

FILOSOFIE ALS WERELDBEELDEN

Tim Demey

Zelfs als ik haar alleen maar voor de geest haal, moet ik stevast, onbedaarlijk lachen met een scène uit *Ocean's Twelve*. Matt Damon – of beter: zijn personage Linus, maar laat ik gewoon de namen van de acteurs noemen die nagenoeg iedereen kent - beoogt een “kaderfunctie“ binnen het misdaadwereldje, en wordt, onder het mom van een test, door grote jongens Brad Pitt en George Clooney, in een Amsterdams café geduwd om er zagezegd samen met hen belangrijke zaken te doen met topcrimineel - net iets minder bekend misschien, maar een weergaloos acteur - Robbie Coltrane. Damon wil zich graag bewijzen, maar begrijpt niet wat er gezegd wordt, laat staan hoe hij erop moet reageren. Hoewel zij elkaar onderling lijken te verstaan, zijn de gedachten die Pitt, Clooney en Coltrane wisselen, onsamenhangende, pseudodiepzinnige allegaartjes van anekdotes, beeldspraak en clichés, en Damon kan er begrijpelijkerwijs geen touw aan vast knopen. Nadat de anderen een bijdrage hebben geleverd, worden alle ogen op Damon gericht. In blinde paniek haalt hij de openingsregels uit *Led Zeppelins Kashmir* aan: “Oh, let the sun beat down upon my face” enzovoort. De sfeer slaat meteen om. Voor hij er erg in heeft, wordt Damon door Clooney en Pitt weer uit het café getrokken. Hij vraagt nog of het goed ging en wat hij nu eigenlijk precies gezegd heeft. Clooney en Pitt verduidelijken dat hij het helemaal verknoeid heeft. Door *Kashmir* aan te halen, heeft hij Coltranes nichtje, een hoer genoemd, een heel goedkope, en ze is amper zeven jaar oud.

Die bewuste scène is natuurlijk op zichzelf genomen heel grappig. Sterker nog, ze laat zien dat er helemaal geen rivaliteit hoeft te bestaan tussen de verschillende filosofische theorieën van humor: conform de superioriteitstheorie is ons lachen deels het uitlachen van Damon, maar dat kunnen we pas nadat we, conform de ongerijmdheidstheorie, abductief hebben afgeleid dat Damon geen test ondergaat, maar in het ootje wordt genomen. Dat ik dermate verslingerd ben aan die scène, kan ik echter alleen maar uitleggen in termen van de derde grote, filosofische theorie van humor, i.e., de idee van onder meer Freud en Spencer, dat lachen het ventileren is van overtollige spanning en frustratie. Ik herken de situatie waarin Damon verzeild is geraakt en het aanzwellend gevoel van onbegrip en wanhoop, maar al te goed. Mijn ervaringen met het misdaadwereldje zijn gelukkig beperkt en passief, maar er zijn twee andere contexten waarin precies hetzelfde gevoel als dat van Damon zich telkens weer van mij meester maakt. Ik ervaar dat, ten eerste, in vergaderingen met doorgewinterde managers en bestuurders. Hoe hard ik ook mijn best doe, telkens weer word ik volkomen murw

geslagen door het klankborden over het finalizen van de aanvliegroutes naar het lean & mean, handen en voeten geven aan brand awareness. Iedereen schijnt elkaar perfect te begrijpen, maar helaas vind ik “het haakje” niet. Voor mij is het CWOT.

Die frustratie ervaar ik zo mogelijk nog sterker wanneer ik, als simpel zeteldenker, inhoudelijk in gesprek probeer te gaan met de collega's uit de Continentale Filosofie. Ik blijf evident uitgaan van welwillendheid; “de continentalen” proberen mij derhalve niet in het ootje te nemen. En dus geldt voor de Deleuziaanse ‘plooï’, de Bataillaanse ‘transgressie’, het verschil tussen het ‘je-ne-sais-quoi’ en het ‘presque-rien’ bij Jankélévitch, en heel veel soortgelijke, centrale begrippen, dat ze niet alleen aantrekkelijk poëtisch klinken en doen mijmeren of dagdromen, maar dat ze ook daadwerkelijk ergens voor staan. Alleen, hoewel ik koortsachtig naar haakjes zoek, vind ik ze niet. Hoe meer continentalen het mij proberen uit te leggen, hoe minder ik ervan begrijp. En wanneer ik, omgekeerd, aan dergelijke begrippen zelf invulling probeer te geven, in mijn eigen woorden, schudden de continentalen steeds nadrukkelijker, afwijzend het hoofd. Wat mijn vermogen betreft om het begrippenapparaat van de continentale filosofie te bevatten, kan ik gewoon beter de heilige Rita aanroepen, de patrones voor de hopeloze gevallen.

Dat staat in schril contrast met het begrippenapparaat van de analytische filosofie, waarin het jargon bestaat uit een lange lijst technische begrippen, zoals bijvoorbeeld ‘supervenientie,’ en semitechnische begrippen, zoals bijvoorbeeld het onderscheid tussen ‘primaire’ en ‘secundaire kwaliteiten,’ die stevast rigoureus gedefinieerd worden, dat wil zeggen: in termen van noodzakelijke en voldoende voorwaarden. Er staan weliswaar (vooralnog) geen lijfstraffen op het gebruik van het begrip ‘supervenientie’ in een ander betekenis; alleen, wie dat doet, gebruikt het begrip oneigenlijk en heeft het dus eenvoudigweg over iets anders dan ‘supervenientie’. Toegegeven, de lijst van technische en semitechnische begrippen die het jargon van de analytische filosofie constitueren, is heel lang en wordt steeds langer, maar toch is het voor een simpel zeteldenker zoals ik, die tot in de fijnste puntjes en uiterste consequenties wil begrijpen wat er gezegd wordt, in die mate een verademing om te kunnen denken in termen van rigoureus gedefinieerde begrippen, dat ik graag levenslang blijf investeren in het op peil houden van mijn taalbeheersing van het Analytisch Filosofisch.

Dat mijn collega van Tuinen het niet zo begrepen heeft op de analytische filosofie, meen ik op te kunnen maken uit zijn polemisch stuk “De analytische filosoof - in zijn verband gerukt”. Die titel is erg geestig want het grote verwijt aan de analytische filosofie - eigenlijk het eeuwige verwijt aan de filosofie tout court, een punt waarop ik zo meteen terugkom - is dat ze zaken uit hun verband ruikt, waardoor middels wat van Tuinen ‘infantiele gedachte-experimenten’ noemt, conceptuele pseudoproblemen of ‘puzzels’ ontstaan. Daar stel ik tegenover dat filosofie onmogelijk is zonder het gebruik van de verbeelding, en dat - sinds Plato, maar opnieuw, daarover later meer - de enige manier om de

verbeelding op een doordachte manier te gebruiken, het gedachte-experiment is. Om even door te plagen: er staan (vooralsnog) geen lijfstraffen op de weigering om middels gedachte-experimenten op een doordachte manier de verbeelding te gebruiken, maar wie dat weigert, doet eenvoudigweg iets anders dan filosofie. Bovendien, en dit punt is belangrijk voor wie gelooft dat filosofie een bijdrage kan leveren aan de oplossing van ‘real-world problems’: puzzels en ‘infantiele gedachte-experimenten’ vervullen - jazeker, sinds Plato - de cruciale didactische functie van te leren überhaupt filosofische problemen aan de orde te stellen en aan te pakken. Wie zich daarin niet kan of wil bekwamen, zal nooit problemen kunnen oplossen, en kan - bij wijze van spreken - alleen maar problemen maken.

Interessant vind ik ook de passage waarin van Tuinen stelt dat de analytische filosoof blaakt van zelfvertrouwen en dat Russell in dat opzicht, de archetypische analytische filosoof is. Mijn reactie is dubbel: ik volg van Tuinen wel enigszins in zijn Russell-bashing, maar verder ken ik nauwelijks analytische filosofen die blaken van zelfvertrouwen. Integendeel, ik ken eigenlijk geen beroepsgroep, of beroepssubgroep, waarin men zo kritisch staat ten opzichte van zichzelf, en waarin de zelfspot zo welig tiert. Wat zijn bijvoorbeeld de drie belangrijkste wetenschappelijke ontdekkingen van de analytische filosofie? De astronomische ontdekking dat de ochtendster de avondster is, de scheikundige ontdekking dat water H₂O is, en de historische ontdekking dat de koning van Frankrijk kaal is. Over elk van die drie punten zijn bibliotheken vol geschreven, maar analytische filosofen vertellen dergelijke mopjes graag om zichzelf een beetje te relativieren, vanuit het besef dat in vergelijking met wetenschappelijke ontdekkingen, hun bijdrage uiterst bescheiden is. (Overigens heb ik in van Tuinens stuk ook weinig zelftwijfel, zelfkritiek, laat staan zelfspot terug kunnen vinden, maar ik mag niet jij-bakken van de logici.)

Dat analytische filosofen zelfkritisch kunnen zijn, blijkt ook uit F.A. Mullers polemisch stuk, onder de – ogenschijnlijk iets minder bescheiden – titel “Lichtstralen van Inzicht van de Vlamme Zon van de Analytische Filosofie dwars door de Meurende Walmen uit het Zompige Moeras der Continentale Wijsbegeerte”. Muller brengt zelfs genoeglijk “Plausibly, Analytic Philosophy is a Form of Charlatanry” in herinnering, i.e., de lezing in onze *Metametaphysical Club* waarin Joël Katzav de analytische filosofie karakteriseerde als CRAP, i.e., Clear Rigorous Argument Philosophy (CRAP).

Hoewel Muller de analytische filosofie in haar huidige praktijk realistisch kenschetst, ben ik het dan weer eens met van Tuinen dat we ons moeten hoeden voor de ‘naturalistic fallacy’, en dat we de ogen niet mogen sluiten voor metafilosofische pijnpunten in die status quo. Neem bijvoorbeeld het feit dat de analytische filosofie volledig losgezongen is van de geschiedenis van de wijsbegeerte. Dat is niet alleen arrogant van de analytische filosofen die geen enkele lering willen trekken uit de geschiedenis, het is ook gewoon dom, want het leidt ertoe dat filosofisch warm water, steeds opnieuw wordt uitgevonden. Het ander extreem is overigens evenmin aanbevelenswaardig: van Tuinens

interpretatie van Deleuzes interpretatie van Leibniz' conceptie van monaden, is meer interpretatie dan oorspronkelijke idee, en lijkt mij op z'n vriendelijkst en collegiaalst beschouwd, minstens onderhevig aan de wet van de verminderde meerwaarde.

In plaats van de bijdragen van Muller en van Tuinen verder te recenseren en erop te reflecteren, zal ik in de rest van dit opstel kort vier opeenvolgende metafilosofische punten maken, die uit zullen monden in een conceptie van filosofie die doet wat zowel Muller als van Tuinen onmogelijk en onwenselijk achten, i.e., de kloof tussen de analytische en continentale filosofie overstijgen. Per punt stip ik eerst de kerngedachte aan en daarna ontwikkel ik die enigszins.

1. *De analytische filosofie maakt zowel inhoudelijk als methodologisch integraal deel uit van een lange traditie Westerse filosofie, die minstens teruggevoerd kan worden op Plato.* Stuart Hampshire werpt op dat de Westerse filosofie rond zes woordjes draait die tot de hoogste graad algemeen zijn en derhalve buiten het bestek van de specifieke wetenschapsgebieden vallen: “*They are ‘know’, ‘true’, ‘exist’, ‘same’, ‘cause’, ‘good’.*” (Hampshire 1975: 89) Hampshire merkt nog op dat geen enkele constructieve filosoof niet minstens iets te melden heeft over alle of de meeste van deze begrippen. Het betreft inderdaad geen willekeurig lijstje, maar een kernachtige opsomming. Achter die woordjes gaan godganse filosofische domeinen schuil, zoals de epistemologie, de metafysica en de ethiek, of althans grote filosofische vragen die als een rode draad doorheen de geschiedenis van de wijsbegeerte lopen, zoals bij ‘same’, zowel het probleem van universalia als het probleem van diachrone identiteit.

Minstens sinds Plato, maar eigenlijk ook al een beetje vroeger, proberen filosofen door te dringen tot de kern van die zes zaken en hun aspecten. Minstens sinds Plato gebruiken filosofen daartoe de zogenaamde Socratische methode, i.e., een methode die nauwgezet de logica volgt van wat in de analytische filosofie, “conceptuele analyse” wordt genoemd. Minstens sinds Plato beseffen filosofen maar al te goed dat de conceptuele analyse van filosofisch relevante begrippen nooit helemaal slaagt. Plato's dialogen lopen steevast of een sisser uit; enkel het begrip “modder” weet Plato met zelfspot - want “modder” is natuurlijk geen filosofisch begrip - te analyseren in termen van een mengsel van aarde en water. En minstens sinds Plato beseffen filosofen tegelijk dat men uit pogingen tot conceptuele analyse zoveel leert, dat men in praktische omstandigheden vlot tot tijdelijke concepties kan besluiten waarmee men vervolgens aan de slag kan.

Bij Carnap heten dergelijke tijdelijke concepties in specifieke contexten, “explicaties”. Binnen de analytische filosofie zijn er overigens nog heel wat alternatieven voorhanden voor het probleem dat conceptuele analyse als dusdanig onbegonnen werk is, zoals Wittgensteins taalspelen, Austins gewoon taalgebruik en Rawls' reflectief evenwicht. (Ook de zogenaamde experimentele filosofie wil een alternatief vormen voor conceptuele analyse. Alleen: experimentele filosofie is geen filosofie. Zie in dat verband mijn pamflet “De nieuwe kleren van de

filosoof’.)

2. *Filosofische problemen zijn problemen om “onopgelost” te worden, in die zin dat ze telkens weer, door verschillende individuen of groepen, in verschillende contexten, op eigen wijze worden opgelost, zonder dat ze ooit definitief kunnen worden beslecht.* Eigenlijk kan Carnaps notie van ‘explicaties’ – tenminste: zoals ik dat hier vrij breed opvat, losgekoppeld van Carnaps formele eisen – veralgemeend worden. Je hebt contexten of situaties waarin een probleem moet worden opgelost niet alleen nodig om middels ‘explicaties’, conceptuele, filosofische vragen tijdelijk, contextueel te beantwoorden. Voor alle soorten filosofische vragen geldt dat er enkel tijdelijk, binnen contexten, soelaas kan worden geboden. Neem een ander duidelijk voorbeeld: existentiële filosofische vragen. De context van het individu of de groep die zo’n vraag stelt, en om welke reden of met welke finaliteit, zal in de beantwoording ervan, een wereld van verschil maken.

3. *Vooruitgang in de filosofie bestaat in het steeds dieper doordenken van steeds meer mogelijke antwoorden op filosofische vragen, zonder dat een antwoord ooit definitief van tafel kan worden geveegd.* Vooruitgang in de filosofie is van een geheel andere orde dan wetenschappelijke of maatschappelijke vooruitgang. Enkele jaren geleden schoof ik aan in een café bij collega’s die vierden dat ze een grote projectaanvraag hadden ingediend. Ze vertelden trots hoe ze op papier hadden gezet dat ze geheid vooruitgang zouden boeken doordat hun beoogde benadering, alle vroegere benaderingen zou overklassen en overbodig maken. Ik reageerde dat ik dat niet oprecht achtte, dat eliminatieve reductie misschien wel in de wetenschap werkt, maar niet in de filosofie, en dat ze eigenlijk hadden moeten zeggen: we gaan vooruitgang boeken doordat we aan de aanzienlijke stapel aan vroegere benaderingen, waarvan elk eigen voor- en nadelen heeft, een nieuwe, onont-gonnen benadering gaan toevoegen, die ongetwijfeld, op haar beurt, ook eigen voor- en nadelen zal blijken te hebben. We moesten daar toen met z’n allen hard om lachen, omdat we beseften dat dit soort ‘voortgang’ in wezen het hoogste is waarin ‘voortgang’ in de filosofie kan bestaan, maar tegelijk ook, dat het met een dergelijk ‘eerlijk verhaal’, bijzonder moeilijk wordt om nog grote projecten binnen te halen.

In tegenstelling tot Feyerabend acht ik zo’n “proliferatie van alternatieven” niet van toepassing op wetenschap, wel op filosofie. Alternatieven toevoegen levert een beter, dieper inzicht op, niet alleen in de mogelijke antwoorden en hun respectieve voor- en nadelen, maar ook in de vraagstelling zelf. Denk bijvoorbeeld aan het probleem van universalia: eerst werden lange tijd enkel verschillende realistische benaderingen in overweging genomen, veel later werden daar conceptualistische benaderingen aan toegevoegd, en nog veel later volbloed nominalistische benaderingen. Bij elke stap in die ontwikkeling vergroot en verdiept het inzicht in de problematiek, zonder dat ooit een benadering

definitief buiten beschouwing gelaten kan worden. Realisme betreffende universalia vind je bijvoorbeeld niet alleen bij Plato en Aristoteles, maar ook bij Russell en Armstrong.

4. *Filosofie, opgevat als het articuleren, beargumenteren, actualiseren, maar vooral ook het vergelijken van wereldbeelden, overstijgt de kloof tussen de analytische en de continentale filosofie.* Met uitzondering van de positivist Friedrich Waismann (1959), en tot op zekere hoogte, in ons taalgebied ook Leo Apostel en Jan Van der Veken (1990), heeft de analytische filosofie nooit de notie en het project van “wereldbeelden” omarmd. Nochtans integreren individuen of groepen hun visies op Hampshires zes begrippen in wereldbeelden. Nochtans komen alle antwoorden op de vragen om onopgelost te worden, samen in wereldbeelden. Voortbouwend op Diltheys conceptie ervan, omvatten wereldbeelden niet alleen (1) metafysische overtuigingen over de werkelijkheid, maar ook (2) wijsgerig-antropologische overtuigingen over hoe de mens zich tot de werkelijkheid verhoudt en de plaats die de mens in de wereld inneemt, en tenslotte ook (3) ethische overtuigingen over hoe de mens met de werkelijkheid behoort om te gaan.

Evident zijn niet alle wereldbeelden even samenhangend of gearticuleerd of doordacht. Bovendien kunnen wereldbeelden op zeer uiteenlopende wijzen tot uitdrukking komen, van pakweg kruistochten tot kunst, of van openbaringsteksten tot egodocumenten. Desalniettemin is het telkens weer nuttig en leerrijk om het eigen wereldbeeld te confronteren met alternatieven. Het helpt om in het eigen wereldbeeld lacunes op te sporen en te vullen, en om fouten te rectificeren. Zelfs wanneer men uiteindelijk op het eigen grote gelijk blijft staan, is de confrontatie met alternatieven nuttig en leerrijk, omdat men de eigen overtuigingen opnieuw overweegt, opnieuw doorleefd verantwoordt en in die zin revitaliseert.

In het licht van de integratieve grandeur van het project van wereldbeelden, verschijnt de methodenstrijd tussen de analytische en de continentale filosofie, hoe hoog die ook oploopt, als louter provincialistisch, sociaal-psychologisch gekrakeel. Vanzelfsprekend houden continentale filosofen er andere soorten wereldbeelden op na dan analytische filosofen. Maar het is onze overkoepelende, gemeenschappelijke filosofische plicht om andere wereldbeelden met intellectuele bescheidenheid, openheid en nieuwsgierigheid tegemoet te treden. En dus blijft deze zetelkenner plichtbewust proberen om de Deleuziaanse ‘plooi’, de Bataillaanse ‘transgressie’, en het verschil tussen het ‘je-ne-sais-quoi’ en het ‘presque-rien’ bij Jankélévitch, te bevatten en er zijn voordeel mee te doen.