contradicties) moet voorkomen. Het moge duidelijk zijn dat een mens (of dier) niet adequaat kan handelen als hij niet in staat is om strijdige intenties, gebaseerd op overtuigingen die elkaar uitsluiten, te elimineren. Uit empirisch onderzoek blijkt dat het bewaken en creëren van een samenhangend wereldbeeld één van de belangrijkste en meest algemene taken is van het brein. Conflicten roepen zowel bewust als onbewust een onbehagelijk en gespannen gevoel op. Ook beschikt het brein over een groot arsenaal aan middelen om strijdige meningen en overtuigingen op te ruimen. Zoals een geheime dienst dissidente burgers van het bed licht en voorgoed laat verdwijnen, zo elimineert ons brein alle meningen en overtuigingen die strijdig zijn met onze algemene zienswijze. Zelfs als we slapen gaat het herstellen van de samenhang en het opsporen van dissidente meningen door (zodat we bij het ontwaken weer helder kunnen denken).

De dwang om ons adequaat te gedragen verklaart waarom logisch denken onmisbaar is. Maar het laat ook zien dat logisch denken weinig te maken heeft met de 'universele inrichting van de werkelijkheid', laat staan dat deze denkwijze 'zomaar' waar is. Als contingente omstandigheden bepalen dat wij uitsluitend logisch kunnen denken, dan is er geen dwingend verband tussen de wijze waarop de werkelijkheid geordend is en de wijze waarop wij de werkelijkheid ordenen. Dit betekent dat we een onderscheid moeten maken tussen hoe wij de werkelijkheid ordenen (praktijk) en hoe de werkelijkheid zelf geordend is (theorie).

In theorie (formeel) kunnen wij andere ordeningen, hoe vreemd en bizar deze ook op ons overkomen, niet uitsluiten. Als we, bij wijze van experiment, proberen om de werkelijkheid anders te ordenen dan wij van nature gewend zijn (coherent), dan lijkt zelfs elke ordening mogelijk! Dit wordt 'universeel possibilisme' genoemd. Op ons, met ons beperkte verstand, maakt dit universeel possibilisme de indruk hogelijk absurd te zijn. Vanzelfsprekend, want als het 'licht' van onze rede niet overal kan schijnen, dan is de werkelijkheid grotendeels in het duister gehuld. Een werkelijkheid die door ons verstand niet kan worden begrepen is uit de aard der zaak ongerijmd, vreemd, bizar, wonderlijk en onvoorstelbaar. Het is echter een slechte zaak als we, louter en alleen omdat de werkelijkheid voor ons te absurd is, dan maar vasthouden aan de overtuiging dat onze aangeboren denkwijze de enige goede is. Dat de werkelijkheid voor ons in de hoogste mate absurd is,

volgt onmiddellijk uit het feit dat ons verstand beperkt is.

Het universeel possibilisme zegt feitelijk dat je elk systeem van meningen en overtuigingen willekeurig mag uitbreiden. Zodoende staat niets ons in de weg om de overtuiging dat God bestaat toe te voegen aan onze meningen en overtuigingen. Er is [dus] geen enkele kennistheoretische reden om te geloven dat de werkelijkheid géén bovennatuurlijke zaken kan bevatten. Wij mogen zelfs geloven dat ons bestaan wordt beïnvloed door zaken waar wij geen weet van hebben en waar wij geen weet van kunnen hebben. De enige reden om het geloof in God af te wijzen is een praktische, namelijk de omstandigheid dat het voor ons lastig is om te begrijpen wat wij ons bij 'ongerijmde' zaken moeten voorstellen. God gaat ons begrip te boven (dat is overigens conform de traditionele definitie van God).

“Er is [dus] geen enkele kennistheoretische reden om te geloven dat de werkelijkheid géén bovennatuurlijke zaken kan bevatten.”

Een persoon met een beduidend betere intelligentie zal echter in mindere mate gehinderd worden door zulke praktische bezwaren. In de natuur zien we dat organismen, naarmate ze intelligenter zijn, minder beperkt worden door neigingen en aangeboren gedrag. Een meesterdenker zal vermoedelijk de betrekkelijkheid van onze natuurlijke denkwijze inzien en een scherp oog ontwikkelen voor de duizelingwekkende rijkdom van de werkelijkheid. Hij zal begrijpen dat onze religieuze concepten bestaansrecht hebben in de 'absurde' werkelijkheid. En wie daarbij in ogeschouw neemt dat de existentiële nood (we zijn sterfelijk, we lijden: religie is van levensbelang) van de mens nijpend is, zal, als hij de zaken werkelijk scherp en goed doorgrondt, inzien dat het onredelijk is om koste wat kost vast te houden aan onze aangeboren neiging om slechts rekening te houden met zaken die wij kunnen begrijpen. Er is geen enkele reden om de mensen het recht op religie te ontzeggen. Zeker niet op grond van de beperkte menselijke rede!

Tenslotte: laten we veronderstellen dat bovenstaand betoog onjuist is en dat de gehele werkelijkheid wél coherent geordend is. Dan is het ook de theïst die de beste papieren heeft. Immers, een dergelijke orde is, gegeven onze evolutionaire geschiedenis, zó opvallend, dat men in dat geval met een gerust hart mag geloven dat er een intentionele schepper bestaat. Als onze werkelijkheid inderdaad keurig geordend is en door ons kan worden bestudeerd en begrepen, dan zullen zelfs minder intelligente mensen kunnen inzien dat het theïsme vermoedelijk juist is.

Johan Braeckman

Maakt Darwin ongelovig?

Wie de titelvraag wil beantwoorden, moet eerst verduidelijken wat hij met de woorden *Darwin* en *ongelovig* bedoelt. Het woord *Darwin* is hier gelijk aan de kern van de door Charles Darwin ontwikkelde evolutietheorie, met name natuurlijke selectie, het niet toevallige behoud van sommige toevallig tot stand gekomen variaties en de eliminatie van andere. (Er zijn nog andere selectiemechanismen, zoals seksuele selectie, maar dat maakt voor de essentie van mijn betoog niet uit.) Als gevolg van de voortdurende werking van natuurlijke selectie ontstaan door de accumulatie van nuttige variaties na vele generaties *adaptaties*: complexe, functionele aanpassingen. Het globale resultaat is evolutie. Met *ongeloof* bedoel ik hier het niet geloven in bepaalde aspecten van religie, in het bijzonder het bestaan van een god die op een of andere manier verantwoordelijk is voor het bestaan en de aard van het universum, de natuur en de mens, of bepaalde delen of eigenschappen daarvan. Men kan lang discussiëren over de precieze betekenis van begrippen zoals religie en god, maar hier zal ik het hebben over het geloof dat honderden miljoenen mensen hechten aan een of andere vorm van een schepping: God schiep de wereld zoals bijvoorbeeld in het boek Genesis is beschreven (jonge aarde-creationisme), of hij stuurde de evolutie zodat uiteindelijk de mens ontstond (theïstische evolutie), of hij zorgde voor specifieke aanpassingen, zoals zweepstaartjes voor bacteriën, ogen bij meerdere diersoorten en de bloedstollingcascade bij mensen (intelligent ontwerp). Sommige verdedigers van intelligent ontwerp beweren dat het niet noodzakelijk een god hoeft te zijn die voor de adaptaties zorgde. Het kan evengoed een bewoner van een verre planeet zijn, die deel uitmaakt van een beschaving waar de wetenschap en technologie veel verder staan dan hier. Dat maakt evenwel niets uit voor het argument dat ik wil ontwikkelen. De kern van de zaak is het geloof in een ontwerper, die van buitenaf, en van boven naar beneden toe, zorgde voor ontwerp. Dat ontwerp kan schuilen in de basiskennmerken van het universum, zoals bepaalde natuurwetten en constanten, of in de specifieke eigenschappen van sterren en planeten, of in biochemische aspecten van DNA bijvoorbeeld, of in de structuur van biologische aanpassingen. De vraag is of de ontwerphypothese stand houdt, in acht genomen de werking van natuurlijke selectie.

De ontwerphypothese is eeuwenoud. We vinden ze zowel bij Griekse en Romeinse filosofen als in het gedachtegoed van de middeleeuwse filosofen. Ze is eveneens aanwezig in het werk van de grote wetenschappers uit de zestiende en zeventiende eeuw. Zo stelde Isaac Newton zich de retorische vraag: "Did blind chance know that there

was light and what was its refraction, and fit the eyes of all creatures after the most curious manner to make use of it?" Newton vervolgt: "These and other suchlike considerations, always have, and always will prevail with mankind, to believe that there is a Being who made all things, who has all things in his power and who is therefore to be feared."

"Het meest voorkomende misverstand is ongetwijfeld dat men natuurlijke selectie gelijkschakelt met het toeval."

Het is normaal dat de overgrote meerderheid van diegenen die nadachten over de orde in het universum, in de natuur en in levende wezens, tot de conclusie kwamen dat we die orde aan een ontwerper te danken hadden. Het is filosofisch een enigszins absurd gedachte-experiment, maar voor één keertje: stel dat wij vóór Darwin leefden, en men vraagt ons naar een verklaring voor de functionele structuur van de hand, voor het oog, voor een wandelende tak, voor de kleeftong van een kameleon of voor de slurf van de olifant. Welke mogelijke verklaringen hadden we ter beschikking? Slechts twee: ofwel konden we antwoorden dat het allemaal het resultaat was van een volstrekt toevallige samenloop van omstandigheden, ofwel konden we verwijzen naar een bovennatuurlijk ontwerp. Het standpunt dat alles het resultaat is van blinde, ongerichte natuurlijke processen, of toeval, associeerde men met de atomisten. Vanuit dit perspectief zou bijvoorbeeld een menselijk oog ontstaan doordat de talloze minuscule onderdelen ervan zich eerst willekeurig in een doos bevonden, en door het schudden met de doos aan elkaar klonterden tot een oog. Deze opvatting is niet bijzonder geloofwaardig. Voor één oog zou het misschien nog kunnen. Tenslotte winnen mensen ook geregeld miljoenen met de loterij. Maar twee ogen in één organisme? Om nog te zwijgen van de miljarden ogen bij miljarden andere organismen. Het is alsof we met zijn allen iedere week opnieuw de jackpot winnen. De conclusie is duidelijk: je hoeft geen kei in kansberekening te zijn om te begrijpen dat het atomistische standpunt geen grote indruk maakte. Daarom koos vrijwel iedereen die over deze kwestie nadacht voor de tweede mogelijkheid: ogen, net zoals talloze andere onwaarschijnlijke aanpassingen en functionele structuren, zijn het resultaat van goddelijk ontwerp. Als iets ontworpen lijkt, dan is het wellicht

ook ontworpen. Dezelfde redenering maken we in verband met artefacten: een stoel ziet er uit alsof hij is ontworpen. Hij is blijkbaar gemaakt met een bepaald doel voor ogen. Er is eerst over nagedacht, daarna is hij geconstrueerd. Bijgevolg mogen we besluiten dat er een stoelenontwerper bestaat. Die redenering klopt. Wat waar is voor een stoel, is wellicht ook waar voor een oog, voor de olifantenslurf en voor de wandelende tak? De kans is vrij groot dat we met zijn allen instemmend hadden geknikt bij deze redenering, vóór 1859, het jaar waarin Darwin *On the Origin of Species* publiceerde.

Hierin schuilt de grote wetenschappelijke en filosofische verdienste van Darwin: hij bezorgde ons een derde mogelijkheid om wat er uitziet alsof het is ontworpen, tenminste in de levende natuur, te begrijpen. In iedere generatie doet zich variatie voor. Sommige variaties van eigenschappen bieden een voordeel: je kan er net iets beter voedsel door vinden, ontsnappen aan je vijanden, weerstaan aan de koude of de hitte, enzovoort. Dergelijke voordelen hebben een effect op je overleving- en voortplantingskansen, je *fitness*. Eigenschappen met een positief effect op je *fitness* hebben automatisch meer kans om in de volgende generatie terecht te komen. Die met een negatief effect worden gaandeweg geëlimineerd. In elke generatie treedt er telkens opnieuw variatie op, zodat het hele proces zich iedere keer opnieuw voordoet. Op de lange duur ontstaan hieruit adaptaties; complexe, biologische structuren die functioneel zijn. Met andere woorden, ze lossen problemen op die gerelateerd zijn aan overleving en voortplanting en die iedere generatie opnieuw opduiken. Adaptaties zien eruit alsof ze van bovenaf zijn bedacht en ontworpen, maar ze zijn van onderuit geëvolueerd, ongericht en onbedoeld. Daarom kunnen we beter over *ogenschijnlijk* ontwerp spreken. De verklaring van Darwin voor het ogenschijnlijk ontwerp in de natuur lijkt eenvoudig. Niettemin had hij zelf enkele decennia nodig om ze te doorgronden en uiteen te zetten. Zijn boek over dit onderwerp, *On the Origin of Species*, telde ongeveer zeshonderd bladzijden. Darwin beschouwde het echter als een 'samenvatting' van een veel uitgebreider boek dat hij eigenlijk had willen schrijven. Kortom, zo eenvoudig is de verklaring wellicht niet. Tot op de dag van vandaag blijken merkwaardig veel mensen het mechanisme van natuurlijke selectie niet te begrijpen. Het meest voorkomende misverstand is ongetwijfeld dat men natuurlijke selectie gelijkschakelt met het toeval. Hierbij identificeert men dus de kerngedachte van Darwin met die van de atomisten. Mocht dat waar zijn, dan had Darwin natuurlijk geen zeshonderd pagina's nodig gehad om biologische adaptaties te verklaren. Een paar regels konden volstaan: "Biologische structuren zoals ogen, knieschijven en olifantenslurven zijn zeer bijzonder. Hun ontstaan is geheel te wijden aan het toeval. *The end.*" Darwins verklaring, met andere woorden, is niet dezelfde als die van de atomisten. Natuurlijke selectie is in een zekere zin zelfs het tegendeel van het toeval. De variatie die telkens opnieuw ontstaat is blind en ongericht, maar het behoud van bepaalde variaties en de eliminatie van andere, is allesbehalve toevallig.

Wat betekent dit nu voor het geloof in een ontwerper, van welke aard ook? Het betekent dat die ontwerper, als hij bestaat, uiteindelijk zelf moet zijn ontstaan door de werking van natuurlijke selectie. We kunnen het ook zo voorstellen: aan wie geloof hecht in een ontwerper kan men de vraag stellen door wie de ontwerper is ontworpen. Wie beweert dat de ontwerper zichzelf heeft ontworpen, moet beseffen dat men dan hetzelfde over het universum en de natuur kan zeggen. Wie denkt dat een ontwerper zelf ook nood heeft aan een ontwerper, ziet onmiddellijk de oneindige regressie opduiken. Kortom, met of zonder ontwerper, het ontwerp dat zich in de natuur zo sterk aan ons opdringt, is wel degelijk *ogenschijnlijk*. Het is van beneden af geëvolueerd, zonder doel, zonder richting, zonder plan. Het heeft zichzelf als het ware aan de haren opgetrokken, zonder te weten waarom, zonder een richting voor ogen te hebben. Enkele filosofen vóór Darwin dachten reeds in die richting. Spinoza in zijn *Ethica* bijvoorbeeld, en David Hume in zijn *Dialogues Concerning Natural Religion*. Maar het is pas sinds Darwin dat we inzicht verkregen in het verklarend mechanisme ervoor.

Welnu, maakt Darwin ongelovig? Aangezien veel mensen getuigen dat ze de evolutietheorie aanvaardden en toch gelovig zijn, is het antwoord negatief. Dat blijkt uit de feiten. Toch kunnen we er niet omheen dat Darwin de ontwerphypothese fundamenteel aantast, in elk geval wat betreft de biologische wereld. Maar het argument reikt nog verder: als een ontwerper de fysische en chemische basisstructuur van het universum ontwierp, is die ontwerper dan zelf ook niet het resultaat van een darwinistisch proces van variatie en selectie?



JOHAN BRAECKMAN is hoogleraar wijsbegeerte aan de Universiteit Gent. Hij publiceerde ondermeer het boek *Darwins Moordbekentenis* (Nieuwezijds, 2008) en het hoorcollege *Darwin en de evolutietheorie* (Home Academy, 2010). Zijn meeste recent gepubliceerde boek (met Maarten Boudry) is *De ongelovige Thomas heeft een punt* (Houtekiet, 2011). Meer informatie: www.johanbraeckman.be.

Darwinisme - (In)humanisme

Wat? Conferentie *Darwinisme - (In)humanisme*
Wanneer? 11 november 2011
Waar? Academiegebouw, Leiden

Er gebeurt veel in de wereld van de filosofie. Lezingen en boeken komen aan de lopende band voorbij. Daarom behandelen we in deze nieuwe rubriek van De Filosoof elke editie een actueel nieuwtje, deze keer bezocht Abram Hertroys de conferentie *Darwinisme - (In)humanisme*.

Het thema van dit congres was de invloed van het darwinisme op wetenschap en mensbeeld. Ik bezocht alleen het middagprogramma. Dat bestond uit drie lezingen: een evolutionair-psychologisch perspectief op de sekseverschillen, een waardering van de invloed van het darwinisme op de economie en tenslotte een nihilistische bespiegeling op/van de natuur. De organisatie was uitstekend: voldoende plek, welbereide broodjes en Jan Sleutels als eloquente congresleider die vervelende vragenstellers op vriendelijk-besliste wijze de microfoon deed inleveren.

"I've noticed you're around. I find you very attractive. Would you go to bed with me?" Niet alleen de tekst van een deuntje; vooreerst de openingszin bij een onderzoek naar het verschil in gewilligheid tussen man en vrouw. Annemie Ploeger belooft ons een behandeling van de morele implicaties van de evolutie van de psychologische sekseverschillen. De presentatie van onderzoeksresultaten en verklarende theorieën levert, zoals u vermoedt, een klein uurtje *infotainment* op, tijdens welke het (overwegend) mannelijk publiek soms ongemakkelijk in de stoel verschuift en nu weer grinnikt van bevestiging. De verschillen zijn het resultaat van genetische aanleg, maar genieten culturele bescherming: *nature via nurture*. De jagerman, die de spareribs tegenwoordig met zijn rekentuig bestelt, dankt zijn ruimtelijke inzicht aan jeugdig lego-onderzoek. De verzamelvrouw cultiveert haar ingebakken locatiegeheugen met de wekelijkse boodschap. Omdat de ouderlijke investering van de vrouw (minimaal negen maanden) beduidend groter is dan die van de man, is de vruchtbare vrouw een schaars goed. Dit verklaart de uiteenlopende voortplantingsstrategieën: vermetelee man versus kieskeurig meisje. Daar komt bij dat het de mens ontbreekt aan natuurlijke vijanden; er is alle ruimte voor seksuele selectie. Derhalve ruilt de man zijn schutkleur in voor de moderne pauwenveer: een rode Mercedes (en probeert de vrouw ten gunste

van haar opties 22 te blijven). De morele implicaties bestempelt Ploeger uiteindelijk als *not her department*. Toch een adviesje: we moeten de verschillen niet ontkennen, maar ons hoeden voor overhaaste generalisaties. Zo blijft de bulk van de informatie een beetje van het niveau leuk voor de kroeg. De reacties op voornoemde openingszin? 0% 70%.

Het nietsontziende bijtzuur van Darwin is nog amper doorgedrongen tot de economie, als wij Jack Vromen mogen geloven. Het is eerder andersom: darwinisme is doortrokken van economische principes. Dat de bevolkingsgroei leidt tot schaarste, wedijver en selectiedruk, werd reeds door de econoom Thomas Malthus opgemerkt. Darwins *struggle for existence* is de toepassing van dit principe op het planten- en dierenrijk. Volgens het standaard economische model gedraagt de mens zich als een geïnformeerd, rationeel individu gericht op het maximeren van nut (alles waar mensen waarde aan hechten): de *homo economicus*. Deze aanname van optimaliserend gedrag blijkt succesvol toepasbaar op (andere) dieren en wordt dan ook gebruikt in biologische disciplines als de gedragsecologie. Een centraal concept in de standaard speltheorie is het Nash-evenwicht: een uitkomst waarbij geen van de betrokkenen zijn positie had kunnen verbeteren door eenzijdig van strategie te veranderen. Deze pijler is verenigbaar met, en wordt ondersteund door de evolutionaire speltheorie, volgens welke evolutionaire processen, voor zover zij tot rust komen, uitmonden in dit evenwicht. Het is dan ook begrijpelijk dat voorstellen om de economie te darwiniseren weinig weerklank vinden. De uitkomst van natuurlijke selectieprocessen wordt toereikend beschreven door de standaard nutstheorie. De economie heeft Darwin niet nodig.

Oudemans wordt geïntroduceerd als 'slaapwanddelende vleesrobot' (een citaat van hemzelf). Voorafgaand geroezemoes verklapt wat over de status van deze docent. Een ouderejaars zelfverkleerde Oude-

mans-adept bekend jaloers te zijn dat de eerstejaars nu al kennis met hem mogen maken. Volgens de dramatische docentevaluatie 2010 maakt Oudemans zich schuldig aan sektevorming en verregerende intimidatie (gelekt in Wallenbeeks nieuwsbrief 19). Mijn belangstelling is aangewakkerd en ik word getraceerd op mijn hoogtepunt van de middag, waar ik tenminste iets van zal proberen te schetsen: In 1637 mechaniseert Descartes onze wereld. De uniforme natuur bestaat uit deeltjes in beweging die zich volgens universele natuurwetten gedragen. De wereld is mathematisch te beschrijven en technologisch te beheersen. De mens valt niet samen met de natuur. Wij delen in een redelijkheid die zich onderscheidt van de materie. In 1859 komt het antwoord: *On The Origin of Species*. De natuur verschijnt als een casino dat wij niet kunnen beheersen noch overzien. Een gokpaleis waaraan wij zijn overgeleverd. "Ooit dacht ik, met Descartes, een stuurman te zijn, de *captain of my soul*. Maar een ziel heb ik niet en het schip heeft geen kapitein nodig." Identiteit is het toevallige resultaat van een samenspel tussen omstandigheden en aanpassing zonder waarde, zonder betekenis, zonder uiteindelijke bestemming. En zelfs dit spreken over de natuur suggereert de drogering van een 'ik' boven deze natuur. In 'zijn' woorden kan Oudemans er geen afscheid van nemen, maar de lezing heeft natuurlijk geen universele pretenties. Darwinisme is nihilisme.

MEER WETEN?

Kijk eens naar: Annemie Ploeger, "Op naar een rijkere evolutionaire psychologie," *BLIND!* 2 2004. Jack Vromen, "Wat kunnen economen leren van evolutie?" *TPEdigitaal* 2009 3:4, 38-60. Wouter Oudemans, "Wallenbeeks nieuwsbrief 20: The Hand of Nature - The Sequel," <http://www.filosofie.info>.



CALL FOR KOPIJ

Het eerst volgende nummer zal in het teken staan van Privacy. Je bent meer dan welkom gedachtes met betrekking tot dit thema te verwerken in een essay('tje) of paper, om deze vervolgens naar ons te mailen: de.filosoof@phil.uu.nl. We zien jullie schrijven graag tegemoet!

De mens is meer dan een slimme aap!

Immanuel Schellen,
eerstejaarsstudent

Ik begrijp de *meer* niet als een empirisch vast te stellen *meer*, zoals, *meer* intelligentie of *meer* in aantal, maar *meer* zoals je eigen leven *meer* kan zijn op sommige momenten dan op andere. Dit is een *meer* die voort-



komt uit een emotie, of sterker, een *sense of life*. De vraag is dan irrelevant. Op het hoogtepunt van je eigen potentieel beleef je een ervaring die zo totaal en overweldigend is dat elke vergelijking wegvalt. Er is op deze momenten geen perspectief waarin “de ik” in vergelijking staat met andere mensen, laat staan dieren. Op welke grond kan je de ervaring van je eigen bewustzijn vergelijken? Van de vele verschillende mentale brandstoffen die een mens kan voortdrijven is het deze propellende kracht die het sterkst is. Helaas ervaren we het alleen “op die momenten”. Het is op deze momenten dat je staat waar je altijd zou moeten staan. Centraal, krachtig, zelfverzekerd, elke uitdaging aanvaardend. Helaas zijn er geen argumenten te geven die waarde kunnen creëren. De waarde voor je leven, en alle andere waarden, zijn diepgewortelde overtuigingen. Het leven wordt niet bepaald door de hoeveelheid momenten dat je ademt, maar door ieder moment dat je de adem beneemt. Wanneer je dan deze vraag stelt, begrijp je de irrelevantie. Wij zijn, jij bent; voorbij ieder punt van vergelijking.

Sjimmie Lensen,
zesdejaarsstudent

De mens is rationeel en de aap niet. Om die reden zouden veel filosofen zeggen dat de mens ‘meer’ is dan een aap. Rationaliteit heeft een bepaalde waarde voor ons (mensen), en zeker voor filosofen.



Als we naar de wereld kijken kunnen we ons echter afvragen wat we terugzien van de rationaliteit van de mens. Het gegeven dat de mens logisch kan denken, theorieën op kan stellen over hoe de werkelijkheid in elkaar zit, kan communiceren door middel van taal, et cetera, is een afspiegeling van zijn rationaliteit. Daarnaast is alle kunst die door mensen gemaakt wordt een afspiegeling

van zijn creativiteit. Apen hebben dit niet en kunnen dit niet. Maar waarvan is oorlog een afspiegeling? En hongersnood? En verslaving? Zijn dit geen tekenen van irrationaliteit, egoïsme en wilszwakte? En zouden apen daar ook ‘last’ van hebben?

Als we eerlijk zijn is de mens een wezen dat zichzelf graag verheerlijkt om zijn ‘menselijke’ vermogens, maar dat tegelijkertijd in staat is zichzelf, zijn leefomgeving en zijn hele soort tot totale destructie te leiden. Alleen mensen zijn hiertoe in staat. Dus is de mens meer dan een slimme aap? Ik vind van niet.

Katrien Schaubroeck,
doctor en docente

Nadat ik een uur roerloos en gefascineerd heb zitten kijken naar een dansvoorstelling van Anouk van Dijk, bedenk ik: geen aap die dit doet. Er zijn wel een paar zonderlinge verhalen over gorilla's die



schilderijen maken en natuurlijk zijn er de circusdieren die dansnummertjes opvoeren, maar dat doen ze niet voor elkaar. Apen kijken geen uur in vervoering naar een creatie van een andere aap. En apen creëren ook niets dat de gedachten van hun ‘mede-ape’ (wat ook al gek klinkt, allicht om een reden) op die manier zou kunnen vasthouden. Nog afgezien van de vraag of apen überhaupt gedachten kunnen hebben, vind ik het even verhelderend (en minder controversieel) om te stellen dat apen niet aan zelfreflectie doen. En kunst heeft alles met zelfreflectie te maken. Dus daar heb ik netjes een verschil tussen mensen en slimme apen te pakken, zo denk ik op de terugweg van een avondje uit. Maar nog geen uur en 30 bladzijden van het boek *The Road* van Cormac McCarthy later moet ik mijn mening bijstellen. McCarthy beschrijft op akelig realistische manier een Hobbesiaanse natuurtoestand waar enkele overlevenden van een gigantische ramp al hun vermogens inzetten op slechts één ding: overleven. Kunst (zelfs moraal) lijkt een luxe die ze zich niet kunnen veroorloven. Dat doet me besluiten: gelukkig is de mens die meer kan zijn dan een dier. Nuchtere wetenschappers die de mens graag ontluisteren als een omhooggevallen aap, kan ik ergens wel begrijpen. Maar anderzijds hoop ik voor hen dat ze in hun vrienden, collega's en kinderen iets meer (of op zijn minst iets anders) kunnen zien dan slimme apen. En eerlijk gezegd ben ik er gerust op dat dat doorgaans ook het geval is.

De variabele

In deze nieuwe rubriek verklaart een docent ons waar hij of zij wakker van ligt. Er zijn immers vragen te over, daar weten wij - filosofen - alles van. Deze keer vertelt Albert Visser ons wat voor hem de allerbelangrijkste vraag in de filosofie is.

Wikipedia (08-01-2012) definieert de variabele als volgt:

Een *variabele* is in de wiskunde de aanduiding voor een willekeurig element van een verzameling. Men zegt wel dat de variabele de verzameling *doorloopt*, of dat de variabele *waarden aanneemt* in die verzameling. Een variabele wordt meestal voorgesteld door één, maar soms door meer dan één letter uit het alfabet; ook letters uit andere alfabetten worden gebruikt.

Tegen dit soort tekst voerde Frege is zijn briljante artikel *Logische Mängel in der Mathematik* (1879) een vernietigende polemiek. Wat is een willekeurig element? Heeft een verzameling naast gewone elementen ook nog eens willekeurige elementen? Hoe zit het met dat aanneemen van waarden door de variabele? In welke *abstracte tijd* vindt die variatie plaats? Is het één en dezelfde variabele die wordt voorgesteld door meerdere letters? Of staan die verschillende letters voor meerdere variabelen? Het is vreemd dat de letter staat voor een variabele en dat de variabele weer een willekeurig element aanduidt. Volgens Wikipedia neemt niet het willekeurige element waarden aan maar de variabele. Wat is dan de rol van dit willekeurige element? Kortom: dit stukje tekst is een hopeloze kluwen van raadsels en verwarring.

We kunnen natuurlijk wel lachen om die domme Wikipedia schrijvers met hun knotsgekke *mention-use* verwarringen, maar kunnen we zelf zeggen hoe het nu wel zit? We kunnen eerst proberen de verwarringen er uit te halen. Dan blijven de echte raadsels over. Er lijken twee manieren te zijn om dit te doen. Bij de eerste manier nemen we aan dat de variabele een *syntactisch* object is, zoals de letter ‘*x*’. Bij de tweede manier gaan we er van uit dat de letters die we gebruiken *staan voor* een *willekeurig object*.

Als we aannemen dat de variabele een letter-in-een-rol is, dan doet zich de vraag voor wat de betekenis is van een expressie waar een variabele in voor komt. Op het niveau van betekenis kan de willekeurig gekozen letter geen plaats hebben. De formule $P(x)$ moet hetzelfde betekenen als $P(y)$, immers de keuze van de letter is pure willekeur en moet daarmee voor de betekenis irrelevant zijn. Krijgen we op betekenisniveau niet toch zoiets terug als het willekeurige object dat we juist wilden vermijden? Een verder raadsel is als volgt: als $P(x)$ en $P(y)$ hetzelfde betekenen, hoe kan dan $(P(x) \text{ en } Q(y))$ iets anders betekenen dan $(P(x) \text{ en } Q(x))$?

Het idee dat de variabele een willekeurig object is en niet een letter roept ook een boel vragen op. (i) Wat is de

metafysische aard van dat willekeurig object? (ii) Onze semantische relatie tot de variabele x lijkt tweeledig te zijn. We kunnen zeggen ‘ x is een variabele’ en we kunnen zeggen ‘ x is een man’. In het eerste geval benoemen we x als individueel object, in het tweede wordt x geactiveerd in zijn variërende rol. Hoe werkt dat? (iii) In een bepaalde zin is er slechts één variabele, in een andere zin zijn er meerdere. Aangezien de letters waarmee we de variabele aanduiden geen deel van de variabele zijn, moeten variabelen *indiscernibilia* zijn. Wat zou ze kunnen onderscheiden? Maar dat roept weer een verdere de vraag op: hoe kunnen wij ons relateren tot verschillende *indiscernibilia*? Wij kunnen ononderscheidbare zaken niet onderscheiden. Ons geestelijk pincet is gewoon niet verfijnd genoeg.

Eén probleem wordt in Wikipedia bij voorbaat uitgesloten. Ze eisen dat de variabele waarden aanneemt in een van te voren gespecificeerde verzameling. De vraag is echter of die *a priori* restrictie wel coherent gedacht kan worden. Doet de definitie zelf niet een impliciet beroep op een variabele die over alle mogelijke verzamelingen loopt? Spreekt zij daarmee zichzelf niet tegen? Dit is het probleem van absolute algemeenheid waar de filosofie van oudsher mee worstelt. Twee *founding fathers* van de moderne logica, Frege en Russell, probeerden tot elke prijs *a priori* beperkingen van de waarden die een variabele kon aannemen te voorkomen. Russell moest uiteindelijk capituleren, gedwongen door de Russellparadox. Het lijkt dus dat noch de algemene eis dat variabelen een beperkt bereik hebben, noch het toelaten van variabelen met onbeperkt bereik coherent is...

Waarom is het probleem van de variabele belangrijk? Is dit niet een neuzelend, gespecialiseerd probleem dat uitsluitend interessant is in de filosofie van de wiskunde? Ik denk van niet. Het probleem van de variabele is een centraal probleem aangaande de aard van het denken. In de wiskunde komt het probleem alleen maar het duidelijkst naar voren. De variabele komt ook in het alledaagse denken voor. Hij wordt zichtbaar in uitdrukkingen als *een man* en *de man*. Onze verhouding tot de variabele is een presuppositie voor onze toegang tot denken over *willekeur* en *algemeenheid*, dat is tot denken überhaupt. Daarmee is die verhouding een integraal onderdeel van wat ons tot mens maakt, *homo variabilis*.

Noten

1. Dit is het onuitgesproken en onopgeloste centrale probleem van Russells *On Denoting* van 1905.

Joel Anderson

I Love Me Some iPad

Waar Joel Anderson is, is een iPad. Veel mensen begrijpen (nog) niet waarom. Wat moet een filosoof nu met zo'n hip apparaat? Om daar duidelijkheid over te verkrijgen hebben we Joel gevraagd een artikelje te schrijven over de voordelen van het werken met een iPad. Als je er al eentje hebt leer je hieronder wat je er écht mee kan, en als je er nog geen hebt weet je wat je te doen staat. "So ein Unsinn" aldus Marcus Düwell.

So ein
Unsinn!

I've had my iPad for about a year and a half now, and it has become an indispensable research tool, as well as a lot of fun. Here I'm just going to run through the apps I currently use the most, showing how they fit into my current workflow (and with a couple of exceptions, I'll leave it to the reader to discover the fun stuff).

I have a fairly simple iPad: first-generation (so no camera, which means no Skype or photography with it), WiFi-only, and 32 GB. This works well for me, partly because I also have an iPhone and a MacBook. (Apple fan-boy alert! Consider yourself warned.)

The case I use (from "Pad&Quill") makes it look like I'm carrying an oversized moleskine notebook; I like the looks, but it's a bit heavy. I use an "Acase 2nd-generation" stylus, which I'm really happy with. I've considered getting a Zagg-mate keyboard-case, because blind-typing doesn't work for me on the glass (though the split keyboard added with iOS 5 makes thumb-typing easier), but I often have my MacBook with me. And generally, if I'm typing a lot, I'm not using my iPad.

Before getting to the specific apps, I have to start with Dropbox, which is absolutely essential to how I use the iPad. It's the glue that connects my files across different devices and allows me to store tons of stuff off-line (on my Mac), with back-ups, and still have them available whenever I have a Wi-Fi connection. Just get it.

What do I use the iPad for? Mainly reading, notes, and keeping tabs on my mail, calendar, and to-do lists, and I'll take them in that order.

Books. I've been starting to buy (or scan) books in electronic form. The move from the Uithof to the JKH forced me to go from 4 bookcases to 1, and schlepping boxes drove home the advantages of replacing paper with bytes. Both the iBooks app and the Kindle are fine for reading; iBook interface is slightly better, but Amazon has far and away the better bookstore.

Most of the reading I do on the iPad are PDFs, plus occasional Word documents. Finding the right app and workflow for this has been a huge challenge. The key feature I'm looking for in an app are: convenient highlighting and comments; possibilities for extracting quotes or notes; the adjustable appearance of text; and smooth syncing and file-management. No app yet does this all perfectly, so I use three different apps: iAnnotate PDF, GoodReader, and Sente.

GoodReader is definitely the most flexible app for reading documents. It has very good file management, lots of options in markup, and it can handle just about any kind of file you throw at it. But the thing I hate about it is the number of steps you have to go through to highlight. This is a common problem with iPad apps: you have to hold your finger on the word you want to highlight, then move sliders into position, and then indicate how you want to

highlight it. That's just too many steps for me, and I try to avoid apps like that for reading.

This is where iAnnotate PDF really stands out: you just turn the highlighting on and then flip through page after page, highlighting what's relevant in a single stroke. You can also record audio comments, which saves wrestling with the keyboard. It has recently added dropbox integration, though it's syncing is still a bit awkward, and provides a very convenient way of e-mailing the text that has been highlighted, which gives you a summary of all the key passages in the text you've been reading. I use this a lot for marking up drafts of papers that students and colleagues send me.

For reading published PDFs of articles (and books), however, my favorite app is now Sente. The iPad app works in conjunction with a software program on my Mac, and together they offer the best solution for integrating everything into one package: a reference manager for doing bibliographies and footnotes (like Zotero or EndNote), a convenient way of providing an overview of the 6000 PDFs on my hard drive, terrific support for tags (which offer powerful, flexible solution to organizing files), a very sophisticated and user-friendly means of doing highlighting and extracting quotes both on the Mac and the iPad, and a designated means of seamlessly and intuitively syncing between different machines, including the iPad. I spent many years using Zotero, which is a fabulous open-source, cross-platform reference manager, but I found I was just having too much trouble keeping things in sync, especially given that one can't put everything on the iPad or on Dropbox. It's a Mac-only solution, and it's not cheap, but it's very, very good at my core business.

The iPad is very handy for taking notes. I take handwritten notes using Penultimate, which allows for smooth handwriting and good Dropbox integration. It doesn't do handwriting recognition, but most of the apps that try to turn handwriting into typed letters are too fussy to be worth the time and effort. One thing I sometimes do is send a note that I've written to Evernote, which is a cross-platform cross-device repository on the web for storing all sorts of information one might want to remember. Evernote can handle just about anything you throw at it, and it allows you to search handwritten notes or photos of text, although it does not convert them into text. I'm only starting to use Evernote, mainly for clippings from webpages and other graphical sources like the photos I might want to use for a PowerPoint presentation. So far, I'm impressed.

If I just want to quickly type some text, I use Simplenote. For me the big advantage of Simplenote, aside from its clean interface and clever approach to searching its plain text database, is that it syncs extremely well with nvALT on my Mac, my go-to plain

text editor. (In related news, plain text or "mark-down" apps are gaining in popularity because they are super-lightweight and completely portable. (This article takes 156KB in Word, and 10KB in nvALT.) Plus, Simplenote syncs with Scrivener, which I use for most of my larger projects on my Mac. But that's another story. (Pages and Keynote for the iPad are apparently very good, but I don't use them).



There are other note-taking apps to mention: iTalk, Dragon Dictation, and (my favorite) iThoughtsHD. I use iTalk to make audio recordings, either a quick note-to-self when I can't easily type, or for recording the question-and-answer session after talks I give, or what I say when I'm given a PowerPoint presentation that I haven't written out (though this is easier with an iPhone or iPod Touch). On the Mac, I do quite a bit of speech recognition software called Dragon Dictate for Mac, and there is a free app that I sometimes use if I want to dictate text for an e-mail without having to use the keyboard on the iPad, but it's fairly limited at this point. Voice recognition is clearly the future, though. Then there's iThoughtsHD, which is the one part of the writing process for which the iPad has become absolutely essential for me. It's a gorgeous mind-mapping app, which I used for writing this article: I planned out the mind map on the train, and then walked around my home office with the mind map on my iPad, dictating the text. There's something really intuitive and even fun about making using iThoughts to map out ideas out on the iPad, and it syncs and exports in a bunch of different

formats (OPML being my favorite).

For work-related stuff, there are three other apps that I use regularly to keep on top of stuff to do: Mail.app and iCal -- which work well and (finally, with iCloud) sync effortlessly. The task management software I use, Things (from CulturedCode) is way behind on syncing, but is otherwise terrific.

The iPad is also excellent for keeping informed about current affairs, news, and other interests. For reading online material, I'm a big fan of Instapaper. Once you've set up a free account and installed the plug-in to your browser (I use Safari), then whenever you find a page with something you want to read, you can click on the button in your browser and it automatically strips away everything except the text, saves it to your Instapaper account (in the cloud), and makes it available on any device. Reeder is also a good app for keeping track of a variety of RSS feeds or websites that I check regularly, such as Notre Dame Philosophical Reviews, Lifehacker, Leiter Reports, PEA soup, and Cyclingnews.com. And iPad is also great for reading newspapers and magazines: accessing my NRC Handelsblad subscription, or buying individual issues of magazines, for example, via the apps of The Nation, Die Zeit, or The Economist (which also has a gorgeous, free spinoff, Intelligent

Life).

Of course, audio-video is where the iPad really shines, for podcasts (Philosophy Bites or Freakonomics Radio) via Instacast or the amazing vodcasts like TED talks (which has its own slick app).

But, of course, the iPad is not only for work, as my kids regularly remind me. There's Flipboard for social networking (whatever that is), GarageBand for musical doodling, Aweditorium for expanding musical horizons, and PhotoForge2 for tweaking photos.

Lest I end on a fun note, here's a brief sermon about security. I take the iPad with me everywhere, and often to places where I wouldn't take a computer. So, although it's a hassle to constantly type my PIN, I have the screen lock (and Find My Phone) turned "on". But I've also invested in 1Password, which allows me to have different and very secure passwords for every site I visit, without having to remember anything but the master password. It's not cheap, but getting hacked isn't cheap either.

Hope this is useful. If you're interested in finding out more about how to use your iPad effectively, there's a great book called iPad at Work, by David Sparks who also co-hosts a terrific podcast called MacPowerUsers. Available in the iBookstore!

Filosofisch onderwijs

De eeuwige vraag bij familiédiners en borgesprekken: filosofie, wat ga je daar mee doen? 'Carrière maken' in de filosofie? Of inderdaad een existentiële crisis? Oud-studenten aan het woord over hun plannen en bezigheden na de studie. Deze keer **Bob Coenraats** over zijn ervaringen voor de klas als docent filosofie bij het Gymnasium Apeldoorn.

Eerst ben je nog 'gewoon' de student – je produceert papier na paper en probeert de wereld om je heen duidelijk te maken dat je echt wel iets kunt hoor, met een filosofieopleiding. Jarenlang is daar lacherig over gedaan: filosofie is immers net als geschiedenis – je bent gedoemd om docent te worden. Dat was ik eigenlijk al – voor de werkgroepen en eerder ook al op de middelbare school.

Het afstuderen was een hele klus: ik had me voorgenomen om de docentenopleiding te gaan doen en daar gold een harde deadline voor. En aangezien scholen niet wachten tot 1 september, moest alles versneld en wel nog voor de zomervakantie afgerond zijn. Dat is geen aanrader voor wie er niet van houd om onder enorme tijdsdruk dag na dag, avond na avond door te werken aan een scriptie. Goed, aan alles komt gelukkig een eind, zo ook aan kwellende proces van het schrijven van een scriptie. Overigens is er niets zo leerzaam als dat – iedereen moet het echt doormaken, achteraf ben je er blij mee. Toen ik vol trots klaar was met mijn scriptie over de metafysica van soorten dacht ik dat ik het dieptepunt toch wel echt bereikt had – veel slechter dan tijdens mijn scriptie kon het toch niet worden.

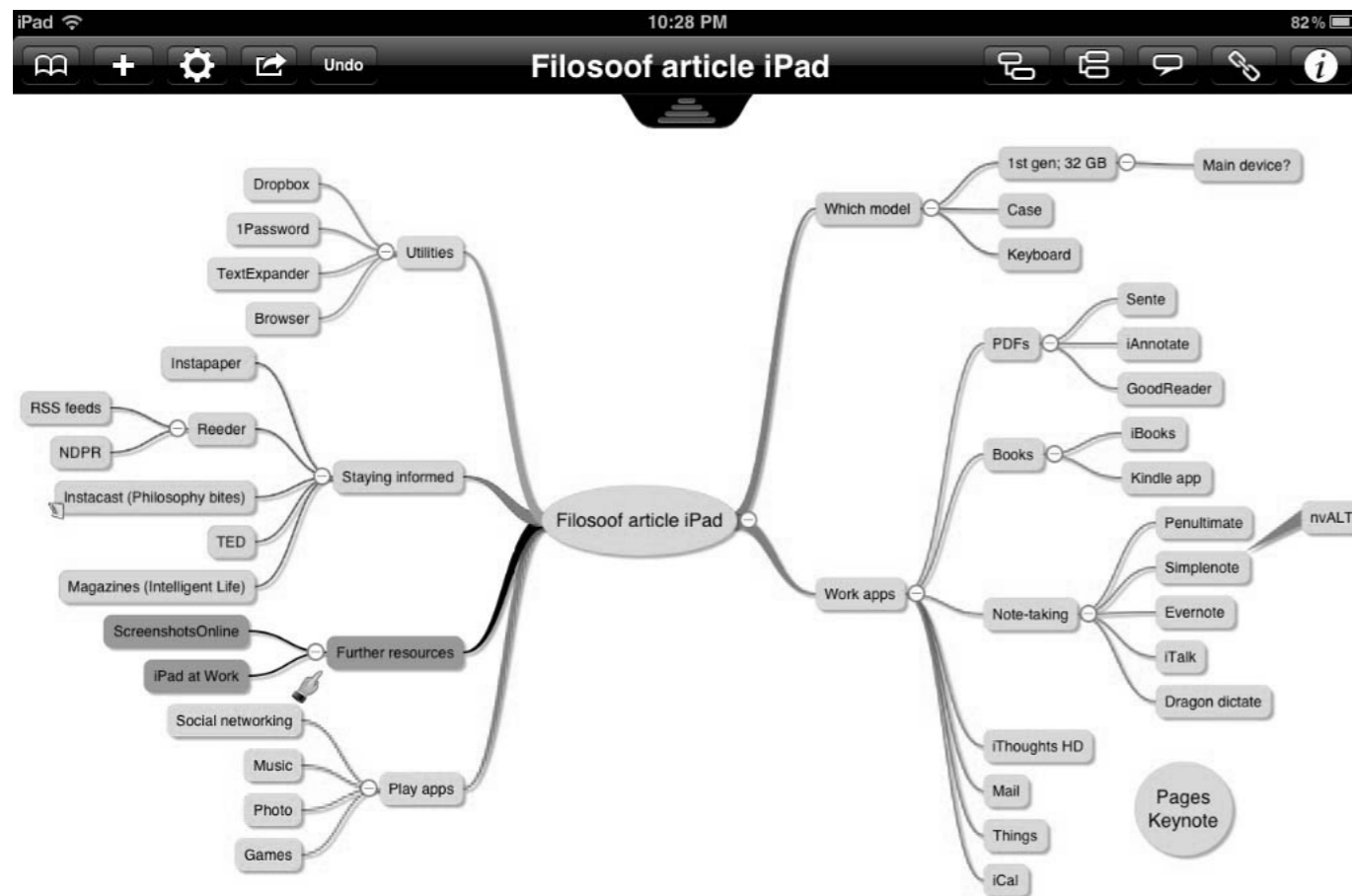
Daar heb ik mij in vergist – het kon nog veel slechter: in de docentenopleiding. De docentenopleiding moet je voorbereiden op het docentschap op de middelbare school. Gelukkig krijg je dat van docenten zie zelf ook ooit wel eens heel even voor de klas hebben gestaan (een uitzondering daargelaten). Colleges over pedagogiek, orde houden en leermethodes worden meer dan eens tot therapie sessies voor hen die het vak als docent eigenlijk niet aan kunnen. Voor de docent-in-opleiding waar het goed mee gaat blijft er weinig nut van deze colleges over. Dat levert een enorme heimwee naar de colleges filosofie, zelfs diegene waar vrijwel niemand ook maar iets had voorbereid: dan kon de docent op zijn minst nog een inhoudelijke inbreng verschaffen.

Nu zitten mijn colleges erop – nog slechts een afstudeeronderzoek verwijderd van het behalen van het

formele docentschap. In de tussentijd heb ik wel een baan gevonden: ik mag werken als filosofiedocent aan het Gymnasium Apeldoorn in, jawel, Apeldoorn.

Hoe is het werkende leven als filosoof? Toch altijd weer een spannende vraag – vandaar deze rubriek in de filosoof natuurlijk. Het leven als docent heeft mooie kanten. Natuurlijk, docenten hebben het momenteel niet al te makkelijk: men stond niet voor niets te protesteren tegen de hoge werkdruk en de 1040-urennorm. Goed, docent ben je niet om niet hard te werken. Docent ben je allereerst om het lesgeven, de leerlingen staan centraal. En daarin blijkt dat er juist enorme plezierige verschillen zijn tussen en universitaire leven en de middelbare school. Leerlingen werken namelijk nog. Daarover heb ik mij sinds mijn afstuderen het allermeest verbaasd – als werkgroepbegeleider was het lesgeven soms als het slepen aan het spreekwoordelijke 'dode paard'. Leerlingen, met het eindexamen in het vizier zeker, willen nog – ze zijn prestatiegericht en schuwen een grote werkopdracht niet. Wel met het oog op efficiëntie, maar presteren kan en mag nog. Waar blijft die leergierigheid in de eerste periode van de universiteit? Joost mag het weten.

Maar wat doet een filosoof nu op een school? Ontbreekt het niet aan inhoud, academische souplesse en alle andere noodzakelijke voorwaarden voor een goed filosofisch klimaat? Mijn antwoord daarop is volmondig nee: juist de kritische context van de leerlingen maakt mij scherp en inhoudelijk sterker. De leergierigheid van de filosoof in mij is alleen maar vergroot in de afgelopen tijd. Zo ondersteun ik een leerling met de voorbereiding voor zijn referaat Nederlands waarin hij de invloed van Wittgenstein op Willem Fredrik Hermans onderzoekt, zijn andere leerlingen van mij de kritiek van Schopenhauer op Kants oplossing voor de antinomie van vrijheid en noodzakelijkheid aan het uitzoeken en begeef ik mij op voor mij ontgonnen terrein als ik esthetica moet voorbereiden. Kortom inhoudelijk liggen de uitdagingen nog voor het oprapen.



Hobbes' mensbeeld: een dilemma voor zijn contracttheorie?

Argumenten tegen Hamptons analyse van Hobbes' contracttheorie

Anne Polkamps paper over Hobbes' mensbeeld, vorig jaar geschreven voor de cursus 'Inleiding in de sociale en politieke filosofie', is een van de uitzonderingen op de regel dat tieren niet gegeven worden. Soms, ja heel soms gebeurt het namelijk wél. Voor iedereen die zich afvraagt wat je in hemelsnaam uit de kast moet trekken om op dergelijke wijze gelauwerd te worden, hier een ingekorte versie van haar stuk.



Inleiding

Volgens Jean Hampton impliceert Hobbes' *Leviathan* dat het conflict in de natuurstaat door twee aspecten van de menselijke natuur veroorzaakt zou kunnen worden: door passies en door de rationaliteit van handelen uit eigenbelang. In *Hobbes and the Social Contract Tradition* beargumenteert Hampton dat deze karakterisering van de mens tot een dilemma leidt. Als de natuurstaat veroorzaakt wordt door passies, zouden individuen zich vanwege deze passies namelijk niet aan een contract kunnen houden. En als de natuurstaat veroorzaakt wordt door rationaliteit, zouden rationele actoren zich niet beter aan het

sociale contract houden dan zij zouden samenwerken voordat het contract ontstaat. Dit ogenschijnlijke dilemma doet de vraag rijzen of Hampton gelijk heeft: leidt Hobbes' karakterisering van de mens werkelijk tot een dilemma?

Het antwoord op deze vraag is cruciaal voor de houdbaarheid van Hobbes' contracttheorie, want als Hampton gelijk heeft zou Hobbes' contract 1) gebroken worden of 2) overbodig zijn.¹ Mijn doel is echter om te bewijzen dat Hampton ongelijk heeft: de karakterisering van individuen in Hobbes' *Leviathan* leidt niet tot een dilemma. Om dit standpunt te kun-

nen verdedigen zal ik eerst een beschrijving geven van Hamptons interpretatie van Hobbes' mensbeeld. Vervolgens zal ik uitleggen waarom Hampton denkt dat dit mensbeeld tot een tweedelig dilemma leidt en waarom haar redenering onjuist is.

Hobbes' mensbeelden als oorzaken van de natuurtoestand

Over het mensbeeld dat ten grondslag ligt aan Hobbes' natuurtoestand, bestaan grote meningsverschillen.² Gezien mijn doelstelling om aan te tonen dat Hamptons dilemma onjuist is, zal ik hier slechts haar analyses van de oorzaken van de natuurtoestand weergeven, die ze het 'rationality account' en het 'passions account' noemt.

Het *rationality account*, de stelling dat rationaliteit conflict veroorzaakt, komt volgens Hampton het duidelijkst uit *Leviathan* naar voren.³ Hobbes geeft aan dat competitie, wantrouwen en eer drie oorzaken zijn van het conflict in de natuurstaat. Twee van die drie oorzaken – competitie en wantrouwen – zijn gerelateerd aan het streven naar zelfbehoud. Dat streven veroorzaakt namelijk een verlangen naar oneindig veel objecten. Andere individuen verlangen naar dezelfde objecten, waardoor competitie en wantrouwen ontstaan. Omdat competitie en wantrouwen ontstaan door het streven naar zelfbehoud, en Hobbes dat streven 'rationeel' noemt, denkt Hampton dat rationaliteit een mogelijke oorzaak is van het conflict in de natuurstaat.⁴

Ook al komt het *rationality account* duidelijker uit de tekst naar voren dan het *passions account*, denkt Hampton dat het laatstgenoemde account ook verdedigbaar is.⁵ Het *passions account*, oftewel het idee dat passies de natuurstaatconflicten veroorzaken, ontstaat uit de vraag waarom mensen in de natuurstaat de natuurwetten niet volgen. Het antwoord op deze vraag is volgens Hampton dat het rationeel is om de natuurwetten te gehoorzamen, maar dat menselijke passies het onmogelijk maken om dat te doen. Zij denkt dat er voor dit account bewijs te vinden is in *Leviathan*. Hobbes zegt immers dat de kracht van een woordelijke afspraak te zwak is om – zonder soeverein – bestand te zijn tegen menselijke passies.⁶ Volgens Hampton zijn passies daarom een tweede mogelijke oorzaak van conflict.

Hamptons problemen met het *passions account*

Hampton denkt echter dat het *passions account* meerdere problemen veroorzaakt. Vanwege het korte bestek van deze paper zal ik me hier beperken tot het bespreken van één van deze problemen. Dat probleem ontstaat uit de premisse van het *passions account*: de premisse dat passies de conflicten van de natuurstaat veroorzaken. Volgens Hampton resulteert deze premisse in de volgende twee vragen. Als passies die conflicten werkelijk veroorzaken en

daardoor alle coöperatie verstoren, hoe zou er dan overeenstemming kunnen ontstaan over het sluiten van een contract? En hoe zouden mensen zich eraan kunnen houden? Het antwoord op beide vragen ligt wellicht besloten in het bestaan van passies die gericht zijn op vrede, zoals angst voor de dood.⁸ Deze passies zijn gericht op zelfbehoud – zelfbehoud is dus een belangrijk doel van het individu dat geregeerd wordt door passies. De mens zou dat doel kunnen bereiken door het sluiten van een contract. Smitter geeft aan hoe de mens deze mogelijkheid zou kunnen ontdekken: "reason suggests that we can transform our natural condition and satisfy our peaceable passions by setting up a sovereign authority. Doing so may transform, or at least modify, our 'natural' passions. Certainly, we will find new objects for our hopes, desires and fears. More generally, it will become reasonable to cultivate a sociable character."⁹ In dit citaat lijkt Smitter de bovenstaande vragen allebei te beantwoorden. Er kan overeenstemming ontstaan over het contract omdat er passies bestaan die gericht zijn op zelfbehoud, en de rede de mens laat inzien dat een contract zelfbehoud kan garanderen. En mensen kunnen zich aan het contract houden omdat hun natuurlijke passies, die conflicten veroorzaken, kunnen veranderen. *Leviathan* ondersteunt het idee dat passies kunnen veranderen. De vijfde natuurwet houdt namelijk in dat "[t]hat every man strive to accommodate himself to the rest."¹⁰ Deze wet betekent dat een individu "is to be left, or cast out of Society", wanneer hij door de koppigheid van zijn passies niet gecorrigeerd kan worden.¹¹ Deze woorden van Hobbes lijken te impliceren dat het mogelijk is dat passies minder koppig worden, en dat passies dus inderdaad kunnen veranderen. Het lijkt daarom zo te zijn dat er in een natuurstaat die veroorzaakt wordt door passies, toch een contract kan ontstaan en dat mensen zich ook aan dat contract kunnen houden. Er lijken dus mogelijkheden te bestaan om het probleem van het *passions account* op te lossen.

Het *rationality account*: waar of onwaar?

Volgens Hampton geeft het *rationality account* net zo veel problemen voor Hobbes' contracttheorie als het *passions account*. Zij denkt namelijk dat het *rationality account* niet waar is. Volgens haar is het waarschijnlijk dat contractuele activiteiten in de natuurstaat frequent zijn en een open einde hebben, waardoor het rationeel zou zijn om je wel aan afspraken te houden. Het nakomen van afspraken fungeert namelijk als een signaal naar de andere partij dat je in de toekomst ook je afspraken na zal komen. Het vertrouwen dat zal ontstaan, kan op de lange termijn profijt geven.¹² Deze redenering zou een groot probleem kunnen zijn voor de theorie van Hobbes, aangezien er op deze manier een samenwerking zou

kunnen ontstaan zonder de hulp van een soeverein.

Er schuilt echter een onjuistheid in Hamptons argument. Ze baseert haar conclusie op de aanname dat het waarschijnlijk is dat contractuele activiteiten in de natuurstaat frequent zijn. Die aanname is ongegrond. Een voorwaarde voor het ontstaan van frequente samenwerking is immers vertrouwen. In Hobbes' natuurstaat vol wantrouwen bestaat er geen vertrouwen. Het maken van afspraken is op zichzelf namelijk geen reden om anderen te vertrouwen: "the bonds of words are too weak to bridle mens ambition, avarice, anger and other Passions, without the feare of some coercive Power."¹³ Omdat je anderen in de natuurstaat niet kunt vertrouwen, is het bij een eerste contractuele activiteit rationeel om je niet aan de afspraak te houden. Daardoor kan er ook geen basis van vertrouwen ontstaan en blijft het bij volgende contractuele activiteiten rationeel om de afspraak te schenden. Het *rationality account* is dus wel waar: omdat het in de natuurstaat rationeel is om afspraken te schenden, kan rationaliteit weldegelijk conflicten veroorzaken.

"Het is duidelijk dat er oplossingen bestaan voor Hamptons problemen met het *passion account* en het *rationality account*."

Rationaliteit als oorzaak van en ontsnapping uit de natuurstaat

Hampton denkt dat er, naast de schijnbare onwaarheid van *het rationality account*, een tweede probleem voor dit account bestaat. Volgens haar is het onwaarschijnlijk dat rationaliteit zowel de oorzaak van als de ontsnapping uit de natuurstaat zou kunnen zijn. Zij stelt dat Hobbes' opmerking dat rationaliteit een grote conflictsituatie veroorzaakt, impliceert dat het conflict onvermijdelijk is.¹⁴ Ik denk echter dat Hampton een deel van Hobbes' theorie over het hoofd ziet. Hierboven hebben we immers al kunnen zien dat het, zodra er een soeverein is, wel rationeel is om samen te werken. Zonder soeverein zijn woordelijke afspraken niet bestand tegen de kracht van menselijke passies, maar met een soeverein zijn ze dat wel. Het conflict uit de natuurstaat is dus niet onvermijdelijk – het is te vermijden door een soeverein in te stellen, want op dat moment zal rationaliteit niet langer een conflict veroorzaken, maar tot samenwerking leiden.

Conclusie

Het is duidelijk dat er oplossingen bestaan voor Hamptons problemen met het *passion account* en het *rationality account*. Passies zorgen er volgens Hampton voor dat het niet mogelijk is om een contract te sluiten of na te komen. Er zijn echter passies die gericht zijn op zelfbehoud. De rede zou ons kunnen laten inzien dat het sluiten van een contract de manier is om aan die passies tegemoet te komen. Door het instellen van een soeverein zouden mensen bovendien de mogelijkheid krijgen om de objecten van hun passies aan te passen en socialer te worden. Daarom is het wel mogelijk om het contract na te komen.

Rationaliteit houdt volgens Hampton in dat mensen al samenwerken voordat zij een contract sluiten, waardoor dat contract overbodig zou worden. Volgens Hobbes is het echter alleen rationeel om samen te werken wanneer je zeker weet dat de ander dat ook zal doen. In de natuurstaat weet je dat niet, omdat het vanwege de kracht van de passies niet mogelijk is om een vertrouwensband op te bouwen. Het *rationality account* impliceert echter niet dat het conflict onvermijdelijk is. Zodra er besloten is dat men een contract wil sluiten, wordt het namelijk rationeel om wel samen te werken. Hobbes' mensbeeld vormt daarom geen dilemma voor zijn contracttheorie.

Noten

1. Hampton denkt overigens dat Hobbes' theorie wellicht gered zou kunnen worden door, naast passies en rationaliteit, een derde oorzaak te introduceren. In het korte bestek van deze paper zal ik dat deel van haar theorie niet bespreken.
2. Sharon A. Lloyd en Suzanne Sreedhar, "Hobbes's Moral and Political Philosophy" (2002), http://scholar.google.com.proxy.library.uu.nl/scholar?q=passions+hobbes&hl=en&as_sdt=1%2C5&as_sdt=on, (geraadpleegd 9 juni 2011).
3. Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition* (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1986), 63.
4. Ibid., 58-62. 5. Ibid., 63. 6. Ibid., 63-66. 7. Ibid., 73.
8. Thomas Hobbes, *Leviathan*, red. C.B. MacPherson (London: Penguin, 1985), 13-14.
9. Amy M. Smitter, "Hobbes on the emotions" (2010), <http://plato.stanford.edu/entries/emotions-17th18th/LD3Hobbes.html#PasStaNat>, (geraadpleegd 9 juni 2011).
10. Hobbes, *Leviathan*, 15-17. 11. Ibid.
12. Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, 75.
13. Hobbes, *Leviathan*, 14-18.
14. Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, 78.



Mijn MP3-speler speelt Ahmed Shamal. Ik leg aan haar uit dat Shamal een Koerd was in Irak, een muzikant die uiteindelijk door het regime is vermoord. Zijn liefde voor de Koerden heeft hem parten gespeeld. Ik had naast haar kunnen zitten en ik weet niet waarom, maar dat heb ik expres niet gedaan, ik zit liever tegenover haar, met tussen ons een tafel die een comfortabele afstand schept. Ze doet alsof ze geïnteresseerd is in wat ik haar vertel, maar eigenlijk wil ze alleen bij me zijn. Waarom zou iemand ook willen weten dat ik dit verhaal ooit van een vriendin heb gehoord? Het is even stil, ik wil niet meer praten en zij heeft er geen behoefte aan. Dan begint het volgende nummer.

"Long afloat on shipless oceans, I did all my best to smile"

Ik voel niets, ik probeer het wel, maar echte gevoelens probeer je niet, je hebt ze gewoon. Ik vraag me af waarom, maar als ik haar moet beschrijven kom ik niet verder dan "leuk", en "leuk" is niet genoeg.

"Here I am, here I am, waiting to hold you"

Ze kijkt uit het raam naar buiten waar de sneeuw is begonnen. Moeilijk slaakt ze een zucht, ze moet nog naar huis door dit weer. Ik weet dat ik nog geen vijf woorden hoeft te spreken: "Als je wil, kun je...", je weet wel, bij mij. Maar toch houd ik mijn mond. Ik heb haar eigenlijk niet. Ik heb me zelf verliefd gemaakt op een icoon, een *pie in the sky*, een vrouw die van meet af aan al onbereikbaar was en nu is het moment dat ik zal begrijp dat ik nooit meer hetzelfde kan voelen voor iemand, ooit.

"Now my foolish boat is leaning, broken lovelorn on your rocks"

Ze staat op om haar jas te pakken, ik zeg dat ik wel even met haar meeloop, tot aan de deur. Niet verder. Inmiddels is het voor haar gelukkig opgehouden met regenen, we kussen en ik wens haar welterusten. Ze vraagt me wanneer we elkaar weer zien. "Ergens volgende week," antwoord ik, zo geruststellend als ik het maar kan laten klinken. Ze glimlacht en een diepe onbeantwoordbaarheid spreekt uit haar ogen, ze zwaait nog even voordat ze op haar fiets de nacht in verdwijnt. Schaapachtig zwaai ik terug en loop daarna terug de woonkamer in.

"For you sing: 'Touch me not, touch me not, come back tomorrow'"

Als ik alleen in de woonkamer zit, dwalen mijn gedachten af naar Ezmêr, een tuin in wat ooit of eens Koerdistan was of zal zijn. De zon werpt haar stralen op een moestuintje dat pas juist is aangelegd. Een tuinier trekt handmatig onkruid bij de wortels uit een grasveldje dat met de grootste aandacht wordt verzorgd. "Zo," zegt ze, "bij de wortel. En als je er eentje met wortel en al hebt verwijderd, dan geeft dat zo'n heerlijk gevoel, dat weet dat het nooit meer terugkomt." Ik zit in een tuinstoel en hoop dat de rozen vlug gaan bloeien. Ik zit in mijn woonkamer en hoop dat de rozen nog niet zijn verwelkt.

SSF, MidYearsUitje en een vooruitblik!

Met nog een tekort aan slaap van het MidYearsUitje en twee deadlines van papers in het vooruitzicht, zal ik toch mijn best doen om jullie weer te updaten over het reilen en zeilen van de FUF. Voordat de draad opgepakt zal worden waar ik vorige keer gebleven was, wil ik het eerst nog even hebben over iets dat ook al een tijdje (weliswaar op de achtergrond) omgaat in de FUF. Namelijk de Stichting voor Studieverenigingen Filosofie (SSF). Ik denk dat velen van jullie al bekend zijn met de SSF, maar voor hen die het niet zijn: De SSF is een samenwerking tussen verschillende filosofie-studieverenigingen verspreid over heel Nederland. Dit jaar zit Eli namens de FUF in het bestuur van de SSF. Dit jaar organiseert de SSF de Philosophers Rally, die tot onze grote spijt door miscommunicatie samenvalt met de studiereis. Maar voor de mensen die toch besluiten thuis te blijven is de Philosophers Rally (dit jaar in Rotterdam) ook een geweldige activiteit voor in je onderwijsvrije week. De Philosophers Rally is een internationaal tweedags congres met dit jaar als thema "beyond dualism". Zowel bachelorstudenten als PhDs krijgen de kans hier hun ideeën te presenteren en te bediscussieren. Daarnaast zal er dit jaar in Utrecht in samenwerking met de SSF de Filosofie Perspectiefdag worden georganiseerd. Hierbij zullen alumni vertellen wat ze na hun studie filosofie zijn gaan doen. Tot zover wat jullie dit jaar van de SSF kunnen verwachten.

Clint had in de vorige Filosoof al verslag gedaan van het Oktoberfeest. Activiteiten die sindsdien de revue hebben gepasseerd waren onder andere de whiskyproeverij die dit keer in het thema stond van Japan, lasergamen, wat niet eens minder spannend was dan bij de kinderpartijtjes van vroeger, het klassiek concert en het 'G'-feest dat we samen met Sticky, Hucbald en Albion organiseerden. Maar de leukste activiteit tot nu toe vond ik het MidYearsUitje.

De locatie was dit jaar niet geraden, sterker nog: het was ons gelukt om mensen op het verkeerde spoor te zetten door elke keer toe te geven dat we naar Luik zouden gaan. Gelukkig had niemand besloten om hier alvast naar toe af te reizen en eindigde de reis op vrijdagmiddag ergens in het afgelegen Limburg. Op de

planning stonden verschillende activiteiten waarmee je punten kon verdienen voor je team, wat dan weer samenhang met een spel dat het hele weekend doorliep. Daarnaast was er veel vrije tijd en werd er stevig bier gedronken. In de avond gingen de speakers op vol volume en werd er tot in de vroege uurtjes gedanst (het is een wonder dat we geen klachten hebben gekregen). Wie zich verveelde wist vaak snel vermaak te vinden bij de vele Dirk Jan strips die mee waren, of bij het grote assortiment aan spelletjes dat aanwezig was. Zo bleek bijvoorbeeld dat het niveau van Jenga uitzonderlijk hoog lag. Stoere anekdotes zijn er in de vorm van wonden die ontsmet werden met wodka (totdat men erachter kwam dat we ook gewoon betadine mee hadden genomen). Maar wat ik eigenlijk het mooiste vond, was hoe een groep van verschillende mensen van verschillende jaren toch tot elkaar is gekomen in dit weekend en, om er maar even een mooie term tegenaan te gooien, de sociale cohesie binnen de FUF bevorderd werd.

In het komende blok zullen jullie hopelijk meer horen van de dryadencommissie. Die had tot nu toe wat opstartproblemen, maar in de nabije toekomst kunnen jullie daarvan een studentenforum van Leon Geerdink en een docentenforum van Sebastian Lutz verwachten. Verder organiseert de sportcommissie binnenkort een ouderwets potje trefbal en is op 1 maart alweer de halfjaarlijkse ALV met aansluitend de maandelijkse borrel in de Mick. Het open podium staat dit jaar geheel in het thema van de grote docentenveiling en niemand minder dan Marcus Düwell zal er weer zijn om alles aan elkaar te praten. De week daarop zal het gala plaatsvinden. Het derde blok zal worden afgesloten met in de onderwijsvrije week de studiereis. Binnenkort hierover meer in uw mailbox. De laatste activiteit waar ik jullie nog even op wil wijzen is de familiedag die op 11 mei zal plaatsvinden. Zet dit alvast groot in de agenda van je ouders, want dan kan je eindelijk laten zien waar jij je dagelijks mee bezighoudt en ben je voor eeuwig verlost van vragen als wat filosofie nu eigenlijk is en wat je er later allemaal mee kunt doen. Ik ga verder aan mijn papers en ga proberen vannacht weer wat slaap in te halen. Hopelijk tot bij een van de vele activiteiten!



De faculteitsraad: uitleg en nieuws

Begin december vroeg *De Filosoof* mij om een stuk te schrijven over de faculteitsraad (FR), ik vind het erg leuk dat de redactie dit initiatief genomen heeft. Het is goed en belangrijk om meer bekendheid te geven aan de FR, het is immers het belangrijkste orgaan voor de medezeggenschap binnen de faculteit. In dit stukje zal ik een uitleg geven over de structuur en inrichting van de FR en van het bestuur, en ik zal uitleggen wat we doen. Ook zal ik aangeven wat er momenteel speelt binnen de raad.

De FR bestaat uit 24 leden: 12 studentleden (voor 1 jaar benoemd) en 12 personeelsleden (voor 2 jaar benoemd). In ieder geval, er zouden 12 personeelsleden moeten zijn, maar door te weinig animo zijn we nu met 9. Komt goed, volgend jaar zijn we weer compleet. De verdeling hiervan is zo veel mogelijk verspreid over de verschillende departementen. Ook zijn er personeelsleden van het WP (wetenschappelijk personeel) én het OBP (ondersteunend personeel) vertegenwoordigd.

Het bestuur bestaat formeel uit één lid, de decaan, Wiljan van den Akker. Hij wordt ondersteund door twee vice-decanen en de directeur. Zij worden allen gewoonlijk onder de term 'bestuur' geschaard. Voor onderwijs is dat momenteel Peter Coopmans, hij vervangt Berteke Waaldijk, waar het gelukkig steeds beter mee gaat. Zij heeft wel te kennen gegeven dat ze geen vice-decaan meer zal zijn. Het is al bekend dat dit 'onze' Bert van de Brink wordt. Ook van 'ons' is de vice-decaan onderzoek, Keimpe Algra. Verder wordt Wiljan ondersteund door Dirk-Jan den Boer, de directeur van de faculteit. Het bestuur wordt dan zelf ook weer ondersteund, door de verschillende beleidsmedewerkers van de faculteit.

Er zijn drie commissies, waarin steeds studentleden en personeelsleden zitting nemen. Er is een commissie financiën en huisvesting, een commissie onderzoek, en een commissie onderwijs. Ik zit in de commissie onderwijs, samen met onder andere Quirine van der Steen, de onderwijscoördinator van Wijsbegeerte.

Wat we doen? Vooral vergaderen. De belangrijkste vergadering is de raadsvergadering. Dit is een vergadering die ongeveer zeven keer per jaar wordt belegd. In woelige tijden, zoals deze, zelfs nog wat meer. Het is formeel de vergadering van de raad, dus het bestuur komt bij ons aanschuiven (in de praktijk voelt dit wel wat anders, maar goed). De andere vergaderingen zijn voorbereidingen hierop. De studenten komen apart bij elkaar, net als het personeel, en ook de commissies

vergaderen apart. Daarbij zijn er twee soorten commissievergaderingen, één met en één zonder het bestuur. De vergaderingen met het bestuur zijn daarbij vooral bedoeld om zaken die snel afgehandeld kunnen worden niet in de raadsvergadering te hoeven behandelen. Zaken die de raad of het bestuur wel belangrijk genoeg vindt voor de raadsvergadering worden daar dan uiteindelijk besproken. Ook wordt af en toe gesproken met de beleidsmedewerkers. Zo had ik een mooi gesprek, samen met studentlid Bram Demedts, met Mabelle Hernandez, over de openbaarmaking van de cursusevaluaties.

Het is verder goed om te weten dat het bestuur de plicht heeft om de FR aan te horen en om haar vragen te beantwoorden. Dit is vastgelegd in de Wet op het Hoger Onderwijs (WHW). Daar staat ook in waarover de FR adviesrecht heeft, en waarover instemmingsrecht. Dat laatste komt helaas weinig voor, maar onder andere wel bij het vaststellen van de zogenaamde OER-en (het Onderwijs- en Examen Reglement). In de praktijk proberen we vooral door het stellen van vragen, door het doen van suggesties, en door een gebruik van ons adviesrecht, het bestuur waar nodig op andere gedachten te brengen.

Er spelen nu nogal belangrijke zaken. Onder andere leeft de vraag hoeveel departementen onze faculteit volgend jaar nog heeft. Dit is geen overdrijving, er wordt nagedacht over het samenvoegen, of misschien zelfs opheffen, van departementen. Helaas weten we hierbij niet meer dan iedereen, de contourennota (de toekomstplannen van het faculteitsbestuur) die niet is geaccepteerd door het College van Bestuur, heeft ook ons niet bereikt. Wel worden er drie opleidingen opgedoekt, daar willen wij het FB nog graag over spreken. Ook is er nog een hoop onduidelijkheid over de toepassing van de onbetaalde studentassistent binnen het onderwijs. Vooral de studentgeleding van de FR heeft mooi werk verzet om dit goed en helder op de agenda van de raadsvergadering te krijgen. Ook mensen van buiten de FR hebben zich geroerd, en hebben een mooie notitie opgesteld die ook op de agenda is gezet. Dit gaat om de meer algemene lijn waarop deze faculteit zich beweegt. Er staan een hoop spannende en ingrijpende dingen te gebeuren.

Ik wil afsluiten met een oproep. Het zou leuk zijn als er wat meer publiek is bij de raadsvergadering. Kom dus een keer langs! Bijvoorbeeld op vrijdag 17 februari (15.00). Meld je wel even aan bij Martha Frederiks, onafhankelijk voorzitter: m.t.frederiks@uu.nl.

OG-update

Matching. Wat is *matching*? Van onze onderwijsdirecteur: “De overheid maakt zich al lange tijd zorgen over het lage rendement in het hoger onderwijs: dat een hoog percentage van de studenten de opleiding waarmee ze beginnen, niet voltooid, vindt de politiek een verspilling van energie en middelen. Over dat standpunt kan men een interessante discussie voeren, maar feit is dat de politieke consensus zich nu ook vertaalt in beleid gericht op wat in mooi Nederlands ‘matching’ genoemd wordt. Universiteiten moeten in het plan van staatssecretaris Zijlstra aanmelders een advies gaan geven over hun prognose in de opleiding van hun keuze. Dat heeft vergaande gevolgen, bijvoorbeeld het naar voren halen van de deadline voor aanmelding (1 mei wordt nu genoemd) om het allemaal mogelijk te maken.” Men is ten tijde van bovenstaand schrijven (alweer minstens een maand terug) nog niet helemaal uitgepraat over de praktische invulling.

Aangaande de onderwijsprogrammering is de opdracht aan het departement om ‘sober’ te programmeren. Gelukkig hoeft dit niet heel erg veel te betekenen voor Wijsbegeerte, onze programmering is al relatief sober en boven-

dien wil onze onderwijsdirecteur ook liever niet bezuinigen op het onderwijsaanbod (*caveat lector*: dit is dus geen strikte belofte).

Er komt verandering in de contacturen van eerstejaars-cursussen. Voor blok 1 en 2 blijft het aantal hetzelfde (8 uur per week), voor blok 3 en 4 gaat het aantal terug naar 6 uur per week.

Daarnaast zal velen van jullie ook niet ontgaan zijn dat de basisbeurs in de masterfase komt te vervallen. Ondanks beweringen van onze geliefde staatssecretaris Halbe Zijlstra, dat de bezuinigingen de kwaliteit van het onderwijs ten goede zullen komen, hoef je hier niet op te hopen. Daarnaast hoef je ook niet veel hoop te koesteren voor de basisbeurs in de bachelorfase (wederom ondanks beweringen van Zijlstra). Dit kabinet houdt niet van wetenschap en hoger onderwijs en probeert deze apathie te verbergen onder nietszeggende begrippen als ‘langstudeerders’ (in plaats van een zinniger doelgroep als ‘laagpresteerders’) en ‘boete’ (in plaats van een eerlijker en minder normatief geladen concept als ‘bezuiniging’).

AGENDA

Een overzicht van symposia en lezingen

14 februari - Humaan Vreemdelingenbeleid ?

DokZuid, 1ste Wormenseweg 460, Apeldoorn. 20:30 uur .
Wat is humaan vreemdelingenbeleid en wat kunnen we eraan bijdragen? Aan de hand van verhalen van onuitzetzbare vreemdelingen verkent Marjo van Bergen de morele vragen die onuitzetzbaarheid oproept voor ons, Nederlandse burgers.

16 februari - Theory and Art of Teaching Art and Theory

Academie Minerva, Praediniussingel 59, Groningen. 11:00 uur .

Hoewel vragen over kunst in een lange filosofische traditie staan, krijgen zij opnieuw urgentie door recente politieke en wetenschappelijke debatten over kunstonderwijs. Daarom organiseert het Expertisecentrum Arts in Society van de Rijksuniversiteit Groningen in samenwerking met de Minerva Academie van de Hanzehogeschool Groningen het symposium Theory and Art of Teaching Art and Theory.

20 februari - Filosofie in de Rode Hoed: Rousseau .

De Rode Hoed, Keizersgracht 102, Amsterdam. 20:00 uur .
Een avond over het leven en werk van Rousseau. Met Frits Bolkestein, Maarten Doorman en fragmenten uit Rousseau's opera “Le devin du village”. In 2012 vierden wij Jean-Jacques Rousseau 's 300ste geboortedag. Een goede reden om stil te staan bij wie deze man was en wat hij precies dacht.

23 februari - Over Darwin, Wallace en de evolutie

Museumpark 3 Rotterdam. 20:00 uur.
Avonturier, reisboekenschrijver, wetenschapper en Darwin-kenner Redmond O'Hanlon is te gast in Arminius. O'Hanlon gaat in gesprek met schrijver Alexander Reeuwijk over zijn visie op de evolutie, over zijn helden en over hun onlangs verschenen boek *Darwin, Wallace en de anderen*.

14 maart - Echte tolerantie: verdraag het onverdraaglijke.

Lezing door dwarsdenker Frank Furedi, Collegezalencomplex Radboud Universiteit, Mercatorpad 1, Nijmegen. 20:00 uur .

Echte tolerantie is geen onverschilligheid. Je mag anderen opvattingen en gedragingen beoordelen, maar je moet ze ook verdragen, ook al vind je ze stuitend. Dat stelt de Britse socioloog en scherpzinnig dwarsdenker Frank Furedi in zijn Hannah Arendt Lezing.

13 april - Filosofie Nacht

Felix Meritis, Keizersgracht 324, Amsterdam. 19:00.
April is Maand van de Filosofie, en vanavond vindt de 11e editie van de Filosofie Nacht plaats. In 2012 staat tijdens de Nacht ‘De Ziel’ centraal. Door middel van live interviews, debatten en nog veel meer zullen we de ziel in al haar facetten onderzoeken. Met meer dan 750 bezoekers en 30 sprekers is de Nacht het grootste filosofische publieksevenement in Nederland.



THEMA: Privacy



Striptekenaar: Dee Janssen

De achterneven van Wittgenstein hebben het nooit
gehaald bij het grote publiek.



Wittgenstein



Grünstein



Blauenstein

Striptekenaar: Martijn Engels