Cursus: Inleiding in het filosoferen en enkele filosofische thema's
Rolduc – Wintersemester 2012 / 2013

Docent: Dr. D. Rohling
Heyendallaan 82, 6464 EP Kerkrade, 045-5466822, drohling@rolduc.nl

1. Ter introductie

Een eerste aanzet voor deze cursus: **ervaring vanuit de Summerschool 2012**: studenten en jonge mensen waren in juli hier op Rolduc uitgenodigd voor een week rond kwesties en inleidingen in filosofie, theologie, exegese (Bijbelwetenschap) en ethiek; het was een pittige week van niet minder dan 32 college-uren in deze disciplines. Bij de evaluatie achteraf bleek het volgende: over het algemeen vond men de filosofie het meest vreemd, meest onbekend, ook het meest nieuw. Iedereen had wel zo zijn eigen achtergrond en bepaalde basiskennis omtrent de theologie en het geloof, natuurlijk ook bij de ethische kwesties (die ook in de gewone media telkens sterk in de belangstelling staan), maar de filosofie was een vrij onbekend terrein.

Wel heeft men bepaalde ideeën aangaande de filosofie – en nu praat ik niet meer alleen over deze studenten maar over ons allen - of beter: wat men zo wel eens heeft gehoord over filosofie en de gedachten die men er zelf bij heeft, oordelen en vooroordelen over de filosofie. Dan komen begrippen naar voren zoals: 'filosofie is vaag', 'je kunt eindeloos doorpraten en komt toch nooit tot een resultaat', 'filosofie is hoogdravend en zweverig', maar ook: 'filosofie heeft volgens mij best wel wat invloed gehad op de geschiedenis van de mensheid', 'mij lijkt het interessant om over filosofische vragen na te denken, al weet ik niet precies wat eigenlijk wel filosofische vragen zijn, of dat bijvoorbeeld altijd met God te maken heeft of niet'; en ook: 'filosofen kunnen eindeloos over een woord of begrip doorzagen, en aan het einde heb ik nog niets begrepen'.

Een beroemd voorbeeld van de visie op de filosofie en de filosoof vinden we reeds aan het begin van haar geschiedenis. De Griekse filosoof Plata vertelt dit verhaal in een van zijn beroemde dialogen:

2. Het verhaal van Thales van Milete (vgl. Plato, Thetaetus, 172-175)

3. De titel: 'filosoferen' als activiteit

Laten we kijken naar de bewust gekozen titel van het 'filosoferen': het is een **activiteit**, iets wat de mens doe, wat u **doet**, wat ook **u** doet, en niet alleen de professionele filosofen; mijn bewering of thesis is dan ook: u allen kunt filosoferen, sterker nog, **dat** u allen filosofeert – uiteraard met een beperking die nu komt – namelijk: u filosofeert minstens zo nu en dan, en tot een bepaald niveau. Ik zal u proberen te laten zien tot waar, tot welke hoogte, of beter, 'hoe' u en wij allen filosoferen:
Wij allen kennen de volgende situaties of gebeurtenissen:

- een voordracht in het gemeenschapshuis over een bepaald thema;
- een debat op televisie;
- een preek op zondag;
- een artikel in de krant;
- een gesprek met uw partner of een van uw kinderen.

In de meeste van deze gevallen bent u allereerst **hoorder/ontvanger** van een boodschap, van iets dat u via het gesproken of geschreven woord wordt aangeboden. Nu is het echter zo, dat de **structuur van deze boodschap** heel verschillend kan zijn.

4. Structuren van een boodschap

a) een **eerste structuur** is b.v. de voordracht in uw gemeenschapshuis over de karolingische hervorming in de streken van het Rhijn- en Maasland in de 8ste en 9de eeuw. In dit kader hoort u dat Karel de Grote in het jaar 800 te Rome tot keizer werd gekroond, en dat hij in Aken de Dom heeft laten bouwen, die toen het hoogste bouwwerk boven de Alpen was. Wat doet u met deze boodschap,

met deze informatie? U slaat ze op, misschien een beetje verwonderd, want het is even verbazingwekkend dat er toen rond het jaar 800 geen hoger bouwwerk in Noord-Europa bestond. Maar ok, u voegt deze informatie toe aan de kennis die u al heeft, en als u ze niet vergeet, kunt u deze informatie te zijner tijd te voorschijn halen. Vraag aan u: heeft deze structuur veel te maken met filosofie? Antwoord: Nee! De reden 'waarom niet' volgt straks.

Dit soort kennis is trouwens helemaal niet onbelangrijk; integendeel, het is in het dagelijkse leven gewoon praktisch en psychologisch van belang om getallen en data te onthouden, b.v. uw pincode, uw trouwdatum, uw kenteken van de auto enz. enz.

b) Er is een **tweede structuur** van een boodschap die u ontvangt: u ziet en hoort op de TV een debat over de boogde invoer van een boete voor lang-studeerders. Iemand pleit vehement voor deze boete, want:

- de jonge mensen moeten zo snel mogelijk de arbeidsmarkt op;
- de luie studenten maken misbruik van de studiefinanciering;
- de overheidssubsidie voor het hoger onderwijs moet in het kader van de algehele bezuinigingen omlaag: wij kunnen ons niet meer permitteren dat studenten niet op tijd klaar zijn.

De eerste redenaar van het debat is nauwelijks uitgesproken, of er treedt iemand anders op die de tegenovergestelde visie is toegedaan, want:

- een persoonlijkheidsvorming vereist tijd, en de kans om zich ook een keer te vergissen en opnieuw te mogen beginnen;
- door de invoering van de boete wordt de druk op de studenten zo hoop dat het percentage afbrekers en burn-outs naar verwachting sterk gaat stijgen;
- de arbeidsmarkt vraagt niet enkel om snel opgeleide experts op een specifiek terrein, maar om persoonlijkheden die adequaat leiding kunnen geven.

Vraag aan u: heeft deze structuur iets met filosofie te maken? Ja, minstens gedeeltelijk, namelijk qua **vorm**, want het gaat om het **uitwisselen van argumenten**: voor en tegen, pro en contra, om namelijk een stelling (in dit geval: 'wij moeten de

boete voor lang-studeerders invoeren'), een bewering, een propositie te onderbouwen.

Andere vraag: is de **inhoud** van dit debat van filosofische aard? Nee, niet echt, want het is in eerste instantie een politieke beleidsvraag met betrekking tot het onderwijs. Zodanig wordt deze vraag dan ook opgelost: pragmatisch, economisch.

Maar nogmaals, de vorm van het argumenteren, **het uitwisselen van argumenten** is de **klassieke filosofische vorm**. De eerste grotere schriftelijke getuigenissen van filosofische aard hebben deze vorm, die van argumenten voor en tegen (in de dialogen van de filosoof Plato). En deze activiteit is dus een bezig-zijn dat u, dat wij allen vaker doen: in gesprekken, in discussies. **Qua vorm** zijn wij dus best wel vaak dagelijks filosofisch bezig. Wat wij niet zo snel doen, dat is ons dit bewust te maken, hoe wij hier bezig zijn, welke methode wij handhaven.

Als wij zo bezig zijn dan is het **niet de methode van het autoritaire gezag**, wil zeggen: iemand spreekt en de anderen luisteren en doen vervolgens wat gezegd of bevolen is (deze methode is goed op verschillende plaatsen, b.v. in het leger, in een groot bedrijf, of ook in het spel waar de autoriteit de spelregels zijn).

Het is ook **niet de methode van het meten en experimenteren**, om tenslotte in een formule iedereen te laten zien wat klopt en wat waar is (deze methode is goed in de natuurkunde, de biologie, de archeologie, de scheidkunde enz.).

Laten wij dit even goed begrijpen: er zijn verschillende methodes hoe wij geestelijk in onze wereld met elkaar omgaan: de filosofische methode is die van argumenten verzamelen en uitwisselen; dat kan trouwens ook alleen, daartoe behoeft men niet per se de ander; ieder voor zichzelf kan argumenten pro en contra verzamelen. Daarom kan men gerust van iemand zeggen: "Hij is aan het filosoferen", en dan weet u nu, dat dit niet synoniem hoeft te zijn met: "Hij is aan het dromen", maar dat dit in de goede zin van het woord een (soms vrij) inspannende activiteit van de menselijke geest is, want de grote kunst is het immers de goede argumenten te verzamelen, en de hoogste kunst is het de argumenten van je tegenstander beter te formuleren en te begrijpen dan hijzelf. Trouwens laat dit ook al zien, waar **de plaats is van het filosoferen: in de geest**. Filosoferen is niet aan een tijd gebonden en ook niet aan een plaats: u kunt dat doen in uw eigen kamer, in de schommelstoel, maar ook in het bos, of op het slagveld, in de gevangenis, of op het sterfbed.

Even ter herhaling: de voordracht over de karolingische hervorming had weinig of niets te maken met het filosoferen, noch qua vorm (monoloog), noch qua inhoud (historische gegevens); het debat over de invoering van de boete voor lang-studeerders qua inhoud ook niet, maar wel qua vorm, in zoverre er argumenten worden uitgewisseld, met de bedoeling van de sprekers dat uiteindelijk hun argumenten 'beter' zijn dan die van hun tegenstanders (we laten even open wat het betekent de 'betere' argumenten te hebben). Nu tenslotte zal het u niet verbazen dat we naar een structuur gaan zoeken die zowel qua inhoud en qua vorm iets met de filosofie te maken heeft.

c) Deze **derde structuur** van een boodschap die u ontvangt, zou bijvoorbeeld op de volgende manier kunnen worden ingeleid: stelt u zich voor dat u met de hele familie de afgelopen zondag naar de jaardienst bent geweest van de oma en opa. De eerste lezing was genomen uit het boek Genesis, daar waar het gaat over de schepping van de wereld en de mens. In zijn preek spraak de pastoor erover dat God – zoals in de heilige Schrift geopenbaard - aan het begin van alle dingen staat, en dus – volgens de pastoor – alle levende wezens (mens, dier en plant) een ziel hebben.

   Na afloop tijdens de koffietafel bij u thuis ontstaat er een verhitte discussie over de preek van de pastoor.

   De oudste zoon zegt: "Als God inderdaad bestaat, dan ligt het wel voor de hand dat al het andere wat bestaat, wat op de een of ander manier 'is', dat dit dan ergens van die God afhankelijk is. Dan lijkt het ook logisch, dat God door deze schepping op de een of andere manier gerepresenteerd wordt. Dit zou je dan inderdaad ook wel 'ziel' kunnen noemen."

   Waarop de 15-jarige kleindochter enigszins verontwaardigd tegenwerpt: "Dat is allemaal onzin, wij hebben net in de biologieles geleerd dat alles door toeval is ontstaan, en dat dat wat wij dan 'geest' noemen of 'bewustzijn' of 'ziel', niets anders is dan complexe neurofysiologische processen. Dat heeft de meester zo gezegd."

   Daarop reageert haar vader, zelf leraar aan een middelbare school, met de volgende opmerking: "Ik zou me best kunnen voorstellen, dat schepping en evolutie elkaar niet uitsluiten, maar ergens wel samen kunnen gaan. Maar de

pastoor heeft een heel andere fout gemaakt: hij had een onderscheid moeten maken tussen een menselijke ziel, een dierlijke ziel en een plantaardige ziel, en niet alles op een hoop gooien. Hij had het begrip 'ziel' moeten verhelderen."

Tenslotte oppert de Amerikaanse schoondochter, lid van een Baptistengemeente: "Nee, de pastoor moet niet zo moeilijk doen en jullie ook niet. In de Bijbel staat toch dat God alles heeft geschapen, en het woord van God mogen we niet in twijfel trekken. Daarvoor is onze menselijke geest veel te klein. Je moet geloven en niet alsmaar door blijven redeneren."

U weet natuurlijk al dat ik u niet de vraag zal stellen, welke van de vier visies u deelt of welke u het meest plausibel vindt, en ook niet of u misschien nog een heel andere visie naar voren kunt brengen. Maar ik stel u wel de vraag: Heeft dit iets met filosofie te maken? Ja, zeker! Waarom?

Omdat we op de eerste plaats iets terugvinden van het uitwisselen van argumenten, even afgezien ervan hoe sterk ze zijn en waarop ze gebaseerd zijn. Het is een rationele, argumentatieve structuur en vorm. En ten tweede vinden we hier ook iets van een aantal thema's, die wij intuïtief tot de filosofische thema's zouden rekenen, namelijk om te beginnen: 'of God bestaat', verder: 'wat het begrip 'ziel' kan betekenen', of: 'wat hebben geest en materie (neurofysiologische processen) met elkaar te maken', of: 'wat is de verhouding tussen de menselijke activiteit van het geloven en het redeneren'.

En om nog iets meer ervoor te zeggen waarom dit filosofische vragen zijn, kan men toevoegen:

- het maakt gewoon een verschil of b.v. de mens een ziel zou hebben of niet, want dan is de vraag wat die ziel dan wel niet doet, en wat er met haar gebeurt als het lichaam vergaat. Het is bovendien ook een eminent filosofische vraag, omdat ik een ziel hoogstwaarschijnlijk nooit zal kunnen meten of lokaliseren, laat staat voor de zintuigen zichtbaar kan maken. Er blijkt alweer **dat een filosofische vraag geen instrumentaria heeft**, zoals een microscoop, een telescoop, of een computerprogramma. **De filosofie moet enkel en alleen met het verstand, met de redenering genoegen nemen**. Daar rijst natuurlijk meteen de vraag of wij dat wel als waarheid

kunnen accepteren. En dan moeten wij filosofisch gezien er eerst over eens zijn, wat dat eigenlijk is: “waarheid”. Wat is waarheid?

Ik hoop dat u nu zozeer in verwarring bent, dat u zegt: “Hier kan ik niets mee.” Of: “Op die manier heb ik het nog nooit bekeken.” Of: “Beste inleider, dat klinkt allemaal hoogst interessant, maar wat heb ik daar nu aan?” Wij zijn immers praktische mensen, wij willen handvaten hebben, we streven naar oplossingen voor onze problemen.

5. Wat de filosofie niet kan bieden:

Wel, ik zal u nog even laten weten **wat u niet krijgt** als u zelf filosofeert of als u zich met filosofie bezig houdt. Waarom doe ik dat? De eerlijkheid gebiedt het om te laten weten wat u kunt verwachten en wat niet. Zeker op een terrein waar mensen weinig ervaring hebben. Anders hoopt u iets te vinden, en u zult het niet vinden. Trouwens zal ik ook straks nog aangeven wat de filosofie u wel kan bieden.

Maar dus eerst wat u **niet** van de filosofie kunt verwachten:

- kant-en-klare oplossingen voor al uw vragen, en zeker niet voor al uw levensproblemen;
- harde feiten, waar iemand anders niet ook anders over zou kunnen denken;
- uiteindelijke antwoorden die alle twijfels die u omtrent bepaalde vraagstukken heeft eens voor ooit wegnemen.

Ik zal u nog even zeggen waar u deze **zekerheden** – want dat zijn het, bepaalde vormen van zekerheden, die wij mensen zoeken - dan wel kunt vinden: u kunt die bijvoorbeeld vinden in de **wiskunde** (b.v. $a^2 + b^2 = c^2$), in de **logica** (b.v.: “het geheel is altijd groter dan één van zijn delen”) of in de **natuurkunde** (b.v. kunnen wij voor elk menselijk oog zichtbaar maken dat de aarde rond de zon draait, en niet de zon rond de aarde).
Er zijn terreinen waar wij als mensen een zeer grote kennis en vooral ook een zeer hoge zekerheid van kennis kunnen bereiken. Dat wil zeggen, dat er bepaalde

werkelijkheden inderdaad zo zijn en niet anders; dat noemen wij een noodzakelijke kennis. Dat is het ideaal van alle kennis.
Het lijkt tevens zo te zijn dat wij mensen een grote behoefte hebben, om dit soort kennis te verwerven, en wel op tal van gebieden. Met een aantal van deze gebieden lukt dat vrij aardig (wiskunde, logica, natuurkunde). Een aantal andere terreinen in ons leven laten wat meer onzekerheden toe. Nu is het echter opmerkelijk dat ons leven zich juist meer op die terreinen afspeelt, waar naast zekerheden ook altijd onzekerheden meespelen. Ik noem maar enkele van die terreinen:

- het (samen-)leven met een partner of in een gemeenschap;
- het wel of niet gelovig zijn in maatschappijen die ten dele sterk geseculariseerd zijn of ten dele fundamentalistisch van aard;
- het gewetensvol handelen in duizend-en-een situaties van het leven;
- de keuze voor een politieke partij die zowel mijn eigen belangen, die van mijn gezin en familie en die van het 'bonum commune' (het algemeen welzijn) behartigt;
- een persoonlijke standpuntbepaling ten opzichte van kwesties rond leven en dood van mensen;

Wat betekent dit nu alles nog een keer voor de filosofie?

Een negatief antwoord: dat zij geen wetenschap is die u formules aan de hand geeft om uw leven in orde te brengen.
Een positief antwoord: dat zij u uitdaagt zelf naar antwoorden te zoeken, en dat zij u in staat acht die ook te vinden.

6. De positief karakteristieke kenmerken voor het filosoferen en de filosofie

- de filosofie sluit van te voren niemand uit om inzichten in belangrijke vragen omtrent het leven te verwerven (**anti-discriminerend**);
- de filosofie helpt erbij om te verhelderen wat wij met onze begrippen bedoelen; de filosoof is een 'vriend van het begrip' (**begrips-verhelderend**);

- de filosofie kan onze inzichten over bepaalde onderwerpen (b.v. God, de ziel, de taal, de kennis etc.) met de gedachten die anderen reeds vóór ons hebben gehad verrijken en verder ontwikkelen (**horizon-verruimend**);
- de filosofie kan ons helpen kritisch te zijn ten opzichte van de vele vanzelfsprekendheden en gewoontes die wij ongevraagd beamen of waarin wij on-gereflecteerd in leven (**kritisch)**;
- de filosofie kan ons helpen onze rusteloze geest die altijd op zoek is naar (absolute) antwoorden een beetje tot rust te brengen (**rustgevend**);
- de filosofie kan een zekere ordening aanbrengen in ons leven en onze gedachten (**gedachten- en gevoelens ordenend**; vgl. Aristoteles: “sapientis est ordinare” – “aan de wijze komt het toe te ordenen.”);

De filosofie kan u niet garanderen dat u een beter mens wordt, maar ze kan u laten zien wat u zelf daarvoor kunt doen. Filosofie kan ook niet de andere wetenschappen vervangen, ze kan niet de liefde tot mensen vervangen, maar ze kan u misschien helpen te zien, wat en wie de moeite waard is om te waarderen en lief te hebben. Filosofie kan u niet een geloof in een God inprenten, maar ze kan u laten zien, dat het niet dwaas hoeft te zijn om in een persoonlijke God te geloven. Filosofie kan geen algeheel rechtvaardige wereld tot stand brengen, maar ze kan laten zien welke principes en fundamenten voor een geordende en meer rechtvaardige samenleving bruikbaar en van belang zijn.

7. De natuurlijke ‘vijanden’ van de filosofie

Vanuit dit perspectief op de filosofie zal het niet verwonderen dat zij een aantal natuurlijke ‘vijanden’ kent. Deze zijn uiteraard geen dingen in deze wereld, maar – omdat zij zelf in de geest van mensen gebeurt – enkele begrippen. Welke begrippen zijn het die de beweging van de geest in toom willen houden oftewel haar bedreigen?

Het zijn zeker de volgende begrippen”:

- “gewoon”;
- “normaal”;
- “vanzelfsprekend”;

Voor het dagelijkse leven en het met elkaar omgaan, als ook voor de gedragspsychologie zijn deze begrippen van groot belang. In dit kader functioneren deze begrippen dan ook als een beoogd doel (van samenleven of van gedrag) dat de rust en orde voor een samenleving waarborgt (vgl. het populaire gezegde: “Doe maar normaal, dan doe je al gek genoeg.”).
Wanneer deze begrippen echter als ‘etiketten’ op fenomenen of gebeurtenissen of handelingen worden geplakt, dan is dit niet zelden een stopzetting voor de filosofie, want haar typisch karakter van “na-denken” en “door-denken” wordt daardoor elementair bedreigd.

Verdere uitwerking omtrent deze drie begrippen:
Bij deze op het eerste gezicht enkel “negatieve” begrippen moeten nog wel enkele kanttekeningen worden geplaatst. Deze begrippen zijn immers voor het dagelijkse leven van groot belang. We spreken b.v. van het “gewone ritme weer oppakken”, nadat we een mooie vakantie hebben genoten. Bovendien hebben we graag dat mensen een “normaal” gedrag vertonen, d.w.z. dat men regels en afspraken nakomt. En we achten het “vanzelfsprekend” om mensen die onze hulp nodig hebben bij te staan, of onze taken en werkzaamheden “vanzelfsprekend” correct te vervullen, zonder dat we elke keer vermaand moeten worden, of anderen erop moeten attenderen.

- Deze vormen van “normaliteit”, “gewoonte” en “vanzelfsprekendheid” wil de filosofie dus helemaal niet actief bestrijden, maar ze wil enkel alert blijven, zodat deze begrippen niet de meest wezenlijke principes worden van het denken en het doen. Voor de filosofie tellen andere begrippen meer (we zullen erop terugkomen, maar dan heeft u ze alvast een keer gehoord), en wel: “goed”, “waar”, “schoon”; “eenheid – veelheid”.
- Een voorbeeld van een verstarring van de “gewoontes” of de “normaliteit” kan men wel eens tegenkomen in het verenigingsleven: als een nieuw lid binnen een vereniging na een tijd van inwerking een voorstel van verandering of vernieuwing doet, dan wordt dit door de reeds lang zittende leden soms met een drietal vestingwerken (een soort “firewalls”) tegen gehouden:
  1) “Das war schon immer so!”
     - vervolgens draagt het nieuwe lid nieuwe argumenten voor zijn voorstel aan. Omdat de bedreiging groter wordt is dan het antwoord:
  2) “Das hat es ja noch nie gegeben!”
     - wanneer het nieuwe lid tenslotte nog weer nieuwe argumenten aandraagt, wordt dit met het vernietigende antwoord teruggekaatst:
  3) “Da könnte ja jeder kommen!”

Op deze manier “bleibt alles beim Alten”, en is er geen enkele ruimte voor mogelijke (en soms nodige) verandering, vernieuwing en reflectie. Zacht gezegd, kan daar de filosofie niet tegen, want dat is haar doodssteek.

1. Het vragend karakter van de filosofie

Toch komen we hier weer bij een punt dat mensen vaak lastig vinden aan de filosofie: dat zij immers constant (bij wijze van spreken als een “jengelend” kind) vragen blijft stellen, en veel te weinig of – voor het gevoel van sommige mensen - helemaal geen antwoorden geeft. Daardoor wordt het ongeduld geprikkeld, want wij mensen willen niet alleen vragen stellen, we willen uiteraard ook antwoorden verkrijgen, anders is het stellen van vragen zinloos. Wil de filosofie serieus worden genomen, dan moet zij dit verwijt oppakken en uitleg geven over de zin van haar vragende activiteiten, en over de antwoorden die mensen van de filosofie wel kunnen verwachten.

Om dit probleem te verhelderen moeten we kijken naar het “fenomeen van vraag en antwoord”. Ik noem dit zo omdat vragen stellen en antwoorden geven een van de meest “normale” vormen van communicatie zijn, maar we weten nu reeds dat we juist deze “normale” gebeurtenissen, handelingen (zeg maar met een algemeen begrip “fenomenen”) nader moeten verklaren.

Wij gaan dit doen aan de hand van een **gedachtenexperiment:**

Stelt u zich voor dat een vraag een **“levend organisme”** zou zijn. Elk levend organisme heeft over het algemeen twee natuurlijke doeleinden: het **zelfbehoud** en het **behoud van de soort**. De individuen zijn erop gericht om zichzelf en hun soort in stand te houden. Wanneer u een “vraag” als een levend organisme zou zien, dan is dit organisme enigszins “gestoord”, het is een “harakiri-organisme”, want de vraag is erop gericht om bij wijze van spreken “vernietigd” te worden, en wel door het antwoord. Het antwoord “verslindt” de vraag. Sommige vragen zijn bij wijze van spreken “eendagsvliegen”, ze hebben maar een heel kort leven, want het antwoord “vreet’ de vraag meteen op. Andere vragen zijn heel taai en kunnen zich zeer goed tegen alle mogelijke antwoorden verdedigen. Soms zijn vragen zo sterk dat het antwoord ontzettend veel moeite heeft om de vraag te verslaan, en misschien lukt het nog niet eens volledig in het lange gevecht van een vraag met het antwoord; wil zeggen in een periode van een heel mensenleven kan het gebeuren dat er geen winnaar is.

De vraag: “Wat is het resultaat van 2 + 2”, wordt door het antwoord “4” onmiddellijk “verslonden”. Als er in zo’n geval niets van een vraag overblijft, als de vraag helemaal in het antwoord is opgelost, dan hebben we als resultaat dat wat wij

“zekerheid” noemen. Bij de vraag en het antwoord: 2 + 2 = 4, heeft u een zekerheid van 100 %. Net als in het gedachtenexperiment is dus de overwinning van de zekerheid afhankelijk van het soort en de sterkte van zijn tegenstander, de vraag. Het soort vraag, de structuur van de vraag bepaalt dus reeds voor een deel welk antwoord u kunt verwachten, oftewel nauwkeuriger: of u een antwoord van 100 % kunt krijgen, of dat u het met minder moet doen.

We moeten dus onderzoeken **wat voor soorten van vragen** er zijn:

1) **wiskundige vragen**: op deze vragen krijgt u vaak 100% zekerheid, of minstens is de waarschijnlijkheid groot dat u een heel hoge mate van zekerheid kunt krijgen;
2) **praktische levensvragen**, zoals: “Mag ik een kop koffie?”, “Komt het uit dat we dit weekend langskomen?”, “Kunnen wij ons – gezien de financiële mogelijkheden – dit jaar een nieuwe auto permitteren?” etc.; op dit soort vragen krijgt men vaak een antwoord van 100 % zekerheid, simpelweg door het antwoord “ja” of “nee”. In nogal wat gevallen stelt men zichzelf de vraag (zie voorbeeld 3) en kan men zichzelf ook – soms na goede overweging – het antwoord geven. Vele situaties in het dagelijkse leven hebben met dit soort vragen te maken.
3) **progressieve (voortlopende) levensvragen**: wanneer Pietje op de vraag, of hij Marietje wil liefhebben en waarderen, al de dagen van zijn leven, het antwoord “ja” geeft, dan is daarmee de “kous niet af”, maar dan begint het pas. Dat wil zeggen, deze vraag verlangt van zich uit naar een voortlopende inlossing van een belofte en niet naar een mathematische zekerheid. Dit soort van vragen komen we vooral op het terrein van de (persoonlijke en zakelijke) relaties tegen, b.v. door afspraken, beloftes, contracten, etc. Het (definitieve) antwoord wordt hier door het leven zelf gegeven, soms in korte tijd, soms in een heel lange periode (nota bene: deze vragen richten zich ook niet op de kennis of het vermogen, maar op de wil);
4) **wetenschappelijk-empirische vragen**: deze worden meestal door de empirische wetenschappen (dat zijn wetenschappen die op de ‘ervaring’ gebaseerd zijn, zoals biologie, natuurkunde, scheikunde, archeologie etc.) gesteld; ook deze wetenschappen vragen “alsmaar door”, want ze willen de

hoeveelheid kennis van onze wereld en het universum vergroten; het zijn onderzoekende vragen, waarop men op korte of lange termijn een antwoord verwacht; het dagelijkse leven van mensen wordt er sterk door beïnvloedt, met name op het terrein van de technische toepassingen, die een eenvoudiger en soms zorgelozer leven garanderen (denk aan uitvindingen zoals elektriciteit, vervoer, hygiëne, geneeskunde, etc. etc.). Overal daar waar deze typische empirische vragen van het “wat kunnen wij kennen” in contact komen met de vraag “wat mogen wij doen” (kwesties omtrent leven en dood, behoud van het milieu etc.) kunnen ook ethische conflicten ontstaan. Wij mensen nemen er echter genoegen mee om stapsgewijs op de verschillende terreinen meer en betere antwoorden te verkrijgen, zonder per se te streven naar een kennis en een zekerheid van 100 %. Het antwoord op een vraag kan hier ook voor korte of (heel) lange tijd open blijven.

5) **ethische vragen**: deze vragen worden gesteld omtrent de kwalificatie van een handeling door de morele begrippen van “goed” en “kwaad”. Afhankelijk van het soort van handeling, het doel en de omstandigheden kunnen wij hier soms een zekerheid van 100 % verkrijgen, soms ook enkel een vorm van waarschijnlijkheid.
6) **Oriëntatievragen / zingevingsvragen / godsdienstige vragen**: de vragen op deze terreinen zijn vragen naar een grotere theoretische kennis of vragen naar een betere praktische levensinvulling. De vraag b.v. naar het bestaan van een menselijke ziel of naar een leven na de dood zijn van existentieel belang, vooral omdat er altijd de onzekerheid meespeelt of aan een subjectief verlangen (of wens) ook daadwerkelijk een objectieve werkelijkheid beantwoordt. Juist omdat het om “wezenlijke dingen” gaat, is de onvrede des te groter als er geen zekerheid van 100 % geboden wordt. Bij godsdienstige vragen kan dit leiden tot het verwijt van de “onvolledige openbaring” (God [als Hij bestaat] zou zich voor alle mensen duidelijk moeten manifesteren, zodat er geen twijfel overblijft); bij filosofische vragen (zin van het bestaan, leven na de dood etc.) kan het leiden tot grote onrust en ongeduld, dat wil zeggen, omdat er geen 100 % zekerheid wordt gegeven, blijven alle mogelijkheden van een antwoord open en even veel waard, en bestaat als consequentie het gevaar om in een soort van apathie (“Het maakt me allemaal niet meer uit.”) of scepticisme (“Laat maar zitten, we kunnen het toch niet weten.”) te vallen. De

filosofie heeft het vaak met deze vragen te stellen, en dus ook met de bijbehorende problematiek.

- toegepast op de filosofie betekent dit: de zekerheid van antwoorden op filosofische vragen is verschillend. Op de vraag van de logica (ook een filosofische discipline) of het geheel altijd groter is dan één van zijn delen, krijgt u een zekerheid van 100 %. Maar op de vraag of de mens een ziel heeft, en zo ja, of die ook na de dood voort bestaat, krijgt u filosofische gezien geen antwoord van 100 % zekerheid. De subjectieve zekerheid die u desondanks kunt krijgen is afhankelijk van de overtuigingskracht van de argumenten. En die argumenten kunnen heel zwak, maar ook heel sterk zijn; en dat geldt voor vele filosofische vragen.
- Men kan zichzelf de vraag stellen of de antwoorden die 100 % zekerheid op bepaalde vragen geven, wel zo belangrijk voor ons zijn. Stel dat we inderdaad op al onze vragen deze hoge vorm van zekerheid krijgen, of wij dan niet in een heel andere wereld zouden leven, namelijk een volledig gedetermineerde (voorbestemde) wereld, waar veelvuldigheid helemaal niet meer voorkomt. Feitelijk zou dat een wereld zijn met alleen antwoorden, en geen vragen. Een communicatie (zeker in de vorm van vraag en antwoord) zou dan eveneens overbodig zijn. Is dit een wenselijke wereld?
- Bovendien is het zoeken naar antwoorden geen tocht door een donkere tunnel, waar alleen aan het einde licht is. De weg zelf, de zoektocht zelf met al onze vragen geeft ons telkens een stuk meer helderheid en duidelijkheid. Ook al kan men (nog) niet het eind van de weg zien, men ziet wel de wegen die van links en rechts komen (bij wijze van spreken de argumenten), en men ziet hoe het landschap eruit ziet (wil zeggen men krijgt een beter inzicht in de problematiek). Men hoeft niet zo ver te gaan om te zeggen dat “de weg het doel is”, maar wel om te zeggen: “We kunnen de weg niet overslaan om bij het doel te komen.”

9. Het instappen in de filosofie

Wanneer het vragen stellen dus kenmerkend is voor de filosofie, en de mens als het wezen geldt dat daartoe in staat is, blijft het feit overeind dat wij niet de hele dag door filosofische vragen stellen. Meestal immers zijn wij bezig met de bezorgingen van alle dag, werken, geld verdienen, boodschappen doen, sporten, hobby-en, slapen, 'niksen', etc. etc. Een belangrijke vraag is dus of er bepaalde momenten of situaties zijn waar een mens op een "natuurlijke" manier de filosofie binnenstapt.

"Waarmee", zo zou men kunnen vragen, "begint dus de filosofie?" Wat zijn de stappen om de filosofie binnen te treden?

1) De verwondering

"Met het zich verwonderen", zo zegt het één van de grote oude filosofen, namelijk Aristoteles (Met.I,3). In het Grieks betekent "verwonderen" "thaumzein"; en één van zijn commentatoren in de Middeleeuwen vult aan: "Quod autem ignoratiam fugere quaerant, patet ex hoc, quia illi, qui primo philosophati sunt, et qui nunc philosophantur, incipiunt philosophari propter admirationem alicuius causae." ("Dat zij echter de onwetendheid zochten te ontvluchten, wordt duidelijk uit het feit, dat degenen die het eest filosofeerden ermee begonnen vanwege de bewondering (verwondering) over enkele oorzaken." [Thomas van Aquino, In Meta.I,3, nr. 54]).

2) De grenservaringen

De verwondering kan één aanstoot voor de filosofie zijn, maar er zijn ook andere mogelijkheden. Zo voegt Thomas van Aquino iets verderop in de net aangehaalde tekst eraan toe: "Causa autem, quod philosophus comparatur cum poëtae, est ista, quia uterque circa miranda versatur." (De reden echter, dat een filosoof met een dichter te vergelijken is, ligt in het feit, dat beiden zich met het verwonderlijke bezighouden." – aldaar, nr.55). Ook de dichter dus, ook zijn houding en activiteit heeft met het verwonderlijke ("mirandum") te maken. De filosoof en de dichter gaan a.h.w. een stap verder, een stap verder dan de gewone werkwereld, de gewone wereld van het zorgen, bezorgen en verzorgen, van het werken en bezig-zijn, van het spelen en van het

experimenteren en het onderzoeken naar de nabijgelegen oorzaken. De vragen van deze werkwereld zouden zijn: “Waar kan ik dit of dat krijgen?”, “Hoe kan ik zorgen voor de existentiële dingen van elke dag?”, “Hoe moeten wij rekenen, timmeren en vervaardigen om een huis of een brug te bouwen?” Maar hoe zou het zijn als er onder al deze vragen en stemmen opeens de vraag zou klinken: “Waarom is er überhaupt iets en niet veelmeer niets?” Dit is de oeroude uitroep van verbazing van de filosoof (vgl. Leibniz, Heidegger). Deze vraag stelt de filosoof en de dichter in zijn poëzie, maar deze uitroep kan ook worden gedaan door andere mensen met een soort existentieel geschokt-zijn (“Erschütterung”). Men denke b.v. aan de mens in gebed (gebedservaringen; voorbeelden zijn: Christus, Franciscus, Pater Pio, vooral: de psalmbidder). Ook de biddende mens treedt buiten de wereld van het werkveld, buiten de wereld van de effectiviteit. Of hoe staat het met een mens die liefheeft? Treedt niet ook hij/zij buiten het spectrum van het alledaagse bezig-zijn?

Dit leidt naar wat men heeft genoemd de **“grenservaringen”,** die een opening kunnen zijn voor de filosofie. De “eros”, dus de liefde (vgl. Plato hoezeer hij de eros met de filosofie samen heeft gedacht) net zo zeer als ook de “thanatos” (de dood), de ervaring van de dood (van anderen), (vgl. Augustinus die bij de dood van zijn vriend noteerde: “Factus eram mihi magna questio.” – “Ik ben voor mij zelf een groot vraagstuk geworden” - Belijdenissen, boek IV) of de levensbedreigende situaties. – Deze grenservaringen kunnen dus eveneens een stap in de filosofie zijn, omdat zij de gewone wereld van het werkveld, van het te bewerken veld transcenderen (overschrijden), waarbij gezegd moet zijn dat deze werkwereld absoluut noodzakelijk is, als een voorwaarde tot leven en ook tot de filosofie überhaupt; de filosoof spreekt dus geenszins vanuit een verheven positie, ook hij maakt deel uit van het leven van “zorgen en bezorgen” (hoewel soms als een ‘vreemde eend in de bijt’), maar hij is niet gauw tevreden met het eerste, het beste antwoord.

3) De methodische twijfel

Een derde vorm van instap in de filosofie is die van de **twijfel**, en wel een methodische twijfel, d.w.z. ervan uitgaande dat niets zeker is, hoe kom ik dan

toch tot een wereld, tot mijn eigen existentie, tot een (vermoed) bestaan van God, tot een zekere kennis. Ik ga dus a.h.w. mijn denken zelf tot een instrument maken om het denken en alles wat ermee samenhangt, alle kennis op de proef stellen. Dit is een vrij moderne toegang tot de filosofie; als methode is zij vooral bekend geworden door de Franse filosoof Descartes (1595-1650).

Hoofdstuk II: een kleine archeologie en topografie van de filosofie

1. Een archeologie van de filosofie

Ter afsluiting van deze inleidende beschouwingen gaan we nu eens kijken naar een stukje geschiedenis. Wij staan immers in een lange traditie van het filosoferen. Meer dan 2500 jaren is men reeds met deze activiteit op een systematische manier bezig. Daarom maken we nu een reis door de tijd: wij gaan kijken naar de studie aan de universiteit “Sorbonne” rond het jaar 1250.
Een studiegids uit Parijs van deze universiteit rond het jaar 1250 geeft voor de “filosofie” de volgende omschrijvingen:

Philosophia est:

a) **…amor sapientiae, dicta a ‘philos’, quod est ‘amor’, et ‘sophia’, ‘sapientia.**

   … de liefde tot de wijsheid.

b) **… amor rectae rationis.**

   … de liefde tot de juiste reden.

c) **… studium virtutis.**

   … het streven naar deugd.

d) **…studium corrigendi mentis.**

… het streven om de geest te leiden.

e) … eorum quae sunt et videntur et eorum quae sunt et non videntur certa cognitio.

… is een zekere kennis van datgene, wat men kan zien en wat men niet kan zien.

f) … divinarum humanarumque rerum certa cognitio.

… is een zekere kennis van de goddelijke en menselijke dingen.

g) …divinarum humanarumque rerum certa cognitio, cum studio bene vivendi coniuncta.

… is een zekere kennis van goddelijke en menselijke dingen, verbonden met het streven naar het goede leven.

h) …est scientia scientiarum, ars artium.

… is de wetenschap van alle wetenschappen en de kunst van alle kunsten.

i) … assimilatio operibus hominis operibus Creatoris secundum virtutum humanitatis.

… is de aanpassing van de mensen aan het werk van de Schepper volgens de deugden van de mensheid.

j) … ordo animae conveniens.

… is de aan de ziel toekomende ordening.

k) … cognitio ipsius ab homine.

… is de zelfkennis van de mens.

l) … cura, studium et sollicitudo mortis.

… is de zorg, het bezig-zijn en het omgaan met de dood.

m) … naturarum inquisitio, rerum humanarum divinarumque cognitio, quantum hominis possibile est aestimare.

… is het onderzoeken van de natuur, de kennis van de goddelijke en menselijke dingen, in zoverre deze voor de mens mogelijk zijn.

Analyse van deze omschrijvingen van de "filosofie":

- welk begrip komt het meest voor? "cognitio" : kennis

  - filosofie wordt vanouds gezien als een activiteit van de geest; zij wenst kennis te verwerven die in eerste instantie ook enkel kennis blijft en niet per se moet worden vertaald naar praktische toepassingen;

  - gezien de inhouden van de kennis gaat het zeer algemeen om een kennis omtrent menselijke en goddelijke dingen. Een specificering wordt uitgesloten, daarentegen lijkt de kennis van de filosofie zich tot het geheel uit te strekken: ze wil niet alleen het menselijke maar ook het goddelijke terrein verkennen. Althans streeft zij er vanaf het begin naar om geen mogelijke kennis onontdekt te laten: als er iets "tussen hemel en aarde" te ontdekken valt, wil zij het weten, en vindt in zekere zin 'geen rust' totdat zij deze kennis heeft verworven.
  - verder zijn enkele keren de begrippen **"amor" (liefde)** en **"studium" (streven)** opvallend; daardoor wordt de filosofie gekenmerkt als een activiteit die ook de wil, het gevoel, en de hartstochten aanspreekt. De filosofie is dus niet enkel een theorie, maar ook een praxis. De dingen die erkend worden als een waarheid, zullen ook voor het leven van de mens richtlijnen en oriëntatie zijn. Daarom kan men ook van een dubbel doel van de filosofie spreken: het verwerven van kennis en het juiste handelen. Thomas van Aquino heeft dit ooit als volgt omschreven: "….
  - De omschrijvingen **j), k) en l)** vormen een **aparte groep**: hier staat immers de individuele mens in het centrum die bezorgd is om zichzelf, zijn bestaan in deze wereld en in een (mogelijk) toekomstige wereld. Typering j) herinnert aan de activiteit van het ordenen, die kenmerkend is voor de filosofie. Met de omschrijving k) kan men vrij makkelijk een link leggen naar het aloude orakel van Delphi met haar spreuk: "Ken jezelf" ("gnothi seauton"). Dat ook de "dood" een plaats vindt in een omschrijving van de filosofie ligt zeker ook aan het feit dat filosofie ook werd gezien als een praxis voor en van het leven, dat een voorbereiding is op een ander leven na de dood. Duidelijk zijn hier Platoonse, Stoïcijnse en christelijke invloeden op te merken.

2. De topografische denkwegen van de filosofie van de oudheid

Na deze eerste archeologie van de filosofie is het nu op zijn plaats om inderdaad ook de plaatsen en wegen van de filosofie nader onder ogen te zien. Waar is de filosofie begonnen, en welke oorzaken liggen daaraan ten grondslag? Welke structuren en criteria hebben geholpen om de filosofie te verspreiden?

a) Bekijken en analyseren van een kaart van de filosofie: Griekse wetenschap en filosofie: haar centra en verspreidingswegen

Toelichting bij de kaart:

Het begin van de wetenschap en de filosofie is te vinden in het antieke Griekenland en zijn kolonies. Wetenschap en filosofie zijn in het begin van het Europese denken – in de 6e en 5e eeuw v. Chr. – nog niet te scheiden. Pas met Aristoteles in de 4e eeuw v. Chr. beginnen wetenschap en filosofie meer en meer uit elkaar te treden.
Het eerste centrum van wetenschap en filosofie is de stad Milete. Wij kennen drie bekende denkers uit deze periode die in Milete leefden: **Thales, Anaximandros en Anaximenes.** Hun exacte geboorte- en sterfdata zijn onbekend, maar we weten dat Thales een zonsverduistering voorspeld heeft, en de datum ervan kan de moderne astronomie berekenen: 28 mei 585. Toen moet Thales dus een volwassen man zijn geweest.
De **havenstad Milete** lag in het gebied van het zogenaamde “Ionië”, en daar waren nog andere belangrijke steden gelegen: Efeze, Smyrna (vandaag: Izmir). Daar kwam de Griekse wereld – nog vóórdat Athene in de 5e eeuw tot een cultureel middelpunt werd – tot een eerste bloeiperiode. Het gebied van Ionië en de bijbehorende eilanden hebben een aantal belangrijke denkers voortgebracht, die onderstrepen dat wetenschap en filosofie aldaar hun zegetocht zijn begonnen. Hier enkele voorbeelden:

- Halikarnossos (het huidige ‘Bodrum’): vaderstand van Herodotus (de ‘vader van de moderne geschiedschrijving’);
- Eiland Samos: de filosoof en mathematicus Pythagoras (bekend van zijn wereldberoemde ‘stelling van Pythagoras’);

- Efeze: vaderstad van de filosoof Heraclitus (ca. 500; v. Chr.); volgens overlevering was hij priester in de tempel van de Artemis, één van de zeven 'wereldwonderen' uit de oudheid (maar dan 500 jaar later zal de apostel Paulus het met de zilversmid Demetrius aan de stok krijgen, die in Efeze artemistempeltjes maakte en verkocht, en door de prediking van Paulus zijn bedrijf in gevaar zag, want "goden door mensenhanden gemaakt, […] zijn geen goden." [vgl. Hand. 19, 23-40]); Heraclitos zal als eerste filosoof nadenken over het begrip "logos", wat in de betekenis varieert van "woord", "taal", via "verstand", tot "wetenschap" (vgl. bijvoorbeeld nog steeds onze indelingen van wetenschapsgebieden in "bio-logie", "archeo-logie", "geo-logie", "psycho-logie", "theo-logie" enz.); misschien is "logos" wel het belangrijkste begrip in de hele geschiedenis van de wetenschap en de filosofie. Ook de evangelist Johannes heeft later Efeze als verblijfplaats gekozen, en op het eiland Patmos het boek van de Apokalyps geschreven;
- Kolophon: de filosoof Xenofanes, die als eerste op het gebied van de godsdienst een monotheïsme (geloof in enkel één God) voorstond;
- Eiland Kos: Dit is de thuishaven van Hippocrates (vanaf het midden van de 5^{e} eeuw). Hij en zijn leerlingen verzamelden veel ervaringen op het terrein van ziekteverschijnselen; zodoende zochten zij naar een eenduidig concept om de vele vormen van het omgaan met ziektes tot een geordende geneeskunst te maken;

De beweegredenen voor het ontstaan van wetenschap en filosofie in Ionië:

- de handelsbetrekkingen met de Oriënt, Afrika en Sicilië
- de groeiende welvaart in de havensteden Milete en Efeze, en daardoor voor sommige welvarende burgers de 'vrije tijd' ('Muße') om niet enkel voor het dagelijkse levensonderhoud te hoeven zorgen;
- de ontmoeting met 'vreemde' culturen, religies, politieke stelsels, en denkwijzen > dit leidt tot de bewustwording van de spanning tussen 'eenheid' en 'veelheid', tussen 'identiteit' en 'pluriformiteit';
- de bereidheid om de veelvuldige ervaringen van 'wereld' innerlijk toe te laten en deze ervaringen te toetsen; de Griekse instelling tot de 'wereld' is die van "aletheia", wil zeggen on-verborgenheid, openheid. Zij willen gewoonweg weten "wat iets is (betekent)" en "wat waar is"; daarom heeft men later het begrip "aletheia" ook eenvoudigweg vertaald met "waarheid".

Samengevat mag men stellen dat de vroege wetenschap tot doel heeft binnen de grote hoeveelheid en verscheidenheid van ervaringen een eenheid te ontdekken, een eenheid die tevens een bindende ordening waarborgt. Men wil weten – om met de dichter Goethe te spreken – "was die Welt im Innersten zusammenhält."

a) Een oude strijdvraag van de filosofie: materie of geest?

Thales en Pythagoras: tijdgenoten met verschillende visies op de werkelijkheid

De eerste Westerse filosofen komen vooral **door middel van de bewondering** tot de activiteit van het filosoferen. De verscheidenheid en de veelheid van de werkelijkheid vraagt om een verklaring. Waardoor ontstaat eigenlijk de veelheid in onze wereld? Bovendien constateert men ook dat bepaalde stoffen door organismen opgenomen worden en veranderen. Waarom is dit noodzakelijk? Bovendien zijn er klaarblijkelijk elementen (water, vuur, lucht, aarde) die het mogelijk maken dat er levende wezens zijn. Wat maakt deze wezens tot wat ze zijn en hoe worden zij levendig? Deze en soortgelijke vragen houden de eerste filosofen bezig. Op zoek

naar antwoorden gaan we het oogmerk richten op twee tijdgenoten uit de 6e eeuw v. Chr.: Thales en Pythagoras.

Thales

- leefde in havenstad Milete
- voorspelde in 585 v.Chr. een zonsverduistering
- verklaarde het "water" tot principe van alles; gedurfd zo te denken want het gaat in tegen alle zintuigelijke waarneming
- eveneens een vorm van ontmythologisering, want de vele machten (zon, maan, revieren, bergen etc.) worden herleid tot één oorsprong
- volgens Hegel vindt hier voor het eerst een scheiding plaats van het absolute van het eindige
- dit ene principe blijft echter van dezelfde bestaansvorm, namelijk van een fysieke bestaansvorm, dan alle andere natuurlijke dingen.

Pythagoras

- zijn vaderstad was het eiland Samos; later ging hij naar Zuid-Italië (Kroton)
- hij ging veel op reis: Egypte, Fenicië
- volgens overlevering was hij de eerste die zich zelf niet meer de naam "sophos" ("wijze") gaf, maar de naam "philo-sophos" (op zoek naar wijsheid)
- volgens hem is het "getal" het wezen van alles, en het universum is een systeem van getallen
- door de introductie van het "getal" als het principe van alles, wordt de zintuigelijke voorstelling van een principe teniet gedaan
- het principe wordt verplaatst van iets van buiten de mens naar de innerlijkheid van de mens, want getallen bestaan immers alleen in de geest van de mens.

Bij deze twee filosofen zien we dus voor het eerst een scherpe tegenstelling in hun nadenken over de werkelijkheid. Terwijl **Thales een natuurlijk principe** tot het absolute maakt, verplaats **Pythagoras** dit naar **het niet-zintuigelijke**. De pythagoreïsche filosofie betekent dus een overgang van een filosofie van de natuur naar een filosofie van de geest. Daar moet echter nog bij worden vermeld dat het "getal" nog niet de flexibiliteit van een idee heeft, want een getal is onbeweeglijk, is altijd hetzelfde en heeft geen tegendeel. Een idee (b.v. "waarheid", "rechtvaardigheid", "het kwade") is echter variabel, laat ook in zichzelf verschillen toe, en heeft een tegendeel. Een getal is niet meer zintuigelijk, maar ook nog niet de "gedachte" in de strikte zin van het woord.

b) Thales en Anaximandros als natuurfilosofen

In Griekenland en zijn kolonies ontstaat dus een nadenken over de fenomenen van de ervaarbare wereld, en wordt het spanningsveld tussen eenheid en veelheid voor het eerst rationeel benaderd. Vanuit de veelheid van verschijningsvormen in de culturen maar ook in de natuurlijke omgeving wordt er gezocht naar een bindend element dat de eveneens constateerbare orde en ordening tot stand brengt.
Hoe – zo de vraag – zijn **eenheid en veelheid** samen te denken en hoe werken zij op elkaar in? **Is er "iets" (een stof, een element etc.)** dat alles bij elkaar houdt en dat desondanks de veelheid van de zichtbare dingen garandeert? Hoe zijn de zichtbare structuren en elementen te verklaren? Hoe komt het tot deze structuren die een klaarblijkelijke ordening vertonen, dus ook rationeel inzichtelijk zijn?
Het begrip dat in deze zoektocht als hulpmiddel dienst is het begrip **"kosmos"**. "Kosmos" betekent letterlijke: "mooie ordening". Dit begrip wordt dus verbreed in richting van "het geheel van de wereld". Zodoende is er dan voor het eerst een benaming gevonden voor de "geordende eenheid".

De vragen die de eerste filosofen zich stellen, zijn daarom vragen die bij de **kosmologie** horen; immers zij willen weten hoe alles tot stand is gekomen, hoe alles bij elkaar wordt gehouden en wat de bindende factor is. **Daarom zijn de eerste Westerse filosofen dus met kosmologische vraagstukken bezig.** In de loop van

de filosofie-historie krijgen zij een dubbele naam: enerzijds worden ze **"pre-socratici"** genoemd, omdat ze allemaal vóór of gelijktijdig met Socrates (470 – 399 v. Chr.) leefden en vanuit een meer systematisch standpunt zijn het **"natuurfilosofen",** omdat zij in de natuur de antwoorden zoeken op hun vraagstellingen.

De meest voor de hand liggende kosmologische vraag is uiteraard die naar het ontstaan van de wereld en van de kosmos in het geheel. De **vraag naar de oorsprong** is dus die naar het ontstaan, en zo wordt de kosmologie allereerst toegespitst op een **kosmogonische vraag** (hoe is de wereld ontstaan?; kosmos = ordening, genesis = ontstaan).

Vooruitkijkend zijn de mogelijke oplossingen, die door de natuurfilosofen worden ontwikkeld en die soms ook in combinatie worden toegepast tot **drie opties** te herleiden:

a) ontstaan uit het niets (toeval)

b) "aeternitas mundi" (de eeuwigheid van de wereld)

c) schepping, met de twee mogelijkheden:

α) schepping uit een voorgaande stof (een aanwezige stof wordt gevormd tot kosmos)

β) "creatio ex nihilo" ("schepping uit het niets")

Dezelfde vragen en de mogelijke oplossingen zijn ook in de moderne natuurwetenschap niet veranderd, zodat de overgang van de kosmologie naar de huidige natuurwetenschap geen strikte scheiding vertoont. Verschillen zijn echter vooral te ontdekken bij het concept van de teleologie (doelgerichtheid), die in de wetenschappelijke hypothesis meer en meer op de achtergrond geraakt.
De natuurfilosofen ontwikkelen voor het eerst een bepaalde type van kosmogonie, die tot dan door overwegingen werd beheerst, die nog sterk tot een mythologische

fase behoren. Daarom zijn er de volgende types van kosmogonieën te onderscheiden:

a) mythologisch-theologische kosmogonieën (scheppingsmythe bei Hesiod; Gilgamesch-epos; orphische kosmogonie; Gen.1;2 en vele andere);

b) filosofische kosmogonieën (dit is het stadium van de natuurfilosofen);

c) wetenschappelijke (empirische) kosmogonieën (gekenmerkt door experimentele en observerende fysica);

1) Thales van Milete (ca. 624 – 545 v. Chr.)

- **astronomie:** voorspelling van een zonsverduistering (585 v. Chr.); voorspelde eveneens een goede oogst (olijvenoogst) en probeerde overstromingen van de Nijl te verklaren;

- "De aarde" – zo Thales – "drijft net als hout op het water" > **water is de oorsprong van alle dingen** (zo bericht Aristoteles in een testimonium over Thales; het is echter de vraag of Aristoteles dit zo opvat alsof Thales één oorzaak voor alles wil aangeven, want Aristoteles wil laten blijken dat allen vóór hem maar de een of andere oorzaak hebben gevonden, maar hij zelf pas alle vier). Het meest waarschijnlijk is, dat Thales heeft gezegd: "Alles uit water."
Dit laat echter ook twee interpretaties open: namelijk: a) alles bestaat uit water, of b) alles komt uit het water voort. Dit markeert het verschil tussen enerzijds een permanent substraat (dus alles heeft hoe dan ook water in zich zelf dat de dingen bij elkaar houdt) oftewel een genealogische thesis (dat water aan de oorsprong van alle dingen licht, maar niet per se ook in de dingen verblijft). Dit onderscheid wordt echter door Thales en ook de andere natuurfilosofen niet gemaakt.
Wel blijft duidelijk: het gaat hier om een manier van reductionisme, wil zeggen de veelheid van de verschillende dingen wordt tot een eenheid teruggebracht. Daardoor treedt het in concurrentie tot mythische verklaringsmodellen, die vaak een

hoeveelheid goden laten optreden om de hoeveelheid van de dingen te verklaren. Bovendien is het een eerste aanzet tot een empirische methode, immers alles moet tot één in de wereld herkenbaar element worden gereduceerd.

- Thales: **"Alles is vol van goden."**
Dit citaat wijst op het feit dat Thales wellicht van mening was, dat alles een bewegend- of een vormgevend principe zou moeten hebben (panpsychisme), niet echter op een terugvallen in een pantheïsme van de oude mythologieën.
Daarmee lijkt een ander fragment in overeenstemming te zijn: "De magneetsteen heeft een ziel." > een beweginsprincipe wordt hier in een materieel object geplaatst.

2) Anaximandros (ca. 611 – 564 v. Chr.)

Anaximandros heeft als eerste een **boek in proza** geschreven; tot dan toe werden teksten in poëzievorm vervaardigd.
Oergrond en element van alle dingen is niet meer een bepaald "iets" (zoals water, lucht, aarde etc.) maar juist **het volledig onbepaalde, het "apeiron"**; dit wordt wel als een abstract principe voorgesteld, echter toch enigszins materieel, als een ding ("Verdinglichung"), wat niet geheel verwonderlijk is, want zelfs de moderne natuurwetenschap zoekt b.v. bij theorievormingen immers naar deeltjes, die als zodanig geponeerd worden, maar ze worden tevens als "zijnde" (als "dingen") verondersteld, die middels bewijzen gevonden moeten worden (vgl. "Hixx-deeltje").
De eigenschappen van het "apeiron" zijn:

- ruimtelijk onbegrensd;
- onbepaald, ongekwalificeerd;
- het bevat alle tegenstellingen in zich zelf, zoals heet-koud, droog-vochtig etc.
- vanuit het apeiron komen de beperkte tegenstellingen voort, vormen de dingen van deze wereld en keren weer naar het apeiron terug.

- deze gelijktijdige bewering van een volledig onbepaald iets en de beperking van alle dingen zouden wij als een hypothese of theorie beschouwen. Er wordt dus vanuit een zichtbare werkelijkheid, die in zichzelf beperkt is de conclusie getrokken naar een onbepaalde oorsprong. Het nieuwe van deze hypothese ligt vooral in het feit dat de veronderstelde oorsprong niet meer op hetzelfde niveau ligt, maar alle eigenschappen van de enkelvoudige dingen te boven gaat en in zich zelf bevat.
- Daarom schrijft Anaximandros aan het apeiron ook de eigenschappen van het goddelijke toe en het onvergankelijke; deze traditioneel mythisch-goddelijke eigenschappen zijn er niet alleen een aanwijzing voor dat het apeiron iets goddelijks zou zijn, maar veelmeer omgekeerd, dat het goddelijke op het niveau van het apeiron wordt verheven. Daardoor wordt het niet alleen van alle mythische persoonlijkheid ontdaan, maar ook wordt het goddelijke qua begrip anders geconstrueerd, namelijk als een principe dat niet is ontstaan (in tegenstelling tot de mythische godheden, die in zgn. “theogonieën” voortkomen), maar het is ook eeuwig, en kent dus geen tijd.
- Klimatologische en meteorologische fenomenen (b.v. wissel van jaargetijden) ziet Anaximandros als een wisselende verhoudingen van het hete, droge vuur en het koude, vochtige water. De wisselwerking van deze elementaire krachten zorgen voor het ontstaan en vergaan als een “generatio spontanea”, die echter niet nader wordt toegelicht. Het enige bewaarde fragment spreekt over dit proces in een moraliserende bewoording: “Uit welke (het apeiron) de zijnde dingen hun ontstaan hebben, daar vinden zij ook hun vergaan, gelijk het aan de orde toekomt, want zij zijn elkaar recht verschuldigd en straf voor het onrecht, volgens de tijdelijke ordening.” (DK 12, B 1). Deze morele terminologie laat zien dat een gescheiden-worden een vorm van “onrechtvaardigheid” betekent, maar aan het einde komt er weer een “rechtvaardigheid”, wil zeggen een vereffening tot stand, zodat er een balans ontstaat. Men zou hier van een eerste natuurkundige kosmogonie kunnen spreken, want het natuurlijke proces van ontstaan en vergaan verloopt volgens een strikte opeenvolging en verwoord voor

het eerst een natuurkundig begrip van tijd, die op een koherente manier met de natuurkundige causaliteit verbonden is.

- Volgens Aristoteles (Phys.3,4; DK 12 A 15) neemt het apeiron bij Anaximandors ook de rol van een sturend principe over, d.w.z. hij schrijft hem een sturende kracht als een goddelijke leidend principe toe; daardoor wordt het bij Aristoteles met de “nous”, dus met een denkend principe vergeleken. Dit is echter wel niet aanvaardbaar, want het apeiron kan als een principe gelden, dat de krachten uit zich zelf laat voortkomen, maar ze geen sturende, laat staan rationele richting geeft. Nooit betreedt bij Anaximandros een god de bühne. Het persoonlijk-goddelijke is eerder het bovenpersoonlijk-onbeperkte, dat aan de wereld voorafgaat en voortdurend blijft. Wetenschapstheoretisch zou men hier van een eerste plan van een ‘wetenschappelijke theorie’ kunnen spreken.

Met betrekking tot de **zoögonie (ontstaan van het leven)** en de **anthropogonie (ontstaan van de mens)** houdt Anaximandros dat de eerste levende wezens onder invloed van het vuur spontaan in de vochtige aarde ontstaan zijn; zij waren aldaar van een soort korst omgeven, die zij echter hadden afgelegd toen zij op het droge kwamen. Alleen de mens is hierop een uitzondering: hij is niet in het vochtige maar in een ander levend wezen ontstaan, de zogenaamde “gladde haai”. - Deze beweringen leveren eerste theoretische (uiteraard geen empirische) aanknopingspunten voor een vorm van evolutie en van aanpassing van levende wezens aan hun omgeving (cf.: DK 12 A 11, A 30).

Excursie: Het ontstaan van een "historisch bewustzijn"

Ik heb u meegenomen op een reis naar de oudheid, naar de oorsprong van het Westerse filosofisch denken. Maar een reisgids in filosofie zou ook de vraag niet uit de weg mogen gaan, waarom het eigenlijk wel zinvol is interesse te hebben voor de getuigenissen van de oudheid.

Daarbij valt te bedenken dat het Europees gedachtengoed tot de 19e eeuw helemaal doorspekt was met de oudheid. Ook de filosofen tot de 19e eeuw – voor het gemak mogen we als 'grens' wellicht Immanuel Kant aanhalen die van 1724 tot 1804 leefde – hadden in hun eigen denken niet de indruk op iets terug te grijpen wat zij als verleden tijd zagen. Integendeel, zij zagen de antieke denkers als tijdgenoten, waar zij als het ware samen mee aan tafel zitten; zij waren gesprekspartners, die enkel toevallig eeuwen geleden reeds waren gestorven. Met een speels gemak maakt bij voorbeeld Thomas van Aquino (1225-1274 n. Chr.) gebruik van het gedachtengoed van Aristoteles (386-323 v. Chr.), en Immanuel Kant (1724-1804 n. Chr.) beroept zich volledig vanzelfsprekend op Plato (428-347 v. Chr.).

Er is een ander terrein waar voor ons dit omgaan met de getuigenissen uit het verleden misschien nog duideliker wordt: **de kunst**. Wij kunnen ons nauwelijks indenken dat men tot ongeveer 200 jaar geleden bijvoorbeeld oude tempels of kerken van de eigen godsdienst **niet zag** als iets wat in de 'oorspronkelijke staat' bewaard moest blijven. Deze gebouwen en ook al het andere kon gerust ten dienste worden gesteld van het tegenwoordige leven. Men denke bijvoorbeeld aan de tempels of de theaters (b.v het "Colosseum" in Rome), die in latere tijden gebruikt werden als steengroeve om er iets nieuws mee te bouwen. Deze handelwijze was in hun ogen volledig legitiem. Of dat men Romaanse of Gotische kerken enkele eeuwen later ging barokiseren. Er was geen besef om het oude als "het oude" te bewaren, maar het stond volledig vanzelfsprekend in een levendige traditie die alsmaar doorging.

Ook de schilderkunst laat iets dergelijks zien: zo worden de gebeurtenissen van de christelijke heilsgeschiedenis die de evangelies vertellen (b.v de "aankondiging door de engel aan Maria", of de "krusiging" etc.) **niet** naar een historisch verleden geplaatst om te laten zien hoe het "toen echt was", maar ze worden geplaatst in de eigen tijd (b.v. de gezichten, de kleren, de gebouwen, de natuur enz. enz.). **De gebeurtenis van toen <u>is</u> een gebeurtenis in het nu.** De eeuwen die ertussen

liggen, zijn louter toevallig (laten zien van de folder van de tentoonstelling van ‘van Eyk’; bij de schilderingen van ‘van Eyk’ werden de mensen van zijn tijd niet gechokeerd van het feit dat Maria Renaissance-kleren draagt, of er een mooie lelie naast haar bloeit [wat dus ‘historisch’ gezien niet zo geweest zal zijn], maar wel werden ze verbaasd door de extreme aandacht voor de details, en wel de details uit hun eigen, tegenwoordig leven.).

Deze ‘onbevangen’ houding ten opzichte van het verleden ging in de 19e eeuw verloren. Toen ontstond er wat wij tegenwoordig het **“historisch bewustzijn”** noemen. Heel duidelijk wordt dit ook weer in de schilderkunst, waar u als voorbeeld enkel hoeft te denken aan vele “krusiwegstaties” in de “neo-gotische” kerken; deze staties plaatsen de scenerie van de kruisweg in het ‘echte Jeruzalem’ van de Romeinse bezetting. Even voor de duidelijkheid: deze ontwikkeling van het ‘historisch bewustzijn’ is zeker zeer belangrijk, want zonder dit besef zouden de historische wetenschappen niet op gang zijn gekomen (b.v. de archeologie), en zouden vele getuigenissen uit het verlden onherhaaldelijk verloren zijn gegaan, maar we moeten ook beseffen dat andere eeuwen op een legitieme wijze anders gedacht hebben. Zij zagen het verleden als van belang voor het heden; daardoor hadden ze wel de kracht om het verleden altijd mee te denken in het heden. Voor ons huidigen bestaat eerder het gevaar dat wij het verleden al te snel als “achterhaald” en daarmee soms ook als ‘achterlijk’ beschouwen. Het historisch bewustzijn heeft een zekere neiging om het verleden als het ‘oude’, het ‘museale’ te bezien, dat enkel deugd voor een tentoonstelling. Datzelfde kan dan ook met de gedachten uit het verleden gebeuren, die in extreme gevallen dan tot een ‘museum van het denken’ worden.

Hegel (1770-1832) is de eerste filosoof voor wie dit historische bewustijn een probleem wordt. Ten gevolge daarvan was hij de eerste die een filosofie van de geschiedenis van de filosofie heeft geschreven. Maar juist niet om te vertellen wat anderen zoal hebben gedacht, maar om te begrijpen in welke zin de oude filosofie voor ons huidige denken van belang en welke betekenis zij heeft, die haar voor ons eigen zelfverstaan onontbeerlijk maakt. Hegels oplossing bestaat in het volgende: het denken is een levendige beweging, de ene gedachte volgt op de andere. De ene gedachte brengt zelfs de andere voort. Dit lijkt op een soort **“lavastroom”**, die

immers alsmaar verder stroomt. Vooraan is de lava immers het meest vloeibaar en heet; achteraan wordt de stroom langzamer, koelt af en verstart. Zo ook is het met de beweging van de gedachten: de nieuwste gedachten zijn het meest vloeibaar, de ouderen verstarren maar blijven onderdeel uitmaken van die stroom, die beweging. Alles blijft daardoor uiteindelijk bewaart. Het denken van nu is dan het resultaat van een levendige beweging van de gedachte in de geschiedenis. De filosofische herinnering aan de levendiege beweging van de geest bestaat erin, de vast geworden gedachten weer vloeibaar te maken, in hun vloeibare toestand terug te brengen. Ze moeten opnieuw in hun levendigheid, waaruit ze zijn voortgekomen, voltrokken worden. Deze beweging wordt dan aangeduid als de beroemde **Hegelsche dialectiek**.

De **voordelen** van dit concept zijn:

- de museale relatie tot het verleden wordt overwonnen;
- het is een weerlegging van het standpunt van hoogmoed en naïviteit van een 'tegenwoordig standpunt' dat meent de traditie niet nodig te hebben;
- voor het tegenwoordige denken is er dan ook überhaput niets te denken, wanneer men niet op een grote hoeveelheid (arsenaal) van begrippen en gedachte mogelijkheden kan teruggrijpen;
- het probleem is immers: de eerdere geachten zijn normaal en vanzelfsprekend geworden, alsof ze zonder verleden zouden zijn; daarom is de "Anstrengung des Begriffs" ("inspanning van het begrip") noodzakelijk.

a) Nog een oude discussie: de strijd om de beste maatschappij

- Verhaal van de slag van Marathon
- Vraag: waarom is de Atheners zoveel gelegen aan hun staatsvorm, hun democratie?
    - lezen van de **redevoering van Perikles** over de gesneuvelden uit de eerste jaren van de Peloponesische oorlog (zie: Thukydides, De Peloponesische oorlog);

De Grieken zijn het zelf niet eens over de beste manier van samenleving. Na de verloren oorlog tegen Sparta wordt ook Athene corrupt. Een gevold is bij voorbeeld de terechtstelling van Socrates (justitiemoord).
Een ander gevold – nu posititief – is dan wel, dan er nu gefilosofeerd wordt over de beste maatschappij. De twee voordenkers in deze zijn Plato en Aristoteles.

Rechtvaardigheid:

- een ideaal, dat een zo groot mogelijke gelijkheid onder de mensen beoogt > in zekere zin een “u-topia”, dus dat wat nog geen plaats heeft maar een plaats zou moeten krijgen. Dat betekent ook dat rechtvaardigheid steeds een sterke opdracht aan de mensen oplegt om verwezenelijkt te worden, want ‘van nature’ bestaat er eerder een toestand van onrechtvaardigheid.
- Rechtvaardigheid is een sterk communitair element, dat wil zeggen, men kijkt wat deze of gene groep toekomt (“suum cuique”). Het gaat dus om een soort van toebedelen van buitenaf, om een gehaarmonizeerde toestand **tussen** verschillende groepen en mensen tot stand te brengen.

Vrijheid:

- een ideaal dat een zo groot mogelijke ontplooingsmogelijkheid van gaven, talenten, karakters etc. aan elk individu wil geven;
- vrijheid is een sterk individueel element, dat niet zomaar van buitenaf wordt toegekend en georganiseerd, maar dat meer een vorm van erkenning is van wat en wie de mens zelf **is**, dus van zich uit.
- Bij Vrijheid hoort dus heel sterk een vorm van een **“mensbeeld”** (hoe denk ik over de mens dat hij is? Heeft de mens een voorgegeven natuur? Is de mens “maitre et possesseur de la nature”? Is de mens een “Selbstzweck” of een middel tot doel?
- Bij vrijheid kijkt men niet naar een verhouding tussen mensen onder elkaar, maar kijkt men allereerst naar de mens op zich zelf, om dan te bezien welke gevolgen dit heeft voor een leven van mensen onderling.

Plato en Aristoteles stellen op zoek naar de beste maatschappij beiden eenzelfde eenvoudige vraag: “Wat is het belangrijkste in het politieke samenleven van mensen?” Hun wegen scheiden echter reeds bij het antwoord op deze vraag. Terwijl Plato zegt, het succes van de samenleving hangt uiteindelijk af van de rechtvaardigheid, is Aristoteles van mening dat de vrijheid het hoogste politieke goed is. Daarmee begint een spanningsveld dat in de geschiedenis van de politieke ordeningen in Europa – en vandaag de dag in de wereld – steeds naar een oplossing

zocht. Steeds gaat het om de vraag: “Wat heeft prioriteit, de rechtvaardigheid of de vrijheid? Op welke manier zijn zij met elkaar te verbinden?”

Onze tegenwoordige politieke ordening in vele Westerse landen is de sociale rechtsstaat, die als een balans tussen beide idealen geconcipieerd is. De rechtsstaat is immers de staat van de vrijheid, want het openbare recht is de ordening, waardoor de vrijheid van iedereen gerespecteerd en bewaard moet worden. Dit principe krijgt dan de naam van “liberale rechtsstaat”. De sociale staat is de ordening, die zoveel mogelijk waarborgt dat iedereen volgens zijn behoeftes en talenten wordt toebedeeld. Dit principe noemen wij de “sociale rechtvaardigehid”. Daarom begrijpen wij de ‘sociale rechtsstaat” als een poging om het verlangen naar vrijheid en rechtvaardigheid met elkaar in overeenstemming te brengen.

Maar de formulering “sociale rechtsstaat” laat ook doorschemeren dat vrijheid en rechtvaardigheid niet volledig met elkaar geharmoniseerd kunnen worden. Het fundamentele kenmerk van deze ordening is die van het “recht”, dus dat wat iedereen toekomt inzoverre hij/zij mens is. Daarom spreken wij dan ook van “mensenrechten”, die wij concreet vertalen met vele vormen van “rechten en vrijheden” (recht op leven, vrijheid van meninsuiting, vrijheid van pers, vrijheid van godsdienst enz.). Het kenmerk “social” komt dan op de tweede plaats te staan, in zoverre bepaalde ongelijkheden tussen de individuen of groepen opgeheven moeten worden (arm-rijk; ziek-gezond; werkhebbend-werkeloos; enz.). Hier wordt nog eens **duidelijk hoe deze twee kenmerken in hun oorsprong van elkaar verschillen**. Terwijl het kenmerk “social” duidt op een ordening die de mensen zelf onder elkaar moeten opbouwen – en waar de modellen en manier van aanpak ook sterk van elkaar kunnen verschillen - steunt het eerste kenmerk van “vrijheid” op de fundamentele visie die men van de mens zelf heeft. Het maakt immers een verschil welke rechten en vrijheden ik aan een mens ga toekennen, afhankelijk van mijn visie op de mens. Ik zal de mens andere rechten en vrijheden toekennen als ik hem zie als een persoon die ik te allen tijde moet eerbiedigen en die onaantastbaar is, of als ik hem zie als een onderdeel van een groot mechanisme, gelijk een uitwisselbaar wieltje in een reusachtige machine. Bij de **sociale rechtvaardigheid** zijn **gradaties** best wel mogelijk, want een volledige harmonisering van alle verschillen blijkt in de praktijk onmogelijk, en is bovendien waarschijnlijk niet eens wenselijk. Daarom streeft men ook altijd minstens naar een “minimum van rechtvaardigheid” (vgl. de bekende uitdrukkingen “minmumloon”, “minimumleeftijd”). Het kenmerk van de

“vrijheid” echter is in die zin **veel meer absoluut**, want men kan niet spreken van een “beetje vrijheid van meningsuiting” of “een gedeeltelijke godsdienstvrijheid” enz. (Dit kan echter in de praktijk wel zo gebeuren, maar men neemt er geen genoegen mee, terwijl men met een “minimumloon” wel genoegen kan nemen, zonder dat de rechtvaardigheid daardoor geweld wordt aangedaan). Vrijheden komen aan de mens immers helemaal toe of helemaal niet. De universele verklaring van de mensenrechten in 1948 door de Verenigde Naties heeft feitelijk deze bepalingen overgenomen, wanneer zij in de preambule verklaart: “Overwegende, dat erkenning van de inherente waardigheid en van de gelijke en onvervreemdbare rechten van alle leden van de mensengemeenschap grondslag is voor de vrijheid, gerechtigheid en vrede in de wereld,[…].”

Ziet men dus vrijheid en rechtvaardigheid als de twee fundamentele waarden voor de opbouw van een maatschappij, dan is de rechtvaardigheid veel meer zelf in de handen van de mensen gegeven als opdracht om eraan te werken, terwijl de vrijheid een beroep doet op de algemene erkenning van deze fundamentele waarde door de mens zelf. Het **tot stand brengen van rechtvaardigheid** is daarom een meer **actief principe**, de **erkenning van de vrijheid** een mee **receptief (“passief”) principe**. Daarbij zijn “actief” en receptief” geen waardeoordeel, maar inzichten in het “functioneren” van onze maatschappelijk ordening. Beide – rechtvaardigheid en vrijheid – moeten we nader onderzoeken.

We zagen reeds dat “vrijheid” een algemene visie op de mens verondersteld. Daarmee komen we bij één van de meest fundamentele vragen van de filosofie überhaupt, de vraag naar de mens zelf. Om een voorbeeld te noemen: de grote filosoof Immanuel Kant (1724-1804 te Königsberg) heeft de taak van de filosofie in een aantal vragen uiteengezet: a) Wat kunnen wij kennen? (probleem van de kennis); b) Wat moeten wij doen? (probleem van de moraal); wat mogen wij hopen? (probleem van de religie). Deze drie vragen – zo Kant – worden samengevat in de ene beslissende vraag: Wat is de mens?

Hoofdstuk III: Mensbeelden

1. Om te beginnen: een verhaal uit de Griekse oudheid:

Er was eens een gevleugeld monster, dat er van voren uitzag als een jonge vrouw en van achteren als een leeuw – de sfinx. Dit monster loerde op een rots voor de Griekse stad Theben en stelde aan de voorbijlopers moeilijke vragen, die zij zelf van de muzen had geleerd. Omdat niemand het antwoord wist werden de mensen van de sfinx gewurgd en verslonden. Dus werd aan degenen die waarde van het koningschap beloofd die in staat zou zijn de stad van deze plaag te bevrijden. Toen nu Oedipus langskwam, wilde de sfinx hem een bijzonder moeilijk raadsel opgeven. De vraag was: “Was is dat? In de ochtend heeft het vier voeten, ’s middag drie voeten en ’s avonds twee voeten. Het is het enige levend wezens, bij wie het aantal van de voeten wisselt. Maar wanneer het de meeste voeten heeft, heeft het de meeste kracht en snelheid.” – Oedipus moest lachen toen hij dit raadsel hoorde, want het leek hem helemaal niet moeilijk: “Het antwoord is: de mens. In de ochtend van zijn leven, zolang hij een zwak en hulpeloos kind is, kruipt hij op zijn twee voeten en twee handen; wanneer hij sterk is geworden, dan loopt hij op de middag van zijn leven op de twee voeten; aan het einde echter van zijn levensavond als een grijsaard heeft hij een steun nodig, en zodoende neemt hij een stok als een derde voet te hulp.” – Op dit antwoord stortte de sfinx zich van de rots en Oedipus werd koning van Theben.”

(Uit: Gustav Schwab, Die schönsten Sagen des Altertums)

Dit verhaal zou men aan het begin van een filosofische antropologie kunnen plaatsen, want het verschrikkelijke noodlot kan alleen door nadenken overwonnen worden. Oedipus is iemand die niet door vechtkunst of toverkunst de overwinning weet te behalen, maar door andere aspecten van het mens-zijn te benadrukken.

Wij zijn in deze ruimte met ??? mensen. Althans zo zouden we intuïtief en volgens de regels van de wiskunde zeggen. Maar wie zijn wij eigenlijk? Wij komen uit verschillende landen, met verschillende achtergronden, culturen en tradities. Waarom zijn we zo verschillend en toch ook ergens weer hetzelfde of dezelfde? Het

lijkt erop dat wij hierover in ieder geval van gedachten kunnen wisselen. Maar is dat wel zo? En zo ja, hoe gaat dat dan, hoe werkt dat?

2. Verschillende antropologieën

- Opdracht: verzamelen van begrippen die met antropologie te maken hebben; noteren op het bord en (laten) opschrijven:
- Vraag: welke vormen van antropologie zijn er?

Resultaten van de opdracht kunnen zijn:

(Zelf-)kennis, verstand (ratio), gevoel (passio), lichaam en ziel (corpus et anima), "Ik" (identiteit), leven, dood, geluk, taal, communicatie, vaardigheden (artes; habitus), cultuur, wetenschap, techniek.

Antwoord op de vraag:

- culturele antropologie;
- sociale antropologie;
- medische antropologie (meisje "Mora" in het moeras bij Hannover; de het best onderzochte mens uit de oudheid, ca. 2650 jaar oud; cf. eveneens "Ötzi")
- paläoantropologie;
- etnologie;
- primatologie;
- pedagogische antropologie;
- theologische antropologie;

Deze **vormen van de empirische antropologie** nemen telkens een bepaald aspect onder ogen, b.v. de materiële evolutionaire ontwikkeling van de mens of het gedrag van mensen in bepaalde groepen en groeperingen.

Deze zou men tot drie met elkaar concurrerende ideeën kunnen samenvatten:

- theologische antropologie (vgl. Gen. 1;2: Ps. 8, 5)
- filosofische antropologie (vgl. Alk. I, 129 e)
- natuurwetenschappelijke (empirische) antropologie

Vgl.: **Max Scheler (1874-1928):** Inleiding bij "Die Stellung des Menschen im Kosmos", 1928:

"Als men aan een gevormde Europeaan zou vragen, wat hij bij het begrip "mens" zou denken, dan komt men bijna altijd **drie verschillende, en met elkaar onverenigbare visies tegen.**
Ten eerste is dit het **idee van de Joods-christelijke traditie van Adam en Eva**, van schepping, paradijs en zondeval.
Ten tweede is dit het **Grieks-Romeinse idee**, waarbinnen voor de eerste keer in de wereld het bewustzijn van de mens van zijn aparte positie is verwoord, namelijk in de thesis dat de mens door het **bezit van het verstand** ('Logos', 'ratio') een bijzondere plaats heeft; dit gaat gepaard met de vaardigheid, om het "wat" van alle dingen te vatten en te definiëren. Daarmee staat eveneens de leer in verband, dat er een bovenmenselijk verstand aan het heelal ten grondslag ligt, van wie de mens – en van alle wezens hij alleen – deel uitmaakt.
Ten derde ontmoeten we de eveneens al sinds geruime tijd traditioneel geworden **idee van de moderne natuurwetenschap** en van de genetische psychologie, dat de mens namelijk een heel laat product van de ontwikkeling op aarde is. Een wezen dat ten opzichte van de andere vroegere levensvormen alleen gradueel verschilt in een mengeling van energie en vaardigheden, die ook al in de niet-menselijke natuur voorkomen.
Aan deze drie ideeën ontbreekt echter elke eenheid met elkaar. Daarom hebben we dus een **natuurwetenschappelijke**, een **filosofische** en een **theologische antropologie**, die feitelijk niet met elkaar communiceren; een gezamenlijk idee van de mens hebben we dus niet. Bovendien onttrekt de steeds groeiende verscheidenheid van speciale wetenschappen die zich met de mens bezighouden, het wezen van de mens meer aan ons zicht, dan dat ze het verhelderen. En als men

er ook nog eens over nadenkt dat deze drie ideeën uit de traditie vandaag de dag veelal ontluisterd worden, […] dan kan met terecht zeggen, dat er geen tijd in de geschiedenis is geweest, waarin de mens zich zelf meer tot een probleem is geworden dan in de tegenwoordige tijd."

Constatering van de problematieken:

- het ontbreken van een eenheid van deze verschillende benaderingen;
- de hoeveelheid van specifieke wetenschappen en het ontbreken van een "wezens'"-bepaling;
- de "Kränkung" (ontluistering) van de verschillende ideeën (Galilei; Darwinisme; dieptepsychologie [Freud]; relativiteitstheorie [subjectiviteit-objectiviteit van de toeschouwer]);

(1) eerste "Kränkung": verandering van het wereldbeeld van de centrale positie van de wereld en de mens in het heelal naar de periferie > Kopernikus/Galilei;
(2) tweede "Kränkung": Darwin: evolutionaire biologie en antropologie: mens is product van de evolutie en verliest meer en meer de specifieke eigenheden (propria) die hem van de andere levende wezens onderscheiden;
(3) derde "Kränkung": Freud: de zelfbewuste en rationeel in deze wereld opererende mens wordt gereduceerd tot zijn driftmatige neigingen, die de irrationele drijfveren blootleggen;
(4) vierde "Kränkung": neurobiologisch hersenonderzoek onderstreept de deterministische componenten van de biochemische hersenprocessen als besturingsmechanisme van het menselijke denken en handelen: idee van de mens als een autonoom en vrij agerend subject komt in gedrang;

- de mens is zich zelf tot een vraag geworden, maar nu in het geheel van zijn zelfverstaan, want de vraag naar aspecten van zich zelf (eindigheid, pijn, leven naar de dood) is zo oud als de mens zelf (vgl. Augustinus bij de dood van zijn vriend: “Factus eram mihi magna quaestio.”); de mens lijkt zo verloren in het geheel van onze steeds toenemende kennis, en tegelijkertijd is alleen hij het, die deze vragen stelt (cf. Blaise Pascal; misschien daarom ook de vernieuwde wens van de mens tot ontdekking van extraterrestrisch leven); ook de geschiedenis heeft ertoe bijgedragen de (optimistische) visie op de mens te relativeren (oorlogen, atoombom, Auschwitz etc.)

- onze taak zal het zijn, hier een ordening aan te brengen (zoals het altijd de taak van de filosoof is “te ordenen” [“sapientis est ordinare”]); vast staat dat wij het zijn (de mens) die deze taak op zich moet nemen, want er is niemand anders die dit voor ons doet; vooralsnog kennen wij mensen in ieder geval niemand die reflexief met zich zelf omgaat en zich zelf tot onderwerp van onderzoek maakt en “meer” over zich zelf wil weten. Allen wij mensen zijn het die filosoferen, de goden doen dit niet, want ze hebben het vanwege hun kennis niet nodig.

- Voorlezen uit de brief van Astrid en Jord:

    - de brief laat zien dat jonge mensen vandaag de dag de vraag naar de “ziel”, naar “eeuwig leven” niet enkel vanuit een historisch interesse benaderen; ze willen meer weten;
    - de brief wijst er bovendien op dat wij bij het bepalen van “wat de mens is” alle beschikbare informatie erbij moeten betrekken, de natuurwetenschappelijke vorderingen net zozeer, als de mythische, godsdienstige en filosofische uitspraken omtrent de mens. Er mag bij wijze van spreken ‘niets aan onze aandacht ontsnappen’.

- Wij gaan dan nu – uitgaande van het begrip ‘beeld’ – een benadering starten, om meer over de mens, zijn ‘wezen’ te weten te komen.

1) Beeld als Oerbeeld – evenbeeld

We kunnen dit beeld (in dit geval de buste van Socrates) zien als een “product” van een kunstenaar. Dan spreken we over een evenbeeld, dat gevormd is volgens het idee van een oerbeeld. En meteen komt bij ons in analogie het bekende Bijbelverhaal in gedachten van God als de boetseerder van de mens; Hij vormt de mens naar zijn beeld en gelijkenis (cf. Gen.2, 7). Maar laten we even – zoals onze insteek is – enkele stappen terugzetten.

Wat constateren wij bij elke mens? Dat namelijk waar we in het alledaagse taalgebruik van zeggen, dat er niemand aan ontsnapt: verandering en, tenslotte de dood. Het trefwoord is: verandering. Hoe wij ook over de mens denken, dit gebeuren kan niemand ontkennen: elke mens heeft ergens in de geschiedenis een begin en heeft ook op een gegeven moment een einde. Dit is wat wij vanuit een materieel opzicht waarnemen: door een materieel proces komt een mens tot stand en zo eindigt hij ook. Als u zich het citaat van Epicurus in herinnering roept: precies dat zei hij ook al.

De mens is materie! Is hij alleen materie? Volgens de atomisten, dat zijn filosofen in de 4^{e} eeuw v. Chr. (met name Democritus en Leukippus) is de mens inderdaad geheel en al materie. Hij heeft wel een ziel, maar ook die is materieel, zij bestaat echter alleen uit speciale “gladde” atomen. Democritus en Leukippus zijn denkers die vanuit hun natuurfilosofisch inzicht, dat alles uit materie bestaat, de uiterste consequenties hebben getrokken, en dus ook de mens en zijn ziel uit materie laten bestaan. Ook Plato, die we al uit het andere citaat kennen, en die gelijktijdig met Democritus leefde, kon aan het feit van de materialiteit niet voorbij. De mens was materie, maar volgens Plato eerder “helaas ook materie”. De ziel, die onstoffelijk was, moest zich uit die materie losmaken, zich uit de kerker van het lichaam bevrijden. – citaat – ook Plato kon niet aan het feit ontkomen dat de ziel nu eenmal in dit aardse leven met een lichaam verbonden is. In die zin is ook hij gedwongen met de materie rekening te houden, ook al is het dan in een negatieve zin. Je bent – om het scherp te stellen – letterlijk niet van deze wereld als je niet **ook** materialist bent. Dat geldt voor Plato, dat geldt voor iedereen die zich met de mens bezighoudt.

Dit onherroepelijk harde feit laat de vraagsteller echter niet met rust. Twee vragen zijn het die in ieder geval gesteld moeten worden:

(1) Moet je enkel en alleen materialist zijn, of is het mogelijk ook een andere – niet materiële - werkelijkheid m.b.t. de mens te aanvaarden?
(2) Welke waarde hecht men aan de materie, afhankelijk van het antwoord op de eerste vraag?

Het traditionele **godsdienstige antwoord** op de eerste vraag is, dat er naast het lichaam ook een geestelijke component in de mens bestaat, "ziel" of "geest" genoemd. Deze is door God in een scheppings-act in de mens gelegd. De Universele Catechismus van de katholieke Kerk is daarin volledig ondubbelzinnig. Er staat: "De menselijke persoon, geschapen naar Gods beeld, is tegelijkertijd een lichamelijk en een geestelijk wezen. Het Bijbelverhaal brengt deze werkelijkheid tot uitdrukking in een symbolisch taalgebruik, wanneer het zegt: 'God boetseerde de mens uit stof, van de aarde genomen en Hij blies hem de levensadem in de neus: zo werd de mens een levend wezen.' (Gen.2,7). De mens is dus in zijn geheel door God gewild." (CKK 362). – Twee componenten – lichaam en geest - vormen de ene mens.
We zijn met dit godsdienstige antwoord begonnen omdat dit de scherpst mogelijke tegenstelling is tot een louter materialistisch mensbeeld. Bovendien is dit godsdienstige mensbeeld zeker de laatste 200 jaar sterk onder vuur komen te staan, met name door de empirische wetenschappen. Men spreekt in de geschiedenis van de filosofie niet voor niets over een **meervoudige "Kränkung"** van de mens, wil zeggen een ontluistering die hij heeft moeten ondergaan, en waardoor het traditionele mensbeeld aan het wankelen is gebracht: (zie boven: blz. 41)

Deze ontluisteringen hebben een universeel mensbeeld als een theologische en metafysische constructie meer en meer bekritiseerd: het is theologisch geconstrueerd, omdat er een scheppende God aan te pas komt, en het is metafysisch geconstrueerd, omdat er over de eenheid van twee op zich staande substanties gesproken wordt, die een post-metafysisch tijdperk onaanvaardbaar acht.

Zonder aan deze resultaten van de empirische wetenschappen iets af te willen doen en hun analyses, die volgens hun eigen methodes verworven zijn, te willen corrigeren of aanvullen, zo blijft desalniettemin de vraag open, of wij door het

blootleggen van vele belangrijke facetten van de mens, de mens zelf beter hebben leren kennen? We weten ontzettend veel meer over zijn functionaliteiten, over het daadwerkelijk geworteld zijn in de materialiteit (van zijn materieel “geen-pool” tot en met de activiteiten van het denken en het willen), over zijn ogenschijnlijk volledig verloren-zijn in een alsmaar uitdijend universum, maar – om de Franse filosoof Blaise Pascal te citeren – “de mens is in de oneindige grootheid van het universum maar een riethalm dat bewogen wordt door de wind, maar hij is wel een riethalm dat weet dat het in het oneindige universum zo oneindig klein is, terwijl het universum er niets van weet.”

Op dit punt mag dus terecht ook de filosofische reflectie weer aanknopen. Zonder nu de zogenaamde Platoonse bewijzen voor het bestaan van een ziel aan te halen (die echter wel de moeite waard zijn om te bestuderen), zo blijft toch een opmerkelijk feit evident: wij zijn het die over de mens reflecteren, en wij zijn het die de resultaten van elk empirisch onderzoek interpreteren en een duiding geven. En deze reflectie, deze interpretatie en deze duiding zijn niet zelf ook materieel. Zij veronderstellen als functies van de mens een lichamelijke component en materiële processen, maar zij zijn zelf niet deze processen en deze materiële component. Elke waarneming en ook elk denkproces is niet terug te voeren op een voorafgaande instantie – b.v. neurologische voorwaarden – die enkel als conditioneringen, maar niet als drager van waarnemingen of denkprocessen kunnen worden aangemerkt. Het denken heeft een cerebraal fundament, gelijk een spiegel een achterkant heeft, maar wij **weten** om deze achterkant, die dus niet de drager van de kennis kan zijn (het weten om de achterkant als materieel te verklaren is niet mogelijk, omdat men dan uiteindelijk in een “regressus ad infinitum” terecht komt).

Het denken kent geen materiële wetmatigheden en beperkingen; u kunt begrippen vormen van hybride dingen die in de natuur (dus in de materiële wereld) niet voorkomen (het fantasy-genre werkt zo); u kunt redeneren welke wetten er voor het denken gelden (b.v. het contradictieprincipe), maar dit principe zelf is niet materieel; en u kunt middels het denken ook constructies maken, b.v. een zogenaamd syllogisme construeren, maar dit syllogisme is zelf niet materieel.

Nog eenvoudiger gaat deze redenering op met betrekking tot gevoelens en emoties: liefde, pijn, rechtvaardigheid veronderstellen materiële condities, maar de redenering of bewering dat alleen de chemo-fysische stofwisselingen deze gevoelens zijn, die is

zelf niet meer materieel. Wil zeggen, de typisch reflexieve beweging van onze geest, d.w.z. het terugbuigen van de geest op de uitingen van diezelfde geest laten evident zien dat er geen principieel bezwaar bestaat een immateriële component in de mens te veronderstellen. Of, nog veel sterker gezegd: de samenwerking van materiële en geestelijke werkzaamheden in de concrete mens veronderstellen dat de mens een wezen is uit lichaam en geest.
De religieuze traditie van het monotheïsme beaamt dit inzicht. De zogenaamde naïviteit van de godsdienstige uitspraken in een symbolische taal (vgl. Genesis-verhaal) zijn feitelijk een uiting van een sterke radicaliteit van het denken, namelijk de poging om de meest moeilijke positie te kiezen en te aanvaarden. Want het is veel eenvoudiger te beweren dat de mens alleen materie is, of alleen geest. Inmiddels is het ook voor vertegenwoordigers van een louter naturalistische of een louter spiritistische positie duidelijk geworden, dat de keuze voor een reductionisme (wil zeggen: de mens is alleen lichaam of alleen geest) aan de complexiteit van de werkelijkheid beslist niet altijd recht doet.
Voor het christelijke mensbeeld m.b.t. de aard, het wezen of de natuur van de mens betekent dit, dat de mens, bestaande als een wezen uit lichaam en ziel, de verre weg meest plausibele en inzichtelijke overtuiging is, zowel vanuit filosofisch als theologisch standpunt.

2) Beeld als representatie

Keren wij terug naar ons uitgangspunt om vanuit het begrip “beeld” het zicht op de mens te verhelderen. Men kan een beeld ook zien als een representatie. Socrates representeert de Griekse filosofie, een schilderij van koningin Beatrix representeert het Koninkrijk der Nederlanden. We komen hier op het veld van de semiotiek, van de tekenleer. Er bestaat een relatie tussen een zichtbare werkelijkheid en een onzichtbare werkelijkheid (Socrates – filosofie; Beatrix – land).
Wanneer wij dit idee van een “beeld als representatie” nu transformeren op de mens, dan stelt zich dus de vraag wat “de mens” representeert? Wijst hij ook op een andere werkelijkheid? Wat zou dat kunnen zijn? De mensheid? Maar dat is alleen een collectiefbegrip voor alle mensen samen. Of misschien op het “leven”? Maar leven zien we ook in andere vormen. Nee – waar de mens in eerste instantie naar verwijst

feit van de schepping van de mens als laatste van alle wezens. Er vindt een filosofische reflectie plaats op een theologische vindplaats.

Deze eigen plaats, deze zelfreferentie van de mens wordt met het begrip **"waardigheid"** tot uitdrukking gebracht. Er ontstaat het bewustzijn dat deze waardigheid van de mens onder alle levende wezens heel specifiek is en dat zij gepaard gaat met **rechten en plichten**. De observatie van wie de mens is, laat dus ook een **normatief besef** groeien, hoe men met de mens moet omgaan, en hoe hij zelf met andere mensen die dezelfde waardigheid hebben moet omgaan. Er ontstaat datgene wat wij vandaag de dag de "gelijkwaardigheid" van alle mensen noemen. Laten we altijd voor ogen houden dat slavernij en ongelijke behandeling van mensen een groot deel van de geschiedenis hebben getekend (cf. Aristoteles, Paulus, Zuidstaten in Amerika, Jodenvervolging, Apartheid Zuid-Afrika etc.).
Het inzicht in die gelijkwaardigheid van alle mensen hoort tot een van de grote verworvenheden van de mensheid. Het **begrip van "menselijke waardigheid"** als zodanig is echter pas een uitdrukking die door het christendom in het denken is geïntroduceerd. Wel te verstaan, het "begrip", niet de realiteit als zodanig, want het bewustzijn van een waardigheid voor de mens is zo oud als het denken zelf. Aristoteles b.v. zag het verstand van de mens als iets goddelijks (Nic. Ethic. 1177 b 27-31). Het allereerste geschrift over de menselijke waardigheid ("De dignitate conditionis humanae libellus") is ontstaan aan het hof van Karel de Grote. Het begint met het bekende citaat, dat de mens volgens het beeld van God geschapen is, en Hem representeert in verstand, wil en herinnering.
Een vrije wil als de meet expliciete uitdrukking van deze representatie, en alles wat daarmee gepaard gaat (godsdienstvrijheid, vrijheid van meningsuiting, vrijheid van geweten, vrijheid van vereniging en vergadering etc.) is dus een fundament voor de waardigheid van de mens. Voor Thomas van Aquino betekent de waardigheid van de mens, dat "hij van nature vrij is en omwille van zich zelf bestaat." ("prout homo est naturaliter liber et propter seipsum existens"- S.th. II-II, 64, 3 ad 2). De mens is **doel op zich** en nooit middel tot iets anders.

De universele verklaring van de mensenrechten in 1948 door de Verenigde Naties heeft feitelijk deze bepalingen overgenomen, wanneer zij verklaart: "Overwegende, dat erkenning van de inherente waardigheid en van de gelijke en onvervreemdbare

dat is hij zelf. Hij representeert zichzelf als een wezen dat van alle andere wezens verschillend is. De mens representeert zichzelf als een “doel op zich”, als een “Selbstzweck”, zoals Immanuel Kant zou zeggen.

Reeds **Aristoteles** had er op gewezen dat de ziel van de mens “quoddammodo omnia” (a.h.w. alles) is; de mens kan door zijn verstand alle andere werkelijkheid vatten en begrijpen; hij kan zich zelf alles eigen maken. In deze aristotelische visie wordt echter vooral op de rationele vaardigheid gelet, wil zeggen de ziel als het “hogere” deel in de mens die de zintuigen als een soort “instrumentaria” gebruikt voor de interactie met de wereld. Pas later, in de Renaissance wordt dit beeld meer uitgebreid in de richting van een **eigen en bijzondere plaats van de mens** als een wezen uit ziel en lichaam. Zo denkt ook **Pico della Mirandola** in 1486 In zijn werk “Over de waardigheid van de mens” (“De dignitate hominis”) over de bijzonder plaats van de mens na. In een monoloog refereert hij het scheppingswerk van God en komt dan tot de ontdekking dat alle dingen door God hun plaats hadden gekregen, maar alleen de mens nog niet. Zodoende nam God de beslissing dat degene die geen eigen plaats was gegeven, aan alle andere dingen zou moeten deelhebben. Hij werd in het middelpunt van de wereld geplaatst. En dan – zo concipieert Pico verder – houdt God een redevoering tot de mens en zegt: “Geen bepaalde plek heb ik jou aangewezen […] en ook geen bijzondere gave aan jou toebedeeld, Adam, opdat jij de plaats, de uiterlijke verschijning en alle gaven die jezelf wenst volgens jouw eigen wil en beslissing kunt verkrijgen. […] Jij zult van alle beperkingen vrij zijn en volgens je eigen vrije wil die ik aan jou heb gegeven, ga je voor jezelf je eigen natuur bepalen. […] Jij kunt naar beneden ontaarden in het beestachtige, en je kunt uit eigen wil ook wedergeboren worden naar boven in het goddelijke.” (Idem, De hominis dignitate, Stuttgart 2009, 8/9). – Deze nogal emfatische redevoering over de waardigheid van de mens schiet misschien uit ons huidig perspectief een stukje zijn doel voorbij, want we zijn nu eenmaal mensen die niet volledig los staan van alle andere wezens, en vooral niet van de natuurlijke omgeving en leefwereld (cf. Heidegger: “In-der-Welt-sein” als implicatie: wanneer mens, dan in de wereld; net als: wanneer vis, dan in het water), maar het laat wel zien hoezeer de mens een **excentrische plaats** inneemt in het geheel van de schepping, en hoe daarmee ook een bewondering en waardering voor hem groeit. Opmerkelijk is de filosofisch nogal vergaande redenering naar aanleiding van het simpele godsdienstig overgeleverde

rechten van alle leden van de mensengemeenschap grondslag is voor de vrijheid, gerechtigheid en vrede in de wereld,[…]" – Deze absoluutheid van waardigheid is door het christelijk denken voorbereidt en zodoende stoelt ook zo'n universele verklaring van de mensenrechten op christelijk erfgoed. De menselijke waardigheid is dus niet één van de rechten, maar zij is juist de oorsprong van al deze rechten. De waardigheid is dus niet iets dat wij elkaar toekennen, maar dat er al ligt en die wij kunnen respecteren of niet.

UNIVERSELE VERKLARING VAN DE RECHTEN VAN DE MENS

Preambule

Overwegende, dat erkenning van de inherente waardigheid en van de gelijke en onvervreemdbare rechten van alle leden van de mensengemeenschap grondslag is voor de vrijheid, gerechtigheid en vrede in de wereld; Overwegende, dat terzijdestelling van en minachting voor de rechten van de mens geleid hebben tot barbaarse handelingen, die het geweten van de mensheid geweld hebben aangedaan en dat de komst van een wereld, waarin de mensen vrijheid van meningsuiting en geloof zullen genieten, en vrij zullen zijn van vrees en gebrek, is verkondigd als het hoogste ideaal van iedere mens; Overwegende, dat het van het grootste belang is, dat de rechten van de mens beschermd worden door de suprematie van het recht, opdat de mens niet gedwongen worde om in laatste instantie zijn toevlucht te nemen tot opstand tegen tyrannie en onderdrukking;

Overwegende, dat het van het grootste belang is om de ontwikkeling van vriendschappelijke betrekkingen tussen de naties te bevorderen; Overwegende, dat de volkeren van de Verenigde Naties in het Handvest hun vertrouwen in de fundamentele rechten van de mens, in de waardigheid en de waarde van de mens en in de gelijke rechten van mannen en vrouwen opnieuw hebben bevestigd, en besloten hebben om sociale vooruitgang en een hogere levensstandaard in groter vrijheid te bevorderen; Overwegende, dat de Staten, welke Lid zijn van de Verenigde Naties, zich plechtig verbonden hebben om, in samenwerking met de Organisatie van de Verenigde Naties, overal de eerbied voor en inachtneming van de rechten van de mens en de fundamentele vrijheden te bevorderen; Overwegende, dat het van het grootste belang is voor de volledige nakoming van deze verbintenis, dat een ieder begrip hebbe voor deze rechten en vrijheden; Op grond daarvan proclameert de Algemene Vergadering deze Universele Verklaring van de Rechten van de Mens als het gemeenschappelijk door alle volkeren en alle naties te bereiken ideaal, opdat ieder individu en elk orgaan van de gemeenschap, met deze verklaring voortdurend voor ogen, er naar zal streven door onderwijs en opvoeding de eerbied voor deze rechten en vrijheden te bevorderen, en door vooruitstrevende maatregelen, op nationaal en
internationaal terrein, deze rechten algemeen en daadwerkelijk te doen erkennen en toepassen, zowel onder de volkeren van Staten die Lid van de Verenigde Naties zijn, zelf, als onder de volkeren van gebieden, die onder hun jurisdictie staan:

Artikel 1

Alle mensen worden vrij en gelijk in waardigheid en rechten geboren. Zij zijn begiftigd met verstand en geweten, en behoren zich jegens elkander in een geest van broederschap te gedragen.

Artikel 2

Een ieder heeft aanspraak op alle rechten en vrijheden, in deze Verklaring opgesomd, zonder enig onderscheid van welke aard ook, zoals ras, kleur, geslacht, taal, godsdienst, politieke of andere overtuiging, nationale of maatschappelijke afkomst, eigendom, geboorte of andere status.

Verder zal geen onderscheid worden gemaakt naar de politieke, juridische of internationale status van het land of gebied, waartoe iemand behoort, onverschillig of het een onafhankelijk, trust-, of niet-zelfbesturend gebied betreft, dan wel of er een andere beperking van de soevereiniteit bestaat.

Artikel 3

Een ieder heeft het recht op leven, vrijheid en onschendbaarheid van zijn persoon.

Artikel 4

Niemand zal in slavernij of horigheid gehouden worden. Slavernij en slavenhandel in iedere vorm zijn verboden.

Artikel 5
Niemand zal onderworpen worden aan folteringen, noch aan een wrede, onmenselijke of onterende behandeling of bestraffing.
Artikel 6
Een ieder heeft, waar hij zich ook bevindt, het recht als persoon erkend te worden voor de wet.
Artikel 7
Allen zijn gelijk voor de wet en hebben zonder onderscheid aanspraak op gelijke bescherming door de wet. Allen hebben aanspraak op gelijke bescherming tegen iedere achterstelling in strijd met deze Verklaring en tegen iedere ophitsing tot een dergelijke achterstelling.
Artikel 8
Een ieder heeft recht op daadwerkelijke rechtshulp van bevoegde nationale rechterlijke instanties tegen handelingen, welke in strijd zijn met de grondrechten hem toegekend bij Grondwet of wet.
Artikel 9
Niemand zal onderworpen worden aan willekeurige arrestatie, detentie of verbanning.
Artikel 10
Een ieder heeft, in volle gelijkheid, recht op een eerlijke en openbare behandeling van zijn zaak door een onafhankelijke en onpartijdige rechterlijke instantie bij het vaststellen van zijn rechten en verplichtingen en bij het bepalen van de gegrondheid van een tegen hem ingestelde strafvervolging.
Artikel 11
1. Een ieder, die wegens een strafbaar feitwordt vervolgd, heeft er rechtop voor onschuldig gehouden te worden, totdat zijn schuld krachtens de wet bewezen wordt in een openbare rechtszitting, waarbij hem alle waarborgen, nodig voor zijn verdediging, zijn toegekend.
2. Niemand zal voor schuldig gehouden worden aan enig strafrechtelijk vergrijp op grond van enige handeling of enig verzuim, welke naar nationaal of internationaal recht geen strafrechtelijk vergrijp betekenden op het tijdstip, waarop de handeling of het verzuim begaan werd. Evenmin zal een zwaardere straf worden opgelegd dan die, welke ten tijde van het begaan van het strafbare feit van toepassing was.
Artikel 12
Niemand zal onderworpen worden aan willekeurige inmenging in zijn persoonlijke aangelegenheden, in zijn gezin, zijn tehuis of zijn briefwisseling, noch aan enige aantasting van zijn eer of goede naam. Tegen een dergelijke inmenging of aantasting heeft een ieder recht op bescherming door de wet.
Artikel 13
1. Een ieder heeft het recht zich vrijelijk te verplaatsen en te vertoeven binnen de grenzen van elke Staat.
2. Een ieder heeft het recht welk land ook,met inbegrip van het zijne, te verlaten en naar zijn land terug te keren.
Artikel 14
1. Een ieder heeft het recht om in andere landen asiel te zoeken en te genieten tegen vervolging.
2. Op dit recht kan geen beroep worden gedaan in geval van strafvervolgingen wegens misdrijven van niet-politieke aard of handelingen in strijd met de doeleinden en beginselen van de Verenigde Naties.
Artikel 15
1. Een ieder heeft het recht op een nationaliteit.
2. Aan niemand mag willekeurig zijn nationaliteit worden ontnomen,noch het recht worden ontzegd om van nationaliteit te veranderen.

Artikel 16
1. Zonder enige beperking op grond van ras, nationaliteit of godsdienst, hebben mannen en vrouwen van huwbare leeftijd het recht om te huwen en een gezin te stichten. Zij hebben gelijke rechten wat het huwelijk betreft, tijdens het huwelijk en bij de ontbinding ervan.
2. Een huwelijk kan slechts worden gesloten met de vrije en volledige toestemming van de aanstaande echtgenoten.
3. Het gezin is de natuurlijke en fundamentele groepseenheid van de maatschappij en heeft recht op bescherming door de maatschappij en de Staat.
Artikel 17
1. Een ieder heeft recht op eigendom, hetzij alleen, hetzij tezamen met anderen.
2. Niemand mag willekeurig van zijn eigendom worden beroofd.
Artikel 18
Een ieder heeft recht op vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst; dit recht omvat tevens de vrijheid om van godsdienst of overtuiging te veranderen, alsmede de vrijheid hetzij alleen, hetzij met anderen zowel in het openbaar als in zijn particuliere leven zijn godsdienst of overtuiging te belijden door het onderwijzen ervan, door de praktische toepassing, door eredienst en de inachtneming van de geboden en voorschriften.
Artikel 19
Een ieder heeft recht op vrijheid van mening en meningsuiting. Dit recht omvat de vrijheid om zonder inmenging een mening te koesteren en om door alle middelen en ongeacht grenzen inlichtingen en denkbeelden op te sporen, te ontvangen en door te geven.
Artikel 20
1. Een ieder heeft recht op vrijheid van vreedzame verenigingen vergadering.
2. Niemand mag worden gedwongen om tot een vereniging te behoren.
Artikel 21
1. Een ieder heeft het recht om deel te nemen aan het bestuur van zijn land, rechtstreeks of door middel van vrij gekozen vertegenwoordigers.
2. Een ieder heeft het recht om op voet van gelijkheid te worden toegelaten tot de overheidsdiensten van zijn land.
3. De wil van het volk zal de grondslag zijn van het gezag van de Regering; deze wil zal tot uiting komen in periodieke en eerlijke verkiezingen, die gehouden zullen worden krachtens algemeen en gelijkwaardig kiesrecht en bij geheime stemmingen of volgens een procedure, die evenzeer de vrijheid van de stemmen verzekert.
Artikel 22
Een ieder heeft als lid van de gemeenschap recht op maatschappelijke zekerheid en heeft er aanspraak op, dat door middel van nationale inspanning en internationale samenwerking, en overeenkomstig de organisatie en de hulpbronnen van de betreffende Staat, de economische, sociale en culturele rechten, die onmisbaar zijn voor zijn waardigheid en voor de vrije ontplooiing van zijn persoonlijkheid, verwezenlijkt worden.
Artikel 23
1. Een ieder heeft recht op arbeid, op vrije keuze van beroep,oprechtmatige en gunstige arbeidsvoorwaarden en op bescherming tegen werkloosheid.
2. Een ieder, zonder enige achterstelling, heeft recht op gelijk loon voor gelijke arbeid.
3. Een ieder, die arbeid verricht, heeft recht op een rechtvaardige en gunstige beloning, welke hem en zijn gezin een menswaardig bestaan verzekert, welke beloning zo nodig met andere middelen van sociale bescherming zal worden aangevuld.
4. Een ieder heeft het recht om vakverenigingen op te richten en zich daarbij aan te sluiten ter bescherming van zijn belangen.
Artikel 24
Een ieder heeft recht op rust en op eigen vrije tijd, met inbegrip van een redelijke

beperking van de arbeidstijd, en op periodieke vakanties met behoud van loon.
Artikel 25
1. Een ieder heeft recht op een levensstandaard, die hoog genoeg is voor de gezondheid en het welzijn van zichzelf en zijn gezin, waaronder inbegrepen voeding, kleding, huisvesting en geneeskundige verzorging en de noodzakelijke sociale diensten, alsmede het recht op voorziening in geval van werkloosheid, ziekte, invaliditeit, overlijden van de echtgenoot, ouderdom of een ander gemis aan bestaansmiddelen, ontstaan ten gevolge van omstandigheden onafhankelijk van zijn wil.
2. Moeder en kind hebben recht op bijzondere zorg en bijstand. Alle kinderen, al dan niet wettig, zullen dezelfde sociale bescherming genieten.
Artikel 26
1. Een ieder heeft recht op onderwijs; het onderwijs zal kosteloos zijn, althans wat het lager en basisonderwijs betreft. Het lager onderwijs zal verplicht zijn. Ambachtsonderwijs en beroepsopleiding zullen algemeen beschikbaar worden gesteld. Hoger onderwijs zal openstaan voor een ieder, die daartoe de begaafdheid bezit.
2. Het onderwijs zal gericht zijn op de volle ontwikkeling van de menselijke persoonlijkheid en op de versterking van de eerbied voor de rechten van de mens en de fundamentele vrijheden. Het zal het begrip, de verdraagzaamheid en de vriendschap onder alle naties, rassen of godsdienstige groepen bevorderen en het zal de werkzaamheden van de Verenigde Naties voor de handhaving van de vrede steunen.
3. Aan de ouders komt in de eerste plaats het recht toe om de soort van opvoeding en onderwijs te kiezen, welke aan hun kinderen zal worden gegeven.
Artikel 27
1. Een ieder heeft het recht om vrijelijk deel te nemen aan het culturele leven van de gemeenschap, om te genieten van kunst en om deel te hebben aan wetenschappelijke vooruitgang en de vruchten daarvan.
2. Een ieder heeft het recht op de bescherming van de geestelijke en materiële belangen, voortspruitende uit een wetenschappelijk, letterkundig of artistiek werk, dat hij heeft voortgebracht.
Artikel 28
Een ieder heeft recht op het bestaan van een zodanige maatschappelijke en internationale orde, dat de rechten en vrijheden, in deze Verklaring genoemd, daarin ten volle kunnen worden verwezenlijkt.
Artikel 29
1. Een ieder heeft plichten jegens de gemeenschap, zonder welke de vrije en volledige ontplooiing van zijn persoonlijkheid niet mogelijk is.
2. In de uitoefening van zijn rechten en vrijheden zal een ieder slechts onderworpen zijn aan die beperkingen, welke bij de wet zijn vastgesteld en wel uitsluitend ter verzekering van de onmisbare erkenning en eerbiediging van de rechten en vrijheden van anderen en om te voldoen aan de gerechtvaardigde eisen van de moraliteit, de openbare orde en het algemeen welzijn in een democratische gemeenschap.
3. Deze rechten en vrijheden mogen in geen geval worden uitgeoefend in strijd met de doeleinden en beginselen van de Verenigde Naties.
Artikel 30
Geen bepaling in deze Verklaring zal zodanig mogen worden uitgelegd, dat welke Staat, groep of persoon dan ook, daaraan enig recht kan ontlenen om iets te ondernemen of handelingen van welke aard ook te verrichten, die vernietiging van een van de rechten en vrijheden, in deze Verklaring genoemd, ten doel hebben.

Nadere toelichting van enkele artikelen:

Artikel 1: vgl. de “vrijheid” en “rechtvaardigheid” als de twee fundamentele principes voor de menselijke waardigheid en tot opbouw van een samenleving.

Artikel 12: dit artikel is bijzonder belangrijk voor een “communicatiemaatschappij”; hier kunnen wel conflicten optreden met artikel 19), die de vrijheid van meningsuiting garandeert (heel actueel in de godsdienstige conflicten tussen de ‘persvrijheid’ en het recht op ‘integriteit van persoon’ (inclusief het eigen geloof).

Artikel 16: in eerste instantie wellicht verrasend dat er over de rechten van het huwelijk wordt gesproken als de fundamentele gemeenschap tussen mensen. Vgl. ook bepalingen uit de codex (het kerkelijk wetboek), b.v. can. 1057: “Het huwelik komt tot stand door de wilsinstemming van de prtijen, die door rechtens daartoe bekwame personen wettig geuit wordt.” Of can. 1058: “Allen kunnen een huwelijjk sluiten, indien hun dit niet door het recht verhinderd wordt.” Of can. 1135: “Ieder van beide echtgenoten heeft gelijke plichten en rechten met betrekking tot datgene wat tot de echtelijke levensgemeenschap behoort.”

Artikel 17: vgl. het zevende gebod van de decaloog.

Artikel 18: vgl. hier ook het document “Dignitatis humanae” van het Tweede Vaticaans Concilie over de godsdienstvrijheid (vgl. nr. 2: “Deze vaticaanse kerkvergadering verklaart, dat de menselijke persoon recht heeft op godsdienstvrijheid. Deze vrijheid bestaat hierin, dat alle mensen vrij moeten zijn van dwang, of die nu door enkelingen, door sociale groepen, of door enige menselijke macht wordt uitgeoefend, en wel zo, dat in godsdienstige aangelegenheden niemand wordt gedwongen te handelen tegen zijn geweten in, noch wordt belemmerd om, binnen passende grenzen, privé of publiekelijk, alleen of samen met anderen volgens zijn geweten te handelen. Dit recht van de menselijke persoon op godsdienstvrijheid moet in de juridische ordening van de maatschappiij zo worden erkend, dat het burgerrecht gaat worden.”

Artikel 25: Uitdrukkelijke vermelding van “Moeder en kind”!

Kenmerken van de mensenrechten

De mensenrechten worden meestal met een aantal kenmerken getypeerd, om hun bijzondere plaats binnen de rechten in het geheel te onderstrepen.
Daartoe is echter nodig om kort op de **fundamentele structuur van rechten** überhaupt te wijzen; deze kan men als volgt omschrijven:
De gerechtigden hebben ten opzichte van de verplichtende partij met betrekking tot een inhoud een bepaalde aanspraak.
Of geformaliseerd: ‘x’ heeft ten opzichte van ‘y’ met betrekking tot ‘z’ een bepaalde aanspraak.

Met betrekking tot elke van deze vier componenten worden dan **verschillende kenmerken** geformuleerd:

(1) De gerechtigden / de dragers van de mensenrechten

Op hun zijn de kenmerken “universeel”, “gelijk” en “individueel” van toepassing; dit is om te laten zien dat de rechten aan elke mens op gelijke wijze toekomen.

(2) De verplichtenden / de adresaaten

De geadresseerden van de algemene mensenrechten zijn elke staat, respektivelijk alle mensen; zijn worden verplicht de mensenrechten te eerbiedigen, te beschermen en veilig te stellen; in zoverre zijn de mensenrechten dan ook politiek-juridische rechten.

(3) De inhoud

Over de inhoud van de mensenrechten blijft tot op de dag van vandaag de meeste discussie bestaan, maar algemeen aanvaard is een driedeling: de individuele vrijheidsrechten, de politieke medewerkingsrechten, en de sociale voorderingsrechten. Op deze basis worden de verschillende menselijke relaties afgedekt.

(4) De aard van de aanspraak

Deze is zowel moreel als juridisch en wordt met name door de kenmerken van “onaantastbaar” en “onvervreemdbaar” aangeduid.

Ter bevestiging van hun axiologisch, wil zeggen niet verder herleidbaar charakter en gewicht, zijn er nog andere kenmerken van belang die typisch zijn voor de mensenrechten:

- fundamentele rechten: zij zijn immers voorwaarde voor een menswaardig bestaan;
- kritische rechten: zij gelden als maatstaf voor het positieve (door elke staat zelf vastgestelde) recht;
- zij worden aangeduid als 'aangeboren', 'pre-politiek' en 'pre-positief', dat wil zeggen dat met de erkenning van deze rechten ook epistemologische en ontologische voorwaarden en implicaties hand in hand gaan. Of anders geformuleerd: er wordt een mensbeeld verondersteld dat rekening houdt met een "natuur" of "wezen" van de mens, en dat door alle mensen als zodanig ook gekend kan worden.
- Met betrekking tot de inhoud zijn deze rechten dan ook 'onmisbaar' en 'onvervreemdbaar', dat wil zeggen, eenmaal erkend, kunnen zij niet willekeurig weer afgenomen of ontkend worden.

De waardigheid van de mens is dus niet datgene, wat met de empirische wetenschappen in conflict is gekomen, maar enkel en alleen door filosofisch en theologisch inzicht verkregen kon worden en in de toekomst verkregen kan worden. Want aan het inzicht over de waardigheid van de mens hebben we altijd vastgehouden, ook al – en dat is een groot "scandalum" (ergernis) in onze wereld – hebben we er vaak niet naar geleefd. De natuurwetenschappen kunnen daartoe geen wezenlijke bijdrage leveren, want het inzicht in het neurofysiologisch identieke functioneren van alle mensen helpt op dit terrein niet verder. Alleen de filosofische reflectie over de mens en over een Bijbelse uitspraak zoals "God schiep de mens, man en vrouw schiep Hij hen", is in deze behulpzaam.

Duidelijk worden de beperkingen van de empirische wetenschappen daaromtrent ook door het feit dat de universele verklaring van de mensrechten door lang niet alle mensen en volkeren en groeperingen wordt gedeeld. Feitelijk zien we dit dagelijks terugkeren binnen de internationale betrekkingen en de telkens op handen zijnde discussies over de mensenrechten, als ook de uiteenzettingen over een zogenaamde "godsdienst-gerelateerd debat over mensenrechten". Zo proberen b.v.

islamitische respectievelijk arabische verklaringen van de mensenrechten een eigen concept te ontwikkelen dat op de in hun ogen exclusief “Westerse” verklaring reageert (b.v. “Caïro-verklaring van 1990”).

Kritiek en aanvullingen op de Universele verklaring van de rechten van de mens

Kritiek en aanvullingen op de Universele verklaring kwamen sinds 1948 vanuit heel verschillende invalshoeken:

- Cultuurrelativisme: Bepaalde gebruiken worden in de ene cultuur wel en in de andere culturen niet als schendingen van mensenrechten gevoeld. Dit zou bijvoorbeeld gelden voor vrouwenbesnijdenis (clitoridectomie), het verbranden van weduwen, maar ook voor doodstraf of lijfstraffen. Om die reden meende de Amerikaanse Antropologische Vereniging in 1947 dat een Universele verklaring niet mogelijk was.
- Liberalisme: De vrijheidsrechten zijn het belangrijkst, daaronder het recht op bezit. Het individu is de maat van de dingen, een regering heeft alleen macht in zoverre die door individuen is afgestaan. Rechten die verder gaan dan individuele vrijheidsrechten, zoals de sociaal-economische rechten, zouden niet tot de mensenrechten moeten worden gerekend.
- Conservatisme: Mensenrechten houden een traditie van saamhorigheid en rechtsgevoel in ere. De Nederlandse columnist Bart Jan Spruyt betoogt dat bepaalde niet-westerse godsdiensten en filosofie, zoals de islam, een bedreiging zijn voor de mensenrechten omdat ze geen democratische traditie zouden hebben.
- Feminisme: De mensenrechten zoals ze nu zijn geformuleerd komen vooral ten goede aan mannen. Als iedereen op gelijke voet behandeld wordt, wordt uit het oog verloren dat vrouwen bijvoorbeeld veel vaker de zorg voor kinderen moeten dragen en daarom recht zouden moeten hebben op speciale voorzieningen.
- Communisme: Zo noemde Karl Marx de mensenrechten 'onzin over onzin, dus onzin op stelten'. Volgens het principe van de klassenstrijd worden rechten slechts verworven door de ene klasse ten koste van de andere. Mensenrechten houden de onderdrukking van de belangen van de werkende klasse in stand.
- Confucianisme: Onder meer de Chinese overheid heeft betoogd dat 'harmonie' de voorkeur heeft boven het vastleggen van individuele rechten.
- Ontwikkelingslanden Mensenrechten zouden te weinig rekening houden met de omstandigheden van de armste landen. Die hebben vaak een koloniaal verleden en worden nu nog door de internationale betrekkingen uitgebuit.
- Islam: Het Arabisch Handvest voor de Mensenrechten uit 1994 stelt in de inleiding God en de *sharia* (islamitische wetgeving) boven de universele mensenrechten. Het handvest geeft een beperkt recht op vrijheid van meningsuiting en het verklaart de doodstraf alleen onwettig als die wordt opgelegd voor politieke misdrijven.[5] Op gelijkaardige wijze stelt de Universele islamitische verklaring van mensenrechten de sharia boven de Universele verklaring van de rechten van de mens. In zekere zin is dit

gelijkaardig aan de Universele verklaring van de rechten van de mens, waar gewone wetten boven de Universele verklaring worden gesteld, bijvoorbeeld door de toevoeging "op willekeurige wijze".

- Hans Küng en anderen stelden in 1998 bij 50ste verjaardag van de Universele verklaring een 'Universele verklaring van plichten' voor. Er waren uiteindelijk geen staten die dat initiatief steunden.
- Libertarisme: Mensenrechten,[6][7] zijn helemaal geen rechten in de gewone zin: "De idee van 'rechten' – in tegenstelling tot bijvoorbeeld 'begeerten' of 'gunsten' – impliceert immers dat rechten een coherente orde (een rechtsorde) vormen. Dat wil zeggen dat het mogelijk is alle rechten tegelijk te respecteren. In de Universele Verklaring van de Rechten de Mens is dat met de huidige tekst niet mogelijk". Bijvoorbeeld van het 'recht op gezondheid' zoals geformuleerd door de onder auspiciën van de VN opgerichte Wereldgezondheidsorganisatie: "Gezondheid is een toestand van volledig fysiek, mentaal en sociaal welzijn en niet slechts de afwezigheid van ziekte of letsel. Het genot van de hoogst bereikbare maat van gezondheid is een van de fundamentele rechten van iedere mens zonder onderscheid van ras, religie, politieke overtuiging, economische of sociale situatie". Dit betekent dat iedereen recht heeft op alle optimale zorgen voor gelijk welk letsel of gelijk welke frustratie. Zoiets is principieel niet realiseerbaar gezien de schaarste der middelen waarover de mensheid in haar geheel beschikt. Om ook maar een miniem deel van het geschetste 'fundamentele recht' voor eenieder te garanderen, zouden op grootscheepse schaal bij alle mensen middelen en rijkdom moeten worden weggenomen, wat natuurlijk weer ingaat tegen andere 'fundamentele rechten' van de aldus beroofden. Er moeten dus prioriteiten worden gesteld, door een instantie die boven de mensenrechten en de mensenrechtsubjecten uitstijgt. Die keuze gebeurt per definitie buiten het recht om, want de keuze moet juist de door het valse 'recht' opgeroepen problemen oplossen. Er is geen coherente orde of rechtsorde mogelijk. Een tweede fundamentele kritiek is dat de mensenrechten uit de Universele verklaring een verzameling is van begeerten, terwijl het recht op zelfbeschikking op eigen leven, vrijheid en producten van die vrijheid (eigendom) geen specifieke bescherming genieten. Artikel 3 zegt: "Een ieder heeft het recht op leven, vrijheid en onschendbaarheid van zijn persoon". Er staat niet:"Ieder mens heeft het recht met het zijne, met al zijn middelen, te doen en te laten wat hij wil, en dus ook, dat geen enkel mens het recht heeft wat dan ook te doen met de middelen van een ander, zonder diens toestemming". [8] Een samenleving waar het individu geen echte rechten heeft, maar alleen claims op anderen, heeft bijgevolg nood aan een sterke autoriteit, die beslist wie wat krijgt ten koste van wie. Dit is precies de samenleving zoals beschreven door Thomas Hobbes in zijn boek Levithian. Een samenleving gebaseerd de rechten zoals gedefinieerd door John Locke leidt tot een vrije samenleving zoals deze die de libertariers voorstaan, en staat in schril contrast met de samenleving zoals die beschreven is in Levithian. De Universele verklaring van de rechten van de mens wordt bijgevolg gezien als een justificatie van de gedwongen representatie in het systeem van representatieve democratie, terwijl het systeem van directe democratie gebaseerd is op zelfbeschikking van het individu. Een recht dat niet door de Universele verklaring van de rechten van de mens wordt gegarandeerd.

Weerlegging van sommige kritieken

- Ondanks de cultuurverschillen is er aanzienlijke 'universaliteit' tussen de culturen. De Nederlandse rechtsgeleerde Paul Cliteur betoogt dat in alle culturen bepaalde beginselen gelden als een basis van rechtvaardigheid. Elke cultuur kent het verbod op moord en diefstal, de plicht tot de eerlijke behandeling van onrecht, en de plicht tot bescherming van zwakken tegen de willekeur van machthebbers. Een ander bezwaar tegen het cultuurrelativisme is dat het gemakkelijk leidt tot willekeur. Als elke 'cultuur' de waarheid in pacht kan hebben, vervalt elk argument pro of contra een bepaalde opvatting van mensenrechten.
- In de praktijk worden de verschillen tussen culturen kleiner. Zo was de lijfstraf begin twintigste eeuw in de meeste landen van de wereld nog een aanvaarde strafpraktijk, nu is ze dat nog maar in een klein aantal landen. Het aantal opgelegde doodstraffen is wereldwijd vele malen kleiner dan een eeuw geleden. De slavernij is nu overal verboden. Rond 1900 was er bijna nergens kiesrecht voor vrouwen, nu is dat nagenoeg algemeen.
- De mensenrechten zoals genoemd in de Universele verklaring zijn in veel bindende verdragen bevestigd. De verdragen zijn op brede schaal aanvaard, ook door landen die kritiek hebben geuit op de Universele verklaring. De kritiek dat de Universele verklaring van 'westerse' oorsprong is, is historisch niet juist.
- In diverse verklaringen, waaronder die van Wenen in 1993[9], hebben politici benadrukt dat alle mensenrechten uit de verklaring 'ondeelbaar en onderling afhankelijk' zijn. Er zou volgens deze verklaring geen hiërarchie in de mensenrechten zijn. In werkelijkheid blijft de conflicterende situatie bestaan tussen echte rechten (bijvoorbeeld recht op bezit, recht op vrije meningsuiting) en rechten die in feite claims op anderen zijn (bijvoorbeeld recht op onderwijs, huisvesting,...), en die inbreuken vormen op de rechten van anderen (recht op bezit). Zo besliste het hof van Beroep in Gent in 2004, dat het recht op vrije meningsuiting ondergeschikt is aan het recht op niet gediscrimineerd te worden.

Excursie over de Caïro-verklaring van 1990

De **Caïro-verklaring van de mensenrechten in de islam** is een verklaring van de lidstaten van de Organisatie van de Islamitische Conferentie (OIC) over de mensenrechten vanuit islamitisch perspectief. In deze verklaring is de islamitische wetgeving (de sharia) het uitgangspunt.

De Caïro-verklaring werd op 5 augustus 1990 door 45 ministers van buitenlandse zaken van de lidstaten van de OIC ondertekend.

De OIC beschouwt de verklaring als een richtsnoer voor haar leden op het gebied van de mensenrechten; de verklaring heeft echter geen volkenrechtelijke status. De Caïro-verklaring wordt gezien als het islamitische antwoord op de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens die in 1948 door de Verenigde Naties zijn aangenomen.

De Caïro-verklaring wijkt op essentiële punten af van de Universele Verklaring van

de Rechten van de Mens. Voorbeelden zijn:

- De vrijheid van meningsuiting komt bijvoorbeeld terug in artikel 22 en wordt hier beperkt tot meningsuitingen die in overeenstemming zijn met de sharia;
- Er zijn zeer ongelijke rechten voor mannen en vrouwen. Artikel 6 vermeldt dat de vrouw haar eigen rechten en plichten heeft en dat de man voor het onderhoud van de familie dient te zorgen;
- Er is geen vrijheid van godsdienst. Artikel 10 verbiedt expliciet het beoefenen van of bekeren tot een andere godsdienst dan de Islam; artikelen 19 en 22 bespreken straffen voor afvalligen.

De laatste 2 artikelen (24 en 25) van de verklaring geven aan dat àlle artikelen in de verklaring volledig ondergeschikt zijn aan de sharia:

- Art. 24: 'Alle rechten en vrijheden genoemd in deze Verklaring zijn ondergeschikt aan de Islamitische sharia.'
- Art. 25: 'De Islamitische sharia is de enige referentiebron ter uitleg en verduidelijking van alle artikelen van deze Verklaring.'

Kritiek op de Caïro-verklaring

Er wordt aangevoerd dat deze Cairo verklaring (ook wel genoemd de *Universele islamitische verklaring van mensenrechten*) bedoeld is om de Universele verklaring van de rechten van de mens (UVRM) grotendeels krachteloos te maken[1]. Dit wordt met name veroorzaakt door de artikelen 24 en 25 van de verklaring die de Sharia in alle opzichten laat prevaleren bij de interpretatie, implementatie en de uitvoering van de overige artikelen.

Essentiële vrijheden als het recht op de vrijheid van gedachten en geweten ontbreken, leidend tot het ontbreken van de vrijheid van meningsuiting en de vrijheid van religie inclusief de vrijheid om van religie te veranderen. Zo is wat het laatste aangaat artikel 18 van de UVRM van 1948 strijdig met artikel 10 van de Cairo verklaring. Door artikel 19d van de Cairo verklaring wordt de straf die de Sharia noemt voor o.a. geloofsafval benadrukt, hetgeen in dit geval de doodstraf kan betekenen.

De artikelen 22a, 22b en 22c van de Cairo verklaring beperken de vrijheid van meningsuiting zoals deze in artikel 19 van de UVRM is vastgelegd en betreft hier een van de belangrijkste vrijheidsrechten van de mens.

Door de Sharia als kader te stellen voor mensenrechten en deze prevalent te laten zijn boven de mensenrechten-artikelen worden de in de Cairo-verklaring bedoelde mensenrechten strijdig met fundamentele Westerse principes. Het Europese Hof voor de Rechten van de Mens in Straatsburg stelde hierover, in een arrest van 13 februari 2003 over de rechtmatigheid van een verbod voor de Turks-islamitische Refah partij op, "*dat de sharia niet verenigbaar is met de fundamentele principes van de democratie*".

Binnen deze ontwerpen en verklaringen hebben dus ook duidelijk “Sharia-elementen” een plaats die met een christelijk mensbeeld en een democratisch begrip van mensenrechten onverenigbaar zijn. Op dit terrein blijft er nog veel werk te verrichten.

De situatie van de mensenrechten is een vele landen van de Islamitische wereld onbevredigend, vooral met betrekking tot de godsdienstvrijheid, gelijke rechten voor mannen en vrouwen en liberale vrijheidsrechten. De verantwoordig daarvoor is trouwens niet alleen aan de religie verschuldigd, maar ook aan politieke, culturele en economische omstandigheden.

Hoofdstuk IV: het fenomeen van de taal

1. Inleiding

Op onze tocht door de geschiedenis van de filosofie hebben we reeds een aantal onderwerpen leren kennen die de mensen vanouds gefascineerd hebben en die tot aanleiding van hun denkinspanningen zijn geworden. Daarbij horen:

- de kosmos > kosmologie
- materie en geest > natuurfilosofie
- de mens > antropologie
- de gemeenschap > politologie
- mensenrechten > filosofie van het recht

In 2500 jaren geschiedenis van de filosofie hebben natuurlijk niet altijd alle onderwerpen dezelfde aandacht gehad. Afhankelijk van het interesse, de omstandigheden, de sociale en technische vooruitgang en de ontwikkeling van het denken zelf kan men aangeven welke fenomenen in welke periode bijzondere aandacht hebben getrokken. Van Plato en Aristoteles kan men beweren dat zij reeds vele aandachtsvelden in hun werken hebben besproken. Maar latere tijden hebben vaak de aandacht gericht op bepaalde onderwerpen die tot dan toe minder of helemaal niet aan de orde zijn geweest. Zo spreekt men bij voorbeeld vanaf de Franse filosoof **Descartes (1595 – 1650)** van een **filosofie van het bewustzijn**. Dat betekent dat de blikrichting in eerste instantie niet meer gericht was op de dingen van deze wereld (de zijnde dingen buiten mijzelf), maar op de manier zoals de dingen in mijzelf, wil zeggen in mijn geest zijn of verschijnen. Niet meer het “zijn”, maar het “bewustzijn” staat nu in het middelpunt van de beschouwingen. In de 19^{e} eeuw heeft dit ook weer een reactie uitgelokt: Ludwig Feuerbach, Karl Marx en Friedrich Nietzsche richtten zich weer helemaal op de wereld om hun heen, en dan vooral op de mens in al zijn verschillende ‘kleine werelden’ (vandaag zou men zeggen: ‘subculturen’) waarin hij leeft: de arbeid, de religie, de sociale omstandigheden, de sexualiteit, de moraal, de machtsverhoudingen tussen heersers en dienaren enz. De 19^{e} eeuw is daarom ook een tijd waarin vele filosofische stromingen zijn ontstaan die

pas in de 20e eeuw en vandaag de dag in de 21e eeuw een verdere ontwikkeling en uitwerking krijgen.

Toch is er vooral ook één fenomeen dat pas in de 20e eeuw door de filosofen grondiger bestudeerd werd: **de menselijke taal**. Deze bijzondere aandacht voor de taal heeft in de geschiedenis van de filosofie sindsdien zelfs een eigen naam gekregen: de **'linguistic turn'** (de Engelse benaming laat al zien dat deze tak van de filosofie vooral in het Angelsaksische taalgebied begonnen is). Uit deze naam spreekt reeds een vrij sterke pretentie, namelijk een ommedraai ('turn') van de hele filosofie, want er waren sommige filosofen van mening, dat er nu een nieuwe fase in de geschiedenis van de filosofie was begonnen, die nu niet meer gericht was op het 'zijn' of het 'bewustzijn', maar op de 'taal'. Immers, pas door de taal brengen wij als het ware letterlijk alles wat 'zijn' of 'bewustzijn' is, ter sprake. Daarom moet ons nadenken – volgens deze denkers – allererest uitgaan naar een grondig onderzoek naar de menselijke taal, want in de 'ver-woording', het 'onder woorden brengen' van 'zijn' en 'bewustzijn' vindt er reeds een transformatie (een overbrengen van een vorm naar een andere vorm) plaats. Wij moeten dus kritische vragen aan de taal stellen: Is de taal niet een hindernis dat de toegang tot de werkelijkheid buiten mij en in mij belemmerd? Kan ik de werkelijkheid eigenlijk wel bereiken, of blijft toch alles steken in de verwoordigen en misschien wel de verdraaiïngen door de taal? Is de taal niet het eerste wat wij moeten onderzoeken, want er is geen denken en ook geen doorgeven van kennis zonder taal. Ook als ik zelf alleen maar denk, dan is dit denken altijd gegoten in de vorm van bepaalde begrippen. Mijn denken blijft niet 'stom', zodat het als het ware een directe toegang tot de dingen heeft. Zonder woorden kan ik alleen maar dingen in deze wereld aanwijzen, en zo gebeurt het ook als wij aan kinderen iets willen laten zien, maar bij het aanwijzen zeggen wij ook altijd iets, we 'be-noemen' de dingen. Als wij dat niet zouden doen, zouden onze aanwijzingen absoluut geen zin hebben.

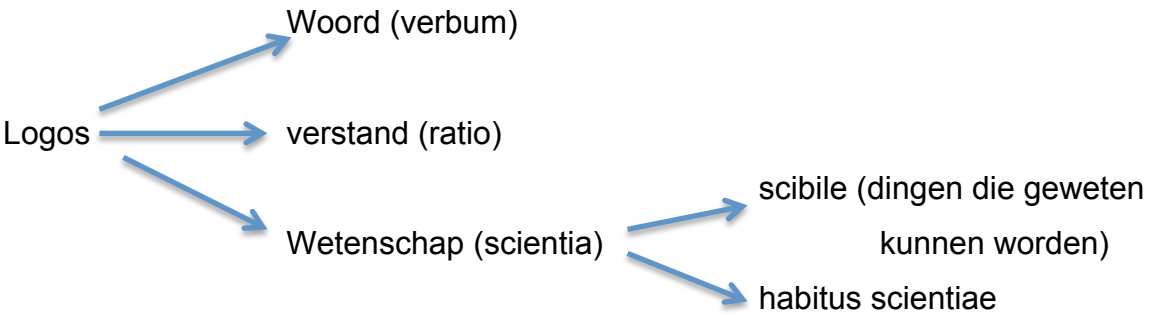
We spreken vanzelfsprekend over de betekenis van woorden, b.v wanneer wij zeggen: 'tafel', 'boom', 'olifant', 'gezond-zijn', 'rechtvaardigheid', 'bank', 'goed', 'lekker' enz. enz.

Vraag: wat valt u reeds bij deze opsomming van woorden op?

Dat ze niet allemaal eenduidig zijn. 'Bank' kan men op verschillende manieren begrijpen. En het woord 'lekker' passen wij in het Nederlands op van alles en nog

wat toe. Woorden kunnen een eenduidige betekenis hebben, dat nomen we **‘univook’**, maar ook meerduidig **(‘equivook’**), zoals bij het woord ‘bank’, of ten derde ook betrekking hebbend op verschillende niveau’s, wat wij **‘analoog’** noemen. Daartoe hoort bij voorbeeld het woord ‘lekker’, want men kan spreken over een ‘lekker stuk taart’ (dan bedoelen we de smaak), maar ook over het ‘lekkere weer’ (dan bedoelen we een toestand in de natuur), of een ‘lekkere wedstrijd’ (dan bedoelen we een geslaagde sportieve oefening) enz.

In het centrum van deze overwegingen staat vooral één begrip, dat misschien tot de belangrijkste begrippen uit onze hele cultuur- en wetenshapsgeschiednis behoort: het Griekse woord “logos”. Vertaald heeft ‘logos’ een driedubbele betekenis:



Bij ‘logos’ hebben we dus te maken met drie verschillende niveau’s, die van de **werkelijkheid** (de dingen en alles wat op de een of andere manier gekend kan worden), verder het **verstand** als het vermogen waarmee wij de werkelijheit ‘tot ons nemen’, wil zeggen kennen. En ten derde de **woorden** waarmee we de gekende digen een naam en een betekenis geven. Daarbij staat dus het verstand in het midden als de scharnierfunctie tussen de werkelijkheid en onze woorden, onze communicatie. Met kan die als een relatie weer geven.
Wanneer wij een woord gebruiken – b.v. “papegaai” – dan gebeurt feitelijk meer dan alleen de expressie van een woord. Wij “denken” een papegaai, die wij met het woord “aanduiden”; en dit woord is op zijn beurt weer een verwijzing naar een voorwerp (ding), dat of werkelijk of niet-werkelijk kan zijn. Wij staan dus voor de **triade** van:

ding – denken – taal

of: ding ← begrip ← woord

Tussen deze drie instanties bestaan een aantal tekenrelaties: enerzijds is het begrip conventioneel aan het woord gebonden, anderzijds echter logisch strikt aan het ding. Zo is het woord “mens” in de verschillende talen als “Mensch”, “man”, “uomo”, “l’homme” etc. bekend en heeft in zoverre een relatie tot het begrip die op afspraak (in dit geval ontwikkeling van natuurlijke taal) gebaseerd is, maar het begrip “mens” heeft een eenduidige relatie met een bepaald “ding” in de werkelijkheid (vgl. het gezegde: “We spreken anders, maar bedoelen (denken) hetzelfde.”).
In de **nieuwe taalfilosofie** is men vandaag de dag geneigd een prioriteit te geven aan de relatie tussen woord en begrip en deze als onlosmakelijk te beschouwen, die ook niet “vertaald” kan worden; hier ontstaat dan een prioriteit van de semantiek boven de logische analyse:

[ding] ← [woord – begrip]
(semantiek)

Consequentie: in elke taal heeft een begrip een grote hoeveelheid “onvertaalbare” connotaties en implicaties die de aandacht verschuiven van de relatie met het “ding” naar de relatie tussen woord en begrip. Hun verhouding wordt dan het primaire aandachtsveld van het onderzoek. Op dit terrein liggen dan ook aspecten van cultuurfilosofisch onderzoek.

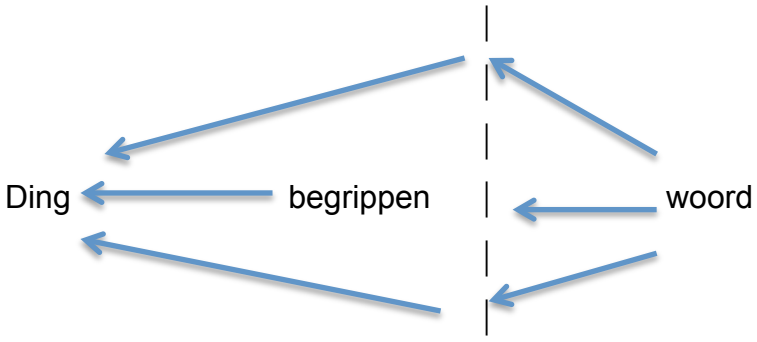
2. Univociteit, analogie en equivociteit

Naast het feit dat wij met behulp van begrippen werkelijkheden (dingen) aanduiden, en wij dus kunnen vragen "**wat**" een woord ons wil zeggen, kunnen wij eveneens vragen naar de **manier waarop** (dus" het "**hoe**") een woord een relatie heeft met een ding. Wij spreken dan van de zogenaamde "**modus significandi**" (de manier van aanduiden).

Univociteit:

Een begrip wordt vast aan een woord gekoppeld en dit woord vast aan een ding gekoppeld (Ijzer is ijzer; een boom is een boom; een steen een steen). Dit is de taal van de wetenschap, van de techniek, de economie. Categoriaal gezien is deze taal "eenduidig".

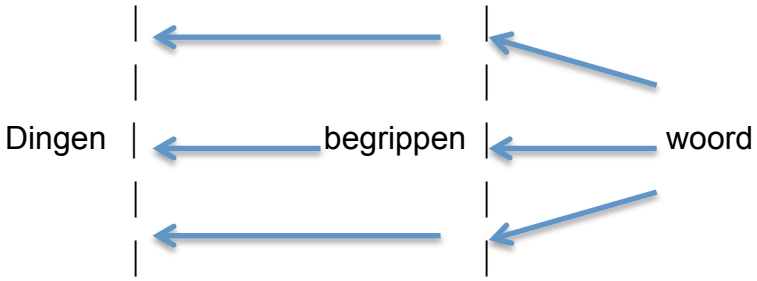
Analogie:



In de analoge uitspraak worden verschillende aspecten van een begrip gerelateerd aan een woord, dat echter zelf weer in zijn centrale betekenis op één voorwerp verwijst. Zo heeft b.v. het woord "gezondheid" betrekking op de "huidskleur", het "eten", de "medicijn" etc., maar is als zodanig gerelateerd aan de "positieve gesteldheid van een lichamelijk organisme". Dit is de taal van de godsdienst (cf.

Mt.13: “Het Rijk der Hemelen gelijkt op…”), de metafysica (cf. de analogie van het zijnde = analogia entis), en van grensgebieden van het menselijk leven.

Equivocatie:



Bij de equivocatie gaat het om één woord, dat gelijk blijft voor verschillende begrippen, die zelf echter gerelateerd zijn aan verschillende dingen (b.v. het Nederlandse woord “bank” voor een zitgelegenheid maar ook voor een geldinstituut). Dit is de taal van de komiek en van de vergissingen/misverstanden.

3. De ‘Speech-act’ - Theorie

Een van de bijzonderheden die de mens kenmerkt is immers zijn taal. Natuurlijk hebben ook dieren een bepaalde vorm van communicatie – en die kan best ingewikkeld zijn – maar een taal zoals wij mensen die hebben, heeft geen ander wezen.

Over de taal willen wij vandaag nadenken. De taal van mensen is fascinerend, want met de taal kunnen wij heel veel. De taal is een vaardigheid, en wij gebruiken haar vooral voor twee doeleinden: op de eerste plaats om aan iemand iets mee te delen, dus informatie door te geven. Daarbij mag u denken aan informatie uit het verleden, zoals bij voorbeeld dat in 1989 de Berlijnse muur is gevallen, maar ook – en vooral –

uit het heden, b.v.: “Hier in Kerkrade schijnt vandaag de zon.” Heel veel van ons dagelijks spreken gaat over dit soort uitwisseling van informatie en van kennis, van heel belangrijke kennis tot de meest alledaagse en normale kennis. Om de kennis die wij doorgeven en de informatie die wij verstrekken, op het spoor te komen, gebruiken we heel vaak de stijlfiguur van de “vraag”. De vraag wil immers kennis opdoen, b.v. als ik wil weten, hoe laat de trein naar Maastricht vertrekt. Maar natuurlijk mag men ook moeilijke vragen stellen. Zo worden b.v. in deze maand april, die elk jaar de maand van de filosofie is, veel vragen gesteld over de “ziel”, want de “ziel” is het thema van dit jaar. Ook deze vragen zoeken naar een antwoord.
Een groot deel van onze dagelijkse communicatie verloopt via deze weg van vraag en antwoord, van zoeken naar kennis tot het vinden en opdoen van kennis. Deze bezigheid en activiteit vinden wij zo normaal en vanzelfsprekend, dat wij het nauwelijks opmerken. Maar als we erover nadenken dan wordt ons wel duidelijk wat de grote Griekse filosoof Aristoteles als eerste zin in een beroemd boek van hem heeft geschreven: “Alle mensen streven van natuur naar kennis.” – Het komt dus aan de mens als mens toe om dingen te willen weten. En om kennis aan elkaar door te geven hebben we taal nodig, de **gesproken taal** of de **geschreven taal**. Deze vaardigheid van onze taal, om kennis door te geven, kunnen wij de **informatieve functie van de taal noemen.**

Maar onze taal heeft nog een andere functie. We kunnen immers met onze taal ook iets **“doen”.** Bij “iets doen” denken we over het algemeen het eerst aan onze handen en voeten, die een activiteit verrichten, b.v. lopen, schrijven, metselen, auto rijden. Dat zijn activiteiten die voor de buitenwereld zichtbaar zijn.
Welnu, met onze taal kunnen wij op een tweevoudige manier “iets doen”. Ten eerste: door het meedelen van kennis met behulp van onze taal “doen” wij zelf al iets voor iemand anders, wij verrijken immers zijn geest. Dat kunnen we echter niet zien. Wat iemand opneemt, wat iemand begrijpt, hoe iemand iets verstaat, blijft ons op het eerste gezicht verborgen. Hij kan het ons wel laten weten, maar wij kunnen nooit met onze zintuigen waarnemen, wat iemand begrijpt. Dat is de eerste manier om met onze taal “iets te doen”.
Maar nu de tweede manier, en die is heel normaal en heel bijzonder tegelijk: we kunnen immers met onze taal ook iets doen, dat andere mensen ertoe aanzet om zelf een handeling te verrichten. Ook dat is een dagelijkse ervaring die wij allemaal

kennen: een leraar vraagt een leerling om een opstel te schrijven, en de leerling maakt thuis zijn huiswerk; de voetbaltrainer eist dat de spelers meer inzet tonen, en bi de volgende wedstrijd lopen zij als hazen; een moeder vraagt haar kinderen de kamer op te ruimen, en ze doen het dan ook, misschien wel met tegenzin, maar enkel door iets te zeggen tegen iemand anders, gebeurt er iets in onze wereld. Dat kan trouwens ook heel onopvallend zijn, b.v. als iemand een andere persoon met woorden beledigd of teleurstelt; even laten op zijn kamer kan die persoon misschien beginnen te huilen. Ook dat is het veroorzaken van een handeling in een andere persoon, **enkel en alleen door woorden**.

Deze functie van de taal gebeurt door specifieke taaluitingen, b.v. door een verzoek, een bevel, een belediging, een woede-uitbarsting, enz. Dit gebruik van de taal noemen wij dan ook de **performatieve functie**. Tegenwoordig kennen we door de vele talent-shows allemaal het Engelse woord “performace”. Daarmee wil men aangeven dat iemand zijn of haar optreden goed of minder goed heeft uitgevoerd: “Jij hebt een goede performance laten zien.” Oorspronkelijk komt het echter van het Latijnse woord “performare”, en dat betekent inderdaad “uitvoeren” of “doorvoeren”, maar beter nog: “iets in een bepaalde vorm omzetten”.

Precies dat gebeurt bij de performatieve functie van de taal: de woorden van iemand worden omgezet in handelingen of reacties van iemand anders.

Men zou zich nu kunnen afvragen, waarom het belangrijk is dit te weten, want het is zo vanzelfsprekend en voor onze maatschappij absoluut noodzakelijk dat onze samenleving helemaal niet zou kunnen bestaan als dit niet zo gebeurt. Want er zijn altijd mensen die ideeën hebben, of mensen die wetten maken, of mensen die een bedrijf besturen, of mensen die een geloofsovertuiging hebben. De ideeën, de wetten, de geloofsovertuigingen worden meegedeeld, uitgesproken, en vele andere mensen mogen, kunnen of moeten deze ideeën dan uitvoeren, of de wetten opvolgen, of de geloofsovertuigingen omzetten in gedrag en handelingen. Zo functioneert, zo draait onze wereld.

Ideeën worden omgezet in handelingen. Wetten worden omgezet in gedrag.

Waar wij echter in dit proces het minste op letten, dat is het element dat **tussen** de ideeën en de handelingen, **tussen** de wetten en de activiteiten, t**ussen** de geloofsovertuigingen en het gedrag ligt: dat element zijn onze woorden.

Woorden zijn op zich heel vluchtig en heel ijl: nauwelijks zijn ze uitgesproken en ze zijn al weer verdwenen. Maar we hebben nu reeds gezien dat wij met onze woorden veel kunnen doen, we kunnen de geest van iemand verrijken, en we kunnen iets meedelen, zodat iemand anders een handeling verricht.

En in het dagelijkse leven weten we eigenlijk allemaal wat deze vluchtige woorden voor een uitwerking kunnen hebben. Nemen wij nu eens het **volgende voorbeeld**: een vader zegt tegen zijn dochter: "Jij hebt vandaag nog helemaal geen piano gespeeld." ***- pauze -*** . Ik heb nu net met opzet een korte spreekpauze ingelast, zodat u erover kon nadenken, hoe deze zin bedoeld kan zijn. U kunt hem namelijk op verschillende manieren begrijpen: enerzijds als **constatering,** als een feitelijke vaststelling dat de dochter vandaag nog geen piano gespeeld heeft, terwijl zij misschien gewend is om elke dag piano te spelen. Maar u kunt de zin ook als een **verwijt** begrijpen, zodat de dochter misschien verdrietig of beledigd wordt. Of u kunt de zin "jij hebt vandaag nog geen piano gespeeld", als een **bemoediging** opvatten, zodat de dochter alsnog piano gaat spelen.

De **eerste mogelijkheid, de constatering is louter informatief**, en er gebeurt dan ook verder niets. Als de zin trouwens zo bedoeld is, dan kan men ook vaststellen, of deze uitspraak **waar of vals** is. Want deze uitspraak kan immers ook vals zijn, wanneer de vader b.v. niet de hele dag met zijn dochter samen was, en zij toen wel gespeeld heeft. Alleen van informatieve uitspraken kan men het oordeel vellen, of zij waar of vals zijn.

De twee andere mogelijkheden – het **verwijt en de bemoediging** – zijn **performatief,** want ze willen een reactie, een handeling bij de dochter uitlokken of oproepen. Aan een performatieve uitspraak kunt u dus daarom ook niet de vraag stellen of ze wel waar of vals is. U kunt vragen of het passend is of opportuun om deze uitspraak te doen, maar u kunt niet vragen of een performatieve uitspraak wel waar is.

Hoe nu een uitspraak bedoeld is – informatief of performatief - hangt er vaak van af met welke toon of klemtoon de uitspraak gedaan wordt. Daar komt dan nog bij dat men dan ook met deze uitspraak kan spelen. Als de vader b.v. met de zin "jij hebt vandaag nog geen piano gespeeld" zijn dochter een verwijt wil maken, dan kan de dochter natuurlijk beledigd reageren, maar ze kan – als een slimme dochter - de uitspraak ook opzettelijk **niet performatief** begrijpen, maar **alleen informatief**, als een constatering dus. Zij zou dan kunnen zeggen: "Pap, je hebt volkomen gelijk, ik

heb vandaag inderdaad nog een piano gespeeld." – En een vader die de slimheid van zijn dochter waardeert, zou dan op zijn beurt enkel met een glimlach kunnen reageren.
Zo met de taal te kunnen spelen is typisch iets voor de mens. Wij doen dat trouwens veel meer dan wij over het algemeen in de gaten hebben: zo leeft bij voorbeeld de meeste humor van het spelen met de taal. Dus, de meeste keren dat u op een dag gaat lachen, komt doordat iemand met de taal gespeeld heeft. Ook andere houdingen en gedragingen zijn van de taal afhankelijk: denkt u maar aan de ironie of het sarcasme; en denkt u niet op de laatste plaats ook aan het zwijgen. Het zwijgen is het tegendeel van de taal. Maar juist door het zwijgen, dat wil zeggen, het langdurig zwijgen, worden wij ons ervan bewust hoe wij in een wereld van taal leven, en hoe ons leven juist door de taal "leefbaar" wordt. Het langdurig zwijgen maakt de wereld immers bedrukt, zwaarmoedig en kil. Pas door het spreken komt er weer levendigheid op gang.

Tenslotte nog een bijzonderheid van onze taal: het is immers ook mogelijk, dat bepaalde uitspraken beide functies op het oog hebben, dus **zowel de informatieve als ook de performatieve functie.** Dat gebeurt vooral daar waar men met woorden niet alleen kennis wil meedelen, maar met het meedelen van deze kennis ook het leven van andere mensen wil veranderen, of verrijken of verbeteren. Daartoe wordt het woord dan vaak opgeschreven en tot een geschreven woord gemaakt. Immers, het geschreven woord heeft het voordeel, dat het bij wijze van spreken alsmaar opnieuw gezegd wordt; en de hoorder – in dit geval dan de lezer – kan het alsmaar opnieuw opnemen. Heel veel boeken willen daarom niet alleen informatie verstrekken, maar ze willen mensen ook tot daden en handelingen en gevoelens aanzetten. Daarom zou men van een boek ook kunnen zeggen, dat het een soort "bevroren geest" is; pas door het lezen van het boek wordt deze geest van iemand anders, namelijk van de auteur, weer vloeibaar. In de vloeibare vorm kan deze geest van het geschreven woord worden opgenomen. Naast de informatieve functies die de vele leerboeken willen verstrekken, ken iedereen het succes van de romans. Zij hebben ook een performatieve functie want zij willen een grote verscheidenheid van gevoelens opwekken, en gevoelens zijn in zekere zin ook handelingen, ook al blijven ze in het innerlijke van de mens zelf verborgen.

Ook andere literaire vormen willen informatief en performatief tegelijk zijn, b.v. de nieuwsberichten over rampen en ongelukken in de wereld. Ze willen natuurlijk de mensen laten weten wat er gebeurd is, maar tevens ook dikwijls oproepen om een gift over te maken. En ook de evangelies uit de Bijbel willen informatief en performatief tegelijk zijn. In zijn **encycliek "Spe Salvi"** – over de hoop, van 2007 – schrijft **Paus Benedictus** reeds in de inleiding het volgende: "Het christendom was niet enkel een 'blijde boodschap', een mededeling met een tot dan toe onbekende inhoud. We zouden nu zeggen: de christelijke boodschap was niet alleen 'informatief' maar ook 'performatief', dat wil zeggen: het evangelie is niet alleen een mededeling wat betreft de dingen die geweten kunnen worden; het is een mededeling die dingen bewerkt en het leven verandert." – Men zou dit woord van de Paus nog kunnen aanvullen met een uitspraak uit het oude Testament, en wel uit één van de Psalmen, waar staat: "Het woord van God is scherper dan een tweesnijdend zwaard; het dringt door tot lichaam en ziel." - Zulke scherpe, scherpzinnige of doeltreffende woorden spreekt men niet alleen als men het doel voor ogen heeft, om de mensen iets mee te delen, maar **ook om de mensen iets mee te geven, om te doen.**

De taalfilosofie kan laten zien hoe belangrijk onze gesproken en geschreven woorden zijn, en wat zij kunnen doen. Daarom is het beslist een goede zaak om er zich in te oefenen, de veelvuldige mogelijkheden van uitspraken beter te begrijpen. Dat kan er ook toe aanzetten, om zelf wat bedachtzamer en alerter met de eigen woorden om te gaan, want ze kunnen immers heel veel doen, ten goede en ten kwade. U begrijpt dus nu: ook zo'n oproep of aanbeveling is dus weer een performatief spreken.
Onze menselijke taal blijft een fascinerend fenomeen: ze ontsluit voor ons een wereld, en ze maakt onze wereld veelkleurig en levendig.

Samenvatting ('Spech-act' - Theorie)

Uitspraken, oftewel zinnen die wij formuleren zijn heel vaak beweringen of constateringen (bij voorbeeld: "het glas staat op tafel'; 'het is nu vijf uur'. enz.). Zij zijn dus beschrijvingen (descripties) die waar of vals kunnen zijn. Er zijn echter ook andere soorten van spreekhandelingen ("speechacts"). Want zinnen kunnen niet alleen **descriptief**, maar ook **expressief** en **evocatief** worden gebruikt.

Wanneer b.v. een vader tot zijn dochter zegt: “Jij hebt vandaag nog geen piano geoefend”, dan **constateert (beschrijft)** hij dat zij inderdaad nog geen piano geoefend heeft. Maar hij geeft tevens met deze zin **expressief** zijn misgenoegen te kennen, en bovendien appelleert hij aan zijn dochter op een **evocatieve manier**, om toch nog vandaag piano te oefenen.

Zinnen kunnen dus een:

(1) **descriptief gebruik** hebben, d.w.z. zij dienen tot informatiebemiddeling en het vaststellen van feiten;
(2) **expressief gebruik** hebben, doordat zij emoties van de spreker te kennen geven;
(3) **evocatief gebruik** hebben, doordat zij aan de geadresseerde van de uitspraak een appél of oproep doen.

Vaker loopt dit gebruik van zinnen door elkaar, maar andere zinnen hebben ook een duidelijk primair gebruik. Zo is b.v. de zin

- “Ik vind dat Nederland een mooi land is.”	primair expressief;
- “Morgen ochtend gaat de zon om 6 uur op”	primair descriptief;
- “Neem a.u.b. het boek voor mij me”	primair evocatief;
- “Goethe heeft Mozart gekend”	primair descriptief;
- “Hier waak ik.”	descriptief/evocatief
- “Jouw gedrag is erg vervelend.”	descritief/evocatief/expressief
- “Voor dit examen krijg je een 10 met een griffel.”	descriptief/evocatief
- “In Europa is folter verboden”	primair descriptief, maar ook evocatief;
- “Heb jij goed geslapen?”	noch descriptief noch expressief noch evocatief.

Dit verschillend gebruik van de zinnen is in de dagelijkse communicatie van groot belang en daarom moeten we er goed op letten. Ook in de **theologie, de exegese en de moraal** speelt dit een grote rol. Zo zijn b.v. vele van Paulus' brieven in hun eerste deel zeer descriptief van aard (dogmatische uitleg), maar in hun tweede deel sterk evocatief (aansporend of vermand van karakter). Ook in de **homiletiek** wordt er op gelet. De **retorica** heeft dit zelfs tot een eigen wetenschappelijk onderdeel gemaakt.

Een studiegids uit Parijs van ca. 1250 geeft voor de filosofie de volgende omschrijvingen:

Philosophia est: … (de filosofie is:…)

a) **…amor sapientiae, dicta a 'philos', quod est 'amor', et 'sophia', 'sapientia.**

   … de liefde tot de wijsheid.

b) **… amor rectae rationis.**

   … de liefde tot de juiste reden.

c) **… studium virtutis.**

   … het streven naar deugd.

d) **…studium corrigendi mentis.**

   … het streven om de geest te leiden.

e) **… eorum quae sunt et videntur et eorum quae sunt et non videntur certa cognitio.**

   … is een zekere kennis van datgene, wat men kan zien en wat men niet kan zien.

f) **… divinarum humanarumque rerum certa cognitio.**

   … is een zekere kennis van de goddelijke en menselijke dingen.

g) **…divinarum humanarumque rerum certa cognitio, cum studio bene vivendi coniuncta.**

   … is een zekere kennis van goddelijke en menselijke dingen, verbonden met het streven naar het goede leven.

h) **…est scientia sientiarum, ars artium.**

   … is de wetenschap van alle wetenschappen en de kunst van alle kunsten.

i) **… assimilatio operibus hominis operibus Creatoris secundum virtutum humanitatis.**

   … is de aanpassing van de mensen aan het werk van de Schepper volgens de deugden van de mensheid.

j) … ordo animae conveniens.

… is de aan de ziel toekomende ordening.

k) … cognitio ipsius ab homine.

… is de zelfkennis van de mens.

l) … cura, studium et sollicitudo mortis.

… is de zorg, het bezig-zijn en het omgaan met de dood.

m) … naturarum inquisitio, rerum humanarum divinarumque cognitio, quantum hominis possibile est aestimare.

… is het onderzoeken van de natuur, de kennis van de goddelijke en menselijke dingen, inzoverre deze voor de mens mogelijk zijn.

Tekst: **Max Scheler (1874-1928):** Inleiding bij “Die Stellung des Menschen im Kosmos”, 1928:

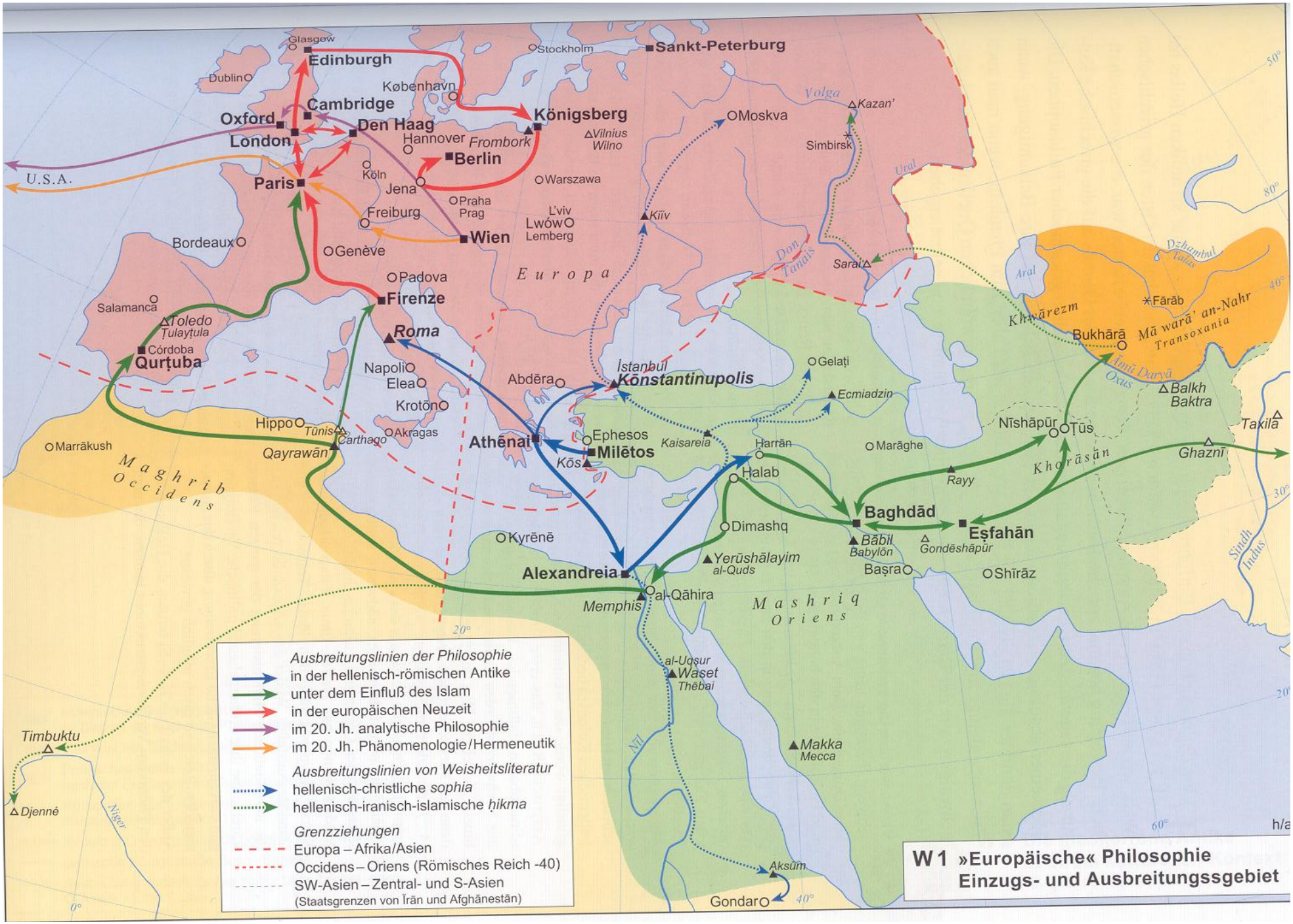
“Als men aan een gevormde Europeaan zou vragen, wat hij bij het begrip “mens” zou denken, dan komt men bijna altijd **drie verschillende, en met elkaar onverenigbare visies tegen.**

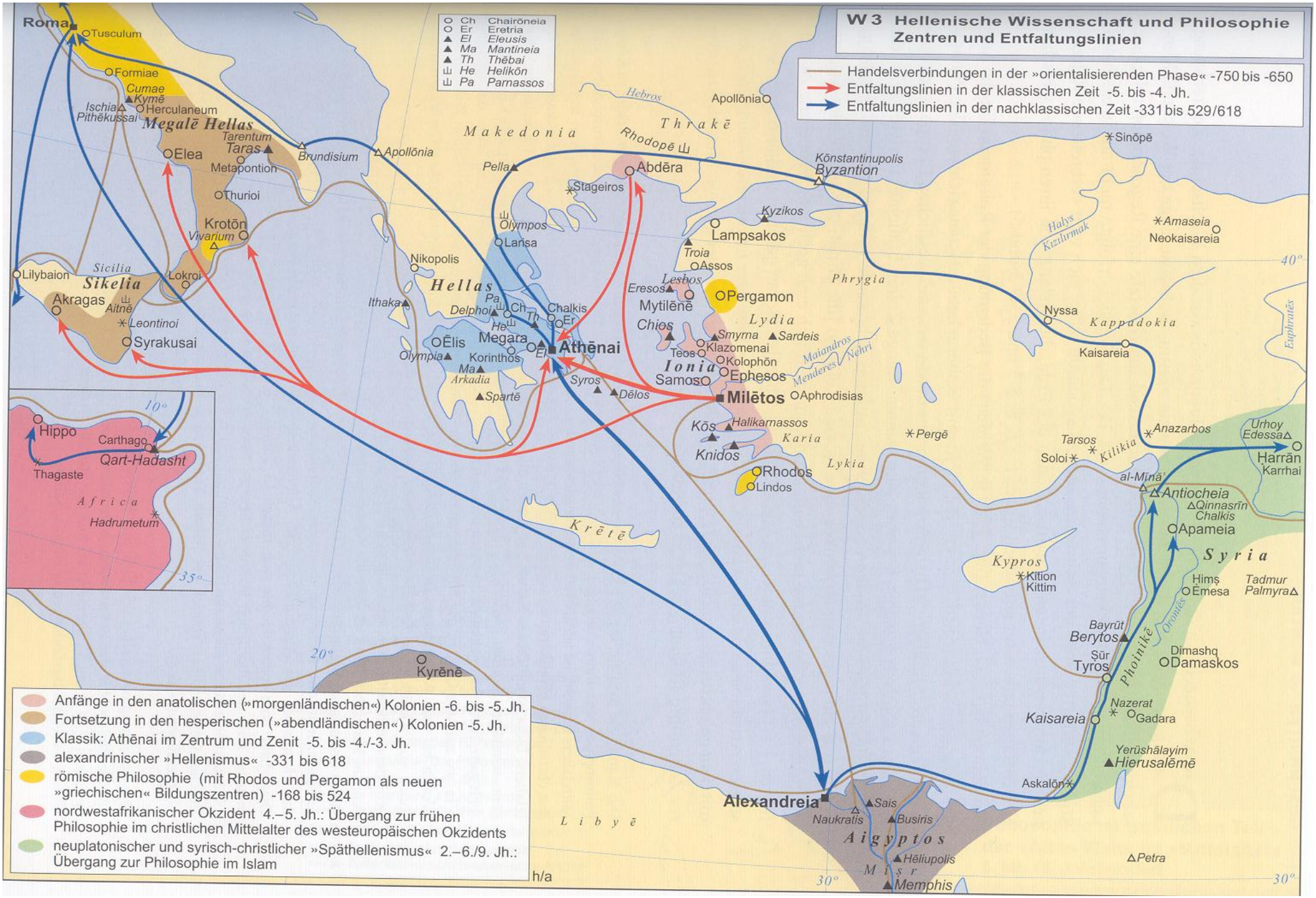
Ten eerste is dit het **idee van de Joods-christelijke traditie van Adam en Eva**, van schepping, paradijs en zondeval.

Ten tweede is dit het **Grieks-Romeinse idee**, waarbinnen voor de eerste keer in de wereld het bewustzijn van de mens van zijn aparte positie is verwoord, namelijk in de thesis dat de mens door het **bezit van het verstand** (‘Logos’, ‘ratio’) een bijzondere plaats heeft; dit gaat gepaard met de vaardigheid, om het “wat” van alle dingen te vatten en te definiëren. Daarmee staat eveneens de leer in verband, dat er een bovenmenselijk verstand aan het heelal ten grondslag ligt, van wie de mens – en van alle wezens hij alleen – deel uitmaakt.

Ten derde ontmoeten we de eveneens al sinds geruime tijd traditioneel geworden **idee van de moderne natuurwetenschap** en van de genetische psychologie, dat de mens namelijk een heel laat product van de ontwikkeling op aarde is. Een wezen dat ten opzichte van de andere vroegere levensvormen alleen gradueel verschilt in een mengeling van energie en vaardigheden, die ook al in de niet-menselijke natuur voorkomen.

Aan deze drie ideeën ontbreekt echter elke eenheid met elkaar. Daarom hebben we dus een **natuurwetenschappelijke**, een **filosofische** en een **theologische antropologie**, die feitelijk niet met elkaar communiceren; een gezamenlijk idee van de mens hebben we dus niet. Bovendien onttrekt de steeds groeiende verscheidenheid van speciale wetenschappen die zich met de mens bezighouden, het wezen van de mens meer aan ons zicht, dan dat ze het verhelderen. En als men er ook nog eens over nadenkt dat deze drie ideeën uit de traditie vandaag de dag veelal ontluisterd worden, […] dan kan met terecht zeggen, dat er geen tijd in de geschiedenis is geweest, waarin de mens zich zelf meer tot een probleem is geworden dan in de tegenwoordige tijd.”


Glasgow
Edinburgh
Dublin
København
Stockholm
Sankt-Peterburg
Cambridge
Oxford
London
Den Haag
Königsberg
Vilnius
Wilno
Moskva
Volga
Kazan'
Simbirsk
Hannover
Frombork
Berlin
U.S.A.
Paris
Köln
Jena
Warszawa
Praha
Prag
Freiburg
L'viv
Lwów
Lemberg
Kiïv
Wien
Bordeaux
Genève
Padova
Firenze
Europa
Don
Tanais
Sarai
Ural
Aral
Dzhambul
Talas
Salamanca
Toledo
Ṭulayṭula
Córdoba
Qurṭuba
Roma
Napoli
Elea
Krotōn
Abdēra
Istanbul
Kōnstantinupolis
Gelaṭi
Ecmiadzin
Khwārezm
Bukhārā
Mā warā' an-Nahr
Transoxania
Fārāb
Āmū Daryā
Oxus
Balkh
Baktra
Takila
Hippo
Tūnis
Carthago
Akragas
Marrākush
Qayrawān
Maghrib
Occidens
Athēnai
Ephesos
Milētos
Kōs
Kaisareia
Harrān
Marāghe
Nīshāpūr
Ṭūs
Ghaznī
Halab
Rayy
Khorāsān
Baghdād
Eṣfahān
Dimashq
Bābil
Babylōn
Gondēshāpūr
Kyrēnē
Yerūshālayim
al-Quds
Baṣra
Shīrāz
Alexandreia
al-Qāhira
Memphis
Mashriq
Oriens
Sindh
Indus
al-Uqṣur
Waset
Thēbai
Timbuktu
Djenné
Niger
Nil
Makka
Mecca
Aksūm
Gondar
Ausbreitungslinien der Philosophie
in der hellenisch-römischen Antike
unter dem Einfluß des Islam
in der europäischen Neuzeit
im 20. Jh. analytische Philosophie
im 20. Jh. Phänomenologie/Hermeneutik
Ausbreitungslinien von Weisheitsliteratur
hellenisch-christliche sophia
hellenisch-iranisch-islamische ḥikma
Grenzziehungen
Europa – Afrika/Asien
Occidens – Oriens (Römisches Reich -40)
SW-Asien – Zentral- und S-Asien
(Staatsgrenzen von Īrān und Afghānestān)
W 1 »Europäische« Philosophie
Einzugs- und Ausbreitungssgebiet


W 3 Hellenische Wissenschaft und Philosophie
Zentren und Entfaltungslinien
Handelsverbindungen in der »orientalisierenden Phase« -750 bis -650
Entfaltungslinien in der klassischen Zeit -5. bis -4. Jh.
Entfaltungslinien in der nachklassischen Zeit -331 bis 529/618
Ch Chairōneia
Er Eretria
El Eleusis
Ma Mantineia
Th Thēbai
He Helikōn
Pa Parnassos
Roma
Tusculum
Formiae
Cumae
Kymē
Ischia
Pithēkussai
Herculaneum
Megalē Hellas
Tarentum
Taras
Elea
Metapontion
Brundisium
Thurioi
Krotōn
Vivarium
Lilybaion
Sicilia
Sikelia
Akragas
Aitnē
Leontinoi
Syrakusai
Lokroi
Apollōnia
Makedonia
Hebros
Thrakē
Rhodopē
Pella
Abdēra
Stageiros
Olympos
Larisa
Nikopolis
Ithaka
Hellas
Delphoi
Chalkis
Ēlis
Olympia
Megara
Korinthos
Athēnai
Arkadia
Spartē
Syros
Dēlos
Apollōnia
Sinōpē
Kōnstantinopolis
Byzantion
Kyzikos
Lampsakos
Troia
Assos
Lesbos
Eresos
Mytilēnē
Chios
Pergamon
Phrygia
Lydia
Smyrna
Sardeis
Klazomenai
Teos
Kolophōn
Ionia
Ephesos
Samos
Milētos
Aphrodisias
Maiandros
Menderes
Nehri
Halys
Kizılırmak
Amaseia
Neokaisareia
Nyssa
Kappadokia
Kaisareia
Euphratēs
Kōs
Halikarnassos
Karia
Knidos
Rhodos
Lindos
Pergē
Lykia
Tarsos
Soloi
Kilikia
Anazarbos
Urhoy
Edessa
Harrān
Karrhai
al-Mīnā'
Antiocheia
Qinnasrīn
Chalkis
Apameia
Syria
Kypros
Kition
Kittim
Hims
Emesa
Tadmur
Palmyra
Orontēs
Bayrūt
Berytos
Sūr
Tyros
Dimashq
Damaskos
Phoinikē
Nazerat
Gadara
Kaisareia
Yerūshālayim
Hierusalēmē
Askalōn
Petra
Krētē
Kyrēnē
Libyē
Alexandreia
Sais
Naukratis
Busiris
Aigyptos
Hēliupolis
Misr
Memphis
Hippo
Carthago
Qart-Hadasht
Thagaste
Africa
Hadrumetum
10°
20°
30°
35°
40°
h/a
Anfänge in den anatolischen (»morgenländischen«) Kolonien -6. bis -5. Jh.
Fortsetzung in den hesperischen (»abendländischen«) Kolonien -5. Jh.
Klassik: Athēnai im Zentrum und Zenit -5. bis -4./-3. Jh.
alexandrinischer »Hellenismus« -331 bis 618
römische Philosophie (mit Rhodos und Pergamon als neuen »griechischen« Bildungszentren) -168 bis 524
nordwestafrikanischer Okzident 4.–5. Jh.: Übergang zur frühen Philosophie im christlichen Mittelalter des westeuropäischen Okzidents
neuplatonischer und syrisch-christlicher »Späthellenismus« 2.–6./9. Jh.: Übergang zur Philosophie im Islam