

Jaargang 12

Nummer 59

April 2013

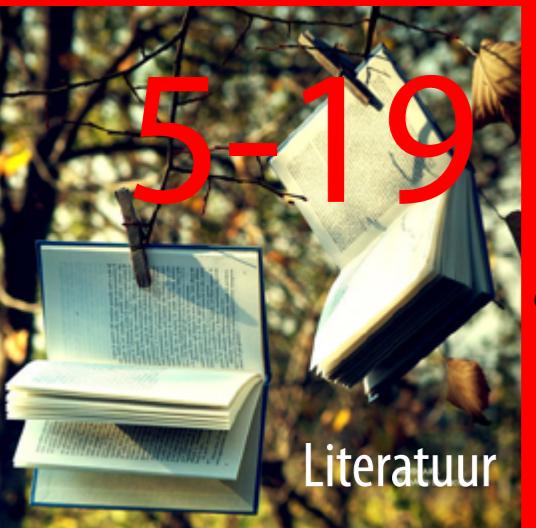
De filosoof

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

THEMA Literatuur

- Artikel | Philip Westbroek over Dostojewski en de moderniteit
Actueel | Frans Willem Lantink over Benedictus XVI en Franciscus

Inhoud



5-19

THEMA Literatuur

JAN VORSTENBOSCH
HANS VAN STRALEN
GERT-JAN VAN DER HEIDEN
DAAN WEGENER
MIRIAM RASCH
PHILIP WESTBROEK
MATTIJS GLAS

Literatuur

Mijn vraag

Annemarie Kalis
Causation in virtue of content

25

EN VERDER

Voorwoord	3	Studenten-essay <i>Mattijs Glas</i>	19
Klaagmuur	4	Benedictus XVI en Franciscus <i>Frans Willem Lantink</i>	22
Denken en schrijven <i>Jan Vorstenbosch</i>	5	Gezien, gelezen, gehoord <i>Stach Bosman en Daan Steijger</i>	24
De schrijver en de wijsgeer <i>Hans van Stralen</i>	7	Bureau Buitenland <i>Pilar Flores</i>	26
Wijsgerige hermeneutiek <i>Gert-Jan van der Heiden</i>	10	Ingezonden post & column <i>Francien Homan & Aagje Kijkdoos</i>	28
Faust voor filosofen <i>Daan Wegener</i>	12	FUF-update <i>Maarten Jansen</i>	29
Marcel Proust <i>Miriam Rasch</i>	14	Faculteitsraad <i>Kirsten van Spronsen</i>	30
Dostojewski en de moderniteit <i>Philip Westbroek</i>	16	Agenda	31



20

Tim van Wessel
over plagiaat

32

Nieuwe
striptekenaar:
Jakob Jan Kammenga

27

Afgestudeerd: En nu?

MARTIJN ENGELS

ADRES:	Janskerkhof 13A, 3512 BL Utrecht
EMAIL:	de.filosoof@phil.uu.nl
WEBSITE:	fuf.phil.uu.nl/de-filosof
KOPIJ:	de.filosoof@phil.uu.nl Deadline nr. 60: 15 juni 2013
De redactie behoudt zich het recht voor om artikelen te wijzigen of in te korten.	

Colofon

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

HOOFDREDACTIE:
Sebastiaan Broere

EINDREDACTIE:
*Abram Hertroys (NL)
Anne Polkamp (NL)
Candice Cornelis (ENG)*

REDACTIE:
*Sebastiaan Broere
Abram Hertroys
Marleen Hoogveld
Floor Ekelschot
Tjeu Derkx
Tom Bouwman
Anne Polkamp*

VORMGEVING:
*Marleen Hoogveld
Floor Ekelschot*

OPLAGE:
500

Goed slapen, slecht slapen

SEBASTIAAN BROERE

Een thema als ‘filosofie en literatuur’ roept al vlot de haarklopende vraag op wat ‘filosofie’ en ‘literatuur’ dan wel niet zijn. Een dergelijk pad sloeg men bijvoorbeeld enkele weken geleden in, bij een lezing over literatuur en moraal in het prachtige Amsterdam. Hoewel Daan Steijger en Stach Bosman in hun rapportage plegen te spreken van een ‘glasheldere uiteenzetting’ (lees elders in deze editie hun verslag van deze avond), aanschouwde ik een moeizame, ietwat rommelige conversatie, waarin de driehoeksverhouding tussen interviewer en geïnterviewden resulteerde in een ‘ja, dat ook’, een ‘ja, dat ook’, en een ‘nee, dat niet’.

Dat ik het gesprek zo ervaren heb, is waarschijnlijk mijn eigen schuld. Nadat Wittgensteins vraag wat een spel een spel maakt mijn denken deed tollen en haren verliezen, en Gettier-cases mij in een zoektocht naar Kennis van de muur naar het kastje hadden gestuurd, heb ik het geven van definities afgezworen – hoewel ik dankzij het schrijven van dit voorwoord al enkele weken rondloop met de vraag wat het nut of de functie van de definitie is (een regelgever?). Afgezworen dus. Een beetje dom, misschien, maar: ach ja.

En toch kon ik het ’s nachts niet laten: wat is filosofie, en wat literatuur? Met bloeddoorlopen ogen keek ik de wekker op mijn nachtkastje. 02.30, alweer. De laatste keer dat ik dit had, spookte Heidegger met zijn zijn door mijn hoofd. Ellenlange reeksen aan existentialen volgden elkaar op uiterst analoge wijze op. Enkele weken daarvoor waren het ook al losstaande kreten geweest die mij ervan weerhielden de slaap te vatten. Slap!, Beam!, Water!, Pillar!, Ow! Ow, inderdaad, ow... (Overigens blijkt uit Annemarie Kalis' schrijven over "haar vraag" eenzelfde filosofische nachtrusteloosheid.)

Hoe anders was het toen ik voor het slapen gewoon een lekker stukje literatuur had gelezen. Nadat zij en ik in bloed hadden gebadderd, begeleidden Korovjov en Behemoth, Margarita en mij op het grand gala ten huize van Satan. Door de ogen van kattenfluisteraar Satoru Nakata zag ik hoe Johnnie Walker de zielen van katten verzamelde om een gigantische, kosmische fluit te vervaardigen, waarmee alle zielen van het universum bespeeld konden worden. Toen ik, niet een beetje opgewonden, de borsten van Etta streeelde in het huis van de buren waar wij stilletjes naar binnen waren geslopen, voelde ook ik, dat het leven vurukkulluk is. Vurukkulluk, maar dan vooral wanneer men voldoende slaapt.

Goed slapen, slecht slapen – een definitie van literatuur en filosofie? ’s Nachts om 02.30 was het voor mij in ieder geval goed genoeg.

Klaagmuur

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

HET GEHEIM VAN DE TONEELGROEP

Ik heb een klacht aangaande het optreden van de Toneelgroep op het afgelopen Open Podium. Deze klacht gaat niet over hun vertolking van Othello, noch over de onrust daarna. Mijn klacht gaat over het GEHEIM van deze groep dat ik graag met iedereen zou willen delen. Ik vond namelijk belastende informatie in een rondslingerend SCRIPT.

Op podium: Linda (AGO), Michiel (OGAI), Gio (OTHELLO)
Naast mij: Stach (CASSIO), Maarten (BIANCA), Albert-Jan (ATTENDANT), Floor
(ATTENDANT), Marleen (ATTENDANT)
Aan bar: Filip (Lodovico), Francien (DESEDEMONA), Abram (ATTENDANT)

--

OGAI Someting from Venice, sure. 'Tis Lodovico. Come from the duke: and, see,
your wife is with him.

----> ONRUST

Enter LODOVICO, DESEDEMONA, and Attendants

LODOVICO Save you, worthy general!

Dames en heren. De Toneelgroep heeft ons beetgenomen. Het hele optreden was gestaged. Ik vond het al zo 'toevallig' dat Abram, Filip en Francien op het juiste moment naast elkaar aan de bar zaten. En dat we per se dichtbij moesten staan – zogenaamd omdat het stukje niet 'versterkt' was – zodat ze daarachter genoeg ruimte hadden om een 'scène te trappen'.

Chapeau, Toneelgroep! Well done. Ik hoop dat het ergens goed voor was. Dat de pijnlijkheid ervan het waard was. Om er achter te komen, zal ik wel naar de voorstellingen in juni moeten komen kijken. Houd een plekje voor me bezet.

ANONIEM

Vind jij klagen niet constructief en kun jij je ideeën beter kwijt in een essay('tje) of paper, dan ben je meer dan welkom om deze gedachten met ons te delen.

ARTIKEL

Jan Vorstenbosch

Denken en schrijven: over filosofische kanten van de literatuur en literaire kanten van de filosofie

Literatuur en filosofie, waar hebben we het dan eigenlijk over? Hoe verhouden zij zich tot elkaar? *De Filosoof* vroeg Jan Vorstenbosch zich te buigen over deze onmogelijk brede vraagstelling. Zijn oplossing: een bespreking van de literaire kwaliteiten van filosofie en de filosofische kwaliteiten van literatuur.

Hypostaserende aanzetten, waarin 'de' literatuur met 'de' filosofie (of 'de mens' met 'het dier') als zelfstandige entiteiten worden neergezet en met elkaar geconfronteerd, hebben altijd iets afschrikwekkends. Men moet al een heel soevereine greep op de aangeduide werkelijkheden hebben, een theorie over én filosofie én literatuur, zoals Sartre in *Wat is literatuur?*, om het zich te kunnen permitteren om de vingers in beweging te zetten.

De ontwijkende lidwoordloze combinatie 'literatuur' en 'filosofie' geeft meer adem en moed maar roept toch voor schrijver dezes het beeld op van een zonnige en heldere middag aan zee waarin het zicht weer net iets té ruim en vrijblijvend is.

Het hielp, mij althans, om te vragen naar literaire *kwaliteiten* of aspecten van filosofie en filosofische *kwaliteiten*, functies of aspecten van literatuur, en daarbij telkens naar concrete voorbeelden te verwijzen. Ik laat het aan de lezer naar eigen voorkeur een van de kavels verder in te vullen met zijn eigen leeservaringen, en ik zal met belangstelling de schrijvers die nog volgen in dit nummer hun eigen huisje zien bouwen.

De algemeen geaccepteerde beginperiode van de Westerse filosofie ligt in het Griekenland van vijfhonderd voor Christus. Die periode geeft al meteen een interessant veld van problemen als het gaat om de literaire kwaliteiten van filosofische teksten. Plato's dialogen, meer dan Aristoteles' colleges, worden dan vaak als voorbeeld genoemd. Misschien heeft dat te maken met de levendigheid die de dialoog tussen concrete personen met zich meebrengt. Men ziet, geholpen door de herinnering aan schilderijen en beschrijvingen van Socrates, een kring van ooit levende mensen voor zich. En laat nu een van de kenmerken die vandaag de dag voor de hand ligt precies de concreetheid (van personages, van situaties) zijn, die literatuur onderscheidt van de conceptualiserende filosofie. Niet dus bij Plato, de man die de meest abstracte begrippen in de mond legt van (ooit) levende mensen die (min of meer) tegen elkaar praten, en

er soms ook nog stevig bij drinken, wat het tableau alleen maar concreter maakt.

Het voorbeeld roept ook de vraag op of literaire kwaliteit iets is dat het oorspronkelijke Grieks van Plato *anhafet*, of dat het in vertaling bewaard kan blijven, ook over alle eeuwen heen: is 'literaire' kwaliteit iets dat de tand van de tijd trotseert? — een vraag die Plato had kunnen stellen, als hij had geweten wat literatuur was.

En ten slotte, Plato's tragedies schrijvende tijdgenoten, zoals Sophocles en Euripides, schreven ook over concrete personages, maar ze worden niet in de filosofie behandeld, al is het dilemma waarvoor *Antigone* in Sophocles' gelijknamige tragedie staat, tussen familiebanden en verplichtingen aan de wet en de staat, vaak door filosofen benut om 'het morele dilemma' te bespreken, zoals *Sophie's Choice* vandaag de dag.¹ Omgekeerd, vinden we bij het enkele eeuwen eerder door Hesiodos vervaardigde gedicht *Werken en dagen* weer geen verwijzing naar concrete personen, wel veel levenskunstige en praktische wijscheden, maar dit gedicht wordt algemeen als niet-filosofisch of ethisch maar als mythisch of religieus beschouwd.

Het enige wat al deze 'werken' gemeen hebben, lijkt te zijn dat ze in taal gemaakt zijn en niet in beeld, alhoewel soms wel in beeldende taal.

En zo zitten we met dit ene voorbeeld al *in medias res* (midden in het moeras). De vroegste geschiedenis van de filosofie levert ons zo meteen drie manieren waarop het literaire aspect van filosofie kan worden opgevat. In het gebruik van een genre dat in ieder geval vanuit ons huidige perspectief als een specifiek literair genre kan worden opgevat, zoals het gedicht (Lucretius), de dialoog (Plato), het toneelstuk (Sophocles) of de brief (Cicero). In het karakter van de schrijfstijl die de filosoof heeft en die van een krachtige helderheid en directheid kan zijn (Schopenhauer), maar ook van een beeldende, poëtische levendigheid en scherpte (Nietzsche).

En ten slotte in de manier waarop de filosofie zich begrijpt als een denken dat zich aan de grenslijn van prak-

ARTIKEL

tijken, met name talige en symbolische menselijke praktijken, ophoudt, en ook dáárover nadenkt, en zich daarom onvermijdelijk verhoudt tot die andere praktijken met dit symbolische karakter zoals wetenschap, religie, kunst (in het bijzonder literatuur en toneel) en politiek. Niemand zal filosofie verwassen met het rijden van auto of het planten van een boom, maar wat het doel en het object van de literatuur is en hoe dat zich verhoudt tot het doel en object van de filosofie, daarover kan men wel een boompje opzetten. Zeker is dat het geval in een verregaand 'gedifferentieerde', gerationaliseerde en georganiseerde samenleving als de moderne westerse, waar een sterke, om niet te zeggen pathologische behoefte bestaat om te weten wat voor vlees men in de kuip heeft en iedereen in een hokje moet worden gestopt.

Wenden we ons nu tot de andere zijde van de vraagstelling, de filosofische aspecten of kwaliteiten van literatuur, dan lijkt er minder spanning op te treden. Misschien omdat de literatuur sowieso minder krampachtig aan een model of vorm van tekstdpresentatie vastzit, zoals de wetenschap aan het artikel. De literatuur heeft zich in de moderne en postmoderne literatuur zelfs nadrukkelijk ten doel gesteld om met deze vormen te experimenteren. Misschien ook omdat in de moderne tijd, sinds de Verlichting, de literatuur zich verzelfstandigd heeft, met name in de proza van de romanliteratuur, tot een voor de filosofie weinig bedreigend, eerder aanvullend, nuttig en interessant veld van teksten met een morele, politieke of existentiële strekking.

Ook hier kunnen we drie manieren onderscheiden waarop een filosofische dimensie in of van de literatuur aan de orde kan komen.²

De literatuur als uiting van een intuïtieve, filosofische opvatting van de schrijver van literatuur. Ik denk aan Van der Heijdens inspiratie voor zijn cyclus *De tandeloze tijd*, dat literatuur vorm en inhoud geeft aan het 'leven in de breedte'. En natuurlijk aan Proust en Musil.

De literatuur, in het bijzonder de roman, het toneel of de autobiografie als drager van, en 'levendig' en concretiserend/complicerend argument vóór een filosofie, vooral in de Franse filosofie populair (Rousseau, Sartre) maar ook bij Kierkegaard op fascinerende wijze uitgewerkt.



De literatuur (de roman, de poëzie) als kunstvorm die het *voorwerp* is van een filosofie van de literatuur (zie bijvoorbeeld Roman Ingardens *Das Literarische Kunstwerk*), van de taalfilosofie of van de esthetica, of de literatuurwetenschap als systematische studie van die kunstvorm, als voorwerp van een filosofisch grondslagenonderzoek van de literatuurwetenschap.

Nu ben ik ondanks mijn goede voornemens toch geëindigd met 'de' literatuur. Misschien onvermijdelijk voor een filosoof, en ik vat het maar op als een uitnodiging om te einigen met een uitsmijter over het verschil tussen filosofie, in academische zin, en literatuur.

Een literair schrijver zonder publiek, of het nu klein of groot, blijvend of tijdelijk is, is geen schrijver. Hij of zij moet gelezen worden door een publiek om 'relevant' te zijn: zij moet relevant zijn of zij zal niet 'zijn' in literaire zin. De academische filosofie kent deze strijd om erkenning van een publiek niet. Zij is een strijd om erkenning door *peers* binnen een methodisch, precies, op argumentatie, bewijsvoering en rechtvaardiging gericht kader.

De academische filosofie moet dat allemaal zijn. Maar relevant voor een 'publiek', nee... dat hoeft de filosofie niet te zijn.

Referentie

- André Klukhuhn (red.), *Denkende schrijvers. Opstellen over literatuur en filosofie* (Utrecht, 1997).

Noten

1. Ook deze modus, het gebruik van literair werk, in illustrerende of concretiserende zin in filosofische, met name ethische teksten laat ik verder buiten beschouwing (voorbelden bij Bernard Williams, en zeker bij Martha Nussbaum, zie vooral *Love's knowledge*, al is er daar soms een meer systematische overlap met haar opvatting van ethiek en de literatuur als voorwerp van filosofische studie, hetgeen zeker het geval is bij voorbeeld Cavells werk over *Shakespeare* en anderen).
2. Ik laat buiten beschouwing dat de, of een, filosofische gemeenschap het milieu of de stof kan leveren voor een roman, zoals in Joke Hermens *De Procedure* of in Conny Palmens *De Wetten*.

ARTIKEL

Hans van Stralen

De schrijver en de wijsgeer, de relatie tussen de literatuur en de filosofie van het existentialisme

Er wordt weleens gezegd dat de filosofische stroming van het existentialisme zich uitermate goed leent voor literaire verwerking. Er zijn in ieder geval tal van voorbeelden van existentialistische literatuur, waaronder natuurlijk beroemde boeken van Sartre en Camus. Maar waarin verschilt het literaire existentialisme eigenlijk van de filosofie? En op welke manier kunnen de twee aan elkaar gerelateerd worden? *De Filosoof* vroeg het aan **Hans van Stralen**, universitair docent Literatuurwetenschap aan de Universiteit Utrecht.

Toen ik in de jaren zeventig in Nijmegen theologie ging studeren werd ik al snel met een neiging geconfronteerd die veel geesteswetenschappers eigen is, namelijk om literatuur als een verhulde illustratie van levensbeschouwelijke inzichten te beschouwen. In het college 'godsdienstfilosofie' kregen we namelijk de opdracht Jean-Paul Sartres *Les mots* (1963) te lezen om de nefaste invloed van het benepen christendom uit het begin van de twintigste eeuw op de psyche van het individu vast te stellen. Nu had de, overigens uitstekende, docent wel een goede motivatie voor zijn opdracht: ten eerste betrof het hier een autobiografie en wel over de jeugd van Sartre, die later een groot existentialisch filosoof zou worden. In dit, binnen het existentialisme zeer geliefde, genre houdt men zich traditioneel ver van fictionele werelden en tracht men vanuit een persoonlijk perspectief existentiële thema's te ontvouwen. Ten tweede herkende de docent zich in de denkbeelden van Albert Camus (1913-1960), die men ook tot deze stroming rekent en die meende dat een goed literair werk altijd door een grote wijsgerige gedachte wordt gedragen.

Sartre (1905-1980) heeft echter ook – terecht – betoogd dat de filosofie de werkelijkheid moet beschrijven, terwijl literatuur de concrete realiteit,

waarin het individu geworpen is, tastbaar moet maken. Ik zou daar nog aan toe willen voegen: negatief moet tonen, omdat existentialistische literatuur (1935-1960) de lezer vaak via de schildering van zogenoamde echecs tot positieve daden wilde bewegen. Aldus is hier sprake van een moralistische poëtica, die we in de traditie van het aristotelische catharsisbegrip kunnen plaatsen: literatuur moet via het aansturen van primaire emoties (angst, schaamte, walging) op indirecte wijze een morele ommever bij de lezer/kijker bewerkstelligen. Daarnaast hebben existentialistische auteurs meermaals gesteld dat literatuur een groter lezerspubliek dan de beperkte kring van intellectuelen moet bereiken. Sartre heeft dan ook vaak kenbaar gemaakt zijn opvattingen via de moderne massamedia te willen verspreiden. Existentialistische literatuur en filosofie zouden dan elk een eigen doelstelling bezitten, reden waarom het niet zinvol is de romans en toneelstukken uit deze stroming als illustratiemateriaal van een zingend systeem te beschouwen.

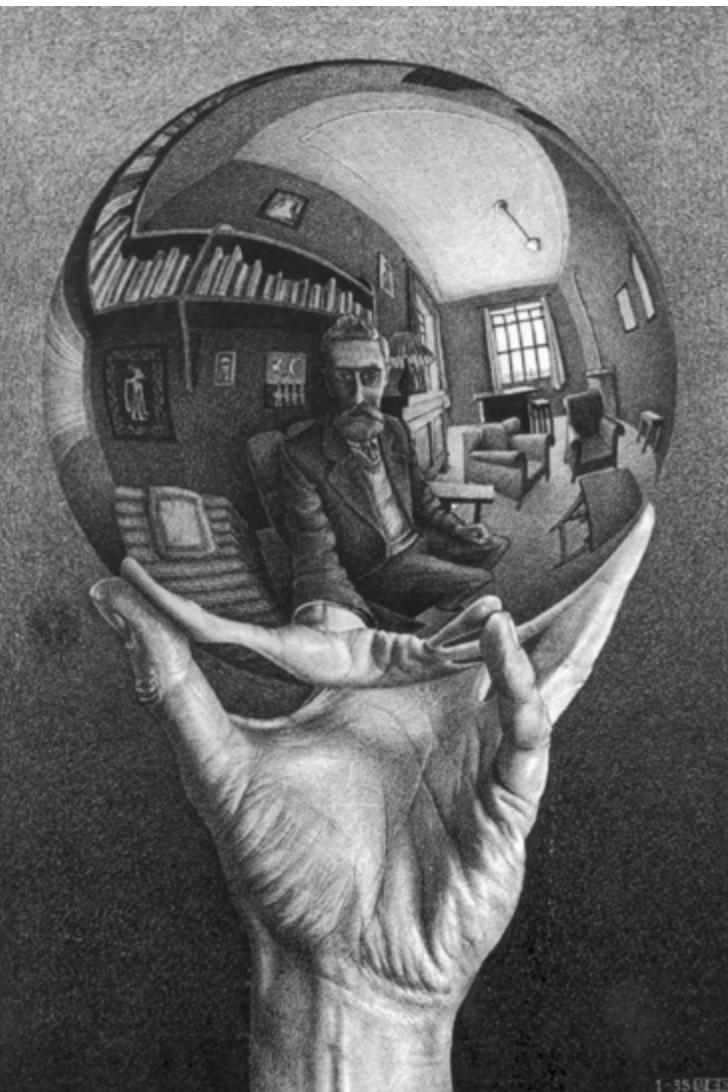
Vanaf de Tweede Wereldoorlog zijn we in de literatuurwetenschap steeds meer over literatuur in termen van een autonoom taal spel, dat haar eigen codes en doelstellingen heeft, gaan denken.

ARTIKEL

Een tweetal voorbeelden kan dat verhelderen. In existentialistische literatuur is vaak sprake van een zogenaamde gesloten ruimte (een cel, ziekenhuis, treinwagon), waarin personages opgesloten zijn en waarin zich een indringende gebeurtenis afspeelt. Men kan denken aan Camus' *La peste* (1947), waarin de stad Oran die, nadat ze door de pest getroffen is, hermetisch van de buitenwereld wordt afgesloten. Doordat ontsnapping onmogelijk is, lopen de spanningen in deze gesloten ruimte flink op. Een ander voorbeeld daarvan is *Het achterhuis*, waarin Anne Frank de confrontaties tussen de acht bewoners binnen deze beperkte ruimte schildert. Een tweede dominant motief in het existentialisme is de afwezige handeling, een 'daad' die dominant op de voorgrond treedt, omdat ze *niet* voltrokken wordt. We kunnen hier aan Camus' *La chute* (1956) denken, waarin de hoofdpersonage Clamence niet ingrijpt als een vrouw achter zijn rug in de Seine dreigt te verdrukken. Een ander fraai voorbeeld van een afwezige daad kunnen we lezen in Blamans opstel *Toch weer kleren voor de naakte*:

Daar lag een hondje, het was overreden, z'n beide achterpootjes waren vermorzeld. Het lag half opgericht, het had zich willen voortslepen, maar dat was niet gelukt, [...] nu jammerde het enkel nog maar zenuwachtig, vertwijfeld en weerloos [...] Ik wist wat me te doen stond. [...] Eén mep op z'n kop en hij zou uit zijn lijden verlost zijn [...] Nou mensen, ik deed het niet, ik was er te laf voor.

Beide motieven zijn typisch voor het literaire existentialisme en men zal ze vergeefs in de filosofische geschriften van deze stroming zoeken, juist omdat deze literatuur een ander doel voor ogen heeft, na-



melijk de problematische existentie tastbaar maken. Om te laten zien dat existentialistische schrijvers en wijsgeren echter niet in geheel gescheiden

werelden leven, wil ik nu aangeven op welke wijzen beide taalspelen al dan niet verbonden kunnen worden. Vaak stelt men dat de existentialistische leer invloed op de literatuur van deze stroming gehad heeft, maar deze aanname valt vrij makkelijk te ontkrachten. Ten eerste schreven veel existentialistische auteurs hun literaire werk al voordat of zonder dat ze vertrouwd met het wijsgerige gedachtegoed van Sartre cum suis waren. Men denkt aan de genoemde Anna Blaman (1905–1960) en de Duitse auteur Wolfgang Borchert (1921–1947): de eerste schreef al vóór Sartres optreden in de jaren vijftig existentialistische literatuur en Borchert heeft zelfs zeer waarschijnlijk

nooit van deze Franse denker gehoord. Lastiger nog is de volgende tegenwerping: hoe weet men zeker dat een leer ondubbelzinnig invloed heeft uitgeoefend? Een schrijver kan zijn/haar gedachten overall van-aan-halen, maar als men de term 'invloed' gebruikt moet men een falsifieerbare causale relatie traceren die zich feitelijk niet laat achterhalen.

Anderen menen dat het concept 'tijdgeest' soelaas kan bieden: (existentialistische) literatuur en wijsbegeerde zouden zich binnen eenzelfde geestelijke atmosfeer ontvouwen en derhalve met elkaar vergeleken kunnen worden. Echter: men vergeet dan dat we hier met verschillende taalspelen te maken hebben en dat de daarbij behorende concepten niet straffeloos uitgewisseld kunnen worden. Begrippen als 'substantie' en 'transcendentie' zullen we zelden of nooit in een roman aantreffen, zij het dat literatuur ze wel op een aanschouwelijke wijze eventueel zichtbaar kan maken. Om het nog duidelijker te

ARTIKEL

stellen: *Romeo and Juliet* gaat over een onmogelijke liefde, maar dit thema wordt in Shakespeares drama natuurlijk niet letterlijk genoemd. Omgekeerd zullen we de motieven van de gesloten ruimte en de afwezige handeling bijvoorbeeld niet in de existentialistische filosofie aantreffen. Een andere objectie tegen deze aanpak luidt dat, óm beide domeinen met elkaar te kunnen vergelijken, men zijn toevlucht moet zoeken tot nietszeggende abstracties. Bekend is dat de zogenaamde 'Geistesgeschichtliche methode', waarin men de talrijke manifestaties van de tijdgeest vanuit een Hegeliaans perspectief onder één noemer samen wilde brengen, in de profiling van vage termen is vastgelopen.

Een derde aanpak luidt dat de (existentialistische) tekst zelf voldoende stof biedt om daaruit een wijsgerig denkpatroon te destilleren. Nu kan men in het geval van een beperkt aantal romans, zoals *Zen and the art of motorcycle maintenance* en *Der Zauberberg*, wel aan zo'n project beginnen, maar meestal moeten we constateren dat we hooguit 'filosofietjes', kleine gedachten, via deze weg kunnen traceren. En als we een afgerond wijsgerig patroon kunnen vastleggen, moeten we vervolgens, zo betoogde Sartre, inzien dat de bewijsvoering daarvan binnen het kader van de roman nooit ter discussie kan staan. Opvallend in dit verband is dat zijn 'filosofische' roman *La nausée* (1938) het gangbare onderscheid tussen vrees en angst niet consequent volgt. De 'vader' van het existentialisme, Søren Kierkegaard (1813–1855), betoogde dat vrees altijd een object heeft en bovendien tijdelijk is. Men denkt aan de zorgen die men zich voor een tentamen kan maken. Angst daarentegen is ongericht en betreft het besef van het bodemloze,

geworpen karakter van onze existentie. Sartre was bekend met deze theorie en hij heeft haar ook in zijn wijsgerige werk onderschreven, maar... zijn roman *La nausée* ontsnapt daaraan.

Persoonlijk zie ik het meeste heil in het aanwenden van het door Roman Ingarden (1893–1970) ontvouwde concept van de 'Unbestimmtheitsstellen'. Deze Poolse fenomenoloog stelde in de jaren dertig van de vorige eeuw dat het literaire kunstwerk zich van andere tekstsoorten onderscheidt door de relatief grote hoeveelheid 'open plekken': plaatsen in de tekst die men niet (meteen) of lastig kan duiden. Dit in tegenstelling tot reclameteksten en juridische maar ook wetenschappelijke geschriften, die een veel hogere graad van exacte descriptie beogen. Literaire teksten stellen bewust het concretiserende vermogen van de lezer op de proef, die pas geleidelijk en na intens lezen de tekst kan profileren.

Ik denk dat we, juist door hun precisie, gebruik kunnen maken van filosofische concepten om (existentialistische) romans te interpreteren. Aldus behelst deze literatuur geen illustratie van wijsgerige concepten, maar kunnen deze begrippen ons helpen de literaire tekst tot op zekere hoogte en vanuit een beperkt perspectief gestalte te geven. Het criterium voor een geëigende toepassing blijft de mate van inzichtelijkheid die een bepaalde strategie bewerkstelt. Het is binnen zo'n hermeneutische onderneming uiteraard zaak niet strikt naar de overeenkomsten tussen beide taalspelen te kijken (de literaire tekst *hoeft* niet aan wijsgerige criteria te voldoen), maar te onderzoeken in hoeverre filosofische theorieën de open plekken van de (existentialistische) roman adequaat kunnen benaderen.

CALL VOOR KOPIJ

Je bent meer dan welkom om je gedachtes te verwoorden in een essay('tje) of paper, om deze vervolgens naar ons te mailen: de.filosoof@phil.uu.nl. We zien jullie schrijven graag tegemoet!

Gert-Jan van der Heiden

Wat is wijsgerige hermeneutiek?

In deze editie van *De Filosoof* mag een stuk over hermeneutiek natuurlijk niet ontbreken. Binnen de hermeneutiek wordt immers nagedacht over de interpretatie van teksten en het heeft daarmee een sterke band met literatuur. **Gert-Jan van der Heiden**, docent Filosofie aan de Radboud Universiteit Nijmegen en schrijver van onder andere het boek *De stem van de doden. Hermeneutiek als spreken namens de ander*, laat zijn licht schijnen over dit onderwerp.

De term ‘hermeneutiek’ is ontleend aan het Grieks: het werkwoord *hermeneuin* betekent zowel interpreteren, vertalen, als vertolken. Alhoewel de praktijk van de tekstuitleg al heel oud is, zoals we weten uit de geschiedenis van de Bijbellexegese en de wetsinterpretatie, wordt de hermeneutiek pas vanaf de negentiende eeuw ook als methode voor de wijsbegeerte belangrijk. Het werk van auteurs als Schleiermacher en Dilthey breidt de kunst van de uitleg uit tot voorbij de grenzen van de Bijbellexegese en wetsinterpretatie naar ons begrijpen van cultuur, geschiedenis en taal in het algemeen. In de twintigste eeuw, onder aanvoering van denkers als Heidegger, Gadamer en Ricoeur, is de wijsgerige hermeneutiek niet meer weg te denken uit de geschiedenis van de filosofie.

Om duidelijk te maken waar het in de wijsgerige hermeneutiek om te doen is, kan een voorbeeld veel verhelderen. Dit voorbeeld is geïnspireerd door het inzicht van de wijsgerige hermeneutiek dat elk interpreteren ook vertalen is en elke vertaling ook een interpretatie, zoals Heidegger het ergens formuleert.¹ (Het laat tevens zien hoe de hedendaagse wijsgerige hermeneutiek door de Romantiek beïnvloed is.)

In zijn prachtige studie *L'épreuve de l'étranger* – de beproeving van het vreemde – toont Antoine Berman aan dat de praktijk van het vertalen een centrale rol speelt in de Duitse Romantiek.² Of het nu de gebroeders Schlegel betreft, of Schleiermacher of Hölderlin, ze zijn allen vertalers.

Berman betoogt dat de Duitse Romantici op een fundamenteel andere wijze vertalen dan hun Franse voorgangers uit de zeventiende eeuw. De laatsten produceerden in hun vertalingen zogenaamde *belles infidèles*. Een *belle infidèle* was een vertaling die het

origineel herzag en corrigeerde zodat het voldeed aan de normen in stijl, compositie en uitdrukking zoals die toen golden. De achterliggende gedachte was dat het Franse smaakoordeel en de Franse cultuur als geheel superieur zouden zijn aan dat van andere culturen. De aanpassing die de vertaling voltrok, was dus in de ogen van de vertalers een verbetering en verheffing van het origineel waardoor het eindelijk voldeed aan de hoge standaard die de Franse cultuur stelde.

De Duitse Romantici, daarentegen, voelden zich onderdeel van een cultuur en een taal die eenheid en identiteit ontbeelden en die pas vorm zouden kunnen krijgen door en dankzij vertalingen. Als belangrijkste voorbeeld gold voor hen Luthers Bijbelvertaling die, zoals Berman opmerkt, voor het eerst een standaard stelde voor de Duitse taal. Het is dus dankzij een vertaling dat de Duitse taal haar eigen standaard uitvond. Voor de Duitse Romantici was vertalen daarom geen poging een klassiek werk uit een vreemde cultuur tot de eigen cultuur te reduceren, maar een gesprek met het klassieke werk en een poging het hun niet vertrouwde van dit klassieke werk in de eigen taal en cultuur op te nemen zodat de eigen cultuur hierdoor verrijkt werd en vorm kreeg. Berman laat overtuigend zien dat het thema van de *Bildung*, de culturele vorming, hand in hand gaat met dit idee van vertalen: door het vreemde een stem te geven in de eigen taal en dit zo te doen dat de vreemdheid zichtbaar blijft in de vertaling kreeg de Duitse cultuur voor het eerst vorm.

De uitgangspunten van de wijsgerige hermeneutiek worden in dit eenvoudige voorbeeld van de vertaling zichtbaar. Interpretatie is alleen daar nodig

waar we geconfronteerd worden met wat ons niet vertrouwd is. Interpretatie is bovendien een poging om stem te geven aan het vreemde dat we aantreffen en het zo te vertolken in onze eigen taal dat het betekenisvol voor ons wordt.³ Het voorbeeld van de vertaling laat zien dat deze vertolking onze taal niet ongemoeid laat: niet alleen verandert een vertaling onze taal, zoals Luthers Bijbelvertaling in de geschiedenis van de Duitse taal heel pregnant laat zien, de vertaling van dezin die we in het vreemde aantreffen en die we ons in de vertaling toe-eigenen breidt tevens onze eigen zinshorizon uit. De vertaling verbreedt ons perspectief op de werkelijkheid. Dit geldt *mutatis mutandis* voor elke interpretatie: ook al vertrekken we altijd vanuit onze eigen vragen, onze eigen gezichtspunten en onze eigen horizon, zoals Gadamer betoogt, zodra we iets proberen te duiden, verandert de betekenis die we in het geïnterpreteerde boek of kunstwerk ontdekken ons gezichtspunt. In Gadamers formulering: de interpretatie voltrekt een horizonversmelting tussen mijn horizon en de horizon van het kunstwerk dat ik duid.

“niet alleen verandert een vertaling onze taal, [...] de vertaling van dezin die we in het vreemde aantreffen en die we ons in de vertaling toe-eigenen breidt tevens onze eigen zinshorizon uit.”

Volgens de wijsgerige hermeneutiek zitten we als interpreterende wezens dus niet opgesloten in onze horizon of ons perspectief. Dit is een van de fundamentele principes van waaruit de wijsgerige hermeneutiek vertrekt en waarop ze vertrouwt: al vertrekken we altijd vanuit een bepaalde zinshorizon, zijn we altijd op een bepaalde manier historisch en cultureel gesitueerd en brengen we in onze duiding van de werkelijkheid altijd onze eigen vooroordelen mee, toch staan we open voor wat aan deze horizon ontsnapt. Al kan de wijsgerige hermeneutiek dit principe in strikte zin niet bewijzen, toch bewijst dit principe elke keer zijn kracht: telkens opnieuw staart het vreemde dat ons in een kunstwerk of in een andere cultuur tegemoet treedt, ons niet blind aan, maar we blijken het te kunnen begrijpen en het blijkt betekenisvol voor ons te worden in en door de interpretatie.

Dit betekent, ten slotte, niet dat het vreemde zich volkomen laat toe-eigenen in de interpretatie. Elke interpretatie is eindig. Het voorbeeld van de vertaling illustreert ook wat dat betekent. Een boek of een gedicht laat zich op meerdere manieren vertalen en elke vertaling laat een ander facet zien van het boek

of het gedicht. Evenzo is er nooit een uiteindelijke interpretatie, maar altijd een veelheid van interpretaties die elk verschillende facetten laat zien van het geïnterpreteerde object. Bovendien, als we ons de vraag stellen of een interpretatie adequaat is of niet, staat ons eigenlijk maar één methode ter beschikking. Er is geen universele maatstaf die we zouden kunnen gebruiken om de adequaatheid van een interpretatie aan af te meten. Wat de kracht of de zwakte van een interpretatie is, wordt pas duidelijk in de vergelijking met andere duidingen van hetzelfde object.

Ondertussen blijft het te interpreteren object het verdwijnpunt van al die interpretaties. Dit object blijft zijn vreemdheid behouden en zal door geen enkele interpretatie uitputtend geduid kunnen worden. Precies omdat het object vreemd blijft, roept het steeds opnieuw om interpretatie. Het kunstwerk is in dit opzicht het prototype van het object waardoor de wijsgerige hermeneutiek zich in haar begrip van de interpretatie laat leiden. Zoals een goed gedicht of een goede roman zich nooit uitputtend lezen laat, maar steeds weer tot nieuwe lezingen uitnodigt die andere, ongedachte betekenissen in het gedicht of de roman ontwaren, zo is het ons vreemde een voortdurende vraag aan ons om het te interpreteren en op die manier een onuitputtelijke bron van betekenis.



Noten

1. Hoe belangrijk het fenomeen van de vertaling is voor de hermeneutiek, zie Gert-Jan van der Heiden, *De stem van de doden. Hermeneutiek als spreken namens de ander* (Nijmegen: Vantilt, 2012), 171-200.

2. Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique* (Parijs: Gallimard, 1984). Berman is een Franse filosoof en traductoloog in de traditie van Heidegger, Gadamer en Ricoeur.

3. In *De stem van de doden* betoog ik hoe belangrijk juist het ‘stem geven aan de ander’ is voor de hedendaagse hermeneutiek.

Daan Wegener

Faust voor filosofen

Faust is bekend als de figuur die in zijn begeerte naar wijsheid een pact met de duivel sluit. Daan Wegener studeerde natuur- en sterrenkunde, geschiedenis en filosofie van de wetenschap, promoveerde in 2009 en is verbonden aan het Instituut voor de Geschiedenis en Grondslagen van de Wiskunde en Natuurwetenschappen in Utrecht. Hij laat zien dat uit Goethes *Faust* een heel ander beeld na voren komt.

Faust wordt herinnerd als de man die zijn ziel verkocht aan de duivel in ruil voor kennis over het wezen der dingen. Goethes *Faust* in het bijzonder geldt als een zwaar filosofisch boek. Sinds de negentiende eeuw behoren Duitse filosofen tot diens meest invloedrijke interpretatoren. Maar wie de tragedie ter hand neemt in de verwachting het verhaal te gaan lezen van een naar kennis dorstende protagonist zal bedrogen uitkomen. Faust, afgestudeerd filosoof, is namelijk totaal gedesillusioneerd.

Al in de beroemde openingsmonoloog klaagt Faust dat hij van filosofie, rechtsgeleerdheid, geneeskunde en theologie weinig geleerd heeft. Uit frustratie besluit hij zich in magie te verdiepen, "of mij der geesten kracht en mond niet menig nieuw geheim verkondt [...] dat ik ontdekke, wat de aard in hare samenhang bewaart." (F1, 378-9, 382-3)¹ Hij opent een boek van Nostradamus en beschouwt het teken van de macrokosmos. Teleurstelling volgt: "Welk schouwspel! ach! maar ook niet meer dan dat!" (F1, 454-5) Vervolgens roept Faust met succes de 'Erdgeist' op en waant zich even zijn gelijke. Maar deze wijst hem juist hard terecht: "Gij lijkt de geest, die gij verstaat, niet mij!" (F1, 512-3) Kennis levert Fausts bemoeienis met de magie niet op.

Teleurstelling blijkt uit de wijze waarop Faust reageert op zijn omgeving. Hij spreekt de maan toe die door een raam in zijn studiekamer schijnt: "kon 'k [...] van alle wetenswalm ontladen, in uw gezonden dauw mij baden!" (F1, 392, 396-7) Een schedel lijkt naar hem te grijzen, "dan dat uw brein eens als het mijne faalde [...] naar waarheid dorstend, jammerlijk

verdwaalde?" (F1, 665, 667) Hij schaamt zich dat hij ooit dacht met instrumenten de waarheid te kunnen vinden: "Vol raadsels, zelfs bij lichte dag, laat de natuur haar sluier niet verdringen, en wat zij wilde, dat uw wezen nimmer zag, dat gunt gij met geen schroeve' en geen hefboom dwingen." (F1, 672-5) Met de experimentele wetenschap had Goethe-Faust niet veel op — om over de mathematische fysica maar te zwijgen. Assistent Wagner is juist optimistisch over de mogelijkheden van de wetenschap. Faust: "Heil hem, in wie de hoop nog leeft uit deze zee van dwaling op te duiken!" (F1, 1064-5)

Goethes *Faust* sluit — overeenkomstig de legende — een pact met de duivel, Mephistopheles, maar kennis over het wezen der dingen speelt hierin *geen* rol. Faust daagt Mephistopheles uit: "Zo ik mij ooit verzaad aan rust zal overgeven, zo zij het ook met mij gedaan!" (F1, 1692-3) Zover komt het niet. Rusteloos en ontevreden blijft Faust tot het einde. In de tussentijd beleeft hij een serie avonturen. In het eerste deel van *Faust* bezoekt hij een kroeg in Leipzig, ondergaat hij een verjongingskuur en bezwangert een meisje — "zij is toch meer dan veertien jaar." (F1, 2627) Met de dorst naar kennis lijkt het dan definitief gedaan. Tegen zijn liefje, Gretchen, zegt hij: "Eén blik van jou, één woord is mij meer waard dan alle wijsheid dezer aard." (F1, 3079-80) Niet veel later vermoordt hij haar broer om vervolgens een zwarte mis te bezoeken: "Men stroomt de Boze toe bij hopen; meen'g raadsel moet zich daar ontknopen." (F1, 4039-40) Zo blijft Faust tussen de bedrijven door toch nog nieuwsgierig.

Wordt *Faust I* nog min of meer bijeengehouden door de zogenaamde Gretchen-tragedie, de gebeurtenissen in *Faust II* zijn nauwelijks nog aan ruimte en tijd gebonden. Faust voert papiergeled in aan een keizerlijk hof, bezoekt 'de moeders' in een imaginaire ruimte, roept Paris en Helena op in een soort illusjonistische show en verliest het bewustzijn wanneer hij haar schone gestalte aanraakt. In zijn droom daalt hij af in de onderwereld, verovert hij alsnog Helena en verwekt ook bij haar een kind. Eenmaal ontwaakt uit zijn zoete droom, beslist Faust een veldslag van de keizer. Als beloning voor zijn overwinning krijgt hij een stuk land aan de kust, waar hij polders en een wereldomvattend rijk opbouwt. Na zijn dood wordt Faust verlost door engelen, onder het motto: "Wie tot het eind volhardend streeft, hem kunnen wij bevrijden." (F2, 11936-7) In de hemel is hij weer met Gretchen verenigd.

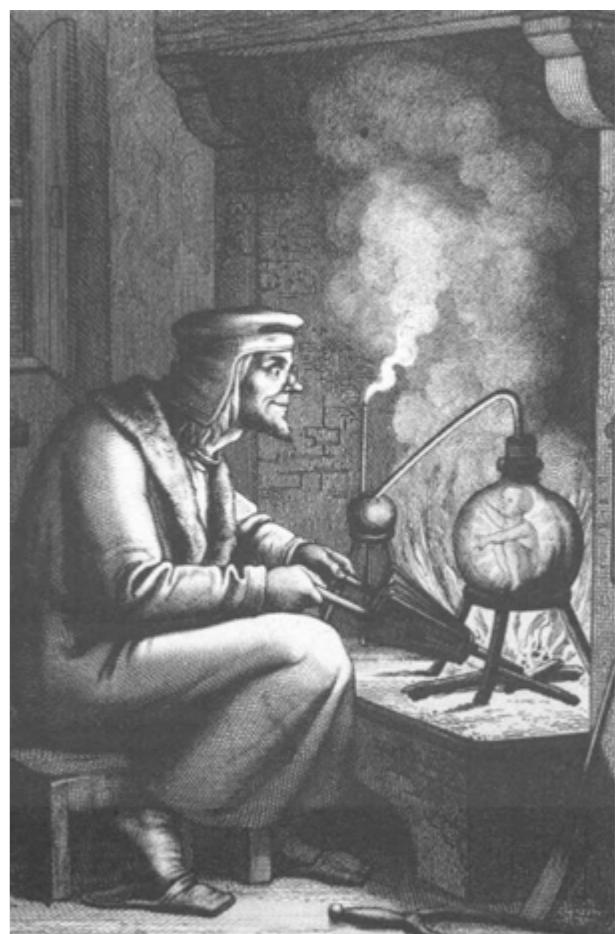
Faust mag dan meer een 'doener' dan een 'denker' zijn, toch heeft hij bij al zijn avonturen de hulp nodig van Mephistopheles, van bovennatuurlijke krachten, van magie. "Het is toch niet heel pluis daarmede!" (F1, 2894), voelt Gretchen al. In het tweede deel keert deze opmerking herhaaldelijk terug. Zijn bemoeienis met magie heeft Faust misschien geen wijsheid opgeleverd, maar wel vrouwen en macht. Aan het einde van zijn leven realiseert Faust zich deze afhankelijkheid maar al te goed. "O kon ik de magie toch maar ontberen, haar toverspreuken heel en al verleren; stond ik voor u, Natuur, als een vrij man, een mens te zijn loonde de moeite dan." (F2, 11404-7) Maar Faust kan niet zoals Prospero in *The Tempest* zijn toverstaf begraven. Geen applaus zal zijn schip naar het vaste land blazen. Alleen een willekeurig goddelijk ingrijpen redt hem van de eeuwige verdoemenis.

Goethes *Faust* is niet goed samen te vatten. Evenmin laat het zich terugbrengen tot een leidend filosofisch 'idee'. In zijn correspondentie en gesprekken heeft Goethe hierover diverse opmerkingen gemaakt. De Duitsers, zo meende hij, waren een tot speculatie geneigd volk. Hij werd tijdens zijn leven overladen met vragen over wat precies het 'idee' achter zijn *Faust* was. Goethe kon daar echter geen antwoord op geven. Kunst, zo meende hij, werd niet door concepten bepaald. Het creatieve genie werkt half onbewust (zelf een echo van kantiaans gedachtegoed). Je zou kunnen zeggen: "Vol raadsels, zelfs bij lichte dag, laat de kunst haar sluier niet verdringen." Als geheel blijft *Faust* altijd 'inkommensurabel', zoals Goethe tegen Eckermann zei.

In Goethes kunst- en naturopvatting domineert het anti-reductionisme. Mephistopheles zegt over het wetenschappelijk reductionisme: "Dan heeft hij de delen in zijne hand, men mist helaas slechts 't geestelijk verband!" (F1, 1938-9) Ook het werk van de dichter lijkt gedoemd in stukken verloren te gaan. In het voorspel op het toneel zegt de theaterdirecteur

tot grote verontwaardiging van de dichter: "Waar veel gebracht wordt, kunnen veel ontvangen [...] Wat geeft het, of ge iets groots hebt voortgebracht, 't Publiek zal 't altijd uit elkander plukken." (F1, 97, 102-3) Zo blijft de poëet noodzakelijk onbegrepen. Een allegorie van de poëzie, in deel twee, strooit achteloos juwelen uit over de menigte. Maar de mensen grijpen mis wanneer ze de kleinoden proberen te vangen.

Eindigen ook wij met lege handen? Gelukkig kunnen we de opmerking van de theaterdirecteur onderschrijven en er tegelijkertijd een positieve invulling aan geven. Goethes *Faust* biedt voor elk wat wils, dus ook voor filosofen. De terechtwijzing van de Erdgeist — "gij lijkt de geest, die gij verstaat" — is te lezen als een hermeneutisch principe. Iedereen zal het meesterwerk op zijn eigen manier ontsluiten. Bij het herlezen, in verschillende levensfasen, kan *Faust* een andere indruk op je maken. De werkingsgeschiedenis laat zien hoe *Faust* steeds weer vanuit nieuwe perspectieven is geïnterpreteerd. Eensgezind is men slechts over één ding: "de onbegrijpelijk grote werken zijn heerlijk als op de eerste dag." (F1, 249-50)



Noten

1. De vertalingen zijn van C.S. Adama van Scheltema (deel 1) en Nico van Suchtelen (deel 2).

Miriam Rasch

Marcel Proust: een impressie in metaforen

Het monumentale, zevendelige *Op zoek naar de verloren tijd* van Marcel Proust: menigeen kent de titel, maar weinigen durfden het geuzenwerk aan.

Miriam Rasch studeerde literatuurwetenschap, filosofie en ethiek, las *Op zoek van kaft tot kaft* en gaat in op de wijsgerige betekenis van het werk en de relatie tussen lezen, leren en leven. Op haar blog vind je meer over literatuur, filosofie, zelfkennis en levenskunst: miriamrasch.nl.

Want het instinct schrijft de plichten voor en het verstand verschaft de voorwendselen om ze te omzeilen. Alleen, in de kunst doen excuses niet mee, tellen bedoelingen niet, ieder ogenblik moet de kunstenaar naar zijn instinct luisteren, en vandaar dat kunst het meest werkelijke is dat er bestaat, de meest strikte levensschool, en het ware Laatste Oordeel.¹

Wat voor kennis kan literatuur de lezer geven? Marcel Proust zet hoog in: literatuur brengt zicht op de waarheid. Een waarheid die gegrond is in de particuliere ervaring, maar die wel degelijk verwijst naar algemeen-menselijke ‘wetten’. Door het gemeenschappelijke van verschillende ervaringen te beschrijven is het mogelijk zulke wetten te ontdekken. Zelfkennis is de eerste stap in dit lezen ‘naar de waarheid’ en zelfdecepie de grootste belemmering. Kunst werkt daarbij als een katalysator door de ‘impressie’, waarvan de geur van de in thee gedoopte madeleine wel de meest beroemde is.

Een aantal metaforen die Proust gebruikt in *A la recherche du temps perdu* kunnen dit verder verhelderen: het zelf als innerlijk boek, literatuur als optisch instrument, en de emotionele impressie als een chemische reactie.

Proust beschrijft het zelf dat verkend moet worden als een ‘innerlijk boek’, en het lezen ervan als ‘een scheppingsdaad’. Er bestaan, zegt Proust, twee ‘zelven’: een oppervlakkig, veranderlijk zelf dat correspondeert met de verschijningswereld van de fenomenen, en het ‘ware zelf’ dat de verschijning transcendeert en een gedeelde, menselijke kern heeft. Zelfkennis is kennis van dit laatste zelf, dat zich openbaart in patronen die door de oppervlakte heen breken.

Kennis van de (menschelijke) werkelijkheid ontstaat op het moment dat het oppervlakkige, logische aanschijn

van de fenomenen wordt weggetrokken. De buitenwereld moet door het innerlijk heen gaan om betekenis te krijgen, een betekenis die vooral bestaat uit verbanden. Met het ontcijferen van je innerlijk boek creëer je werkelijkheid. Wat tot dan toe een platte, zinloze omgeving was, krijgt betekenis. Het innerlijk en de buitenwereld onderhouden een dynamische relatie met elkaar.

Een voorbeeld zijn de opeenvolgende liefdes van de verteller in *A la recherche*. De vrouwen zijn als poppen die hem onverschillig blijven tot ze min of meer toevallig diepte krijgen. Of dat gebeurt heeft weinig te maken met de vrouwen zelf — zij krijgen hun betekenis van geliefde door iets wat aanwezig is in de verteller, niet door hun eigen persoonlijkheid. Of het nu gaat om Gilberte, de Duchesse de Guermantes of Albertine, hun voorkomen als geliefde is een schepping van Marcel. Naarmate het verhaal verstrijkt begint hij de onderliggende patronen te zien in de oppervlakkige verschijningen: hij aanbidt niet Gilberte, Albertine enzovoort — hij aanbidt onbereikbare vrouwen.

‘Echte’ boeken van papier en inkt dragen op hun beurt bij tot het begrijpen van het innerlijk boek. De roman is een ‘optisch instrument’:

In werkelijkheid is iedere lezer wanneer hij leest de lezer van zichzelf. Het werk van de schrijver is niets anders dan een soort optisch instrument dat hij de lezer aanbiedt teneinde hem in staat te stellen te onderkennen wat hij zonder het boek misschien niet bij zichzelf zou hebben waargenomen. (249)

Literatuur werkt als een bril die de blik scherpt. De verkregen zelfkennis wijst in het beste geval voorbij de particulariteit op algemene (psychologische en morele) wetten. Door het lezen over Prousts opeenvolgende geliefdes krijg je grip op je eigen blinde vlekken én kun-

je die herkennen bij anderen.

Het lezen van literatuur als oefening voor het lezen van het zelf duidt Martha Nussbaum in *Love's Knowledge* met het Aristotelische begrip ‘perceptie’ — een begrip dat echoot in de ‘visuele’ metafoor van het optische instrument. Perceptie is “some sort of complex responsiveness to the salient features of one’s concrete situation.”² Belangrijk is dat perceptie niet alleen in de rede zetelt (waar we het inzicht in algemene wetten zouden plaatsen), maar ook — vooral — in de emoties en de verbeelding.

Ook voor Proust is perceptie of zelfkennis vooral afhankelijk van emoties en zintuiglijke indrukken: het zien van een schilderij, een steek van jaloezie, de droom. Een enkele indruk is daarbij niet voldoende; een veelheid aan impressies is nodig om tot inzicht te komen. De schrijver heeft, “om tot omvang en consistentie, tot algemeenheid, tot literaire werkelijkheid te komen, net zoals [de schilder] veel kerken moet hebben gezien om er één te schilderen, ook vele mensen nodig voor één gevoel”. (245)

Perceptie bestaat voor Proust eruit het verband te zien tussen particuliere situaties en personen, zonder het particuliere daarbij op te heffen. Elders noemt Proust de telescoop en de microscoop als twee polen van het schrijven. Je tuurt door de telescoop naar de overkoepelende verbanden, en door de microscoop naar de allerkleinste particulariteiten.

De successie van de geliefden van de verteller kan dit verduidelijken. Het patroon van liefde is in eerste instantie particulier: afhankelijkheid van en ziekelijke jaloezie tegenover individuele vrouwen. Tegelijk overstijgen de patronen het eigen ik en krijgen algemene geldigheid. Het feit dat geliefden elkaar opvolgen en stuk voor stuk het predicaat ‘ware liefde’ kunnen krijgen, is een voorbeeld van zo’n algemene wet. Een andere is de al genoemde neiging tot zelfdecepie: men zegt tot zichzelf dat de eerste geliefde helemaal niet zo bijzonder was, dat men nooit zoveel om haar gaf als om de tweede. “Ze was heel lief”, zeg je, terwijl daarachter schemert “Ik vond het plezierig om haar te kussen”. (253)

Een andere manier waarop literatuur zelfkennis verschaft, is de beroemde Proustiaanse ‘impressie’, die een kortstondige blik biedt op de waarheid, die in het dagelijks leven verborgen blijft of genegeerd wordt. De impressie kan heel mooi zijn, bijvoorbeeld als een kunstwerk haar veroorzaakt, maar is toch meestal pijnlijk. We worden geconfronteerd met onze leugenachtigheid, met een kant van onszelf waar we rekenschap van moeten geven.

De impressie is voor de schrijver wat het experiment voor de geleerde is, met dit verschil dat bij de geleerde het werk van het verstand van tevoren geschiedt en bij de schrijver achteraf. (215)

De schrijver moet te werk gaan als een wetenschapper, waarbij de wereld het laboratorium is, zijn leven het experiment, de chemische reactie het resultaat.

Maar wat is nu de betekenis van die chemische reactie? De impressie geeft niet alleen een flits van inzicht in iets bestaands, maar verandert dat ook. Met betekenis komt verandering — een impressie kan een ander licht op het verleden werpen en op die wijze het hier en nu beïnvloeden.

Wanneer Marcel bijvoorbeeld hoort van Abertines vertrek, begrijpt hij dat hij niet alleen maar heeft gewacht op het juiste moment om haar weg te sturen, maar al die jaren daadwerkelijk van haar hield. Hij heeft zichzelf voor de gek gehouden, durfde zijn liefde niet aan zichzelf toe te geven uit angst voor liefdesverdriet. Vanuit dit zelfinzicht onderzoekt hij de mens in het algemeen en concludeert dat elke liefde uiteindelijk vervangbaar is. Wat gebeurt er? In volgende relaties zal hij steeds denken aan de vervangbaarheid van zijn geliefde. De impressie heeft niet alleen iets blootgelegd, maar ook gecreëerd.

Voor Proust is de rede de oorzaak van de zo wijdverbreide zelfdecepie. De mens weet best hoe (slecht) de wereld in elkaar zit, maar zet voortdurend zijn verstand in om deze kennis te onderdrukken. Het verstand zegt dat je minnares, anders dan alle andere vrouwen die je hebt gekend, de ware liefde is, terwijl je eigenlijk weet dat je dat bij die anderen ook dacht. Noemen we dit mechanisme het verstand, dan is het het intellect dat door het zelfbedrog heen kan breken door een stem te geven aan de impressie. Eerst is er de indruk die verstandelijke redeneringen ‘ontzet’, vervolgens moeten we die indruk intellectueel doorvoeren, bijvoorbeeld door te schrijven.

De impressie is altijd een concrete gebeurtenis die wordt veroorzaakt door iets particuliers, bijvoorbeeld een bepaalde vrouw of een muziekstuk. In de interpretatie van een reeks impressies moet het particuliere daaruit losgeweekt worden om het algemene patroon zichtbaar te maken.

Veel lezen kan de beperking van de ervaring aanvullen. Literatuur is een bron van impressies, die de werkelijkheid laten zien zoals ze is, bevrijd van alle bedrieglijke lagen. Impressies kunnen bovendien verandering initiëren. Daarom is lezen niet alleen een bron van (zelf)kennis, maar ook een ervaring waar je aan begint zonder te weten hoe je er na de laatste bladzijde weer uit komt.

Noten

1. Marcel Proust, *Op zoek naar de verloren tijd*. Deel VII: *De tijd hervonden* (Amsterdam, 2002), 214. Alle verdere paginaverwijzingen zijn naar deze uitgave.

2. Martha Nussbaum, *Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature* (New York/Oxford, 1992), 55.

Philip Westbroek

Oog in oog met het leven:

Dostojewski en de moderniteit

Fjodor Dostojewski duikt altijd weer op in lijstjes van belangrijkste werken uit de wereldliteratuur en zijn thema's blijven prikkelen. Hoewel zijn literaire vorm met recht 'modern' genoemd kan worden, lijkt dit minder van toepassing op de inhoud. Philip Westbroek studeerde theologie, klassieke talen en Slavische talen, promoveerde op een proefschrift over de Nietzsche- en Wagnerreceptie in het Russisch modernisme en is verbonden aan de Universiteit van Amsterdam. Hij gaat in op deze schijnbaar tegengestelde tendensen in Dostojewski's werk.

Wat Dostojewski voor filosofen interessant maakt, zijn de vragen die hij stelt. Wat hem voor theologen interessant maakt, zijn de antwoorden die hij geeft. Dostojewski is als denkende schrijver of schrijvende denker misschien wel de enige Russische 'filosoof' die in het westen echt breed bekend is. Mensen die op de hoogte zijn van het werk van Solovjov, Berdjaev of Sjestov hebben al een zekere, verder dan gemiddeld gaande kennis van de wijsgeerde enerzijds of de Russische cultuur en literatuur anderzijds. Iedereen daarentegen kent Dostojewski, zijn *Misdaad en straf*, *De idioot*, *De gebroeders Karamazov* of de getergde held uit de *Aantekeningen uit het ondergrondse*. Daarom is het de moeite waard nader in te gaan op de vraag wat we heden ten dage kunnen 'leren' van deze denker, die Nietzsche, Freud, Barth, Camus, Žižek en vele anderen heeft geïnspireerd.

Een poging deze vraag te beantwoorden brengt ons op het begrip van de moderne mens en de moderniteit. Dit begrip heeft een lange cultuurgeschiedenis, die begint in de late oudheid en culmineert in de literatuur van de zeventiende eeuw en de filosofie van de negentiende eeuw, en is een modewoord geworden in de twintigste eeuw. Hegeliaans gesproken begint de moderniteit bij de overgang van de filosofie van de substantie naar het subjectsdenken. Het zijn niet langer de eeuwige waarheden die in het denken worden 'afgebeeld', maar het denkende subject werkt zelf mee aan de totstandkoming van waarheid, al dan niet in een proces van dialectische interactie met de objectieve werkelijkheid. In de kunsten ligt het anders. Daar begint de moderniteit pas echt in het modernisme van het begin van de twintigste eeuw en wordt juist de romantiek, de tijd waarin Hegel de filosofische moderniteit 'afkondigde' als reactionair verworpen. Deze paradox werpt een interessant licht op de schrijver die daar precies tussenin valt: Dostojewski. Ik wil daarom de these onderzoeken dat Dostojewski als schrijver vooruitgrijpt op het modernisme in de kunst, maar als denker juist terugrijpt op het premoderne (of beter: premodernistische) van voor de subjectsfilosofie, die sinds het Duitse idealisme (en daar nemen we Kant dan voor de eenvoud bij) 'die denkenden Köpfe Europas' beheerst.

Laat ik beginnen met het eerste punt. Sinds het lange tijd vergeten werk van de Russische wetenschapper Michail Bachtin in West-Europa (aanvankelijk in de Verenigde Staten) bekend werd, is het gemeengoed geworden de romans van Dostojewski als polyfoon op te vatten. Dit aan de muziek ontleende begrip duidt op het naast elkaar bestaan van verschillende stemmen in het betoog, die in tegenstelling tot de traditi-

onele realistische roman een zo grote mate van zelfstandigheid krijgen, dat de auteursinstantie (of beter: de verteller) hierachter verdwijnt. De traditionele, auctoriale verteller (in de literatuurwetenschap de instantie die alle touwtjes in handen heeft) doet een stap terug voor de min of meer autonome dynamiek van de personages. Tegenwoordig vinden we dit in twee opzichten modern. Ten eerste anticipeert dit op de 'tussenhaakjesplaatsing' van de verteller of auteur, hetgeen we zowel in verband brengen met de experimenten met de verteltechnieken van het modernisme, als met de deconstructie van het postmodernisme, waarbij met de vernietiging van de verteller ook meteen de auteur uit beeld verdwijnt en een tekst volgens Derrida alles kan betekenen. Ten tweede menen we in deze polyfonie een soort eigentijdse quasiparlementaire ruimte van vrije meningsuiting te zien, hetgeen we vanuit hedendaags perspectief als 'modern' par excellence beschouwen. Bachtins inzicht heeft een fundamenteel nieuw licht geworpen op het werk van Dostojewski. Het is mijns inziens alleen wel het geval dat de eenzijdige West-Europese receptie van zijn *Problemen van het werk van Dostojewski* uit 1929 een merkwaardige schaduw heeft geworpen op een veel fundamenteelere kant van Dostojewski's werk: zijn diepe religieuze overtuiging, die we in zekere zin juist 'premodern' of 'premodernistisch' zouden moeten noemen (en die overigens gedeeld werd door Bachtin, wat nogal eens vergeten wordt).

Hiermee kom ik op het tweede punt. Dostojewski maakte door persoonlijke omstandigheden een ontwikkeling door die tegengesteld was aan de heersende tendens van de negentiende eeuw. Vertoonde het algemene cultuurbeeld bij velen de overgang van het christelijke verleden naar de socialistische (of liberale) toekomst zonder God, zo was dit voor Dostojewski precies omgekeerd. Dostojewski begon met het socialisme. Hij schreef zijn eerste sociaal-kritische novellen (onder andere *Arme mensen* en *Vernederden en gekrenkten*) in een tijd waarin hij groot enthousiasme koesterde voor de ideeën van sociale emancipatie van de onderklasse. Hij was zelfs lid van een groep rond een Petrasjewski, maar deze werd opgerold, de leden werden veroordeeld en Dostojewski stond met een aantal geestverwanten in de winter van 1849 voor het vuurpeloton. De tsaar verleende hun echter op het laatste moment gratie (een macabere grap) en de straf werd omgezet in dwangarbeid.

De jaren die volgden zijn door Dostojewski beschreven in zijn *Aantekeningen uit het dodenhuis*. In gevangenschap ziet Dostojewski de mens tot het diepste vernederd maar leert hij tegelijkertijd de

fundamentele menselijke waardigheid kennen die altijd in ieder mens overblijft. Dit humane residu toonde hem het gezicht van Christus, dat spreekt uit het gelaat van iedere andere mens (om Levinas vrij te parafraseren). Als we van iedere waardigheid ontdaan zijn, als we gereduceerd zijn tot een anoniem en onherkenbaar wezen, als we oog in oog staan met de dood, spreekt in de ervaring van Dostojewski de levende stem van Hem die aan het kruis stierf.

Deze confrontatie met het naakte, uitgebeende bestaan heeft de uiteindelijke vorm bepaald van zijn diepe psychologische en existentiële inzicht, dat hem tot op de dag van vandaag tot een universeel aansprekende schrijver maakt.

Gelouterd keerde Dostojewski terug naar Petersburg om zijn belangrijkste werken te schrijven, om te beginnen de *Aantekeningen uit het ondergrondse*. De verdrukte mens in de grote stad revolteert tegen de hoogmoedige aanspraken van de vooruitgang, maakbaarheid, prestatiestrang en menig andere ‘moderne’ idiotie (ter illustratie wordt het Londense Crystal Palace als huiveringwekkende metafoor gebruikt). Deze held – beter: antiheld – blijft echter passief. Wanneer hij actief wordt, in de vorm van Raskolnikov uit *Misdaad en straf*, moet hij vol

Nietzscheaanse hoogmoed eerst twee mensen vermoorden alvorens tot inzicht en boetedoening te komen. Raskolnikov, wiens naam fijnzinnig verwijst naar de bijl waarmee hij zijn moorden begaat en het ‘schisma’ met de bestaande wereld dat hij vertegenwoordigt, ziet zijn zonde in, volgt Christus in diens kenosis en ziet het licht van een nieuw leven.

Met het socialisme (vrijheid, gelijkheid en broederschap zonder God) rekent Dostojewski af in zijn *Demonen* (ook vertaald als: *Boze geesten of Duivels*), de roman die juist de extreem socialistische existentialisten beïnvloedde. Camus grijpt hier onder andere in zijn *Mythe de Sisyphe* op terug bij zijn behandeling



van de meest fundamentele vraag van de mens (of het leven wel de moeite waard is) in het kader van de zelfmoord van een van de personages. Dostojewskiponeert hierin de wezenlijke keuze tussen de godmens (de vergoddelijke mens, de Nietzscheaanse übermensch) of de Mensgod (Christus). De eerste leidt tot verderf, de tweede tot verlossing.

Ook Dostojewski’s opus magnum, *De gebroeders Karamazov*, laat weinig ruimte voor twijfel.

Drie broers belichamen een gezicht van Rusland: Aljosja (het Heilige Rusland), Ivan (de nihilistische, westers georiënteerde intellectueel) en Dmitrij (het chtonische Rusland). Terwijl hun bastaardbroer hun vader vermoordt, voelen zij zich allemaal verantwoordelijk. Ivan worstelt met het probleem dat als God niet bestaat alles geoorloofd is. Zijn verhaal over de Grootinquisiteur toont een wereld waarin Christus niet meer nodig is. Ivan krijgt een angstaanjagend visioen van de duivel en wordt gek. Aljosja, de jongste, toont in zijn onmacht aan dat de nieuwe heerschappij van Christus nog ver weg is, maar Dmitrij, de wildebras, voltrekt de verlossende daad: hij neemt de schuld op zich en zuivert de verdorven familie van de smet van vadermoord. Hiermee overtrof Dostojewski Nietzsche, de filosoof die hem zo bewonderde. Zarathustra’s opmerking ‘blif de aarde trouw’ wordt belichaamd door Dmitrij, volgens zijn naam ‘zoon van Moeder Aarde’, waarbij hij wel de hemel iets naderbij weet te halen.

Zo vormt Dostojewski dus een onuitputtelijke paradox: zijn schrijverschap wijst vooruit, zijn denkerschap grijpt terug. Hoewel zijn antwoorden misschien geen grootse toekomst beschoren zijn, zijn het toch de vragen, die tot deze antwoorden leidden, die onze moderne zelfgenoegzaamheid blijvend en heilzaam zullen ondermijnen.

Mattijs Glas

Close encounter of the third kind

Nadat *De Filosoof* haar lezers verzocht een recensie te pennen van een favoriet boek, suggereerde boekenbeest **Mattijs Glas** een essay te schrijven over filosofische doch niet-filosofische boeken. Een essay over hoe schrijvers als Saramago en Houellebecq een waardevolle toevoeging kunnen zijn op Chalmers’ zombies en Searles Chinese kamer volgde.

Een flink deel van de boeken van Sartre bestaat uit literaire werken. Literatuur is bij hem een verlengstuk van zijn filosofische teksten. Het existentialisme druipt zo’n beetje van de pagina’s af. Er zijn natuurlijk nog meer voorbeelden te vinden van filosofen die literaire werken schreven om hun gedachten over te brengen. Dichtbij Sartre vinden we Simone de Beauvoir, iets verder daarvandaan Rousseaus *Julie, ou la nouvelle Héloïse*, Voltaire’s *Candide*, en natuurlijk *Also sprach Zarathustra* van Nietzsche.

Dat zijn allemaal voorbeelden van filosofen die welbewust ideeënromans schreven. Een tweede genre in de categorie filosofie en literatuur is natuurlijk dat van niet-filosofen die boeken schrijven. Denk aan Dostojewski, Kafka, Borges en Kundera. Hun boeken werden meer dan eens door filosofen aangehaald om ideeën te verduidelijken of analogieën te creëren, maar ook zij stopten meer of minder expres filosofische ideeën of thema’s in hun werken.

Waar de meeste dingen in het leven vanzelfsprekend zijn, verwondert de filosofie zich over de toestanden in de werkelijkheid en stelt vragen over de aard van de (vanzelfsprekende dingen in de) werkelijkheid. We staan er nauwelijks bij stil dat we in een samenleving wonen, kunnen zien, en een neus en emoties hebben die ons leven grotendeels dicteren. Boeken als *Stad der blinden* van Saramago, *Robinson Crusoe* van Defoe, *Iemand, niemand en honderdduizend* van Pirandello en Houellebecqs *Mogelijkheid van een eiland* zijn romans die elk één specifieke alledaagsheid veranderen en daarmee laten zien wat de impact van het ontbreken daarvan is.

We kunnen uit dat type boeken een derde, ietwat moeilijker definieerbaar genre filteren: dat van de romans die iets filosofisch zeggen over de aard der dingen doordat ze ons met onze neus op de contingente van sommige zaken duwen. Daardoor kun je er al lezende achter komen dat bepaalde filosofische vraagstukken of conclusies een andere analyse of een ander antwoord behoeven.

In *Stad der blinden* wordt de bevolking van een anonieme stad in korte tijd blind. De stroom valt uit, de aanvoer van voedsel stokt en transport is onmogelijk. Al snel vallen de meeste mensen terug op een barbaarse modus van leven. Psycholoog Steven Pinker schreef dat hij

een Bakoeniaans anarchist was, totdat hij de staking van de politie van Montreal meemaakte. Binnen enkele minuten na de afkondiging daarvan was de eerste bank overvallen, en niet lang daarna braken er rellen en plunderingen uit. Blijkbaar moet een handhaafbare samenleving aan een aantal vereisten voldoen. Een functionerende politiemacht is er daar één van, maar *zien* blijkt ook een zeer belangrijke voorwaarde. Echter, wie zou laatstgenoemde voorwaarde vóór het lezen van *Stad der blinden* als antwoord hebben gegeven als iemand had gevraagd om een dergelijk lijstje van vereisten op te stellen?

Een ander voorbeeld is liefdesverdriet. Iedereen weet hoeveel pijn het doet om een geliefde te verliezen en de meeste mensen zouden zichzelf die pijn het liefst besparen, maar welke prijs is men bereid daarvoor te betalen? In *Mogelijkheid van een eiland* zien we een ras van klonen dat van emoties is verlost: ze hebben geen last van angst, boosheid, liefdesverdriet of jaloezie, en zijn dus een soort van perfecte stoïcijnen geworden. Daardoor missen ze echter wel plezier, extase, liefde en begeerte. Houellebecq laat zien hoe hun levens geen pieken en dalen kennen en rustig maar onvoorstelbaar onmenselijk voortkabbelten. Het stoïcijnse streven naar *ataraxia* komt dankzij *Eiland* in een heel ander licht te staan.

Dergelijke boeken hebben de functie van een Dennettiaanse *intuition pump*. Volgens Dennett zijn intuition pumps dan ook geen “arguments, they’re stories. Instead of having a conclusion, they pump an intuition. They get you to say ‘Aha! Oh, I get it!’”

Gedachte-experimenten helpen aldus niet alleen om je blik te verbreden, maar stellen je in staat om bepaalde filosofische thema’s op een nieuwe manier te beleven en daardoor anders te analyseren. Binnen de filosofie is de aandacht tot nu toe eigenlijk exclusief uitgegaan naar filosofische *intuition pumps* zoals Descartes’ *Cogito ergo sum* en Searles *Chinese Room*, maar er zou wel wat meer expliciete aandacht mogen komen voor literatuur van het derde genre, zoals in de hierboven besproken werken. Die kunnen namelijk meer voor de filosofie betekenen dan je op basis van de kaft zou denken.

Tim van Wessel

Plagiaat - zes tinten grijs?

De consternatie rond de Stapel-affaire is weer een beetje voorbij, maar heeft zich wel vertaald in een hernieuwde, brede discussie over frauduleus en onzorgvuldig handelen in academische context. Een beschuldiging van plagiaat is een netelige kwestie, waar geen algorithmisch protocol voor bestaat. *De Filosoof* vroeg Tim van Wessel, onderwijskundig adviseur en trainer bij het Centrum voor Onderwijs en Leren Universiteit Utrecht (COLUU), in te gaan op de nuances en omlijning van dit begrip.

Het begrip plagiaat omvat meer dan men op het eerste gezicht zou denken. Desgevraagd zijn de meeste academicus wel in staat om een meer of minder volledige definitie van plagiaat te reproduceren. Zo ook de ongeveer tachtig bachelor- en masterstudenten die deelnamen aan de scriptieworkshop ‘Concept tot Uitvoering’ op 18 februari, georganiseerd door enkele promovendi van de faculteit Geesteswetenschappen en studiestichting Alias van Taal- en cultuurstudies. Echter, getuige de discussie tijdens de workshop, het idee over plagiaat is in de praktijk een stuk minder zwart-wit dan een definitie doet vermoeden.

Bijna elke discussie rondom plagiaat raakt op een goed moment de definitie van het begrip. Jude Carroll heeft naar aanleiding van een jarenlange verzameling van ideeën, discussies, activiteiten en onderzoeksresultaten over het voorkomen van plagiaat een definitie beschreven die in veel academische instituten gebruikt en geaccepteerd wordt. De definitie is hier vertaald naar het Nederlands en omvat:

“Plagiaat is het, bedoeld of onbedoeld, uitgeven van andermans werk alsof het eigen is, ter eigen voordeel”¹.

De ervaring leert dat (naïeve) personen die nog niet (veel) met het onderwerp in aanraking gekomen zijn minder enge definities van plagiaat hanteren, zoals ‘intellectuele diefstal’ of ‘het letterlijk overnemen van (delen van) andermans werk zonder fatsoenlijke bronvermelding’. Wanneer we deze definities vergelijken met de definitie van Carroll, zien we in de laatste meerdere elementen terugkomen. Bijvoorbeeld *bedoeld of onbedoeld* herinnert ons eraan dat ongeacht de intentie er altijd sprake is van plagiaat. Studenten zijn soms van mening dat, wanneer ze geen weet hadden van andermans werk (bijvoorbeeld omdat de zoektocht naar literatuur beperkt was), er geen sprake kan zijn van plagiaat. De intentie kan eventueel wel gevolgen hebben voor de strafmaat, bijvoorbeeld wanneer (bedoeld dan wel onbedoeld) plagiaat geconstateerd wordt in een paper, thesis of publicatie. In het laatste voorbeeld zit nog een belangrijk element: *uitgeven*, wat het verschil tussen privé en publiek domein aangeeft. Er is alleen sprake van plagiaat wanneer het werk

publiek gemaakt wordt. *Alsof het eigen is*, is een complex begrip omdat het zowel ideeën, werk als woorden omvat. De complexiteit zit vooral in het gebruik van ideeën van anderen. Studenten wijzen er (vaak terecht) op dat iedereen ideeën van anderen gebruikt en daarop voortborduurt (zoals de titel van dit stuk, die mij in een gesprek met mijn vrouw over dit stuk aan de hand werd gedaan, en waarvan het idee gebaseerd is op de trilogie van E.L. James²). Waar ligt de grens voor het overnemen van een idee en wanneer is het een nieuw idee? Uit bovenstaande voorbeelden blijkt dat de gehanteerde definitie in zichzelf al gelegenheid biedt tot discussie over de interpretatie en omvang van het begrip plagiaat.

Daarnaast is een zekere mate van persoonlijke opvatting over en ervaring met plagiaat onvermijdelijk en daarmee ontstaat ook ruimte voor discussie. Om dit te illustreren werd de studenten tijdens de workshop een vraag voorgelegd vergelijkbaar met de volgende:³

Vanaf welke van de onderstaande situaties vindt u dat er sprake is van plagiaat (waarbij in situatie 1 zeker wel sprake is van plagiaat en in situatie 6 zeker geen sprake van plagiaat)?

1. Woordelijk kopiëren van een alinea zonder enige bronvermelding of verwijzing.
2. Kopiëren van een alinea waarin u zelf kleine veranderingen (enkele woorden en/of synoniemen) hebt aangebracht, en de bron in de referentielijst opnemen.
3. Een alinea knippen en plakken door enkele zinnen uit een origineel te gebruiken en die aan elkaar te schrijven, eventueel in een andere volgorde; geen aanhalingsstekens; wel verwijzing in de tekst (bijv. Janssen 2013) en in de referentielijst.
4. Een alinea samenstellen door korte parafrases van 10-15 woorden uit verschillende bronnen te gebruiken

en met eigen woorden aan elkaar te schrijven, alle bronnen vermeld in de referentielijst.

5. Parafraseren van een alinea waarin substantiële wijzigingen in taal en organisatie zijn aangebracht, nieuwe alinea is op een ander detailniveau geschreven, verwijzing in de tekst (bijv. Janssen 2013) en in de referentielijst.
6. Citeren van een paragraaf door het schuin af te drukken met bronvermelding in de tekst en in de referentielijst.

Onder de studenten in de workshop was antwoord 4 het meest genoemde, maar alle antwoorden van 2-5 kwamen voor. Uit persoonlijke ervaring en gesprekken met collega’s blijkt dat ook onder docenten de grens niet overal dezelfde is. Docenten die veel contact hebben met onervaren schrijvers geven aan: “2 is onacceptabel, maar wanneer ik ze kan overtuigen dat de grens bij 3 ligt dan ben ik tevreden”. Anderen geven juist aan dat de grens bij 4 of zelfs bij 5 zou moeten liggen (bijvoorbeeld bij een masterthesis). Uit de discussie in de workshop die volgde op bovenstaande vraag, bleek dat met name naïeve studenten hun beeld aanpassen naarmate er vanuit verschillende perspectieven (definitie versus praktijkoefering) naar plagiaat gekeken wordt. Bij docenten wordt naар aanleiding van deze vraag soms discussie gevoerd over wat wenselijk of haalbaar is ten opzichte van de ideale situatie. Dit suggereert dat de vorming van een oordeel over plagiaat onderhevig is aan enige mate van persoonlijke overtuiging en ontwikkeling van ideeën over dit onderwerp.

Het uitgangspunt van de workshop was om een discussie en bewustwordingsproces over plagiaat in gang te zetten. Uit het bovenstaande kan het beeld ontstaan dat de definitie en persoonlijke opvatting over plagiaat ruimte laat voor een brede interpretatie van het onderwerp. De discussie over de interpretatie van plagiaat vindt echter te allen tijde plaats binnen de grenzen en regels van het eigen instituut. De Universiteit Utrecht heeft regelingen met betrekking tot plagiaat en fraude, waarin helder gedefinieerd wordt wat wel en wat niet is toegestaan.⁴ Ook in de Onderwijs- en Examenregeling is vastgelegd wat de formele gang van zaken is als er een vermoeden van fraude/plagiaat is, en welke sancties er opgelegd kunnen worden.

Desondanks blijft de discussie over plagiaat een complexe. Om misverstanden te voorkomen is regelmatige communicatie hierover met anderen (studenten, docenten,

collega’s, onderzoekers, hoogleraren, et cetera) noodzakelijk. Belangrijk hierbij is om plagiaat in proportie te plaatsen zonder op enige manier het belang ervan te ontkennen. Uitgangspunt zou moeten zijn: ken de regels en gebruiken van uw instituut. Als de regels niet (voldoende) uitgekristalliseerd dan wel bekend zijn, wordt het wellicht tijd om een discussie te starten. Tips die hierbij nuttig kunnen zijn (gebaseerd op Carroll 2002):

- Wees reëel en bekijk wat haalbaar is, bijvoorbeeld in termen van tijd/kwaliteit — verzamelen van materiaal voor een plagiaatbeschuldiging kost uren tot dagen, leren om plagiaat te voorkomen kost dagen tot weken, en inbedding van plagiaatregels en ‘good practices’ in een instituut kost jaren.
- Deel uw overtuigingen *en* motivatie met uw omgeving.
- Wees flexibel en bereid om uw benadering ten opzichte van plagiaat te (her)overwegen.

Het onderwerp plagiaat komt met enige regelmaat ter sprake in het onderwijs. Uit mijn ervaring is het voor zowel de student als de docent niet altijd helder hoe een ander erover denkt. Dit geldt niet alleen voor plagiaat, maar ook voor andere onderwerpen gerelateerd aan het wetenschappelijk schrijven, zoals het type en de kwaliteit van bronnen, en, in groepsproducten, samenwerken versus meeliften. In analogie met het bovenstaande kan ook over deze onderwerpen een discussie opgezet worden. Voor zaken gerelateerd aan het wetenschappelijk schrijven en andere academische vaardigheden biedt het Centrum voor Onderwijs en Leren diverse cursussen aan voor studenten (www.uu.nl/opkikker), promovendi en postdocs, maar ook voor docenten en promovendibeleiders (www.uu.nl/onderwijsadviesentraining — klik op ‘hoger onderwijs’), bijvoorbeeld over het begeleiden van studenten bij dergelijke kwesties.

Noten

1. Jude Carroll, *A handbook for deterring plagiarism in higher education* (Oxford Centre for Staff Learning and Development, 2002).

2. E. L. James, *Fifty Shades Of Grey*.

3. Gebaseerd op een oefening uit John Swales en Christine Feak, *Academic writing for Graduate Students* (University of Michigan, 1994).

4. <http://www.uu.nl/NL/Informatie/studenten/regelingen/onderwijsregelingen/plagiaat/Pages/default.aspx>.



Frans Willem Lantink

Benedictus XVI en Franciscus: functies en symboliek van het pausschap in de eenentwintigste eeuw

Uit recente berichtgeving rondom de pauselijke abdicatie blijkt dat er nogal wat misverstanden bestaan rondom de rol van de paus. Zo werd meermaals gesuggereerd dat alles wat de paus zegt onfeilbaar is. **Frans Willem Lantink**, docent-onderzoeker aan het departement Geschiedenis en Kunstgeschiedenis van de Universiteit Utrecht en mederedacteur van het vorig jaar verschenen *De paus en de wereld*, legt uit wat de functie en de taken van de paus nu eigenlijk inhouden en hoe deze hun huidige vorm kregen.

Bij zijn laatste officiële audiëntie van het kardinalencollege in het Vaticaan op 28 februari 2013 sprak paus Benedictus XVI zijn absolute gehoorzaamheid uit aan zijn opvolger. Daarmee werd weer een opmerkelijk detail toegevoegd aan dit unieke vrijwillige aftreden van een paus sinds 1294.¹ Gehoorzaamheid aan de paus is zelf immers het fundament van de — moderne — rooms-katholieke kerk. De uitspraak van de paus voor een toekomstige ex-paus — hijzelf in eigen persoon! — lijkt in strijd met de illusie van een ononderbroken ‘apostolische successie’ vanaf Petrus. Ook bij zijn opvolger Jorge Mario Bergoglio waren er verrassende signalen. Op de eerste plaats was zijn naamkeuze eigenzinnig: geen naamgeving die verwijst naar voorgangers, zoals de laatste eeuwen traditie was, maar de eerste pauselijke vernoeming naar Franciscus van Assisi: de heilige die in de dertiende eeuw op de fijne lijn tussen heiligeid en ketterij het armoede-ideal binnen de kerk weer gezicht gaf. Hoe deze verwijzing te verenigen met de pracht en praal van de kerk in Rome en de monarchale uitstraling van het pausschap? Zijn keuze voor zijn pauselijk wapen is nog opvallender: hij blijft zijn bisschopswapen met daarin prominent het symbool van de Jezuïetenorde verder gebruiken. Ook als paus blijft hij dus Jezuïet. Uniek is het niet dat een broeder van een orde paus wordt — al moeten we daarvoor teruggaan tot de zestiende eeuw — maar juist bij deze orde is er iets bijzonders aan de hand. De Jezuïeten zijn immers de orde die voor alles absolute gehoorzaamheid aan de paus uitsproken hebben. De gehoorzaamheid van de Jezuïeten verwijst in het eigen pauselijk wapen dan ook nog naar de eigen persoon? Een ander opmerkelijk beeld van een bijna postmodern rollenspel bereikte de internationale media wat later. De nieuwe paus ontmoette de ‘paus emeritus’ in het

buitenverblijf Castel Gandolfo. Bij de begroeting zag men twee personen, beiden in pauselijk wit, die elkaar zonder enig gehoorzaamheidsritueel begroetten. Wat zien wij hier in al deze verwarringe nieuwe beelden van dit eeuwenoude instituut, een patchwork van ‘tradities’?

Niet minder dan in het verleden komen in het ambt en in de persoon van de paus vele representaties en functies samen. Het is een bijna onontwarbare personele unie van aan de ene kant meer politieke historisch-staatsrechtelijke bevoegdheden, naast rechtsprekende en rechtschepende kerkrechtelijke competenties, en aan de andere kant de symbolische functies van het ambt.² Daar ligt al een theologisch mijnenveld: de paus is als bisschop van Rome de opvolger van de apostel Petrus, maar tegelijkertijd ook plaatsbekleder van Christus op aarde. De paus is de hoogste rechter van de rooms-katholieke kerk als hoofd van de kerk. In zijn positie als hoofd van de kerk is hij ook onfeilbaar als hij in zaken van het geloof uitspraken doet. De juridische onfeilbaarheid van de paus moet nauwkeurig gelezen worden en bestaat pas in de moderne vorm sinds 1870, het Eerste Vaticaans Concilie. Alleen uitspraken die als dogma verkondigd worden gelden, net als uitspraken van concilies, als onherroepelijk en onweerlegbaar. De strenge vormvereisten maken de onfeilbare uitspraken tot een zeldzaamheid, zoals het dogma van ‘Maria ten hemelopneming’ door Pius XII in 1950. Bovenop deze loodzware ambtsinhoud is de paus ook staatshoofd van de soevereine ministaat Vaticaanstad. In deze hoedanigheid is hij (ook) een quasi-absoluut heerser. *La forma di governo è la monarchia assoluta* staat er dan ook explicet te lezen op de regeringssite.³ Opmerkelijk is dat de wetgevende, rechtsprekende en uitvoerende macht alle door de paus uitgeoefend worden. De paus is ook hoofd

van het centrale bestuursapparaat, de Romeinse curie, dat de paus ondersteunt bij de regering van Vaticaanstad én de gehele kerk. De paus vormt samen met de curie de Heilige Stoel. Aan de Heilige Stoel is in het roemruchte verdrag van Lateranen met Mussolini in 1929 de jurisdictie over Vaticaanstad erkend dan wel verleend. De paus als regeringshoofd van Vaticaanstad is een laatste erfenis van het wereldlijk gezag van de pausen over grote delen van Midden-Italië. Van de vroege middeleeuwen tot aan de ondergang tijdens de eenwording van Italië (1859-1870) was de paus wereldlijk vorst van de Kerkelijke Staat. Een belangrijk deel van de geschiedenis van het pausschap was met deze rol verbonden. Zo was de pauselijke diplomatie van belang voor de complexe geschiedenis en machtsstrijd in het Italiaanse schiereiland, met name tussen de Europese grootmachten. Na de inname van Rome in 1870 door het Italiaanse leger, werd de paus tot 1929 de ‘gevangene van het Vaticaan’. De pausen moesten zich vanaf Pius IX opnieuw uitvinden, nu een belangrijk deel van hun identiteit, als wereldlijk vorst over een groot deel van Midden-Italië, verloren was. De paus als morele autoriteit buiten de kerkleer is daarmee van recente datum: in de Syllabus Errorum (1864) werden de moderne ideologieën veroordeeld, onder Leo XIII werd weer meer aansluiting gezocht met de moderne wereld in Rerum Novarum (1893) en de katholieke sociale leer verkondigd. Het uitroepen van de pauselijke onfeilbaarheid tijdens het Eerste Vaticaans Concilie, toen letterlijk de soldaten van de Risorgimento voor de poorten van de eeuwige stad stonden, leidde tot ongerekend felle internationale reacties in de natiestaten van de negentiende eeuw. Bismarck ontketende een scherpe boycot van het katholieke leven in de Kultukampf.

De onfeilbaarheid van de pausen was echter een beperkt dogma. De positie van de pausen werd in de negentiende eeuw door andere zaken versterkt. Door de scheiding van kerk en staat werd de positie van Rome buiten Italië paradoxaal genoeg veel sterker dan zij ooit geweest was. Vóór 1800 was in katholieke staten de oriëntatie sterk gericht op de eigen kerkstructuren en bisschoppen, die vaak op hun beurt weer verbonden waren met de politieke macht, zoals de Gallicaanse kerk in Frankrijk. Na 1800 veranderde dit, en juist door de scheiding van kerk en staat nam de invloed van Rome op de nationale kerkprovincies toe. De pausverering onder de (gewone) katholieke gelovigen is ook iets van recente datum en bestond vóór 1850 niet in de huidige bekende vorm.

Concilies waren in de middeleeuwen het beproefde middel van de bisschoppen van ‘boven de Alpen’ om de macht van Rome in te perken. Met het Eerste Vaticaans Concilie probeerde Pius IX het omgekeerde te bereiken en de suprematie van Rome voorgoed te vestigen. Het Tweede Vaticaans Concilie 1962–1965 kreeg weer een andere klank. Deze kerkvergadering sprak zich ook uit over de positie van de paus. Maar in tegenstelling tot wat vaak gedacht wordt, is de macht van de bisschoppen ten opzichte van de paus toen niet echt vergroot; er werden vooral vage intenties uitgesproken. Het was duidelijk een omstreden kwestie en

de concilieteksten zijn over dit onderwerp dan ook dubbelzinnig geformuleerd. Er werd veel over de ‘collegialiteit van de bisschoppen’ gesproken — een ander woord voor een eigen, autonome positie van de andere bisschoppen ten opzichte van die ene bisschop van Rome! — maar ook dat die collegialiteit *cum Petro en sub Petro* (met én onder het gezag van de paus) moest worden uitgevoerd. In de praktijk ging de tendens tot machtscentralisatie van Rome en het pausschap onverminderd voort. Naast de mediocratie van de pauselijke reizen verbleekten de andere organen van de kerk.⁴ Maar in de uiterlijke presentatie van de pauselijke ‘monarchie’ trad een versoering op. Paulus VI was de laatste paus die nog gekroond werd met de pauselijke tiara in 1963. En Benedictus XVI haalde de pauselijke tiara zelfs uit het wapen. Er voor in de plaats kwam de bisschoppelijke mijter (van Rome), maar overigens wel met drie banden die naar de symboliek van drie kronen terugverwezen. Benedictus was trouwens wel gevoelig voor de pauselijke kledingsymbolen, zoals zijn rode schoenen: géén Prada, maar een oud pauselijk machtsymbool. De nieuwe paus is op ceremoniële fijnzinnigheid niet te betrappen en verving zelfs het goud van de symbolische pauselijke vissersring. Maar de absolutistische staatsvorm zal hij als nieuwe manager van Vaticaanstad hard nodig hebben.



Noten

1. Celestinus V die slechts van juli tot december van dat jaar paus was. Zijn opvolger Bonifatius VIII (1294-1303) was niet overtuigd van de rechtmatigheid van zijn aftreden liet hem bewaken en later zelfs opluiten. In de vijftiende eeuw waren er vaak verschillende pausen tegelijkertijd zowel in Avignon als in Rome.

2. Zie voor een volledig rubricering van alle pauselijke functies en titels: Hans Wortelboer, *Het instituut Rooms-Katholieke Kerk. Compleet overzicht* (Delft, 2008), 341-346.

3. www.vaticanstate.va.

4. Frans Willem Lantink, ‘Herbronning in tegenlicht. Pauschap en wereldkerk van Vaticanum II tot Benedictus XVI,’ Frans Willem Lantink en Jeroen Koch (red.), *De paus en de wereld. Geschiedenis van een instituut* (Amsterdam, 2012), 371-394.

Literatuur en moraal. Een avond in Amsterdam

Gezien, gelezen, bijgewoond... Er gebeurt veel in de wereld van de filosofie. Lezingen en boeken komen aan de lopende band voorbij. Daarom behandelen we in elke *Filosof* een actueel nieuwstje. Deze keer is dat de discussieavond ‘Literatuur en moraal’, onderdeel van de Wat is wijsheid-avonden van De Nieuwe Liefde te Amsterdam, een verslag van Stach Bosman en Daan Steijger.

“Filosofie is de arrogantie van het gelijk.” “Literatuur is het cultiveren van een ontvankelijkheid in jezelf.” Zulke en andere uitspraken werden gedaan in het gesprek tussen Maarten Doorman en Mariëtte Willemsen over de verhouding tussen filosofie, literatuur en moraal, dat plaats vond op 5 maart jongstleden. Maarten Doorman, hoogleraar aan de Universiteit van Amsterdam, en Mariëtte Willemsen, docent aan Amsterdam University College, discussieerden over deze thema’s in De Nieuwe Liefde, een ‘centrum voor studie, bezinning en debat’ gezeteld in Amsterdam. Geheel volgens de huidige wetten in medialand werden zij bijgestaan door een interviewer en tafelgename. Daarnaast werden zij afgewisseld door een column van een studente literatuurwetenschappen en intermezzo’s van een pianist. In combinatie met de tv-fragmenten die het gesprek af en toe onderbraken, maakte dit van de avond een uitgerekte — en zeer interessante — variant van De Wereld Draait Door, welke wij op aanraden van het departementsblad *De Filosof* hebben bijgewoond.

Over het onderscheid tussen filosofie en literatuur waren Doorman en Willemsen glashelder. Filosofie stelt, verduidelijkt en is daardoor droge, arrogante proza. Literatuur maakt dingen ingewikkelder, maar kan tegelijkertijd ontroeren. Waar de literatuur toont, daar betoogt de filosofie. “De roman kan iets wat de filosofie niet kan,” namelijk je meeziugen in een verhaal. In haar zoektocht naar waarheid lukt dit de filosofie niet.

Na een muzikaal intermezzo met daarin het stuk *Erst das Fressen, dann die Moral*, werd door columnist Simone van Saarloos het gesprek richting de moraal geleid. Ze vertelde over Eichmann, de SS-functionaris die, alsof hij aan het boekhouden was voor een onschuldig bedrijfje, miljoenen joden de dood in stuurde. In zijn gevangenschap zou hij van een bewaker, om de verveeling tegen te gaan, *Lolita* van Nabokov te lezen hebben gekregen. Na twee dagen kreeg de bewaker het boek terug; Eichmann vond het een ‘sehr unerfreuliches Buch’.

Saarlooos concludeerde hieruit dat Eichmann een gebrek aan inleving heeft gehad, waardoor literatuur haar waarde verliest. Hoe anders verliep het Özcan Akyol, de delinquent die met amper leeservaring in de gevangenis boeken las als *Reis naar het einde van de nacht* en vervolgens doorbrak met zijn eigen werk *Eus*.

Waarom vond Eichmann *Lolita* verwerpelijk en lijkt Akyol haast verlicht te zijn door literatuur? Komt dit, zoals Saarloos suggereerde, door een gebrek aan inlevingsvermogen aan de kant van Eichmann? Zowel Doorman als Willemsen vond het moeilijk een eenduidig antwoord op deze vraag te geven. De ene keer leken ze te willen zeggen dat literatuur ons tot betere mensen kan maken, de andere keer is de rol van literatuur vergelijkbaar met die van een klankkast: de literatuur is de echo van onze eigen gedachten. “Je wist het eigenlijk al,” maar door de eerlijkheid van literatuur wordt je zelfkennis verhelderd, aldus Doorman.

Echter, vóór de Romantiek was de functie van de literatuur eenduidiger: het bijbrengen van normen en waarden. Sinds de Romantiek is literatuur veel ambig. De morele boodschap is in dit geval afwezig of wordt als het ware op het werk geprojecteerd door de lezer; zijn standpunt bepaalt de strekking. Heeft de literatuur dan nog wel morele waarde? Ja, zegt Willemsen, “literatuur lezen is een oefening in zelfontstijging.” Door je in te leven in een ander, de hoofdpersoon, cultiveer je een ontvankelijkheid in jezelf.

De sprekers bestempelden zichzelf als ‘bang voor het grote woord moreel’ en sprongen zodoende voorzichtig om met stellingen. Wellicht uit vrees om te vervallen in ‘arrogant proza’. Desondanks toonden zij door hun scherpe vragen en behoedzame antwoorden wat literatuur vermag. Het thema werd zodoende nauwkeurig belicht. Dit in combinatie met de interessante filmfragmenten en prachtige intermezzo’s geeft volgens ons voldoende aanleiding de agenda van *De Filosof*, en ook die van De Nieuwe Liefde, goed in de gaten te houden.

Causation in virtue of content

In deze rubriek verklapt een docent ons waar hij of zij wakker van ligt. Er zijn immers vragen te over, daar weten wij – filosofen – alles van. Deze keer vertelt Annemarie Kalis ons wat voor haar de allerbelangrijkste vraag in de filosofie is.

2.15u

Wakker geworden van een langsrijdende tram — hoort de laatste tram niet om half één in de remise te zijn? Nee, nergens aan denken, zo snel mogelijk weer in slaap proberen te vallen.

Er moet echt nog heel wat gebeuren aan dat paper over verklaringsmodellen van psychiatrische stoornissen. De grote lijn van het paper staat al wel: ik gebruik dwangstoornis als voorbeeld om een filosofisch probleem te introduceren. Mensen die last hebben van dwangmatig handenwassen, wassen hun handen omdat ze worden gekweld door gedachten over besmetting. Dit verband tussen obsessies (de gedachten) en compulsies (de handelingen) is een causaal verband – maar anders dan bij de ene biljartbal die de andere biljartbal raakt, is hier nog iets anders aan de hand. De *inhoud* van de obsessie (het feit dat de gedachten over besmetting gaan) lijkt een belangrijke rol te spelen bij de totstandkoming van de compulstieve handeling. Als iemand obsessieve gedachten zou hebben over iets anders, zou de compulstieve handeling die erop volgt ook anders zijn.

2.45u

Goed, dat weer in slaap vallen is dus duidelijk mislukt. Oké, wat is nu precies het probleem hier, we weten toch inmiddels al lang dat ‘het mentale’ en ‘het fysieke’ nauw met elkaar verbonden zijn? Denk alleen al aan het placebo-effect, of aan het feit dat psychotherapie de structuur van je hersenen kan veranderen. Ik kan er prima mee leven dat we niet precies weten hoe dat werkt, maar er is een specifiek probleem waar ik niet zo goed mee kan leven — de vraag hoe de betekenisinhoud van onze wensen en overtuigingen een causale rol zou kunnen spelen in de fysieke wereld! Dus: hoe is het mogelijk dat de *inhoud* van mijn gedachte ‘ik heb zin in een tosti’ iets doet veranderen in de wereld? Het lijkt immers die inhoud te zijn die ervoor zorgt dat ik mijn hand uitsteek in de richting van een tosti, en niet in de richting van een ciabatta met olijven.

4.00u

Verschrikkelijk, het is al bijna ochtend inmiddels. Het afgelopen uur heb ik allerlei bekende oplossingen van dit probleem van *causation in virtue of content* overdracht en ze allemaal onbevredigend gevonden. Bijvoorbeeld, hoe ver kom je met teleologische theorieën van mentale inhoud zoals die van Fodor, Dretske of Millikan...? Zulke theorieën

proberen op een bewonderenswaardige manier te laten zien hoe causale verbanden in de fysieke wereld uiteindelijk kunnen leiden tot het ontstaan van betekenisinhoud ofwel intentionaliteit. Om een simpel voorbeeld te geven: stel dat een bepaald cognitief proces de functie heeft ontwikkeld om actief te worden zodra we een paard waarnemen, dan kun je zeggen dat de *inhoud* van die actieve toestand het concept ‘paard’ is: de mentale toestand gaat ‘over’ een paard. En dat alles puur en alleen dankzij het feit dat het optreden van de toestand causaal gekoppeld is aan de aanwezigheid van paarden. Een functionalistische benadering dus, en behoorlijk plausibel lijkt mij, als het gaat om de vraag hoe intentionaliteit is ontstaan. Maar het probleem waar ik mee zit staat helaas nog steeds overeind: een functionalistisch verhaal kan niet laten zien hoe de inhoud *zelf* causale effect heeft. Dat causale effect was er allang, en op een gegeven moment kwam daar betekenisinhoud bij — maar het feit dat toestanden toen inhoud kregen geeft die inhoud *zelf* geen causale rol. Misschien moet ik het toch helemaal over een andere boeg gooien. Davidson bijvoorbeeld ziet het probleem helemaal niet; volgens hem ga je de fout in als je denkt dat de inhoud van een mentale toestand iets is dat onderscheiden kan worden van de fysieke instantiatie van die toestand (in neurale processen bijvoorbeeld). De betekenisinhoud van een overtuiging en de fysieke instantiatie van de overtuiging zijn niet meer dan verschillende niveaus van beschrijving van een en hetzelfde, namelijk gewoon *een mentale toestand*. Als je kunt laten zien hoe zo’n mentale toestand iets tot stand kan brengen in de wereld (namelijk dankzij het feit dat toestanden fysiek geïnstancieerd zijn), heb je volgens Davidson daarmee tegelijkertijd de vraag beantwoord hoe de inhoud van een mentale toestand causale effect kan hebben! Vragen hoe een overtuiging effect kan hebben qua inhoud is net zo iets als vragen hoe een overtuiging effect kan hebben qua het feit dat die in het Engels wordt uitgesproken.

Dit klinkt goed. Maar er blijft een stemmetje achter in mijn hoofd zeuren. Legt hij nu werkelijk uit *hoe* het mentale causale effect kan hebben, of laat hij alleen maar zien *dat* het dat kan, iets dat niemand betwijft?

7.00

Was dat de wekker??? Ben ik toch in slaap gevallen...? Als dat geen vorm van *causation in virtue of content* is: net zo lang over een filosofisch probleem nadenken tot de uitputting vanzelf zijn werk doet.

"Is it true that Dutch people are rude?"

This very international Bureau Buitenland is written by globetrotter and Applied Ethics student **Pilar Flores**. Originally from Guatemala, the land of eternal spring, she went to school in Aruba, the island of eternal summer. Dying for some cold weather, she traded her flip-flops for rain boots and headed further away from the equator. In Scotland she received her bachelor's degree and now she's in Utrecht doing her master's. Here, she tells us what it's like to be a true international student.

On the day I came to the Netherlands to start my Master's degree, my sister picked me up at the airport. We bought food at Burger King, and after the meal as I was getting up with my tray, a woman shoved past me and sat on the barely vacant seat. My bag was still hanging on the back, allowing for a few extra awkward seconds. A few months later, while shopping for art supplies, my sister had her hand slapped away from some books by another customer. "Is it true that Dutch people are rude?" a friend from my Alma Mater asked me.

On the day of the faculty introduction for Applied Ethics, I got to meet a few class mates as well as put faces to names I only knew from online correspondences. As we got the opportunity to be present for the graduation ceremony of those who had gone before us, I got to see the close bond between the lecturers and the graduates. Hearing the teachers tell the stories of the difficulties students had gone through during the program and the writing of their theses, but also the rewards won through such experiences, offered a glimpse of the way our program was run.

Moving from Scotland, where I did my bachelor's, to the Netherlands was, more than I expected, quite a cultural shock. Living in the paradisiacal island of Aruba for more years than one can live and work in 30 °C weather, had me running for the long, unforgiving winters, green pastures, and rainy days of the Scottish hills. Despite the weather, however, Scotland was much like home. The friendly, warm people of Scotland, the tea and the biscuits, the nips and tatties, were not too far a cry from the ways of my old island.

Unlike many people who relocate seamlessly, my move here had many bumps and rides, the worst of which landed me with a fine for more than €300 due to an error by my health insurance provider. On that occasion, when I called the various relevant people about it, I

was told that I was responsible, because I hadn't checked that the insurance had processed my information correctly. But for every obstacle, I found someone willing to help and give advice.

Everyone is expected to take responsibility for their own lives and their own decisions here in The Netherlands, and it is so in the Applied Ethics program as well. Within courses, you are able (and encouraged) to pursue topics that suit your own particular interests. And it's not that you are alone, as I said, you will be given help and advice as you need it, and Dutch people are very generous in that way. But you are still expected to always take the initiative.

In Scotland, teachers would always upload the power point presentations and notes from the lectures to blackboard for those who missed the class. Here, if you miss the class, it's up to you to email your teacher or your classmates for relevant information. And there is a lot more relevant information given in class than just discussions about the texts we're reading that week. Information on assignments or deadlines is sometimes just mentioned in class with no record to look over afterwards.

While at times difficult, I have greatly enjoyed the added responsibility. In the place where anything goes, the possibilities are endless. Some Dutch people are rude and some are very polite, and many others are many other things, and this has allowed me an incredible opportunity for self-discovery. And the program itself has been a challenging experience that has confronted me with decisions regarding the direction I want to take in my life and my role in society and place in the world.

When I first came here, I felt confused and a little lost, but now I feel I'm closer than ever to finding myself.

Koffielosofie

De eeuwige vraag bij familiediners en bargesprekken: een studie filosofie afgerond, maar hoe nu verder? De existentiële crisis van de filosofiestudent? Of toch 'carrière' in de filosofie? Hier komen oud-studenten aan het woord over en plannen en bezigheden na de studie. Deze keer schrijft **Martijn Engels** over zijn bedrijf Koffie Leute.

Koffie Leute is te vinden op www.koffieleute.nl of op www.facebook.com/Koffieleute.

denken zetten. Volgens mij pas ik dat onbewust toe tijdens het Koffie Leute(n).

Een meer praktische invulling van de wijsgerige gedachtegang is te vinden in bureaucratische zaken omtrent het opstarten van een bedrijfje. Er moeten contracten worden opgesteld, algemene voorwaarden worden geschreven en er moet naar klandizie worden gezocht. Bij Wijsbegeerte leren we hoe je een constructief verhaal kan bouwen en argumentatie dicht moet timmeren. Hoewel ik nog nooit een contract had opgesteld, of algemene voorwaarden had geschreven, merkte ik dat het me erg makkelijk afging. Precies omdat je als filosoof net even een stapje verder denkt, kun je scenario's die mogelijk vervelend uit kunnen pakken bij voorbaat al doorzien en je daarvoor indekken. Dat is fijn, want dat scheelt een hoop gezeik achteraf.

Bijna hetzelfde geldt voor het werven van festivals en partners. Dankzij een degelijk begrip van *ethos*, *pathos* en *logos*, weet je precies hoe je een goede e-mail moet opstellen. De slagingskans is best groot, met als gevolg dat we een aantal grote festivals kunnen draaien (Solar, Into the Woods Festifarm, Magneet, Hongerige Wolf) en dat koffiebranders ons graag willen betrekken bij hun product. Klaarblijkelijk werkt ons enthousiasme ook nog eens aanstekelijk, want ik kan niet ontkennen dat we een groot deel te danken hebben aan een hoge gunfactor en ook een beetje aan geluk.

Ik denk dat je met een combinatie van het bovenstaande veel uit je filosofische achtergrond kunt halen. Filosofen zijn kritisch, kunnen vooruitdenken en hebben oeverloos geoeind met schrijven en presenteren en het bewijzen van hun punt. Combineer dat met iets waar je volledig voor wilt gaan. Of dat nu koffie, cultuur of technologie is, is van minder belang. Als antwoord op de verjaardagsvraag zou je kunnen zeggen dat er van alles mogelijk is. Je hebt tenslotte een aantal algemeen inzetbare vaardigheden tot in de puntjes verfijnd. Je zult ervoor moeten werken, maar net als van de koffie die onze gasten bij ons zetten, geniet je er uiteindelijk wel meer van.



Lief, wijs

Filosofie ik heb je lief
Wijsheid, wat is wijsheid
Waar vind ik waarheid
Zekerheid, veiligheid
Wijsbegeerte, ik begeer
je, wijsheid
Maar liever dan liefde
voor kennis voel ik liefde
Voor jou

Filosofie ik heb je lief
Woorden verwijzen
ik word wijzer, ik wijs
naar jou, en neem je
mee in mijn gedachten
ik dacht je ik dicht
geopend, gedicht
Ik ken je, gezwicht voor
jouw theorie
Ik zie je

Filosofie ik heb je lief
Het betekent iets of
niets, het Niets nietst
Ik niet, ik zing en denk
En schenк je een wijs
Over liefde
Ik geef je mijn geheim prijs
En voel me klein, zo klein, zo fijn

Ik filosofeer en filosofeer
Ik weet het niet meer
Alles wat ik geweten heb
Gewist, vergaan in een
mist van twijfel
weifel, blijf bij me
en heb lief

Francien Homan

COLUMN

Nonsense on stilts

Tekst Aagje Kijkdoos

Er zijn auteurs die literatuur een groter filosofisch belang toeschrijven dan de filosofie zelf. Richard Rorty bijvoorbeeld lijkt te suggereren dat we de filosofie zouden moeten afschaffen ten faveure van de literatuur. Filosofie is dusdanig theoretisch en abstract, is de gedachte, dat zij de specifieke en concrete levensomstandigheden waarin politiek-ethische vraagstukken zich voordoen nooit kan duiden – aldus draagt ze niet bij aan ons begrip van dit soort problemen, laat staan dat ze ons opvoedt tot mensen die hier op verantwoordelijke wijze mee omgaan. Rorty heeft natuurlijk gelijk als hij zegt (wat anderen vóór hem overigens veel interessanter want genuanceerdeerder hebben gedaan) dat filosofie en literatuur een andere logische structuur hebben: de filosofische manier van denken is een conceptuele – in de filosofie staan rationaliteit, rechtvaardigbaarheid en normativiteit centraal. Voor de literatuur zijn dit soort omstandigheden irrelevant: zij wordt gekarakteriseerd door schijn; de realiteit die zij reconstrueert is een fictieve werkelijkheid die weliswaar (alleen al door het feit dat zij in taal wordt gecommuniceerd) lijkt op de ‘echte’ werkelijkheid, maar waarop de criteria van de filosofie niet van toepassing zijn. Sterker nog: je zou kunnen zeggen dat op het moment dat literatuur een *waarachttige* reconstructie van de realiteit wordt, zij stopt literatuur te zijn. Precies in deze hoedanigheid, en daarin heeft Rorty gelijk, is de literatuur onmisbaar: ze biedt ons een concrete schets van een alternatief perspectief waardoor wij naar onze leefwereld kunnen kijken, en opent daarmee nieuwe manieren om onszelf en onze wereld te begrijpen en daarmee ook alternatieve handelingsmogelijkheden.

Misschien is de filosofie in dat opzicht ook wel de ordelijke, bescheiden, precieze en misschien iets saaie echtgenoot van een hartstochtelijk experimentele dame die verschillende toekomsten tegelijk wil omarmen – moeten we daarom van hem scheiden?

Natuurlijk niet. Ten eerste zou alleen al dit te denken een performatieve tegenspraak vormen (sorry Rorty): stellen dat de filosofie afgeschaft zou moeten worden veronderstelt de legitimiteit van normatief-theoretische uitspraken. Maar daarnaast – ik stel me nu een geïrrigerd zuchtende, extravagante eega voor; ‘dat is precies wat ik bedoel!’ – zou zonder de filosofie als abstraherende denkvorm de realiteit ons als onbegrijpelijk voorkomen. Een filosofische reconstructie van de wereld schept orde in chaos, en maakt het überhaupt mogelijk de werkelijkheid als verhaal te beschouwen; een verhaal met een bepaalde doelmatigheid, waarin jij als persoon een bepaalde rol/bepaalde rollen speelt. Of dit verhaal nu uiteindelijk *waar* is of niet is niet eens zozeer belangrijk: zonder de filosofische denkvorm klappen fictie en realiteit in elkaar en hebben we de ‘keuze’ tussen verstarren (bijvoorbeeld religie) en waanzin.

Laat me het anders zeggen. Ook al moge de werkelijkheid werkelijk deprimerend zijn, geeft de filosofie ons door haar abstractie een perspectief waardoor wij deze met een bepaalde ironie kunnen beschouwen, en de literatuur door haar concreetheid een perspectief waardoor wij op hartstochtelijke wijze met haar kunnen omgaan. Over de huwelijksvoorraarden die de echtgenoten tot een goede verstandhouding dwingt moet nog onderhandeld worden.

Een update van de FUF

Geachte lezer: ik heb twee blokken te bespreken, dus vraag ik u om begrip voor bezuinigingen op inleiding en conclusie. Goed? Goed.

Afgelopen januari werd het eerste Filosofisch Café (van de drie) van het jaar gehouden. Het concept van het Filosofisch Café is, kort gezegd, om in een informele sfeer, onder het genot van een drankje, docenten de gelegenheid te geven om over hun persoonlijke interesses te spreken. Daarbij kunnen studenten vertellen over hun studie-ervaringen. Jan Vorstenbosch verblijdde ons met een gepassioneerde apologie voor het voetbal, gevolgd door temperende repliek van Marcus Düwell, wat aanleiding gaf tot een felle discussie over de filosofische aard en relevantie van sport. De studentspreker van de avond was Wijcher van Dijk, die middels een parabel over drie astronauten die op Mars onderzoek deden, vertelde over sociale spanningen en psychologische kronkels die vormen in het hoofd van een student die aan de oordelen van zijn medestudenten overgeleverd is.

Het tweede Filosofische Café volgde op 2 april. De studentspreker was Clint Verdonschot, die zijn ervaring als researchmasterstudent vergeleek met die van een Duitse soldaat in de Eerste Wereldoorlog: “Zum Früschstück auf nach PhD”. Hierna betoverde Apple-evangelist Joel Anderson het publiek met enkele app-foefjes waarmee hij zijn computer dingen deed doen die deze columnist voor hekserij aanzag. Rutger Claassen nuanceerde Joels efficiëntie drift met ideeën over een ideale filosofische gemeenschap waarin academici slechts één paper per jaar mogen publiceren om de algemene kwaliteit van het geschreven te bevorderen.

Op beide Filosofische Cafés heerste een gemoedelijke sfeer, waardoor er makkelijk – door zowel het publiek als de sprekers – grapjes gemaakt konden worden. Mijns inziens is het bij uitstek een activiteit waarin docenten en studenten nader tot elkaar komen.

Voor de leden van de FUF die voornamelijk met het sociale aspect van de vereniging begaan zijn, is het Midyearsuitje (MYU) zonder twijfel één van de belangrijkste activiteiten van het jaar. De premissie van deze activiteit is eenvoudig: in de collegevrijweek tussen het tweede en

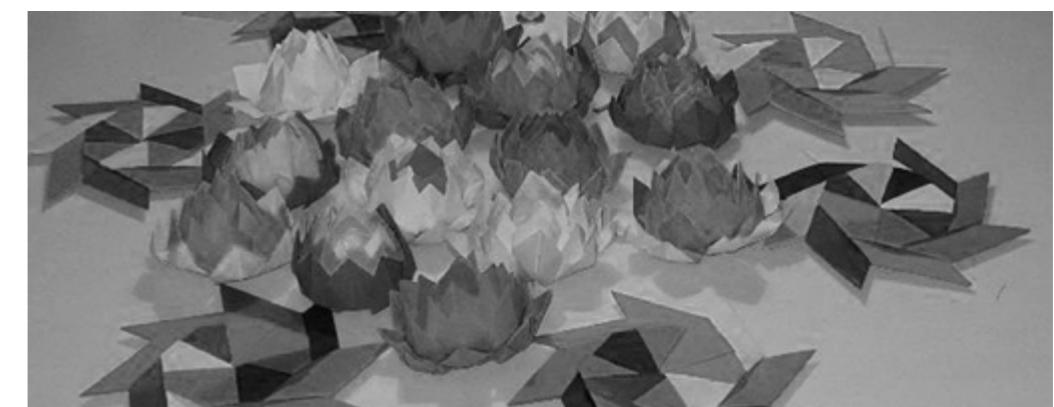
derde blok nemen wij onze leden mee naar een afgelegen plek ergens buiten de randstad om eens lekker een lang weekend te ontspannen, ver weg van de college- en tentamenzalen. Dit jaar was het thema utopie. In die strekking werden de deelnemers verdeeld in teams vernoemd naar beroemde fictionele utopieën: zo streden teams als ‘Avalon’ (de uiteindelijke winnaar) en ‘Shangri-la’ (runner-up) met verschillende spellen voor de eer als meest utopische utopie bekroond te worden. Gelukkig zat de competitie het liuieren nooit in de weg en ik durf dan ook met volste vertrouwen te beweren dat een ieder die dat weekend mee is gegaan, geheel ontspannen terug is gekeerd.

De afgelopen twee blokken hadden elk een studenten-forum: in het tweede blok was er een forum over feministische filosofie van Laurie Koekenbier en in het derde blok een over handelingstheorie van Niels van Miltenburg en Dawa Ometto, voorzien van commentaar door Albert Visser. De forums waren goed bezocht, van hoog niveau en qua thematiek zeer gevarieerd: tussen het overwegend continentale forum van Laurie en de analytische stijl van Niels, Dawa en Albert, was er voor ieder wel wat wils.

Op 14 maart hield de FUF samen met PAP (Pedagogische Wetenschappen) en VOCUS (Onderwijskunde en ALPO) een chic gala. De mannen waren strak in het pak en de dames fladderden sierlijk in zwierende jurken voorbij. Van tevoren had onze eigen Joran van Leest enkele workshops stijldansen verzorgd, waarvan het resultaat glorieus te zien was op de dansvloer.

Op 21 maart vond het jaarlijkse Open Podium plaats. Er was deze keer niet echt een thema: de avond werd louter en alleen gedragen door de kracht van de artiesten. Jan Vorstenbosch meende dat het niveau van de optredens nog nooit zo hoog was geweest bij de FUF.

Ik heb heel wat details en kleinere activiteiten (zoals Filips fantastische origami-middag) moeten weglaten; desondanks hoop ik dat de lezer een goed idee heeft gekregen van wat er allemaal speelde de afgelopen blokken bij de FUF. Diegenen die willen weten wat hen nog te wachten staat, verwiss ik graag naar onze website – fuf.phil.uu.nl –, waar een agenda is te vinden.



Stilstaan doen we nooit

Hoewel we de sneeuw nog geen gedag hebben gezegd, zijn we alweer bezig met onze opvolging voor na de zomer. We zijn ontzettend blij verrast met de enthousiaste studenten die zich in groten getale voor de raad willen inzetten en zijn ervan overtuigd dat deze groep mensen zich volgend jaar met hetzelfde enthousiasme op de facultetsraad stort als wij dat dit jaar deden. Maar voorlopig zijn wij nog niet klaar.

De laatste raadsvergadering was een rustige vergadering. We mochten genieten van de muziek die in de Sweelinckzaal doorklinkt van de collegezalen aan de Drift 21. We discussieerden vrolijk door over de huisvesting, want stilstaan doen we nooit. Hoe moeten we het bijvoorbeeld straks aanpakken als we wel meer projecten willen aantrekken, maar we vervolgens geen plek hebben om deze te huisvesten? En in welke ruimte moeten we straks college gaan geven en krijgen als het aantal contacturen omhoog gaat, maar de ruimte beperkter wordt? Het bestuur vindt dit lastige vragen om te beantwoorden. Bepaalde panden worden nu afgesloten en er moet tegelijkertijd voldoende gepuzzeld worden om de huisvesting toch rond te krijgen. Vervolgens hebben we gevraagd naar

ontwikkelingen rondom de studie Portugees en hebben we het Gebruiksonderzoek Universiteitsbibliotheek Binnenstad aangeboden. Enkele voorstellen zijn gedaan, bijvoorbeeld om het aantal studieplekken, al dan niet rondom de tentamenperiode, uit te breiden. Voorlopig wachten we de reactie van het bestuur nog af.

Kortom, de raadsvergadering had een relatief ontspannen sfeer. Het leek een soort onheilspellende rust, als stilte voor de storm. Want de komende raadsvergadering ziet er een heel stuk drukker uit. De tweede ronde van de OER-en komt eraan. De onderwijs- en examenreglementen komen dan als laatste door de facultetsraad heen nadat ze door de opleidingscommissies gecontroleerd zijn. Maar ook wordt het strategisch plan ter instemming op tafel gebracht. De veranderingen van het afgelopen jaar — en laten we eerlijk zijn, dat zijn er nogal wat — komen dan nog een keer korter ter sprake. Hopelijk stappen we na de volgende raadsvergadering toch net zo ontspannen weer naar buiten en dan al met een deel van de nieuwe raad...

CALL VOOR REDACTIELEDEN

Lijkt het jou leuk om vanaf september 2013 redactielid/vormgever van *De Filosoof* te worden? Stuur ons een mailtje: de.filosoof@phil.uu.nl!

Een overzicht van filosofische activiteiten

28 april – Jules Evans preekt Filosofie voor het leven

17:00 – 18:15 uur, Pieterskerk Utrecht, Pieterskerkhof 5, Utrecht

Met kunst en filosofie uit de crisis! In het kader van de Maand van de Filosofie, dat als thema *Schuld en Boete* had, organiseerde House Of Commons in april een Serie van *Nieuwe Preken* over de waarde van kunst en wetenschap. De jonge Britse filosoof Jules Evans zal deze reeks afsluiten met een preek over zijn werk *Filosofie voor het leven*. In deze publicatie schetst hij hoe de kunsten en humaniora de publieke opinie kunnen beïnvloeden maar zeker ook hoe je als mens jezelf kunt voeden met inspirerende gedachten en verbeeldingen!

21 mei – Schuldgevoel, een lezing door Coen Simon

20:00 – 22:15 uur, Schimmelpenninck Huys, Oosterstraat 53, Groningen

Coen Simon schreef het essay van de Maand van de Filosofie: *Schuldgevoel: over de behoefté aan dingen die we niet nodig hebben. Een essay over schuld, verlangen en economie*. Elke economie is volgens filosoof Coen Simon een huishouden van onze verlangens, een spel met de dingen die we niet nodig hebben. Alleen dit spel kan ons afleiden van het gat in de zin van ons bestaan. Op zoek naar de oorsprong van de economie stuit hij op een schuld die nooit kan worden afgelost: het menselijk tekort. Hoe rationeel we de schaarse middelen ook verdelen, dit debet blijft altijd staan.

22 mei – Azië als mythe

20.00 – 22.00 uur, Collegezalencentrum Radboud Universiteit, Mercatorpad 1, Nijmegen

De contacten tussen Oost en West zijn veel intensiever en talrijker dan zij ooit zijn geweest. Het Westen is al sinds de klassieke Oudheid gefascineerd door 'het Oosten' en heeft daarover een vreemde mengeling van kennis en fantasieën ontwikkeld – kennis en fantasieën die voor een deel zelfs gemeengoed zijn geworden in Azië zelf. Ian Buruma (sinoloog, japanoloog, journalist en publicist) geeft zijn visie hierop. Evert van der Zweerde, filosoof aan de Radboud Universiteit, gaat met Buruma in gesprek.

27 juni – Lezing Martha Nussbaum – Not for Profit. Why Democracy Needs the Humanities

20.00 – 22.00 uur, Collegezalencentrum Radboud Universiteit, Mercatorpad 1, Nijmegen

Geschiedenis, filosofie, talen, kunst, worden steeds vaker als nutteloze franje overboord gegooied. Een bedreiging voor de democratie. Nussbaum opent de aanval op de nog altijd oprukkende overtuiging dat onderwijs eerst en vooral mensen moet afleveren die 'een vak hebben geleerd' en daardoor onmiddellijk bijdragen aan economische groei. Martha Nussbaum is hoogleraar Rechtsfilosofie en ethiek aan de University of Chicago. Ze staat bekend om visie op de klassieke filosofie, de politieke filosofie en problemen van globale rechtvaardigheid.

VOLGENDE EDITIE

THEMA Wetenschap



Koken met filosofen



in deze editie:

Gottfried Wilhelm Leibniz



Koken met filosofen



in deze editie:

Michel Foucault



Striptekenaar: Jakob Jan Kamminga