Alle Pieron

Tussen kaf en koren

kanttekeningen bij de late moderniteit



oote boe unltd

Tussen kaf en koren

Tweede, herziene uitgave

ISBN 978-90-76369-05-1
NUR 736

Copyright © 2018 by A. Ch. Pieron, Leeuwarden

uitgever: oote boe unltd

INHOUDSOPGAVE

VOORWOORD

DEEL I

AFDELING EEN

INLEIDING **1**

De huidige situatie 1
Pascal 2
Common life 3
Verveling 4
Oppervlakkigheid 7
Lifestyle 9
Verdieping 11

AFDELING TWEE

HISTORISCHE EN BEGRIPSMATIGE ACHTERGROND **13**

Inleiding 13
Religie 13
Discours 14
Het reflectieve discours 17
Plato 20
Samkara 21
Het analytische discours I. De Sofisten 23
Het analytische discours II. De moderne tijd 25
Naturalisme 28
Discours en ideologie 31
Theory 35

DE INTELLECTUELE ELITES **38**

Inleiding 38
Elites 38
De intellectuelen 42

AFDELING DRIE

MENSBEELD **50**

Inleiding 50
De menselijke ontwikkeling 50
De plaats van de mens binnen de natuur 53
Systeem en individu 56
Individu en bewustzijn 58
De menselijke situatie nader bezien 60
Conclusie 63

LEEFPATRONEN **64**

De homo sapiens 64
Het nomadische bestaan 64
Van boerenbedrijf tot stadstaat 66
Industriële revoluties 68
De stad 69
Conclusie 79

GEDRAGSPATRONEN **72**

Cultuur 72
Collectivisme en individualisme 73
Vooruitgang 75
Hoge en lage cultuur 79

CONCLUSIE **82**

Het analytische discours als instrument 82
Het bespiegelende discours 83
Afsluiting 86

DEEL II

AFDELING VIER

DE VERMOEIDE MAATSCHAPPIJ **87**

Probleemstelling 87
Byung-Chul Han 88
Neo-moderniteit 94
Relativisme en scepticisme 96

CYBERSPACE **99**

Inleiding 99
Achtergrond 99
De tegenwoordige situatie 103

DE BARBAREN **107**

Inleiding 107
Baricco's inzet 109

DE GLAZEN KOOI **115**

AFDELING VIJF

STAND VAN ZAKEN **120**

Inleiding 120
Technocratie 120
Rendementsdenken 124

DEMOCRATIE **130**

Inleiding 130
Democratie en analytisch discours 130
Nussbaum 130
Atomisme 132
Formalisering 134

HET CONFLICTMODEL **136**

Inleiding. Adolf Hitler 136
Hitlers strategie 137
Oorlogen 139
Hitler en de Joden 142
Hitlers keuzes 144
De Holocaust als pathologie 145
Conclusie 146

DEEL III

AFDELING ZES

CULTUURKRITIEK **148**

De bronnen 148

DEMOCRATISCHE WAARDEN **151**

Vrijheid en verantwoordelijkheid 151
Tolerantie 155

SOCIALE WAARDEN **161**

Het beschaafde leven 161
Een goed leven 166

INTRINSIEKE WAARDEN **172**

Inleiding 172
De natuur 173
Esthetica en kunst 175
Stijl en smaak 177
Vriendschap 180
Liefde 181

DEEL IV

AFDELING ZEVEN

HISTORISCHE EN FILOSOFISCHE TERUGBLIK **185**

Van nomade naar homo economicus 185
Onderwijs 187
Pragmatisme 189
Humanisme versus naturalisme 191
Naturalisme versus Theory 194

AFDELING ACHT

DE ACTUELE GESTELDHEID **197**

Inleiding 197
Morele vervlakking 197
Economische strijdbaarheid 200
Het scherm en de narratieve traditie 203
Boek en hypertekst 205
ICT en het dagelijkse leven 211

VERONTRUSTING **214**

Inleiding 214
Stress en vervlakking 215
Bildung 219
Stilte en inkeer. Art pur 223
Dulce et utile 227
Kritische competentie 229

TENSLOTTE **231**

Nietigheid 231
Utopie 231
Verstrooiing 232
Vorming 233

BIJLAGEN **235**

1. PASCAL **235**

De onzekere, ellendige toestand van de mens 235
Verstrooiing 238
De weddenschap 240

2. FRANKENA. HET GOEDE LEVEN **241**

BIBLIOGRAFIE **243**

VERWIJZINGEN **254**

VOORWOORD

Deze studie is onderdeel van een groter geheel dat onder meer een inleiding in de filosofie (2004) en een analyse van het naturalisme van Nietzsche en Skinner (2007) omvat. Beide met klemmende conclusies.a
In deze studie wordt het onderzoek naar de inzichten van het naturalisme afgerond en nogmaals getoetst, nu aan de hand van de situatie in de huidige, laat-moderne (westerse) samenleving met zijn specifieke leefpatronen.[b]

Gedurende de voortgang van het betoog wordt er een meta-probleem zichtbaar wanneer blijkt dat een analyse als deze niet veel meer is dan een bijverschijnsel. Zij voegt weinig meer toe aan de loop der dingen dan wat vage suggesties die opkomen binnen een natuurlijk en maatschappelijk proces dat zich er geheel onafhankelijk van voltrekt en waarvan het een onvoorwaardelijk onderdeel is. En daarmee komt de vraag op naar de waarde van beschouwing en reflectie voor het reilen en zeilen van een samenleving.
Mocht het antwoord grotendeels negatief zijn -en daar ziet het naar uit-, dan betekent het ook dat het humanisme, de kern-ideologie van deze tijd, de mond wordt gesnoerd. Niet een intellectuele leefwijze, maar een *common life* lijkt de enige weg te zijn die leidt tot een tevreden bestaan.

---

[a] Verwijzingen naar de gebruikte literatuur worden geplaatst in (genummerde) eindnoten.

[b] Deze studie is de afsluiting van een reeks voorafgaande, filosofische, literaire en kunstzinnige analyses. Hierin is al veel van de stof, die in het voorliggende essay aan de orde komt, in detail behandeld. Om niet in herhaling te vervallen zal hiernaar dan ook voortdurend worden verwezen. Daar vind je ook de geraadpleegde literatuur.
Een probleem doet zich voor bij het citeren van auteurs waarvan het werk op het Internet staat. De paginering ontbreekt maar al te vaak, maar met een zoekmachine is het altijd mogelijk de gegeven citaten terug te vinden.

INLEIDING

De huidige situatie

[1]

Op dit moment ontstaat er een wereldwijde cultuur[1] die kan worden beschreven en omschreven in termen van de informatie-communicatietheorie (ICT).[a/2] Deze nieuwe cultuur steunt bovendien op verregaande wetenschappelijk-technologische ontwikkelingen en wordt aangestuurd door een complex systeem dat zich met name heeft ontwikkeld tot een kennis- en innovatie-economie. Een ontwikkeling die kan worden afgekort tot WTE.[b,c]

[2]

Deze omwenteling betekent dat er op den duur diepgaande veranderingen tot stand zullen komen in wereldbeschouwing en leefwijze van de mensen. Een begin hiervan laten de ontwikkelingen in de huidige westerse samenlevingen zien. Zo zullen seculiere opvattingen mondiaal meer en meer de plaats gaan innemen van een godsdienstige en spirituele belevingswereld.

---

[a] *ICT* heeft in dit verband een dubbele betekenis: het is de afkorting voor informatie-communicatie-*theorie* en behoort daarmee tot de wetenschappelijke tak van het WTE, maar het staat ook voor informatie-communicatie-*technologie* en is in dit geval een aspect van de instrumentele tak van het WTE. Het opgaan van ICT in het WTE betekent een nieuw, wereldwijd paradigma.

[b] Wetenschap-Technologie-Economie. Er wordt uitdrukkelijk gekozen voor de E van economie en niet voor de K van (laat-) kapitalisme. Een discussie over dit vraagstuk komt indirect aan de orde in Pieron 2007, blz. 288-293 (‘Het traditioneel-economische model’), dit met name naar aanleiding van de visie van Martin Wolf.

[c] Deze ontwikkeling naar de moderniteit werd voorafgegaan door beschavingen die kunnen worden omschreven in termen van mythe, techniek en markt/handel (MTM).

Binnen de filosofie zal een naturalistische kijk de overhand krijgen boven speculatieve interpretaties van de werkelijkheid.[3]
De omwenteling betekent ook dat het heersende, intellectuele klimaat zal verdwijnen. De cultuur zal in de nieuwe tijd uiteenvallen in verschillende leefstijlen met een vaak sterk hedonistische inslag. Deze studie wordt geschreven tegen de achtergrond van deze ontwikkeling.

Pascal

> Wat toch betekent de mens tenslotte in de natuur?[4]

Als uitgangspunt voor de studie dient een aantal wijsgerige problemen die Pascal aan het begin van de moderne tijd in zijn *Penseés* al aan de orde stelt.[a] Met als kernthema de vraag naar het doel en de zin van het bestaan. Een eeuwenoude vraag, met een eeuwenoud antwoord: het leven lijkt zo te zien volstrekt nietig en zinloos te zijn. Pascal vergelijkt het bestaan hier op aarde dan ook met de verbanning naar een eiland (waar de doodstraf je wacht). Het lachen vergaat je.
Nu laten de mensen uit Pascals omgeving zich blijkbaar niets aan deze penibele situatie gelegen liggen, zij nemen het leven zoals het is en zoeken hun vertier. Wat kun je immers anders doen, dan gewoon je gang gaan en je amuseren ('verstrooien')? En zo komen zij, althans volgens Pascal, in omstandigheden terecht die hun beletten om de ernst van de toestand in te zien en om erover na te denken. Natuurlijk, er is weinig van God te bespeuren, maar toch, is het in deze situatie niet het handigste om erop te gokken dat Hij bestaat om zo de zinloosheid van het bestaan te ontlopen? Dit in de

[a] In Bijlage I wordt een aantal teksten van Pascal over deze onderwerpen (Verstrooiing, De weddenschap) integraal afgedrukt. Zie verder Pieron 2004 II, blz. 570-571 ('Pascal'), ibid., blz. 585-589 ('Pascal. Penseés').

overtuiging dat ook wijsbegeerte en wetenschap je niets verder brengen.[a]

Common life

Nu verloopt het leven, met name in westerse, laat-moderne samenlevingen, vaak doorsnee, alledaags, routineus en langs lijnen van geleidelijkheid, van wieg tot graf, met zo zijn hoogte- en dieptepunten.
Het gaat om een beschaafd en goed, dus voorspoedig en ontspannen leven zonder al te veel zorgen, in een plezierige en vriendschappelijke verhouding tot de anderen. In deze tijd volop aangevuld met Twitter en Facebook. Het is een leven dat miljarden mensen zich zouden wensen. Zeker is het in ieder geval dat je in het algemeen niet van een saai leven kunt spreken, integendeel, er valt genoeg te beleven.
Nu mag zo'n leven dan niet saai zijn, volgens critici verloopt het daarom niet minder verveeld en oppervlakkig. Het mist iedere diepgang. Een kritiek die de kern van deze studie raakt. Daarom nu eerst een analyse van de begrippen *oppervlakkig* en *verveeld* als ondersteuning van de discussie. Het zal dan blijken dat je beide begrippen niet te zwaar en te negatief moet opvatten.

[a] Maar de Bijbel wel. Pieron 2004 II, blz. 588-589 ('God in Christus').

Verveling

De goden verveelden zich, en
dus schiepen zij de mens.

Søren Kierkegaard

[0]

Vanuit de gedragsanalyse is het bekend dat verveling snel optreedt. Geef een baby een speeltje waar weinig aan valt te beleven en hij gooit het al na een paar seconden weg, geef je het hem na een tijdje nog een keer, dan houdt hij het na nog kortere tijd voor gezien. Snel daarna zal hij er zelfs niet meer naar omkijken. In termen van de informatietheorie: er treedt al snel redundantie, dus verveling op. Een verschijnsel dat voor het hele, verdere leven geldt.[a]

[1]

In de dagelijkse praktijk kom je drie varianten van verveling tegen:

1. Wachten in een rij voor het Vaticaans Museum kan oervervelend zijn. Maar je kunt ook verveeld zijn bij een lezing of tijdens een plechtigheid, je wordt gemakkelijk afgeleid en ongeduldig,[b] je zit blijkbaar in een verkeerde, weinig prikkelende omgeving. Je kunt nu weglopen, dagdromen, plannen maken of gewoon je ergernis op de koop toenemen.

2. Je voelt je lamlendig en neerslachtig, je hangt maar wat rond en hebt

---

[a] Verveling is volgens nogal wat cultuurcritici een specifiek kenmerk van de moderne maatschappij. En dat roept om spektakel, om het nieuwe en om het sensationele. Met vaak de massamedia als boeman.

[b] Je kunt je niet concentreren, je kunt je aandacht er niet bij houden. Volgens veel psychologen de kern van verveling.

nergens belangstelling voor, je bent passief en weet niet wat te doen. De situatie waarin je verkeert en de omgeving waar je je bevindt, zijn weinig stimulerend en je bent niet in staat om daar ook maar iets aan te veranderen.[a] Een alledaagse situatie die trouwens snel kan veranderen, omdat je omgeving je nieuwe prikkels biedt of omdat je zelf iets heb bedacht om tot actie over te gaan.

3. Verveling wordt pas echt een negatief verschijnsel als ze depressieve trekken krijgt. Je bent apathisch en hebt gevoelens van volstrekte hulpeloosheid. Verveling als *tedium vitae*: het leven is zinloos en doelloos. Een gesteldheid die je niet beter beschrijven dan Kierkegaard heeft gedaan:

> How dreadful boredom is -how dreadfully boring; I know no stronger expression, no truer one, for like is recognized only by like… I lie prostrate, inert; the only thing I see is emptiness, the only thing I live on is emptiness, the only thing I move in is emptiness. I do not even suffer pain… Pain itself has lost its refreshment for me. If I were offered all the glories of the world or all the torments of the world, one would move me no more than the other; I would not turn over to the other side either to attain or to avoid. I am dying death.[b/5]

Jammer alleen dat Kierkegaard meent dat hij dit macabere beeld ook op de

---

[a] Zoals in het onderwijs, daar raken leerlingen/studenten snel verveeld, bv omdat de opgaven niet uitdagend of juist te moeilijk zijn of omdat het onderwijs niet afwisselend genoeg is en te weinig op individuele leerlingen wordt gericht.

[b] Dit in de lijn van Pascal: ‘Ennui. –Rien n’est si insupportable à l’homme que d’être dans un plein repos, sans passions, sans affaire, sans divertissement, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent, il sortira du fond de son âme l’ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir’ (Pensées fr. 622).

mensheid in haar geheel moet projecteren.[a]

[2]

Toch wordt verveling in de eerste plaats in verband gebracht met de vrije tijd die mensen in deze tijd in overvloed hebben.[b] Ze schept een leegte die soms maar moeilijk kan worden opgevuld.[c]

[3]

Aan de andere kant, *niets doen* kan ook een bijzonder positief element zijn.[d] Je voelt je ontspannen, je neemt de tijd. En juist op zulke momenten van stilte kun je in jezelf inkeren, mijmeren, over de dingen nadenken en plannen

---

[a] Volgens de existentiefilosofie is verveling als *tedium vitae* een van de grondtrekken van het menselijke bestaan. Ze omringt ons, zoals Heidegger stelt, als een zwijgende mist, die het bestaan in onverschilligheid hult (Maier 1998, blz 48-50).
Om deze verveling te bestrijden behoor je krachtdadig op te treden en je niet te laten meesleuren door het onechte leven van de massa, maar moet je je los maken van je sociale rollen en de sociale conventies. Een opgaan in een westers patroon van consumptief gedrag is dan een teken van diepe verveling. Pieron 2004 III, blz.785-786 (‘Existentie’).

[b] In oudheid en ME kende men het huidige begrip *verveling* niet (Bayadyan 2011).

[c] Ook tijdens het werk kun je snel verveeld raken. Werk kan nogal saai en monotoon zijn, of dat nu op kantoor, in de fabriek, aan een school of universiteit is. In die zin behoort verveling bij het dagelijkse leven, en dat kan behoorlijk deprimerend zijn. Vooral omdat reflectie, spirituele verdieping en creatief denken op zulke momenten niet snel zullen ontstaan en als ze dat wel doen, geen uitkomst bieden in de situatie waarin je verkeert.

[d] Lees er *Oblomov* maar op na! Of Kierkegaard (2004): ‘Idleness is not the evil; indeed, it may be said that everyone who lacks a sense for it thereby shows that he has not raised himself to the human level.’ Hier staat de dagelijkse vorm van leegte tegenover de existentiële, zoals die boven, ook door Kierkegaard, wordt beschreven.

maken. Maar ook gewoon wegdromen.[a]

Oppervlakkigheid

> Als je horizon echter niet verder reikt dan het voetballen op zondagmiddag, of dagelijks cafébezoek, kan iedere dag een feestje zijn.
>
> Charles van den Broek[6]

[0]

Oppervlakkigheid: een modeterm die samenhangt met vragen die opkomen rond de intrede van het ICT en rond de doorbraak van het postmodernisme als dominerende wijsgerige en esthetische stroming. ICT zet het gehele intellectuele leven onder druk, het postmodernisme voert het relativisme tot het uiterste door iedere normgeving op het gebied van wetenschap, kunst en literatuur als zinloos af te wijzen.
Het moderne mensbeeld schrompelt ineen, van enige beschouwelijke diepte blijft niets over. In de termen van humanisme en romantiek kun je spreken van *een leven zonder kwaliteiten*.[7]

[1]

Oppervlakkig zou je een meisje kunnen noemen dat je in een café uit de verte ziet en dat zich, losjes gekleed, nogal flirterig en zelfs wulps gedraagt.[b]

---

[a] Pascals reactie hierop is voorspelbaar: als je even rust vindt in de strijd om het bestaan, blijkt het al gauw dat ze tot niets anders leidt dan tot diepe verveling. Maar hij ziet blijkbaar niet in dat juist rust en stilte het menselijke bestaan intrinsiek kunnen verdiepen. Ze hoeven bepaald niet te leiden tot sombere gedachten over eindigheid en nietigheid (of tot verstrooid gedrag).

[b] De termen *wulps* en *flirterig* worden in woordenboeken als equivalent van *oppervlakkig* gegeven. Dit geldt ook voor de iets later gebruikte woorden *losjes* en *luchtig.*

Dit oordeel geef je blijkbaar in de veronderstelling dat zij, als zij er gemiddeld netjes of saai had uitgezien, zo'n predicaat niet bij voorbaat had verdiend.
Maar deze beoordeling houdt geen steek, het omgekeerde kan ook zo maar het geval zijn. Oppervlakkigheid heeft niets te maken met uiterlijk of met uiterlijke omstandigheden. Ze zijn er zelfs geen aanwijzing voor.
Bovendien is een avondje uit nu niet direct de gelegenheid om *ernstig* op een aantal persoonlijke of wereldse zaken in te gaan. Je gaat juist luchtigjes en losjes met elkaar om, zonder dat je dit gedrag hoe dan ook leeg kunt noemen.
Maar goed, je ontmoet het meisje later weer en al snel blijkt dat zij ook nu lichtvoetig van ene naar het andere onderwerp dwarrelt, wel veel over anderen praat, maar weinig snapt van wat hen beweegt. Zij vindt jou aardig, en daarmee uit.
Niet dat je nu direct verwachtte dat zij een boom zou opzetten over actuele, literaire of politieke items, toch komt zij nu wel erg oppervlakkig over. Maar dan blijkt even later dat zij *diepgaand* en met veel begrip in kan gaan op de problemen die zij met haar ouders heeft. Je aarzelt.
Oppervlakkigheid is geen karaktertrek, je moet blijkbaar nauwkeurig omschrijven op welk gebied je iemand oppervlakkig noemt en waarom (niet).

[2]

Toch mag je wel stellen dat iemand zich oppervlakkig gedraagt als hij iedere kwestie die ter sprake komt uit de weg gaat of als niet ter zake afdoet. Hij kan niet de ernst opbrengen om bedachtzaam en met aandacht op welk onderwerp dan ook indringend in te gaan. Zijn desinteresse hangt samen met een gebrek aan ontwikkeling, aan taalvaardigheid, aan analyserende (en argumentatieve) vorming. Hij kan zich niet anders dan oppervlakkig uiten.
Met de vraag of je het huidige leefpatroon en het surfende gedrag op internet als oppervlakkig (en verveeld) kunt noemen. Hier het antwoord op de eerste vraag, later het antwoord op de tweede vraag.

Lifestyle

[1]

Carpe diem![8] Cultuur is op de keper beschouwd niets anders dan theater[9] en de wereld niets anders dan een dansfeest. Zo zou je vluchtig beschouwd de perceptie kunnen samenvatten van een deel van de vooral jongere bevolking rond de eeuwwisseling in het Westen. Er ontstaat een leefpatroon dat vaak wordt getypeerd als *pomo*.[10] Een leefpatroon dat zou kunnen worden ge-(dis-)kwalificeerd in termen van *oppervlakkig* en/of *verveeld.*

[2]

Pomo is een lifestyle,[a] een typerend laat-modern verschijnsel. Ze wordt - per definitie- omschreven als een product van de consumptiemaatschappij. Je gaat geheel op in dat wat je aan diensten en producten door de markt krijgt voorgeschoteld. Je leven is ingebed in een patroon van voortdurend nieuwe consumptieve verlangens.[b]
Maar dat niet alleen, naast een routineus koopgedrag (‘shoppen’) kan ook een groene leefwijze een onderdeel zijn van een lifestyle, ook die is ingebed binnen een economisch-consumptief patroon en wordt gestuurd door markt en bedrijfsleven. Ook is ze, zoals iedere lifestyle, een fragiele vorm van leven, je kunt er zo weer uitstappen.

[3]

De gegeven analyse valt binnen het kader van een laat- kapitalistische maat-

---

[a] *Lifestyle* is een wat vage term omdat de immateriële aspecten, zoals persoonlijke en culturele waarden, meningen, voorkeuren en houdingen worden ingesloten.

[b] Je leefwijze (binnen een groep) bepaalt voor een belangrijk deel je zelfbeeld.

schappij[11] waarin alle nadruk komt te liggen op de economische omstandigheden waarin mensen verkeren en op de mogelijkheden die zij daarbinnen hebben. Consumptie als leefpatroon is de drijvende kracht met het bedrijfsleven als grote gangmaker van welvaart.
Vanuit de maatschappij gezien betekent dit ideologisch dat je met zijn allen alles moet doen om de (consumptieve) motor draaiende te houden. Vermeerder kennis om te kunnen concurreren, richt je onderwijs zo in dat wetenschap en technologie een middel bij uitstek worden om het bedrijfsleven bij te staan in zijn moordende concurrentiestrijd. De rest is bijzaak.

[4]

Nu betekenen een frivole leefwijze en een consumptief gedrag nog geen decadentie en vrijblijvendheid.[a] Er moet immers worden gewerkt en geld worden verdiend.
Ook moet er in de privésfeer voortdurend worden bekeken hoe je je middelen op je doelen kunt afstemmen en moet je onder ogen zien welke gevolgen en risico's je op een wat langere termijn kunt verwachten. Argumentatieve redelijkheid blijft ook op langere termijn het fundament van een leven in de huidige westerse samenleving. In dit opzicht komt het hedendaagse hedonisme vaak dicht in de buurt van het *eudaimonisme* als een doordacht streven naar persoonlijk geluk.[12] En eudaimonisme kun je niet typeren als verveeld en oppervlakkig.

[5]

Dit wel met een belangrijk voorbehoud. De verschillen in leefwijze en consumptiepatroon definiëren niet voldoende de sociale verschillen die er in de

[a] Stereotiep is de kritiek van een Zygmunt Bauman, Solange Leibovici en Slajov Zizek. Dit in termen van infantilisering, consumptisme, digitale ontwerkelijking en ontkenning (Pieron 2004 IV, blz. 1320-1321).

huidige maatschappij bestaan. Nog steeds leven we in een klassenmaatschappij, nog steeds worden groepen beslissend gekenmerkt door grote verschillen in welvaart, in opleiding en prestige, in speelruimte en invloed.[13] Dit wel met de kanttekening dat verregaande democratisering en zorgverlening voor een deel de scherpe kantjes van het systeem hebben weggenomen.

[6]

Nu kan niemand, zou je zo zeggen, de ogen sluiten voor de ingrijpende veranderingen op het gebied van industrialisering, urbanisatie en oorlogvoering. Veranderingen die zich negatief vertalen in problemen rond bevolkingsgroei, kindersterfte, de kloof wereldwijd tussen rijk en arm,[14] de milieuproblematiek.
Maar het is de vraag of deze problemen de huidige (westerse) cultuur zelfs maar vluchtig kunnen raken. De sprong van eudaimonisme naar het utilitarisme wordt niet snel meer gemaakt: een gelukkig bestaan voor allen, ook op een langere termijn, lijkt een onhaalbaar ideaal.[15]

Verdieping

> Diepzinnigheid wordt nogal eens verward met zeer abstract denken, wat ik persoonlijk weer als een vorm van oppervlakkigheid zie. De werkelijkheid is zo complex.
>
> Martin Groenhuis[16]

[1]

De gegeven analyse van lifestyle zal velen er niet van overtuigen dat de laatmoderne manier van leven in feite niet bijzonder oppervlakkig is. Ernst en diepgang ontbreken. En dat zijn nu eenmaal geen louter begeleidende verschijnselen, maar ze bezitten intrinsieke waarde. Ze zijn een doel in zichzelf en geven het moderne leven bestaan zin en betekenis.

[2]

> Wiskunde, natuurkunde, biologie en chemie leveren ons namelijk wel fundamentele, maar geen essentiële kennis.
>
> Pieter Vos[17]

Na de Renaissance komt met het humanisme de *verlichte mens* in beeld, iemand die zich losmaakt van knellende godsdienstige tradities en feodale machtsstructuren, maar die zich concentreert op zijn eigen, geestelijke, creatieve en ethische vermogens. Blijkbaar een beslissende ontwikkeling binnen de menselijke geschiedenis. De mens leert in te zien dat hij een zelfbewust, autonoom en verantwoordelijk wezen is, dat zijn eigen wetten stelt en dat over zijn eigen leven beschikt.
In het verlengde hiervan ontwikkelt er zich een nieuwe cultuur, die zich ent op klassieke, wijsgerige, kunstzinnige en literaire tradities. Reflectie, historisch inzicht en interpretatieve kracht zijn de fundamenten van menselijke vorming ('Bildung').[18] Fundament van onderzoek wordt de hermeneutiek, een holistisch getinte wijze van analytisch onderzoek.[19]
Dit houdt in dat er afstand wordt genomen van actualisme en naturalisme, en daarmee van gemakzuchtige vormen van esthetiek en moraliteit. Een beschaafde en goede samenleving is pas volledig als zij zich in haar geheel verdiept in haar situatie.

[3]

Maar dit alles mag sterk worden betwijfeld.

AFDELING TWEE

HISTORISCHE EN BEGRIPSMATIGE ACHTERGROND

Inleiding

Om de confrontatie aan te gaan met Pascals kritiek op de vrijblijvende manier van denken en de 'verstrooide' leefwijze van zijn tijdgenoten, is het eerst nodig om op kritische wijze in te gaan op het filosofische en wetenschappelijke discours[20] zoals zich dit in de loop van de tijd heeft ontwikkeld en waarin de positie van religie, wijsbegeerte en ethiek traditioneel aan een onderzoek wordt onderworpen.[a]

Religie

[1]

In Martin Nijhoffs gedicht *De dwaze bijen* gedraagt een groepje bijen zich echt dwaas omdat het een rijk leven opgeeft voor een vergeestelijkte tocht achter een raadselachtig teken aan, waardoor het voortdurend verder wordt mee gelokt de oneindige ruimte in.[21] Dit onder het motto dat niemand van nature in lijve de dood kan verduren.
Met deze tocht en zijn achtergrond raak je de kern van de spirituele zucht naar mysterie en verlossing. Deze wordt in dit gedicht bepaald door twee beweegredenen: angst voor de dood en een tegennatuurlijke, zinloze drang naar afsterving.

[2]

Dat het leven louter nietigheid en lijden is, leren ook Job en Boeddha al. In

[a] Ook de positie van de kunst is van belang, maar die komt pas later aan de orde.

deze omstandigheden -en met de dood voor ogen- zoeken mensen vanaf oude tijden in de religie naar bevrijding, bemoediging en inzicht.[22]
In de moderne tijd vervaagt dit idee langzamerhand. Religie blijkt niets anders te zijn dan een zinsbegoocheling,[a] ze vervreemdt mensen van de dagelijkse werkelijkheid, zoals met name Feuerbach, Marx en Freud reeds op goede gronden opperden.[23]

Discours

[1]

Ook de wijsbegeerte als discours baseert zich in de kern op het menselijke verlangen naar verlossing en bemoediging.[b] Ze kan dit bv doen door de grenzen van de alledaagse, pragmatische manier van denken te overschrijden met het oogmerk het eeuwige van het vergankelijke te leren onderscheiden.
De ethiek die zich op grond hiervan ontwikkelt, baseert zich vervolgens maar al te vaak op leefwijzen als ascese en afsterving.

---

[a] Met als laatste strohalm het *ietsisme,* dat zelfs tot in de 21e eeuw voortwoekert en als emotionele dekmantel dient voor een gebrek aan moed en inzicht. Dat dit tot niets leidt, blijkt uit een evangeliserende briefwisseling tussen Yvonne Zonderop en Stephan Sanders (2015) onder de titels *Nader tot Hem* en *In geval van twijfel, grijp naar het iets*. Dit in een wazige brij van woorden waarvan niemand ook maar iets wijzer wordt.

[b] Men spreekt binnen de wijsbegeerte meestal van troost en vertroosting, maar deze begrippen gelden alleen voor een direct persoonlijke omgang: een omhelzing, een arm om je schouder. Troost is woordeloos, zij is geen reflectie op bv verdriet en pijn, zoals bij de traditionele *consolatio,* die niets meer biedt dan een afstandelijke en redundante benadering van de narigheid waarin mensen terecht kunnen komen. Zo geeft Alain De Bottons *De troost van de filosofie* (2015) levenslessen en filosofische bespiegelingen van praktische aard, maar vertroostend is het boek allerminst. Verder Verhoeven 1962/63, blz. 91-93.

[2]

Het streven van de wijsbegeerte kan niet anders dan synthetisch zijn:[24] je neemt op een *speculatieve* manier het leven in al zijn geledingen op in een grotere, hogere, diepere, vaak verborgen samenhang met zijn eigen wetten en normen.[25]
Als gebied van *reflectie* en dieper inzicht acht de wijsbegeerte zich zo in staat antwoord te geven op een drietal vragen, dat door Kant als haar kern wordt beschouwd: 'Wat kan ik kennen?', 'Wat behoor ik te doen?' en 'Wat mag ik hopen?'
Zelf stelt Kant zich grenzen en is van mening dat het menselijke bewustzijn de werkelijkheid niet kan overstijgen. Wel bezit dit het vermogen om de werkelijkheid vorm te geven door haar causaal te ordenen. Ook waarborgt het bewustzijn via de Rede mensen hun vrijheid en verheft hen zo tot zedelijke wezens. In die zin is ook Kants wijsbegeerte speculatief en reflectief van aard.[26]

[3]

Tegelijkertijd wordt er vanuit een andere hoek juist gepleit voor een meer nuchtere, *analytische* benadering: beperk je tot een zakelijke aanpak, los de problemen op een redelijke manier op, gebruik je gewone mensenverstand. Je houding is extern gericht op de wereld om je heen en op de plaats die mensen daarbinnen innemen.
Bij een analytische benadering vertrouw je vooral op vormen van feitelijke en praktische argumentatie.[27] Alledaagse kennis wordt in eerste instantie gekenmerkt door een ordening van zintuiglijk waarneembare verschijnselen in talige en causale verbanden, de alledaagse, ook morele gang van zaken wordt afgewogen in termen van doel, middel en gevolg,[a/28] de Kantiaanse

[a] Argumentatie richt zich op de plannen die mensen maken en op het overleg dat er tussen hen plaatsvindt. Of mensen het laatste op een redelijke wijze doen, hangt af van de omstandigheden waaronder zij elkaar benaderen. In dit verband kun je, overkoepelend, de menselijke verhoudingen het beste beoordelen vanuit de speltheorie en dat op grond van drie modellen

hoop richt zich op een betere toekomst hier en nu.

[4]

En zo ontstaan er in de loop van de geschiedenis twee vormen van discours: een reflectieve en een analytische vorm.[a] Zonder twijfel een heldere indeling, ondanks het feit dat ook binnen het analytische discours op reflectieve wijze de nodige meta-vraagstukken worden aangekaart.

[5]

Problemen doen zich voor als het discours, zoals in deze tijd, vervaagt en wazig wordt. Er ontwikkelen zich eclectische constructies met hun specifieke en dubbelzinnige taalgebruik, gekoppeld aan eigen vormen van redeneren. Je eet van twee of meer walletjes tegelijk.[b] Typisch Nederlandse

---

die aangeven hoe de leden van een groep zich onderling en naar buiten toe gedragen. Bij het coöperatieve model is er sprake van *gemeenschappelijke,* bij het conflictmodel van *tegenstrijdige* en bij concurrentiemodel van *tegengestelde* belangen. Zie Pieron 2004 IV, blz. 1003-1004 ('Drie modellen'), ibid., blz.1010-1013 ('Niet-nul-som-spelen. Het dilemma van de gevangene'). In dit verband is het trouwens alleen zinvol om het begrip *belang* te gebruiken als je nauwkeurig omschrijft om welke belangen het gaat.

[a] F.A. Muller (2006) maakt in deze context een (vanzelfsprekend) onderscheid tussen *Anglo's* en *Continentalen*. Onder de laatsten rekent hij met name wijsgeren als Heidegger en Foucault. De situatie rond 2006 is trouwens heel anders dan die tijdens de Positivismusstreit uit de zestiger jaren van de vorige eeuw. Toen stonden Popper en Albers, als vertegenwoordigers van het kritische rationalisme, tegenover vertegenwoordigers van de Frankfurter Schule. Beide richtingen opereren binnen het reflectieve discours.

[b] Een uitzondering hierop is Giorgio Agamben (2015). Deze stelt dat tegenstellingen en indelingen zoals ze bv in deze studie naar voren komen, onderdeel uitmaken van een machtsapparaat, dat niet alleen bestaat uit de instituties van Foucault, maar ook uit culturele vormen als de taal (blz. 104) en de literatuur (blz. 107). Zij maken van de mens een subject (dat een naam krijgt, zijn rollen speelt en zijn posities inneemt). Agamben meent dat dit kader ('het sacrale')

voorbeelden zijn wijsgeren als Hans Achterhuis[29] en Jos de Mul.[30]

[6]

Aristoteles wijst nog op een derde weg. Hij onderscheidt een hoogste vorm van wijsbegeerte (‘de eerste wijsbegeerte’) en ziet daarin een middel om via zuivere bespiegeling (‘bios theoretikos,’ ‘vita contemplativa’) de weg te vinden naar de hoogste waarheid, naar *een zuiver theoretisch inzicht* in het wezen van de dingen.[a31] Wijsbegeerte verdiept zich tot ultieme wijsheid, maar dit zonder in mystiek te vervallen.

---

kan worden doorbroken (‘ontheiligd’), niet door het te ontmantelen, maar door het te veronachtzamen. Zo wordt het mogelijk om nieuwe vormen van natuurlijk, ongevormd leven (blz. 96) te ontdekken, waarin subject en object nog niet zijn gescheiden (blz. 94). Een leven dat speels, vrij en niet doelgericht is. Zo’n utopistisch ideaal klinkt ook door bij Luce Irigaray. Bij haar houdt dit in dat je moet streven naar een leven van onthechting en lichamelijke intimiteit. In deze context bestrijdt zij het fallogocentrisme en bepleit zij een gynecocratie, een regering door vrouwen (Pieron 2004 IV, blz. 1216).
Maar juist op dit punt neemt Agamben afstand. Bestrijd het machtssysteem niet, maar negeer het en probeer je eigen weg te gaan door je bv te wenden tot mogelijke opties aan de randen van de samenleving, daar vind je nog speelruimte. Bepaald geen origineel idee. Denk in dit verband aan Marcuses oproep tot *een grote weigering* (om nog je rol binnen de huidige maatschappij te spelen).
Niet dat Agambens kritiek op de huidige maatschappij daar minder om is, zelfs een vergelijking van haar juridische systeem met dat van het concentratiekamp schuwt hij niet (Van der Meulen 2015, blz. 86). Een schofferend argument, dat je trouwens in een andere context al eerder bij Ionesco tegenkomt (Pieron 2004 IV, blz. 994).

[a] *Theorie* staat tegenover *poësis*, tegenover het actieve leven (‘vita activa’) van handwerksman of kunstenaar. Het begrip wordt gedurende de ME in theologische richting omgebogen.

Het reflectieve discours

[1]

In een reflectief discours zoekt men een antwoord op vragen naar het wezen, de oorsprong en de zin van de dingen.[32] Het zijn vragen met een ingebouwde hypothese, zij zijn speculatief van aard.[33]
Antwoorden worden gegeven in termen van entelechie, emergentie, Zelf, evidentie, intuïtie, Idee, ontologie, dialectiek, Geest/Rede, substantie, cognitie, het Goede, het Kwade, het Ware en het Schone, norm,[a] waarde, zede, zedelijke vrijheid, handeling, plicht, grond ('Grund'). Met de begrippen *zingeving* en *reflectie* als fundament.[b]

[2]

De reflectieve benadering komt voort uit existentiële en moreel-ethische overwegingen. *Je kunt je niet voorstellen dat mensen gewoonweg een passief onderdeeltje zijn van de natuur.* Dit zou niet alleen inhouden dat de dood het einde betekent, maar ook dat mensen niet vrij zijn om hun eigen besluiten te nemen en dat zij uiteindelijk niet verantwoordelijk zijn voor hun gedrag,

---

[a] 'Logische, ästhetische und sittliche Normen sind Begriffsformen, vermittels deren etwas in seiner Wahrheit, Schönheit, Sittlichkeit beurteilt wird. Diese drei Kategorialitäten, die konstitutiv sind für das Wissen von Objekten, Kunstgegenstanden und Handlungen überhaupt, stehen nicht beziehungslos nebeneinander, vielmehr haben sie ihren gemeinsamen Ursprung in die Freiheit, die nicht abstrakt in sich selber verbleibt, sondern sich im Streben nach Wahren, Schönen und Guten allererst als Freiheit realisiert' (Pieper 1973, blz. 1020).

[b] 'Mag die Reflexion nach ihrem empirisch-empiristischen Begriff so viel wie nur immer leisten, das eine Wichtige leistet sie nicht, nämlich eine Antwort auf die Frage, was denn nun die von ihr entdeckten Vorgänge und Inhalte des Bewusstsein *wert* sein, wert im Hinblick auf ihren Anspruch, wahre und gültige Ideen zu sein, wahre und gültige sei es in erkenntnismässiger, sei es in moralischer usw. Hinsicht' (Wagner 1973, blz. 1205). Doe je dit soort onderzoek niet, dan wacht je louter willekeur (ibid., blz. 1210).

zoals een druppel regen, die op mijn bril uiteenspat, zich niet hoeft te rechtvaardigen voor zijn boosaardigheid. Dat het voor mensen uiteindelijk anders zou liggen, is moeilijk aan te nemen. Toch gebeurt dit. Zo stelt men binnen de hermeneutiek dat menselijke handelingen zich onderscheiden van causaal bepaalde gebeurtenissen. Ze hebben hun eigen *Gründe.*[34] Je geeft mensen zo een vleugje meer- en eigenwaarde.

[3]

Aanvankelijk ligt binnen het reflectieve discours de nadruk op het maya-beginsel: de waarneembare wereld is niets anders dan een illusie. Deze visie wordt ondersteund door een vergeestelijkte, monistische benaderingswijze: in feite is er alleen maar één werkelijkheid met het denken (de Rede, de Geest) als fundament en kenbron. Parmenides[35] en Descartes[36] zijn binnen deze stroming de geestelijke aartsvaders.

[4]

Hoewel je bezwaar kunt maken tegen de speculatieve probleemstelling en de metafysische oplossingen uit de reflectieve hoek, toch mag je het historische belang van deze vorm van denken niet onderschatten. Het zet in eerste instantie aan tot een neutrale, afstandelijke manier van reflecteren. Je hoeft maar te denken aan het analytische werk van Plato en Samkara.[37] Dit ondanks het feit dat evidentie en intuïtie het bij hen uiteindelijk van de analyse winnen.[a]

[a] '[...] evidentie en intuïtie zijn niet logisch, maar psychologisch van aard. Het beroep op een intuïtieve en evidente waarheid ontslaat je van de verantwoordelijkheid om je te bezinnen op en je rekenschap te geven van de uitspraken die je doet en de gedachten die je hebt.' Pieron 2004 I, blz. 59 (licht aangepast).

Plato

[1]

Voor Plato is de zichtbare wereld een wereld van schijn en illusie, waarin kennis zich beperkt tot louter mening (‘doxa’). Deze is verbrokkeld en onbestemd. Wezenlijke kennis (‘sofia’) verkrijg je alleen door middel van de rede (‘noes’). Hiermee leer je op grond van wiskundige en logische inzichten in algemene begrippen na te denken over de aard van de dingen. Alleen zo kun je bv een denkbeeld als rechtvaardigheid analyseren en definiëren.[38] Maar dat is niet voldoende. Pas na een plotselinge, intuïtieve ingeving breekt kennis echt door en stuit je op de ware werkelijkheid van Ideeën, van zuiver denkbare/intelligibele Vormen, met het *Goede* als eerste beginsel.[a]

[2]

Het mooie/schone kan een puur fysiologsche oorsprong hebben (‘een prachtig lichaam’). Vanuit een seksueel geladen verliefdheid en via een intens leerproces (langs de erotische ladder) maken gelieven dan de sprong naar pure *Schoonheid* als Idee.[39] Zonder dat zij het Schone tijdens dit leven zullen zien, deze aanschouwing is pas weggelegd voor de zielen in de andere wereld tijdens hun tochten door de eeuwige ruimten.[40]

[3]

Naast Schoonheid is ook *Waarheid* een transcendent Idee. Deze kan volgens Plato niets te maken hebben met de feitelijke, waarneembare wereld, omdat die nu eenmaal veranderlijk en vergankelijk is. Bovendien, de weg

---

[a] De Idee van het Goede verwijst naar een volkomenheid van kosmische statuur en is direct verbonden met de menselijke ziel als bewegingsgrond van de werkelijkheid (*Phaidros*). Deze Idee is een voorwerp van liefde en een bron van gelukzaligheid. Zie Kuhn 1973 III, blz. 662, blz. 664-665, Pieron 2004 III, blz. 899-900 (‘De Mythos van de grot’).

naar de Ideeën/Vormen is alleen voor wijsgeren begaanbaar. Gewone mensen leven in een wereld van duisternis,[a] geleid door een ziel die voor straf in het lichaam is ingedaald en in vergetelheid is gedompeld over haar afkomst.[b]

[4]

Het werk van Plato heeft geen open karakter, de uitkomsten ervan liggen bij voorbaat vast en zijn bovendien, zoals is gebleken, sterk religieus getint.[c] In de wijsbegeerte liggen volgens hem dan ook aanknopingspunten voor bemoediging en verlossing.[d]

Samkara

[1]

In India voert Samkara[41] eeuwen later een messcherp, analytisch onderzoek uit naar de mogelijkheden en de grenzen van het menselijke bewustzijn. Zo laat hij zien dat het *cogito*, en daarmee het *ik*, geen ontologische basis heeft. Het kan helemaal worden verklaard vanuit de omstandigheden waaruit mensen voortkomen. En daarmee valt het laatste houvast van de metafysica weg.

---

[a] In de *Mythos van de grot* kom je terecht in een schimmige wereld van schaduwen en projecties, waar mensen als gevangenen leven.

[b] *Het lichaam een gevangenis*. Een denkbeeld dat volgens Socrates' eigen woorden trouwens uit de Mysteriën stamt *(Phaidoon* 1960, blz. 118, vgl. blz. 127).

[c] Zo vormen in de *Phaidoon* ziel en zielsverhuizing de kern van het betoog.

[d] Met name in de *Phaidoon* legt Plato via Socrates alle nadruk op het belang van een wijsgerige houding.

Bovendien heeft de ontologie in algemene zin beperkte kracht, omdat ze in haar vormen van redenering is gebonden aan *het principium non contradictionis* (‘PnC’/‘abadha’). Maar waarom zou je jezelf niet mogen tegenspreken?[a/42] Juist tegenstrijdigheden en tegenstellingen lijken vaak eerder het fundament van werkelijkheid te zijn. En die worden nu weggepoetst.
Nee, alleen de *intuïtie* (‘anubhava’) helpt je verder om de onwetendheid (‘avydia’) te doorbreken: je weet jezelf opgenomen in een allesomvattende (religieus-spirituele) werkelijkheid. Dit op grond van een diepere, directe vorm van weten (‘vydia’).
Het bestaan zelf heeft een schimmig karakter, vanuit de vydia is het zelfs een illusie, een betovering van de zinnen (‘maya’), een bestaan dat bovendien wordt beheerst door begeerte en egoïsme. Alleen door afstand te nemen van deze wereld, door je over te geven aan contemplatie en door je in vergetelheid, in het *niet-zijn* onder te dompelen, kun je vrede en verlossing (‘moksa’) vinden.

[2]

Uiteindelijk ligt het *ex nihilo nihil* ten grondslag aan de speculatieve vragen die mensen stellen. Het zijn ultieme vragen naar het *waarom* van de verschijnselen.[43] Ze zijn misschien onontkoombaar, maar ook zonder uitkomst en daarmee zinloos.

[a] Ook in de kennisleer van de *Nyaya Sutra* wordt logische afleiding en feitelijke waarneming centraal gesteld. Zo is *een feit* een zaak waarvan gewone mensen en geleerde onderzoekers dezelfde waarneming hebben (Van Bijlert 2016, blz. 40-41).

Het analytische discours I. De Sofisten

[0]

In de praktijk van alledag doen mensen vanaf de oudste tijden voortdurend praktische kennis op en bouwen daarop hun beschaving.[44] Later wordt de kennis verfijnd, met name door de ontwikkeling en toepassing van wiskundige en logische stelsels,[a] stelsels die gewoonlijk parallel lopen aan ontwikkelingen binnen wetenschappen als astronomie, architectuur en agricultuur. Met Babylonië, Hellas, Rome en India als vertrouwde voorbeelden.

[1]

Het analytische discours neemt de verschijnselen in hun concrete aanwezigheid als basis van onderzoek. Dit soort onderzoek begint al onder de Sofisten.[45] *Sofia* behoudt bij hen de oorspronkelijke betekenis van bekwaamheid en expertise (‘technè’).[46]
Het sofistische onderzoek legt alle nadruk op het gewone, menselijke verstand en op de redelijkheid die daaruit voortvloeit. Het is empiristisch van aard, met het bewijs (‘tekmerion’) als criterium en de waarneming als fundament van kennis (Theaetetos).
Het studiebereik is omvattend en richt zich op een groot aantal aspecten van de menselijke cultuur, op de taal, op logica en argumentatie, op wiskunde en wetenschap, maar vooral ook op de retorica als instrument om het

[a] Talen als syntaxis, logica en wiskunde zijn hulpmiddelen om alledaagse verschijnselen nauwkeuriger te kunnen beschrijven, ze zijn instrumenteel, niet ontologisch van aard. Zo kun je niet met Searle stellen dat ze het product zijn van een onafhankelijke geest/‘mind’ (Pieron 2004 III, blz. 838-839 [5]). Ook onttrekt de logica zich niet aan en verheft zich niet boven de natuurlijke verschijnselen, zoals Thomas Nagel beweert (ibid. IV, blz. 1108 (2)), noch is er een diepgaande samenhang tussen metataal en werkelijkheid zoals Wigner zich die denkt tussen wiskunde en de natuurlijke verschijnselen (ibid. I, blz. 197-198).

maatschappelijke en politieke leven (in democratische richting) te ontwikkelen en te sturen.[a/47] In die zin kunnen de Sofisten worden vergeleken met de intellectuelen uit de moderne periode. Hun leerprogramma ('paideia') heeft een breed spectrum, met een belangrijke plaats voor het analyseren en interpreteren van de dichtkunst.[b/48]

[2]

De tijd waarin de Sofisten werkten wordt wel eens vergeleken met de Renaissance, een periode waar het humanisme zijn oorsprong vindt. Men spreekt zelfs van de *Helleense Verlichting*. Ook in Hellas staat de mens in het centrum van de kosmos en is hij de maat van alle dingen (Protagoras).[c] Het Sofisme richt zich dan ook tegen de mythische traditie, het heeft agnostische en zelfs atheïstische trekjes, religie is een menselijk product, ziel en geest zijn speculatieve begrippen. In dit opzicht staan de Sofisten regelrecht tegenover de wijsgeren van hun tijd die zulke begrippen juist koesteren en er hun betoog op bouwen.[49] Relativisme en scepticisme staan tegenover speculatie.[50]

[3]

Dezelfde nuchtere benadering vind je op ethisch gebied. Zo keert Protagoras zich tegen de traditionele opvatting dat maatschappelijke ordeningen van nature ('fusei') vastliggen (zoals in een driestanden-maatschappij), hoe

---

[a] Pas later komt Aristoteles met een evenwichtige omschrijving van de retoriek (Pieron 2004 I, blz. 321).

[b] Protagoras bij Plato: 'Ik ben de mening toegedaan, Socrates, dat voor een man beslagen-heid in de poëzie één der voornaamste onderdelen is van zijn culturele vorming'. Prot. 338E. De Lei 2009. Poëzie dan wel in een brede zin, dus inclusief Homerus en de tragedie.

[c] 'Aller dingen maat ('métron') is de mens, van wat is, dat/hoe het is, van wat niet is, dat/hoe het niet is.' Fragment 1, D-K 80 B 1. De Lei 2009.

wel hij wel meent dat eigenschappen als rechtvaardigheid en zelfbeheersing mensen van nature zijn meegegeven.[51] In dit opzicht verschilt hij van een Kallikles en Trasymachos die juist het recht van de sterkste als een natuurlijk gegeven zien.[52]

Het analytische discours II. De moderne tijd

[1]

De tegenstelling tussen reflectief en analytisch discours is van alle tijden. Zo weerspiegelt de (logische) analyse in India een tijd lang een relativistische en zelfs nihilistische instelling.[53] In West Europa brengt het nominalisme aan het einde van de ME een eerste kentering binnen het metafysische denken tot stand, een kentering die zich via filosofen als Helvetius, Holbach, Feuerbach en Hume meer en meer ontwikkelt in de richting van een pure analyse met het filosofische naturalisme als theoretisch fundament.[54] Dit alles in overeenstemming met de veranderingen die er in de samenleving plaatsvinden.

[2]

Toch, met een eenzijdige, analytische aanpak dreigt het gevaar dat, zoals William James stelt, de wereld uiteindelijk alleen nog kan worden ervaren als een hoop zandkorreltjes.[55] Dit analytisch-atomistische standpunt staat tegenover het holistische uitgangspunt dat in ieder speculatief denken een centrale rol speelt. Hierbinnen wordt in de termen van James juist alle nadruk gelegd op de (diepe) samenhang ('coherence') van de dingen.
Nu zijn samenhangen in de ogen van analytische filosofen louter hypothetisch en nooit ontologisch van aard. Op sociaal terrein betekent dit bv dat uiteindelijk het individu in alle omstandigheden het uitgangspunt vormt voor maatschappelijke samenhangen. Het menselijk gedrag is in al zijn aspecten het mechanisme dat samenlevingen in stand houdt en stuurt.[56]

[3]

Het analytische discours steunt op de resultaten van wetenschappelijk onderzoek. Nu komt, naarmate dit onderzoek complexer en relevanter wordt, de vraag op naar de houdbaarheid van zijn epistemologische pretenties en naar de deugdelijkheid van zijn theoretische fundamenten. Een lang debat volgt,[57] een debat dat vanuit het analytische discours niet anders kan eindigen dan met de overtuiging dat alleen het positivisme[58] zich als empiristisch paradigma ook in de verre toekomst zal kunnen handhaven. Niets wijst erop dat beginselen zoals reductie en operationalisme als methodologisch uitgangspunt van de natuurwetenschap op doordachte gronden zouden kunnen worden afgewezen. Dit standpunt komt niet voort uit wijsgerige naïveteit of bekrompen koppigheid, maar uit redelijkheid en nuchterheid. Met het instrumentalisme als pragmatisch vertrekpunt.[59]

[4]

Op het terrein van psychologie en sociologie wordt binnen het analytische discours dan ook streng vastgehouden aan de eisen van wetenschappelijke reductie,[60] gecombineerd met een radicale afwijzing van alles wat maar zweemt naar een mentalistische inbreng.[61] Zo maakt Ryle met zijn *The concept of mind* een einde aan veel van de terminologische verwarring op het terrein van de geesteswetenschappen, die nu eenmaal worden gekenmerkt door hun ondoorzichtige -ontologische en conceptualistische- begrippenapparaat.[a/62]

[a] Zo zal men binnen het analytische discours het begrip *handeling* mijden. Dit verwijst naar een speculatief-humanistische visie op het menselijke gedrag, waarin het bewuste ik, met zijn vrije wil en intentionaliteit, centraal staat. Zie Von Brandenstein 1973.

[5]

Menselijk gedrag kan alleen zinnig worden gedefinieerd en geanalyseerd binnen de grenzen van het klassieke behaviorisme,[63] de operante psychologie,[64] de genetica[65] en de neurofysiologie. Ze vormen samen het fundament van een evolutionair-wetenschappelijke benadering, hoewel dit samengaan alleen goed uitpakt als de betrokken geleerden zich ieder bij hun eigen, specifieke onderwerp houden en niet op speculatieve manier hun discipline te buiten gaan door de grenzen tussen de vakgebieden te doorbreken.
Met name vanuit de operante psychologie zal worden gesteld dat de natuur fundamenteel niet kan worden gevangen in welke vastliggende structuur of welk mechanisme dan ook. Zo zijn gen en cel niets anders dan materie in voortdurende beweging. Als in een moment lichten zij op om dan weer te vervagen.
Dit alles betekent, kort geformuleerd, dat je moet oppassen met de hypostasering van wiskundige modellen, dat je moet afzien van de reïficatie van begrippen tot concepten en dat je ervoor moet waken dat je (bio-ethische) strategieën invoert, terwijl er gewoon sprake is van natuurlijke processen. Dus, atomisme in plaats van holisme,[66] reductie in plaats van emergentie.[67] Vooral zou het een grote vooruitgang betekenen als men binnen de neurofysiologie zou ophouden om psychologische termen (intellect, geheugen,[a/68] emotie) toe te passen op neurale processen. Gewoon formules gebruiken, waarvan je technisch weet welk gedrag ze voorspellen (in termen van behaviorisme en operante psychologie).[b] Meer niet, en zeker geen cognitieve be-

[a] Binnen het analytische discours spreek je van herinneringen, niet van geheugen. Het geheugen legt nu eenmaal niets vast omdat het in voortdurende (neuronale) beweging is. Dit betekent ook dat je herinneringen geen narratieve structuur kunt toekennen (vs Han 2014, blz. 87, blz.123-124).

[b] Zo ook een hersenonderzoeker als Pöppel (2009): ‘Doch Abläufe des Gehirns im Denken und Entscheiden, im Wahrnehmen und im Fühlen sind immer prozessual zu sehen. ./. Dann kann man sich nur wundern, dass manche Hirnforscher, die in dieser Sprachfalle sitzen, im Gehirn nach dem Sitz des Bewusstseins, der Willensfreiheit, den Gefühlen, der Intelligenz und

grippen hanteren die de wetenschappelijke integriteit alleen maar bedreigen.

Naturalisme

[1]

> Kort gezegd: als het naturalisme waar is, dan zijn onherleidbare verscheidenheid en logische contingentie fundamentele trekken van de wereld waarin we feitelijk wonen.
>
> Ernst Nagel[69]

Wetenschappelijk denken[70] en filosofische analyse[71] voeren naar een naturalistische levensovertuiging, een overtuiging die je een nuchtere, betrouwbare kijk op de wereld geeft,[a] maar die je geen plezierige en bemoedigende vergezichten biedt op het menselijke bestaan. In feite ondersteunt het in dit opzicht de inzichten (maar niet de emoties) van het westerse existentiële denken, die inhouden dat het leven in de kern zinloos is en dat het naar eeuwige vergetelheid voert.[72]
Maar of een eeuwig zingen in Gods koren, het opwindende gezelschap van eeuwig maagdelijke maagden, het opgaan in het Nirwana of het wegkwijnen van de zielen in de (Helleense) onderwereld mensen een beter perspectief bieden, is maar de vraag. Bij enig nadenken kies je voor vergetelheid. Filosofie biedt je uiteindelijk geen enkele andere bemoediging dan deze.

---

dergleichen suchen. Dies sind alles Gebrauchswörter, mit denen wir zwar notwendigerweise kommunizieren, die aber nicht in dem Sinne missverstanden werden dürfen, dass es im ontologischen Sinn tatsächlich das gibt, was begrifflich angesprochen wird: das Bewusstsein, die Erinnerung, der Wille, die Intelligenz, der Glaube.' En vergeet vooral de term *cognitie* niet, zou je zeggen.

[a] Voor het naturalisme is het fysicalisme (van Neurath) als theorie van het natuurwetenschappelijke denken nog steeds een betrouwbare gids (Pieron 2004 III, blz. 879-880).

[2]

> Met Santayana geef ik er de voorkeur aan om in filosofische discussies niets aan te nemen, wat ik niet ook geloof als ik niet argumenteer; het naturalisme, zoals ik het versta, brengt alleen onder woorden, wat eeuwen van menselijke ervaring bij herhaling hebben bevestigd.
>
> Ernst Nagel[73]

Het naturalisme als filosofie stelt dat mensen zijn opgenomen in de stroom van de tijd ('flow')[a/74] en zijn gebonden aan het hier en nu. Een actualistisch uitgangspunt.[75] Je leeft uiteindelijk in het heden.[b]
Maar er is meer. Mensen krijgen in de loop van de tijd meer vat op verleden en toekomst. Zij leren beter te begrijpen in welke omstandigheden zij leven en om dit leven beter in te richten. Zij worden zich bewust van hun bestaan.[c]

[3]

Wel houdt dit in dat het leven voor mensen niet meer is dan een schouwtoneel, een theaterstuk dat door hen als spelers van binnenuit bewust kan wor-

---

[a] Dit betekent dat het moeilijk wordt om een onderscheid te maken tussen subject en object. Je kunt een enkel druppeltje in een rivier ook geen individuele status toekennen. Dat dit bij mensen wel gebeurt, komt voort uit pragmatische redenen. In feite gaan mensen geheel op in hun relaties tot de natuur en tot hun sociale omgeving. De onderscheiding tussen subject en object is een late denkconstructie, met soms sterke nadruk op de autonomie van het subject, zoals in de westerse cultuur.

[b] Meditatie kan een poging zijn om het actualisme in religieuze zin te overwinnen door het te verinnerlijken en te verdiepen tot een buitenzintuiglijke beleving. In die zin is ze in het Boeddhisme een weg naar verlichting en nirwana.

[c] Vooral omdat zij op effectiever wijze doel en middelen op elkaar leren af te stellen.

den geobserveerd. Als deelnemers spelen zij in een stuk zonder plot en zonder regisseur -schijnbaar improviserend- een rol waaraan zij niet kunnen ontsnappen. Je denkt invloed uit te oefenen, en dat doe je ook, maar je spel is aan de andere kant geheel gebonden aan het decor en aan de inbreng van de anderen.
In dit opzicht is een vergelijking met een mierenkolonie of met het leven van bijen niet ongegrond. Schnitzler mag dan een weeklacht laten horen,[76] het is niet onjuist om vanuit de informatie-communicatie-theorie (ICT) te concluderen dat 'mensen als werkmieren 24 uur per dag en zeven dagen per week in touw zijn om alle informatie- en communicatiestromen te verwerken.'[a] Of ze dat nu willen of niet.[b]

[4]

Het naturalisme is amoreel van inslag.[77] Goed en kwaad zijn cultuur-gebonden begrippen en mede afhankelijk van een meegegeven metafysisch of theologisch mensbeeld.[78] Ook deugden zijn niet universeel van aard,[79] maar worden toegekend op grond van de positie die mensen in een samenleving innemen en van de omstandigheden waarin zij verkeren.[80]

---

[a] Anders wordt het als Schnitzler (2015) stelt dat hedendaagse mensen via het internet worden gereduceerd tot welwillende systeemslaven in dienst van het technocratische grootkapitaal. Niet dat hij in de kern ongelijk heeft, het zijn alleen de toon en de terminologie ('gereduceerd', 'systeemslaven') die aan zijn opmerking afbreuk doen. Immers, zoals er sprake is van informatiestromen, zo is er ook -als onderdeel hiervan- sprake van kapitaalstromen. Mensen zijn er als vanzelfsprekend en onontkoombaar onderdeel van. Of je nu spreekt van WTE of van WTK.

[b] Het is een illusie om te denken dat je het natuurlijke verloop van de dingen kunt ontlopen door aan mensen mentale eigenschappen toe te kennen die hun daarboven zouden verheffen. Een vrije wil of een vrije keuze is voor mensen niet weggelegd, maar het bewustzijn geeft hun wel cognitieve vrijheid, zij zijn in staat hun positie in natuur en samenleving te beoordelen. Vrijheid in algemene zin betekent daarnaast dat mensen zich niet door de omstandigheden gedwongen voelen om dat te doen waar zij geen zin/geen plezier in hebben.

Een naturalistische ethiek kan in dit kader niet anders dan pragmatisch zijn,[81] ze wordt vanouds beheerst door het hedonistische en eudaimonistische principe,[82] later door het utilitarisme aangevuld met het principe van het grootste geluk ('PGG').[83]
Vaak speelt op de achtergrond bij mensen een verlangen mee naar een gewoon, alledaags leven (Hume's *common life*).[84] Volgens velen een conservatief en nostalgisch streven, zeker als je Skinners *Walden Two* in je beschouwingen betrekt.[a]

Discours en ideologie

[1]

Voor het analytische discours zelf geldt dat het een kritische instelling vereist: 'Ontleed beweringen en redeneringen nauwkeurig, stel de grenzen vast tussen wat zinvol en zinloos is.'[85] En begin daarbij met de taal zelf. In die zin kan Wittgenstein stellen dat je moet strijden tegen de beheksing van het denken door de taal.[b/86]
Deze eis geldt met name voor beweringen, discussies en probleemstellingen in het dagelijkse leven. Baseer je beweringen op de feiten,[c] ga bij praktische vragen en problemen systematisch na welke oplossingen gerechtvaardigd zijn. Dit gebeurt, zoals al eerder is gesteld, door middel van een

---

[a] Een werk dat geheel in de lijn van naturalisme en utilarisme ligt. Pieron 2004 III, blz. 902-911 ('Walden Twee'), ibid. 2007, blz. 214-228 ('Walden Two als utopie en cultureel ontwerp').

[b] Zo is het uitgesloten dat je mensen zomaar een *Onmetelijke Eenzaamheid* (als innerlijke onpeilbare diepte) kunt toedichten (zie Muijen 2016).

[c] Feiten zijn, kort geformuleerd, gecontroleerde beweringen die slaan op waarneembare verschijnselen om je heen. Het is geen feit dat er engelen of elfjes bestaan, wel dat sommige paddenstoelen giftig zijn. Zie verder Pieron 2004 I, blz. 185 ('Feiten').

feitelijke en een praktische argumentatie. Deze vormt de kern van ieder analytische discours. Dit in alle nuchterheid.[a]

[2]

In de termen van Marx is ieder kritisch discours onderdeel van de actuele ideologie,[b/87] het is niets anders dan een bevestiging en daarmee een versterking van het sociaal-culturele stelsel, ook wanneer het de negatieve kanten ervan hekelt.[c]
Zo kritiseert het werk van Marx zelf op scherpe manier het (liberaal-kapitalistische) stelsel en geeft er duidelijk de zwakten van aan, maar zonder dat dit het in de kern aantast: het systeem blijft bestaan, kapitalisme en klassenmaatschappij verdwijnen niet. De invloed van Marx beperkt zich ook op de lange duur tot dat wat in het systeem zelf aan actuele mogelijkheden en

---

[a] 'Het analytische discours onderscheidt zich juist van veel andere menselijke activiteiten door zijn afstandelijkheid, door zijn kritische instelling en door zijn graad van abstractie. In de persoonlijke, existentiële sfeer kan het alleen een aanzet geven tot nadenken, voor het de rest ben je aangewezen op je vrienden, op therapeuten en soms vooral op de grote vertellers, die door hun psychologische en sociale inzicht je leven meer kunnen verrijken dan welke filosoof ook.' Pieron 2004 I, blz. 2 ('Kritiek. Inleiding in de filosofie').

[b] Vanuit een analytisch discours wordt een ideologie beschouwd als een systeem van denken dat zich tegenover een empiristische benadering van de werkelijkheid stelt. Theodor Geiger:

> Als ideologisch sollen jene Aussagen bezeichnet werden, die ihrer sprachlichen Form und dem in ihnen ausgedrückten Sinne nach sich als theoretische Sachaussagen geben, die aber a-theoretische, nicht der objektiven Erkenntniswirklichkeit zugehörende Bestandteile enthalten (bij Röhl 1959, blz. 2).

Ideologie wordt volgens Geiger met name gekenmerkt door het gebruik van waardeoordelen.

[c] Ook wanneer het discours revoluties predikt en een ommekeer voorspelt, liggen de mogelijkheden voor beide reeds in het systeem opgesloten.

wenselijkheden besloten ligt.[88]
Marx' eigen activiteiten zijn op hun beurt inherent aan het systeem en afhankelijk van de gegeven omstandigheden, ze zijn geen kwestie van intentie en verdienste.

[3]

In die zin is de wijsbegeerte onderdeel van de ideologie.[89] Haar inhoud is afhankelijk van de materiële omstandigheden, waarin mensen verkeren en ze weerspiegelt die. Ook de tegendraadse aanpak van een Nietzsche is onderdeel van het conventionele discours.

[4]

Nu is het de vraag of ook een analytisch-filosofische verhandeling ideologisch van karakter is. In eerste instantie zeg je nee, omdat ze immers alleen op de dagelijkse omstandigheden van de mens ingaat en daar niet bovenuit probeert te stijgen.
Toch maken vooral marxisten zwaarwegende bezwaren. Het positivisme met zijn instrumentalistische inslag is als fundament van een analytisch discours een symptoom van een verzakelijkt denken en in die zin is het ideologisch van aard.[a] En dat des te meer omdat het in zijn filosofische analyses vaak blijft bij louter verbale uitingen van formele kennis.[b]

[a] Scherp is de kritiek van Marcuse, die de analytische filosofie als een-dimensionaal typeert (Pieron 2004 I, blz.96-98).

[b] Een mooi voorbeeld hiervan is de behandeling door Taylor & Lee (2011) van het begrip *relativism* in de Standford Encyclopedie voor Filosofie. Een hermetisch en leeg stuk.

[5]

Vanuit de analytische hoek zal men zich trouwens afvragen of juist het marxistische betoog niet ideologisch is getint, bv als het gaat om de stelling dat de mens een historisch en maatschappelijk georiënteerd wezen is.[a/90] Wat trouwens ook geldt voor Marx' (liberaal getinte) opvattingen over de economische verhoudingen en vooral over zijn stelling dat de geschiedenis een dialectisch en doelgericht gebeuren is.[b/91]

[6]

De neutraliteit van het analytische discours kan tenslotte ook nog in twijfel worden getrokken omdat de praktische argumentatie -een van zijn steunpilaren- sterk subjectieve en emotioneel geladen kanten heeft.[92]
Pareto ging er dan ook vanuit dat rationaliteit bij het handelen een minder grote rol speelt dan vaak wordt aangenomen. Ze is pas achteraf toegevoegd, en dat in de vorm derivaten/rationalisaties.[c]

---

[a] Indien je als marxist zou ontkennen dat er hier sprake is van een ideologische stellingname en je zou beweren dat het om een objectieve constatering gaat, dan geldt dit ook voor een Stuart Mill en Skinner (Pieron 2007, blz. 39 [7 & 9]), die beiden mensen een sociale instelling toekennen. Marxisme, util(it)arisme en operante psychologie krijgen alle drie met dezelfde soort kritische vragen te maken.

[b] En als een stelling als deze ideologisch is, waarom zou de bewering dat ieder discours ideologisch is, zelf niet ideologisch zijn?

[c] Mensen zijn naar de opvatting van Pareto niet specifiek logisch ingesteld, zij gedragen zich eerder zonder nadenken en naar het moment dat iets bij hen opkomt: je wilt iets graag of juist niet, je beoordeelt en verklaart situaties naar het je uitkomt, je reageert ongeweten –en dat in de lijn van Freud- op seksuele drijfveren.
Deze oeroude manieren van reageren (residuen/bezinksels) probeer je vervolgens verstandelijk uit leggen, je rationaliseert ze bv door je te beroepen op je gevoelens of wensen, op dat wat jíj een feit noemt of juist op dat wat anderen, aan wie je autoriteit toekent, beweren. Je past allerlei trucjes toe om gelijk te krijgen. Zie bv Tromp 2007, blz. 180.
.

Maar dit is te pessimistisch. Argumentatie functioneert juist als filter. Het werkt een kritische houding in de hand en maakt onder meer duidelijk waar de grenzen liggen tussen een redelijke aanpak en allerlei vormen van retoriek en bijgeloof.[93]

Theory

[0]

Een van de sterke kanten van het analytische discours is dat het in zijn uitwerking ervan louter steunt op de resultaten van de natuurwetenschap. Hier ligt immers uiteindelijk de menselijke kennis op getoetste wijze opgeslagen. Zo kun je toch niets anders concluderen dan dat de kwantumfysica en de atoomtheorie een neutrale beschrijving geven van de werkelijkheid. Dit ontkennen brengt je in onoverkomelijke problemen.
OK. Maar het is een andere vraag of je, zoals binnen het analytische discours gebeurt, de wetenschappelijke reductie ook mag toepassen op psychische en geestelijke processen. Kom je juist dan zelf niet in grote -logische en empirische- problemen?
Op dit punt grijpt het wijsgerige discours in. Zo nemen Kant[94] en Dilthey[95] de natuurwetenschappen volstrekt serieus, maar menen beiden ook dat deze niet voldoende zijn om het menselijke leven in al zijn volheid te begrijpen.[a] Daar zijn in hun ogen alternatieve wegen voor nodig.

[1]

Anderen gaan nog verder. Vanuit een hedendaags, postmodern perspectief

[a] Met Dilthey wordt het gewoon om een onderscheid te maken tussen de natuurwetenschappen en de Geesteswetenschappen (‘Geisteswissenschaften’). Pieron 2004 II, blz.611-613 (‘Dilthey: Filosofie van het leven’).

vallen zij de positie van de natuurwetenschappen zelf aan. Deze zijn in hun ogen niet meer dan een ideologische constructie, ingegeven als ze worden door een wetenschappelijke kaste en ingebed als ze zijn binnen een kapitalistisch-politiek systeem. Er is een nieuwe openheid nodig.[96]
Deze wordt vaak gezocht in de *Theory*, die op haar beurt voert tot een brede culturele analyse ('cultural analysis') met in haar ogen nieuwe, bevrijdende vergezichten.[97] De reactie vanuit de analytische hoek hierop laat zich raden.[98]

[2]

Juist de huidige culturele situatie binnen de westerse wereld wordt vanuit de *Theory* met argusogen bekeken. Vooral allerlei uitingen van een hogere cultuur in haar literaire en kunstzinnige vormen worden louter gezien als het ideologische product van een negentiende-eeuwse bourgeoisie. Cultuur is niet het product van een hogere, geestelijke activiteit.[99] Binnen de ontwikkeling van de cultuur is er geen plaats voor een autonome mens die zijn eigen artistieke werelden schept.

[3]

Is er voor de kritiek op dit humanistische mensbeeld veel te zeggen, de benadering van de natuurwetenschap vanuit de *Theory* is kortzichtig. Dit vooral omdat kritiek op de wetenschap en haar methoden ook aan het wetenschappelijke discours zelf eigen is. Bovendien, waarom zou je het DNA als bron van kennis wantrouwen, wanneer je de overweldigende bewijzen ervan -en dat binnen een omvattende wetenschappelijke context- dagelijks om je heen ziet?

[4]

Veel belangwekkender binnen het kader van de *Theory* is de stelling van Marx dat maatschappelijke veranderingen in de eerste plaats het gevolg zijn

van technische en technologische ontwikkelingen.[a/100] Aan de tot standkoming van bv tekening, schrift,[b] boekdrukkunst, radio, film, tv en computer kun je het historisch-culturele verloop van de gebeurtenissen binnen een cultuur nauwkeurig aflezen en vaak het beste bestuderen.
En juist de uitkomst van deze ontwikkeling in de vorm van ICT en *Virtual Reality*[101] speelt een voorname rol binnen de *(Cultural) Theory*.[102] Met vaak doordachte resultaten.

[5]

Vanuit de *Cultural Theory* gezien is de breuk met de voorafgaande generaties diep. Vooral de tweedeling tussen elite en massa, tussen hoge en lage cultuur wordt ter discussie gesteld.[103] Alle mensen wordt mondigheid toegedacht, ieder heeft recht van spreken. Zij kunnen en mogen hun mening geven over welk onderwerp dan ook.
Dit betekent dat er in het algemeen een einde komt aan de beslissende invloed van veel traditionele instellingen die via de hun passende kanalen zich met gezag in het publieke en maatschappelijke debat mengden. Dat deden de universiteiten, dat deden de kranten en opiniebladen, dat deden de organisaties van schrijvers (P.E.N.) en kunstenaars.
In dit verband spreekt men nog al eens van elites, groepen van mensen aan wie bijzondere kwaliteiten en verdiensten worden toegedicht en waarvan men meent dat zij zich zonder enig eigenbelang en zonder voorbehoud inzetten voor de bloei van de cultuur.[104]

DE INTELLECTUELE ELITES

[a] Je kunt met R. Heiss zelfs spreken van *Marx' centrale denkformule* (Pieron 2004 IV, blz. 973).

[b] Het schrift is verreweg de belangrijkste, technische ontwikkeling geweest binnen de menselijke geschiedenis.

Inleiding

Deze tijd wordt, lijkt het, gekenmerkt door relativisme, ze kent geen hogere idealen, geen hogere waarheden, er is geen of weinig vertrouwen in een redelijk discours, laat staan in een intellectuele elite die er prat op gaat dat ze dit discours doordacht hanteert. Aan de andere kant kent deze tijd wel haar eigen elites.
In deze afdeling een analyse van de plaats die de intellectuele elites in de moderne tijd innemen. Vooraf een nadere ontleding van het begrip *elite* dat zo'n dominante rol speelt binnen de huidige discussies.

Elites

[1]

Het begrip elite zelf is dubbelzinnig en wordt te pas en te onpas gebruikt. Met zijn betekenis van *uitverkoren*, *uitgelezen gezelschap* plaatst het bepaalde groepen van mensen in een uitzonderingspositie, van waaruit zij invloed of soms zelfs macht kunnen uitoefenen.
Het begrip past in de eerste plaats binnen hiërarchisch opgebouwde samenlevingen waarin het als vanzelfsprekend wordt aangenomen dat er tussen (groepen van) mensen een wezenlijk verschil bestaat, zoals in een kasten- of standenmaatschappij. Zo wordt er in onze Middeleeuwen niet alleen op grond van afstamming, maar ook op grond van veronderstelde kwaliteiten aan de adel gezag en autoriteit toegekend. Ontbreken deze kwaliteiten dan kunnen alleen machtsmiddelen maken dat de heersende klasse de leiding behoudt en haar privéles veiligstelt.

[2]

In de ME kun je in principe spreken van een aristocratie met adel en gees-

telijkheid aan het hoofd. Het gaat de een om het wereldse, de ander om het geestelijke heil voor de leden van hun gemeenschap[a].
Toch loopt een aristocratie nog al eens uit op een oligarchie: weinigen nemen de macht in handen, dit alleen ten eigen bate en ten koste van hun onderdanen.[b]
Een gevaarlijke, maar ook bijna onontkoombare ontwikkeling. Niet voor niets komen Plato en Nietzsche vanuit een aristocratische visie met tegenvoorstellen: voor Plato zijn het wijsgeren die de hun geëigende plaats innemen als leidinggevenden,[c] voor Nietzsche is het de filosoof-koning-kunstenaar die zijn eigen heroïsche weg gaat.[d/105] In beide gevallen is er werkelijk spra-

---

[a] Geestelijken hebben geen macht over hun volgelingen. Ketters lopen in de ME wel gevaar voor eigen leven, maar dan moet de wereldlijke overheid wel bereid zijn om tegen hen op te treden.

[b] Het specifieke onderscheid tussen aristocratie en oligarchie wordt gemaakt door Plato in diens *Politeia*.

[c] Een ideëel voorbeeld van elitevorming biedt Plato's gemeenschap ('koinonia,' 'sunoikia'). Hierin bestaat de heersende elite uit deskundigen die na een lange, veelzijdige opleiding de regering op zich nemen. De macht naar binnen en naar buiten toe wordt overgedragen aan een klasse van ambtenaren die zorg draagt voor onderwijs, sociale coherentie en voor de verdediging tegen de vijand. Ook zij krijgt een brede opleiding. Belangrijk is dat ambtenaren geen bezit kunnen verwerven: je werkt, evenals een heerser, levenslang voor de gemeenschap, daarin vind je je beloning.
De leefwijze van de gemeenschap -Plato denkt aan de Helleense stadstaat- is in alle opzichten streng. Discipline en een -lichamelijke en geestelijke- gezonde cultuur staan voorop. De samenleving heeft Spartaanse trekken. Toch zijn binnen deze gemeenschap de onderlinge verhoudingen tussen de klassen vanzelfsprekend en vriendelijk. Er is geen plaats voor jaloezie of opstandigheid. Je leeft met elkaar als in één grote familie waar ieder zijn plaats weet. Pieron 2004 IV, blz. 893-901 ('De Politeia').
De staatsinrichting van het huidige China wordt mutatis mutandis wel eens als hedendaags (geslaagd) voorbeeld genoemd (Zang Weiwei bij Wieringa 2017, blz.175-184).

[d] Nietzsche laat zich –dat is bekend- ook veel scherper en negatiever uit en beschrijft de sociaal-culturele verhoudingen dan in termen van *Herren* en *Sklaven*. De Heerser als boosaardig roofdier met de slaven –de verzwakte en mismaakte moderne elites- als zijn prooi. Pieron 2004 I, blz. 258-259.

ke van een elite die op grond van begaafdheid, vorming en verdienste gezag en autoriteit uitstraalt.

[3]

Vanuit een democratisch oogpunt bekeken is de bovenstaande discussie in termen van aristocratie en oligarchie op het eerste gezicht niet meer van deze tijd, omdat -zoals De Tocqueville al stelde- het binnen een democratie in de kern van de zaak juist draait, om de afwezigheid van kasten en standen, ieder met hun eigen rechten en plichten.
Maar dit betekent niet dat er ook in een goed werkende democratie geen elites zullen ontstaan. Zo concentreert zich de politieke invloed binnen een samenleving met een parlementair stelsel in de politieke partijen. Zij vormen de (politieke) elites. Je spreekt van *particratie*.

[4]

Pareto gaat een stap verder en stelt dat er ook in democratische staten automatisch *machts*elites ontstaan die zich in de top van de samenleving nestelen.
Dit dan wel met de vraag hoe je *macht* omschrijft. Macht is immers uiteindelijk gebaseerd op de mogelijkheid om geweld toe te passen.[106] In een democratische rechtstaat zijn politie en leger de uitvoerders van macht. Alleen indien zo'n staat corrupt is, kunnen elites –welke dan ook- macht uitoefenen.
In dit verband is het op zijn beurt de vraag hoe het staat met wat Mills de *Power Elite* noemt. Deze *Hoogste Kringen* waarin de top van de politieke, economisch-financiële en militaire sectoren samenklontert en haar invloed bundelt, is strijdig met wat er onder een elite wordt begrepen. Mills:

> The Power Elite is composed of men whose positions enable them

> to transcend the ordinary environments of ordinary men and women; they are in positions to make decisions having major consequences.'[107]

Deze 'elite' lijkt zich eerder op haar rechten te beroepen (of deze zichzelf toe te kennen) dan dat zij haar plicht voor het algemene welzijn ernstig neemt. Maar of ze werkelijk macht kan uitoefenen hangt sterk af van de omstandigheden.

[5]

Elites of niet, waarden als vrijheid en gelijkheid worden binnen een democratie toegedacht aan alle mensen. Toch, al bezitten mensen binnen een rechtstaat sociale vrijheid, ook deze vrijheid wordt aan vele kanten ingeperkt. Bovendien wordt persoonlijke vrijheid sterk bepaald door het welvaartsniveau dat je bezit.
Op zijn beurt is *gelijkheid* een begrip met gebruiksaanwijzing.[108] Mensen zijn nu eenmaal niet gelijk aan elkaar. Dit ook niet omdat zij, zoals het humanisme meent, als redelijke/geestelijke wezens aan elkaar gelijk zouden zijn.[109] Vanuit het aristocratische model en de Romantiek[110] zal men dan ook juist de onderlinge verschillen tussen mensen benadrukken.
Hoe dan ook, zeker als politiek ideaal heeft het begrip gelijkheid weinig zeggingskracht met name als het gaat om het maken van keuzes[a] en het nemen van besluiten.

[6]

Ondanks de oproep tot gelijkheid en gelijkberechtigdheid blijft het begrip elite in deze tijd een verrassende rol spelen. Nu zijn het de rijken als plutocrati-

[a] Zelfs al het gaat om het stemrecht –het democratische recht bij uitstek-, moet je je afvragen of het overgrote deel van de burgers wel in staat is zijn keuze gerechtvaardigd uit te brengen.

sche upperclass, maar vooral ook beroemdheden ('celebrities') op allerlei gebied die, ook in moreel opzicht, als voorbeeld dienen en die binnen het mediaspektakel zelfs actief optreden en het debat vaak domineren.[a]

[7]

Deze verschuiving van het begrip elite van hoge naar lage cultuur (in termen van de oude garde) weerspiegelt de huidige cultuur als een mengeling van vaak ondefinieerbare bestanddelen. Gepopulariseerde wetenschap, vervagende wijsbegeerte, vrijblijvende journalistiek en eclectische kunstuitingen bepalen van nu af aan het maatschappelijke debat. Dit zonder dat er, hoe dan ook, een einde komt aan de klassenmaatschappij.

De intellectuelen

[1]

In de moderne, westerse samenleving spelen intellectuelen, als erkende elite, de rol van het (zelf-) bewustzijn van het systeem. Zij leiden het openbare debat. Dit op grond van hun belangstelling voor en betrokkenheid bij het openbare leven in al zijn facetten. Zij tonen kennis van zaken en inzicht in de problematiek die zich bv voordoet op het terreinen van samenleving, politiek, literatuur en kunst.
Hun redeneertrant is beschouwend en betogend. Retoriek en polemiek zullen zij zoveel mogelijk mijden, maar neutraliteit is hun vreemd. Vaak zullen zij zich, zeker als zij een academische achtergrond hebben, inzetten voor hogere vormen van cultuur en zullen zij aloude westerse waarden als waar

[a] In sommige gevallen brengen media-persoonlijkheden zelfs hun levensstijl en hun persoonlijke ideologie via hun eigen media aan de man, zoals in *O*, het tijdschrift van Oprah Winfrey, met in haar kielzog *Linda* van Linda de Mol (Van der Heijden 2015).

heid, schoonheid en goedheid/rechtvaardigheid in het discours betrekken. Historisch gezien zullen de activiteiten van intellectuelen worden geassocieerd met ideeën uit de Renaissance en de Verlichting: het individu neemt zijn verantwoordelijkheid en zet zich in voor zijn samenleving.

[2]

Intellectuelen zijn er in allerlei soorten, maten en kleuren: academici, journalisten, essayisten, schrijvers, filmmakers, beeldende kunstenaars, musici.[a] Zij staan midden in een maatschappij die zij op een progressieve wijze kritisch benaderen of waarvan zij, in tegenstelling hiermee, juist de status quo eerbiedigen en de waarden ervan verdedigen.
Sommigen zullen zich praktisch ('politiek') opstellen, anderen zullen louter in woord en geschrift de waarheid aan het licht willen brengen. In dit verband stelt Mannheim dat iedere intellectueel een keuze moet doen en zich bij een partij of klasse moet aansluiten òf dat hij zich moet inzetten voor een hoger, ideëel belang. Je kunt niet tussen beide beginselen in blijven zweven.[111]

[3]

Van intellectuelen wordt vaak, en terecht, gesteld dat zij overwegend aan

---

[a] Schrijvers (Hemmingway, Heinrich en Klaus Mann), componisten (Richard Strauss), filosofen (Russell, Marcuse), beeldende kunstenaars (Picasso, Käthe Kollwitz, Max Ernst), filmers (Joris Ivens) en mensen uit de wetenschappelijke wereld (Einstein) nemen, vaak gezamenlijk, hun verantwoordelijkheid binnen de samenleving en houden zich openlijk en kritisch bezig met de situatie binnen hun cultuur.
Toch zijn het de schrijvers die zich in de eerste plaats als een elite gaan gedragen en de term intellectuelen (*'philosophes'*) op zichzelf toepassen. De term komt in zwang gedurende de Dreyfus-affaire en gaat terug op auteurs als Bernard Lazare ('J'accuse') en Zola ('J'accuse'), die zich in het openbaar via de pers intens met deze zaak gaan bemoeien.
Voor Lazare: Wikipedia.

de linkerzijde van het politieke centrum staan. Zij engageren zich en gaan nog al eens over tot actie. Aan de rechterzijde is men in het algemeen tevreden met de bestaande situatie, en met name met de sociaal-politieke gang van zaken.
Op dit vlak heeft er zich binnen de literaire elite een eeuw lang een intense strijd afgespeeld tussen hen die zich aanpasten aan het systeem[a] en hen die zich er uiterst kritisch tegenover opstelden. In Duitsland, Italië en Frankrijk stonden er gedurende WO I & II veel schrijvers achter hun regime en uiten zich in nationalistische en oorlogszuchtige taal. En daarmee botsen er niet alleen verschillende groepen intellectuelen op elkaar, maar botsen deze samen ook met meer algemene ideeën die binnen intellectuele kringen op de voorgrond stonden: de vrijheid van meningsuiting[b] en het bewaren van de vrede. De chaos is compleet.

[4]

Binnen deze context past ook de cruciale aanval van Julien Benda op de kaste van intellectuelen ('clercs').[c/112] Hij verwijt hun dat zij op het geëigen-

---

[a] Bekende voorbeelden van hen die zich conformeerden aan het politieke systeem zijn Pirandello (Fascistische Partij), Nolde en Heidegger (Nationaalsocialistische Partij), Brecht (Communistische Partij). Of is er in deze gevallen meer sprake van engagement/betrokkenheid? Een politieke keuze betekent dus nogal eens een *partij*politieke keuze. Het is dan ook begrijpelijk dat velen, zoals Galsworthy (binnen de P.E.N.), iedere politieke inmenging wilden mijden. Von Vegesack 1986, blz. 91, blz. 99-100.

[b] Je kunt denken aan de weigering van de communistische organisatoren van het PEN-congres te New York in 1935 om de brief van John Dos Passos voor te lezen waarin deze de vrijheid van meningsuiting met verve verdedigde: 'Ik kan niet begrijpen hoe men de vrijheid en de menselijke waarden van het leven zal kunnen bevorderen zonder iedere minuut eisen te stellen aan de vrijheid om te onderzoeken, te praten en te discussiëren'. Von Vegesack 1986, blz. 154.

[c] *Clerc*: geestelijke, werknemer, kantoorbediende, pennenlikker.

de moment geen politieke actie ondernemen, maar alleen maar schrijven, speculeren en moraliseren. Zij spelen de spelletjes van het systeem mee, zonder een hand uit te steken. Door hun toedoen verandert er juist niets omdat zij in de grond van de zaak en onder het mom van een hogere Moraal het kwade (bv van het fascisme of Russisch communisme) ontkennen en er voor weglopen. In die zin zijn zij verraders.[a] Van een intellectueel -gedreven als hij wordt door hogere, abstracte waarden-[b] wordt een politiek standpunt geëist, ook als hem dat in gevaar brengt. Maar dit wel zonder dat hij persoonlijk werkelijk in opstand behoeft te komen.[c] En dat is op zijn beurt weer reden om Benda indirect als een meeloper te beschouwen.

[5]

De intellectuelen als groep bieden geen vrolijk beeld. Zo is er grote verwarring over hun rol en positie binnen de samenleving. Maar belangrijker nog is dat zij in de kern van hun activiteiten in het geheel geen eenheid uitstralen. Voorop staat dat allen zich zullen beroepen op de redelijkheid als fundament van het discours. Ook zal iedereen het er over eens zijn dat je begint met een uiteenzetting van de feiten. Maar dan doet het eerste probleem zich voor: de feiten in een intellectueel betoog staan in tegenstelling tot die van de natuurwetenschap niet los van culturele, kunstzinnige, ethische, sociale,

---

[a] In de woorden van Camus: ‘De intellectueel is een gevaarlijk dier dat gemakkelijk verraad pleegt.’ Bij Von Vegesack 1986, blz. 7.

[b] Benda: ‘Au vrai, j’aime moins la raison que la passion de la raison.’ Bij Müller z.j., blz. 125.

[c] Op dit standpunt kwam Benda later terug. Von Vegesack 1989, blz. 183. Voor Camus is het trouwens vanzelfsprekend dat je duidelijk afstand neemt van een regime dat ideologisch mistast: ‘In het huidige politieke stelsel is er voor een kunstenaar slechts één denkbare houding mogelijk, namelijk dat hij zijn medewerking totaal weigert. Anders moet hij afstand doen van zijn kunst. Zelfs als hij zou willen, [dan nog] kan hij geen medeplichtige zijn van diegenen die gebruik maken van de taal en de middelen van hedendaagse ideologieën.’ Ibid., blz. 253.

economische en politieke waarden. *To be* en *to ought* lopen door elkaar heen[113] en zijn moeilijk van elkaar te onderscheiden, of anders geformuleerd: in een intellectueel discours lopen teenzetting en beschouwing gemakkelijk over in een betoog, met het gevaar dat dit uitmondt in retoriek.
Een probleem is het ook dat de redelijkheid van het discours gemakkelijk wordt ondermijnd door de retoriek van tegenstanders die zich bv zullen beroepen op menselijke instincten of irrationele motieven en die lak hebben aan iedere vorm van argumentatie.[a] Intellectuelen zijn vanuit dit standpunt gezien maar wereldvreemde slappelingen.

---

[a]Ook in de politiek is het bijna onmogelijk discours en retoriek uit elkaar te houden. Nu is dat op zich geen probleem, zolang een retorisch betoog maar niet uitloopt op demagogie. Dit gebeurt in deze tijd met name als je de democratische waarden onderuit haalt. Je spreekt van een nep-parlement en van politiek bevooroordeelde rechters. Maar vooral tast je de grenzen af van de vrijheid van meningsuiting door sterk-eenzijdige en haatdragende uitspraken te doen, zoals over Islam en vreemdelingen. Meesters in het genre zijn Le Pen, Fortuyn, Wilders, Farage en Trump.
De politieke demagogie ('populisme') richt zich in de laat-moderne periode vooral tegen de verstedelijking, tegen de financiële, intellectuele en bestuurlijke elites, maar ook tegen de bureaucratische instituties en tegen de centralisering van de macht, een macht die wordt beschreven als een *deep structure/state* en omschreven in termen van een *swamp,* waar samenzweringen, corruptie en vriendjespolitiek aan de orde van de dag zijn.
Populisme kan alleen gedijen in tijden van onvrede, die in deze tijd samenhangt met het verval van de democratie (in haar overgang naar een meritocratie). Economisch zijn vooral de globalisten en de technocraten de kwade pier. Men verlangt terug naar de eenvoud, veiligheid en geborgenheid van volk (en natie). De grenzen zijn weggevallen. Het pluralisme heerst. Vaak klinkt dan de roep om een sterke leider die de orde herstelt en het Volk zijn eigenheid en rust teruggeeft. Dit alles met een beroep op het gezonde verstand (Pieron 2004 I, blz. 11-12): iedereen ziet toch dat het zo niet verder kan.
En zo ontstaat er binnen de (democratische) gemeenschap/staat een conflictsituatie die door populisten wordt uitgebuit en aangescherpt in termen van het (eigen) volk -als zwijgende meerderheid- tegenover de Anderen, en dat zijn niet alleen de politieke, culturele en intellectuele elites, maar vooral ook de immigranten. Zonder dat daarbij elementaire, democratische grondbeginselen behoeven te worden verloochend. In dat opzicht staat de PVV scherp tegenover het FVD.

[6]

Het werk van intellectuelen is in de eerste plaats een barometer, het meet de maatschappelijke druk binnen een samenleving. De inhoud ervan komt op een wisselende manier tot stand, maar staat overwegend in een ideëel-humanistische traditie, ze is geformuleerd in speculatieve termen en wordt vaak aangevuld met vaag psychologische en sociologische denkbeelden.
Het analytische discours komt in eerste instantie niet verder dan een feitelijke uiteenzetting. Een beschouwing naar aanleiding hiervan wordt met aarzeling en altijd onder voorbehoud gegeven. Het is niet apriori de bedoeling om het systeem zelf te bestrijden, maar om erbinnen praktische verbeteringen aan te brengen.[a]
Veel intellectuelen zullen hierop verbouwereerd reageren, je levert jezelf, althans in deze tijd, zonder slag of stoot over aan een rechts-liberaal-kapitalistisch systeem.
Maar ook de reactie vanuit de analytische hoek komt niet onverwacht: haal politiek en alledaagse praktijk niet door elkaar. Het is namelijk de vraag of je je werk binnen het huidige *democratische* systeem zomaar mag zien als een capitulatie voor een onderdrukkend systeem.[b]

---

[a] Zie Pieron 2007 dat in deze traditie is geschreven.

[b] Badiou (2007, blz. 23-24) bestrijdt zo'n opvatting met klem: 'Legio intellectuelen, en met hen brede sectoren van de publieke opinie, zijn verstoken van elke vorm van collectief bewustzijn, beroofd van de idee dat de geschiedenis een 'zin' heeft en niet langer in staat is hun hoop te vestigen op een maatschappelijke revolutie. In de politiek hebben zij één lijn getrokken met de economie op kapitalistische grondslag en de parlementaire democratie. ./. Liever dan nog te zoeken naar de voorwaarden voor een nieuwe politiek van collectieve emancipatie, hangen ze kortom de basisbeginselen aan van de gevestigde 'westerse' orde.' Badiou van zijn kant meent dat er mogelijkheden zijn voor een nieuw revolutionair elan.

[7]

Toch, lijkt het, mag je juist van intellectuelen verwachten dat zij dieper ingaan op de status van de democratie, op de positie van het laat-kapitalisme (en op de wisselwerking tussen deze beide), op de toestand waarin de wetenschap verkeert, nu ze in alle opzichten dienstbaar wordt gemaakt aan het bedrijfsleven en vooral ook op de vergoddelijking van de *homo economicus* als consument, die op rationele wijze zijn gedrag nu eenmaal analyseert op grond van kosten- en batenanalyses.
Kwesties als deze vallen zeker onder het analytische discours, ook al hebben wetenschappen als economie, (cognitieve) psychologie en sociologie – wetenschappen die het uitgangspunt vormen voor de discussies- ook op dit gebied zo hun vage kantjes. Aspecten van onderzoek waarmee men binnen een reflectief discours blijkbaar beter raad weet.

[8]

> Nothing can be reduced to anything else, nothing can be deduced from anything else, everything may be allied to everything else.
>
> Bruno Latour[114]

Maar juist op dit punt wrikt het. Een nadere analyse van en een brede discussie over dit soort onderwerpen stokt. De anti-moderne wijsbegeerte heeft onder aanvoering van Heidegger het gehele westerse discours -analytisch én reflectief- ondermijnd en zelfs weggezet.[a] Lees er Bataille en

[a] Bij Pieron 2014/1 (blz. 37) wordt in dit verband verwezen naar anti-moderne coryfeeën als Nietzsche, Heidegger, Barthes II, Foucault, Derrida, Kristeva en De Man. Zie ook ibid. 2004 IV, blz. 1122-1141 (‘Anti-moderniteit’). Tot een latere generatie behoort de hierboven geciteerde Georges Badiou (2007), die in een mengeling van pseudoreligieus, metafysisch, ethisch-ascetisch en vooral politiek denken een felle, indirecte aanval doet op het naturalisme en op het nihilisme dat dit uitstraalt.

Blanchot maar op na. Hun methode van poneren richt zich met name tegen de denkwijze van de intellectuelen uit hun tijd.
Hetzelfde geldt trouwens voor een Zukav, McLuhan en Roszak, twee generaties later. En dan heb je het nog niet eens over de auteurs daarna, de vertegenwoordigers van een generatie die zich onder het mom van postmodernisme afkeert van iedere vorm van redelijke communicatie.[a/115] Voor intellectuelen blijft er weinig of geen plaats over.[116]

[a] Mantilla (2001): 'Het postmodernisme is een theorie die theoretiseren afkeurt, het is spraak die stemmen tot zwijgen brengt, het is een schrijfstijl die afstompt en dingen juist onduidelijker maakt, het is een standpunt dat geen standpunt wil zijn, het is een politiek die geen enkel standpunt in wil nemen. En we moeten inzien dat dat juist een politieke keuze is ...'

AFDELING DRIE

MENSBEELD

Inleiding

Wil je leefstijl, discours en de activiteiten van intellectuelen naar hun plaats en positie in een moderne, open maatschappij beoordelen, dan kun je niet om de vraag heen naar aard en de impact van een samenleving als systeem en naar de plaats die mensen als bewuste individuen daarbinnen innemen. In deze paragraaf het vaak ontnuchterende antwoord op deze vragen. Maar vooraf een analyse van de specifieke plaats die mensen binnen de evolutie innemen.

De menselijke ontwikkeling

[1]

De rechtopstaande houding, de ontwikkeling van strottenhoofd en duim[a] stellen mensen in staat een zeer specifieke cultuur op te bouwen. Vooral de taal is van belang. Haar ontwikkeling maakt het mogelijk dat langzaam denken en bewustzijn ontstaan.[b/117]

---

[a] De mens heeft opponeerbare duimen. Prehistorische Hominidae kregen ze reeds minimaal zes miljoen jaar geleden. Bij de mensen heeft de duim zich via een genetische verandering optimaal kunnen ontwikkelen tot een zeer verfijnd instrument. Met als resultaat de groei van een zeer geavanceerde technische en technologische uitrusting.

[b] Aan het menselijke bewustzijn en zijn ontwikkeling ligt, althans volgens cognitieve neurobiologen, een kenmerk ten grondslag dat (bijna) alle dieren eigen is en dat je kunt omschrijven als *sentient* ('voelend'). Binnen deze context definieert Shermer (2015, blz. 12) een *sentient being* als 'emotive, perceptive, sensitive, responsive, conscious, and therefore able to feel and to suffer.'

Taal stelt mensen in de eerste plaats in staat om de wereld èn denotatief èn connotatief in tekens vast te leggen,[118] maar ze biedt hun ook de mogelijkheid om haar symbolisch te interpreteren.[119]
In dit kader zijn verhaal en lied, maar ook de dans vanaf oude tijden, naast alledaagse uitingen van ontspanning, belangrijke symbolische communicatiemiddelen.

[2]

Ongemerkt zullen de verschillende manieren van taalgebruik elkaar beïnvloeden en zelfs in elkaar overlopen. Maar dit betekent niet dat mensen verschillen in taalgebruik niet zouden (kunnen) doorzien. Een boom zou dan niet los kunnen worden gezien van zijn symbolische context, dus niet als een op zichzelf staand voorwerp.
Toch is het zeker mogelijk om, zoals de natuurwetenschappen, maar ook woordenboeken aantonen, de materiële wereld los te zien van de symbolisch-culturele context en haar neutraal te benaderen en te onderzoeken. Dat

---

Een opeenhoping van kwaliteiten die meer in een commerciële boodschap thuishoort dan in (populair-)wetenschappelijke tekst. Immers, een nauwkeurige analyse van de begrippen maakt duidelijk dat het in dit geval gaat om verschillende begripscategorieën die alleen in de verre verte iets met elkaar te maken kunnen hebben en moeilijk onder de categorie *sentient* kunnen worden geplaatst. Een nadere omschrijving maakt dat duidelijk.
Voelen zelf is een lichamelijke *gewaarwording* van bv pijn of misselijkheid (Pieron 2004 III, blz. 807). Een *emotie* is een lichamelijke *reactie* op een onverwachte gebeurtenis (ibid., blz. 808-811). Je reageert rustig of fel. Zo'n reactie wordt afhankelijk van de omstandigheden in het Nederlands bv *woede* of *frustratie* genoemd. Belangrijk is dat je niet *uit* woede reageert, woede is een gedragspatroon (ibid., blz. 825), geen psychisch kenmerk, dit geldt trouwens ook voor pijn (ibid., blz. 825-827). Houdt een emotionele reactie als woede of jaloezie een langere periode aan, dan spreek je van een *emotionele gesteldheid* (ibid., blz. 809).
Beleven (ibid., blz. 811-812) is als *gewaarwording* een niet-bewuste reactie op de buitenwereld die is gekoppeld aan allerlei soorten van associatie en herinneringen. Van *ervaring* spreek je als je je aandacht erbij hebt en je je bewust bent van wat er om je heen gebeurt. Dieren hebben geen ervaringen. Dat dieren pijn kunnen hebben (beleven) is mogelijk, maar dat zij kunnen lijden is een conclusie die de wetenschap ver te buiten gaat.

geldt ook voor de waarneming van de alledaagse werkelijkheid.[a]

[3]

Taal stelt mensen in staat voor zichzelf en/of samen met anderen bewust af te wegen welk gedrag het handigste is. Deze argumentatieve vorm van redelijkheid wordt -vaak met vallen en opstaan- aangeleerd en ligt niet in de geest of in de hersenen apriori opgeslagen.[b] Ze is niet een *geestelijk* instrument in de betekenis van Webers *Zweckrationalität.*[c]
Het uitgangspunt van het menselijke argumenteren is juist pragmatisch van aard, het heeft zich in de alledaagse praktijk ontwikkeld en wordt sterk beïnvloed door persoonlijke, materiële omstandigheden, specifieke wensen en emoties.[d]

---

[a] Dit versus Marshall Sahlins die meent dat *iedere* menselijke samenleving in *al* zijn uitingen *apriori* 'cultureel' is bepaald en bv totemistische trekken vertoont. Bovendien heeft iedere cultuur in zijn ogen haar eigen criteria van rationaliteit. Hacking 1995, Hau 2014.

[b] Zonder dat dit betekent dat er geen neurofysiologische factoren in het spel kunnen zijn die dit proces mogelijk maken. Zo lijkt de structuur *p is q, p is r, dus q is r* neuraal vast te liggen. Maar het gaat veel te ver om met Obeyesekere aan te nemen dat alle mensen eenzelfde praktische rationaliteit met elkaar delen, een rationaliteit die bovendien een gemeenschappelijke neurobiologische basis zou hebben (Yoshida 2008 1).

[c] De doelen waarop Weber wijst zijn 'precisely the element of rational action that falls outside the schema of positive science.' Turner & Risjord 2006, blz. 54. Zie verder ibid. blz. 42-43.

[d] Binnen het hedendaagse reflectieve discours worden het Zelf en een normatieve ethiek beide als apriori's ingevoerd. Men spreekt van *practical reason.* Je denkt na over wat je behoort ('ought') te doen, een reflectie die zich op haar beurt uit in de intentie om te doen wat je behoort te doen. Er zijn objectieve redenen en waarden die onafhankelijk zijn van wat menselijk gedrag in het alledaagse leven beweegt. Mensen bewegen zich blijkbaar in een eigen geestelijke wereld. Het gaat om een reflectieve houding ('attitude') die op zijn beurt een geestelijke toestand ('mental state') weergeeft. Deze toestand veroorzaakt op zich geen lichamelijke reacties. Praktische argumentatie en instrumentele rationaliteit worden vanuit dit standpunt alleen als een

De plaats van de mens binnen de natuur

[0]

Mensen hebben een evolutionaire en een culturele evolutie achter de rug. Een overgang tussen beide ligt met name in het ontstaan van taal en in het leren maken van gereedschappen. Mensen worden zich bovendien bewust van hun omgeving en van de plaats die zij erbinnen innemen. Met als gevolg dat langzamerhand esthetische en morele aspecten van het bestaan een meer doordachte rol gaan spelen.
Binnen deze evolutionaire context zoekt het analytische discours zijn weg en probeert zo meer vat te krijgen op de situatie waarin de westerse cultuur zich bevindt.

[1]

Een actualistisch bestaan *hier en nu* verloopt vloeiend, zelfs plotselinge inbreuken zijn niet meer dan een golfje dat je even opneemt om je dan weer als vanzelf terug te voeren naar rustiger vaarwater. Zo'n bestaan glijdt aan je voorbij, je neemt de dingen zoals ze zijn, onbevangen en zonder enig nadenken. Zoals apen binnen hun groep of een mensenbaby in zijn wieg. Het is een leven dat zich afspeelt rond eten, drinken en slapen, dit binnen een veilige beschutting, harmonieus met de anderen.
Niet dat dit leven saai en eentonig behoeft te zijn. Apen bv zijn vaak heel actief, nieuwsgierig, vernuftig en speels.[120] Maar dit zonder dat zij dit van zichzelf weten of dat zij zich druk maken.

---

aanvullend instrument beschouwd. Wallace 2014. Verder Pieron 2004 I, blz. 303-306 ('Rationeel gedrag: keuze en beslissing').

[2]

Het menselijke bewustzijn doorbreekt de beslotenheid van het actualisme, en daarmee van de dierlijke wereld.[a] In die zin neemt de mens een specifieke positie in binnen de natuur.[121]
Zo is met het bewustzijn de tijd gegeven. Mensen verbreden hun kijk, zien samenhangen van hun gedrag *hier en nu* met gebeurtenissen in het verleden en kunnen zich aan de hand hiervan voorstellen hoe hun gedrag in de toekomst zal zijn. Al gauw leren ze doel en middelen op elkaar af te stellen en de (toekomstige) gevolgen ervan af te wegen.

[3]

De toekomst zelf brengt onzekerheid, maakt mensen onrustig en in vele gevallen zelfs angstig. Bewustzijn wordt dan een ballast, je weet je onderworpen aan de nukken van het noodlot.
Maar ook: tijd kent begin en einde. Dat betekent dat mensen zich bewust worden van de kortheid van hun bestaan en van de dood die hun wacht.
Waarschijnlijk zullen zij deze feiten aanvankelijk met een natuurlijke vanzelfsprekendheid hebben aanvaard, hoewel zij ook al snel negatief-emotionele gevoelens en reacties zullen hebben ontwikkeld.

---

[a] Toch staan een gorilla als Koko en een bonobo als Kanzi veel dichter bij de mens dan vroeger voor mogelijk werd gehouden (Pieron 2004 II, blz. 614-616). Beide(n) vertonen, als zij zich eenmaal menselijke taal eigen hebben gemaakt, vaak typisch menselijk, bewust gedrag. Het is niet verrassend dat binnen het psychologisch-cognitieve en het humanistische discours de experimenten met apen niet hoog staan aangeschreven (ibid., blz. 617: 2). De uitkomsten onderstrepen immers de gedachte dat de positie van de mens binnen de evolutie minder uniek is dan vaak wordt aangenomen (ibid., blz. 617: 1 en 2). Chomsky laat het idee van een evolutionaire ontwikkeling van de taal dan ook links liggen en beweert dat het ontstaan ervan een uniek, emergent gebeuren binnen de geschiedenis is geweest. En ineens was daar de taal (ibid., blz. 617: 3) en daarmee blijkbaar ook het menselijke bewustzijn.
Voor Koko en Kanzi zie ook uitgebreid Wikipedia en YouTube.

[4]

Zoals apen houden mensen van afwisseling, zij zijn weetgraag en ludiek. Maar zij zijn ook in staat om door hun technische vaardigheden hun leefomstandigheden voortdurend te verbeteren. Bovendien, en dat is misschien veel belangwekkender, veraangenamen zij hun leven door de esthetische kanten ervan uit te buiten. Zij versieren zichzelf en hun woonruimten, gaan tekenen en zelfs schilderen, vertellen steeds spannender verhalen en gaan steeds lekkerder eten en drinken. En zo wordt een bestaan, dat zoveel emotioneel-negatieve gevoelens en overpeinzingen kan oproepen, een stuk dragelijker.
Vele duizenden jaren lang moeten mensen in deze sfeer hebben geleefd. Een naturalisme pur sang.

[5]

Of de eerste mensen bepaalde religieuze gevoelens hebben gekend,[a/122] kan niet meer worden nagegaan. Dat zij hun doden begroeven, zegt niet veel. Dit kan zijn gebeurd uit respect voor de overledenen of omdat zij hen niet zomaar in de open natuur wilden achterlaten.

[6]

Het onderlinge gedrag van de eerste mensen was lange tijd grotendeels *contingency shaped (CBS)*. Je leert direct aan de gevolgen van je gedrag hoe je je het beste kunt gedragen. Dit gemakshalve aangevuld met wat vuistregels. Binnen een groep en samenleving ontstaan er zo langzamerhand gewoonten die als vanzelfsprekend worden aanvaard. Het gaat om

[a] Dat geldt ook voor de vraag of er al sprake is geweest van eenvoudige rituele vormen en van vroeg-magische praktijken (Pieron 2004 I, blz. 335 (2)).

regelmatig gedrag waarvan men de oorsprong niet kent en dat blijkbaar goed functioneert
Pas later, toen de samenlevingsvormen ingewikkelder en meer gestructureerd werden, gaan regels en wetten overheersen. Het gedrag wordt in belangrijke mate *rule governed*.[123] Je leert hoe je je behoort te gedragen zonder dat je de consequenties van je gedrag direct ondervindt. Je doet niet aardig en beleefd, omdat je ziet dat anderen dit in je waarderen, maar omdat het nu eenmaal van je wordt verwacht. Je leert dat je niet ontrouw mag zijn in de liefde, en dat zonder enige ervaring op dit gebied.
Regels in hun samenhang leiden tot een gedragscode/een moraal en tot etiquetteboeken.

[7]

Gedragscodes worden al snel teruggevoerd tot een goddelijke oorsprong en binnen meer ontwikkelde godsdiensten ingebed in theologische systemen. *Goed* en *Kwaad* als abstracta worden zelf onderwerp van studie, vooral in de metafysica.
Ethisch houdt dit in dat instrumenteel-alledaags gedrag wordt ingekapseld in een wereld van goddelijke of ideële waarden, waarden die zich boven het gewone leven verheffen, zoals de Platonische Idee van het Goede, of er juist in doorwerken, zoals de Kantiaanse Plicht.[124] Het leven wordt illusie en last tegelijk.

Systeem en individu

[1]

Menselijke samenlevingen kunnen worden beschreven als systemen. Nu zijn systemen niet meer dan voorlopige samenhangen die bovendien altijd in beweging zijn. Ze komen tot stand door de werking van interne en externe krachten waardoor deeltjes op allerlei niveau in een voorlopig evenwicht samen klonteren. Systemen hebben *per definitie* een structuur, waarbinnen (vaste) elementen/bouwstenen, zoals atomen of mieren, zijn geordend.[125]

Dit wel met een belangrijke restrictie: structuren zitten niet ingebakken, het zijn louter denkconstructies, met wiskunde en logica als constitutieve, maar ook cultuurgebonden en vooral handige denkinstrumenten.[126]

[2]

Menselijke groepen en samenlevingen functioneren als een feedback systeem.[127] Ze worden gevormd door individuen die daarbinnen hun rollen spelen en hun positie innemen. Hun gedrag wordt op zijn beurt in eerste instantie bepaald door de mogelijkheden die het ecosysteem biedt. Hierbinnen ontwikkelen menselijke groepen zich al naar gelang de omstandigheden, pas sen zij zich aan en gaan zij samen met of gaan over in nieuwe groepen of samenlevingen.

[3]

Naar de mening van Guéhenno is het sociale systeem niets anders dan een weefsel: het is een terugkoppelingssysteem dat in zijn werking lijkt op een organisme als de hersenen, met menselijke deeltjes die zich, kneedbaar als ze zijn, conformeren aan de sociale machine. ‘De samenleving is een grote hersenmassa waarin de verbindingen tussen neuronen ontstaan door duizenden elektrische impulsen.’[128]

[4]

Met zijn vergelijking van een samenleving als een weefsel geeft Guehénno nadrukkelijk aan dat het hem niet te doen is om een holistisch systeem. Dit zou inhouden dat het geheel meer is dan de delen en dat het systeem beschikt over emergente strategieën. Het tegendeel is waar. Of zoals A. Fellendans het formuleert:

> Een organisch geheel wordt dus wel degelijk voortdurend en volkomen door de delen bepaald als men de wederzijdse invloed van alle delen in de totaaltelling méételt. Het organisch geheel behelst zelfs

> zoveel aan interactie dat het is alsof het geheel de delen bepaalt. Het helpt om dit te begrijpen als men inziet dat de som niet méér dan de som van de delen, maar er exact gelijk aan is, mits men alle interacties van de delen ook meetelt.[129]

Neem een mierenhoop maar als voorbeeld.

Individu en bewustzijn

[1]

Mensen nemen als onderdeeltje van het sociaal systeem hun plaats in en spelen hun rollen.[a] Maar dit betekent nog niet dat mensen wij-wezens zijn die als vanzelfsprekend opgaan in hun groep. Het zijn en blijven bewuste individuen die onderling in samenwerking met elkaar hun leven inrichten.[130] Aan de andere kant ligt het voor de hand dat er binnen een (sociaal) systeem zoals Guehénno het beschrijft geen sprake is van keuze- en wilsvrijheid.[131] Nee, van een autonome, redelijke en reflectieve persoonlijkheid, die Mirandola mensen al aan het begin van de moderne tijd toedicht, blijft vanuit dit gezichtspunt weinig over.[b/132]

---

[a] 'Sociale systemen vormen en bepalen de levens van mensen diepgaand en op manieren die niet altijd voor de hand liggen - zelfs intieme en persoonlijke aspecten van mensenlevens zoals genderrollen, seksualiteit en hun zelfgevoel.' Mantilla 2001.

[b] Door Levi-Strauss (Pieron 2004 III, blz.926) wordt zelfs het *ik* ontdaan van zijn individualiteit en gereduceerd tot een proces op puur fysiologisch niveau. Het *ik* bestaat wel, maar dan 'in het geheel niet als individu, want wat ben ik in dit opzicht anders dan een speelbal in de strijd tussen die ene andere samenleving, die bestaat uit miljarden zenuwcellen, verscholen onder mijn schedel en mijn lichaam dat deze als robot dient?' Dit met dien verstande dat de hersenen zelf op hun beurt als voorlopige samenhang geheel afhankelijk zijn van hun omgeving, en dan vooral van het lichaam waarvan ze een onderdeel uitmaken.

[2]

Het bewustzijn is binnen deze samenhang niet meer dan een epifenomenon. Het volgt de gebeurtenissen, maakt zich deze eigen en interpreteert ze zonder dat het zelf enige directe invloed op deze gebeurtenissen kan uitoefenen.[133] Pas wanneer het als een vorm van opmerkzaamheid ('awareness') wordt omgezet in gesproken of geschreven taal, wordt zijn werkzaamheid op alle culturele terreinen merkbaar.
Bewustzijn mag dan wel een specifiek menselijk verschijnsel zijn,[a] het verheft daarmee de mens nog niet boven de natuur. Bewustzijn is geen specifiek gebied van vrijheid, maar integendeel, het wordt volledig bepaald door de omstandigheden.
Erger nog, mensen mogen zich dan bewust zijn van hun situatie, maar juist dat maakt hun situatie zo treurig. Zeker als zij doorzien dat de ontwikkelingen binnen de kosmos en de natuur in de grond van de zaak toevallig van aard zijn,[b] zoals kwantummechanica[134] en evolutietheorie[135] leren. Ontwikkelingen die bovendien uiteindelijk leiden tot een universele koude-dood, zoals de wet van de entropie voorspelt.

---

[a] Het is nodig om een onderscheid te maken tussen een specifiek menselijk bewustzijn en een primair bewustzijn dat ook dieren en jonge kinderen eigen is. Pieron 2004 II, blz. 837-838 ('Het primaire bewustzijn').

[b] 'Alle gebeurtenissen op moleculair niveau, [een niveau] dat beneden al onze daden, activiteiten en gedachten ligt, zijn zonder doel en worden verklaard door het ineen vallen van energie en materie tot een steeds toenemende wanorde. De rijkdom van de gebeurtenissen van de wereld gaat terug op de verbinding van de ineenstorting met het netwerk dat, hier en daar, zoals in jou en mij, een plaatselijke vermindering aan chaos kan bieden en die we interpreteren als een actie of een daad. Gedrag is uiteindelijk ook een ineenstorting tot wanorde, zelfs als dat gedrag zo nu en dan voortreffelijk kan zijn' (P.W. Atkins). Bij Pieron 2004 I, blz. 210 (2). Toch ligt juist in het blijkbaar toevallige ontstaan van deze netwerken de kern van het probleem.

De menselijke situatie nader bezien

[1]

Nu is de menselijke situatie door de bank genomen niet erg opwekkend. Integendeel, het bestaan op aarde verloopt voor wel heel veel mensen rampzalig. Deze existentiële situatie vereist uitleg, wil je dat de mensen bij de les blijven. Vooral de hardheid en onberekenbaarheid van de natuur zijn voor hen moeilijk te begrijpen. En zo ontstaan er langzamerhand heilige verhalen ('mythen') die een verklaring bieden en uitkomst beloven.[136] Alles krijgt zijn plaats.
Pas veel later worden de mythen aangevuld of vervangen door een reflectief discours, zoals dat van Plato en Samkara, gevolgd door alles omvattende theologische systemen zoals die in India en in de ME. Met de mensen in een randsituatie.
Vroeg-wetenschappelijk zijn de hypothesen van de Milesiërs,[137] seculier de analyses van de Sofisten en van Epicurus.[138] Maar hun nuchtere bevindingen worden in de loop van de geschiedenis verdoezeld (of fel bestreden).

[2]

Tenslotte voltrekt zich aan het einde van de ME een omwenteling. Vanaf de Renaissance[139] en vooral met de Verlichting[140] ontstaat er in West-Europa een nieuwe manier van leven en denken, gericht op de ontplooiing van de individuele mens als redelijk denkend wezen. Met vorming (paideia, Bildung) als opvoedingsideaal bij uitstek. Wijsbegeerte, geschiedenis en kunst worden de belangrijkste oriëntatiepunten, met de Klassieken als baken.
Dit reflectief-humanistische discours houdt tot op deze dag stand,[a] samen

[a] De invloed van het humanisme, en daarmee van het reflectieve discours, blijkt met name in de cognitieve psychologie, een psychologie die het discours aan veel universiteiten beslissend bepaalt. Maar ook de geschiedenis, de sociologie en de economie vertonen nog steeds zwaar-humanistische trekken.

met het analytische discours dat zich met de opkomst van de natuurwetenschappen ontwikkelde tot een autonoom corpus. Dit alles ondanks de tussenkomst van de romantiek[141] en van de harde hand van Nietzsche.[142]

[3]

Pas na de jaren zestig van de vorige eeuw ontstaat er een aanhoudende, anarchistische trend die zich tot op heden in vele gedaanten en toonaarden voortzet. De leefstijl wordt losjes, mensen laten zich meer en meer leiden door een actualistische kijk op de wereld en door een hedonistische gedragscode. Authenticiteit wordt vertaald in termen van een persoonlijk, vooral oorspronkelijk leven,[143] dat zich uit in een ontspannen, verstrooide houding tegenover de verschijnselen.[144] Lawrence Grossberg omschrijft deze houding als *authentieke inauthenticiteit*: 'Het is niet zo dat er niets van belang is, maar dat het, uiteindelijk, niet werkelijk van belang is wat van belang is.'[145]

[4]

De wijsbegeerte van deze periode weerspiegelt deze relativerende tendens. Ze wijst in de kern iedere distantie af en legt de nadruk juist op een zuiver subjectieve inbreng van het individu met zijn strikt persoonlijke waarheid.[146] Van een afstandelijke en analytische benadering van de werkelijkheid binnen het maatschappelijke (schriftelijke) discours kan geen sprake meer zijn.[a]

In dit verband is het een cruciale vergissing om met Shermer (2015, blz. 117-125, Van Erp 2014, blz. 6) te menen dat er naast de natuurwetenschappelijke kennis vanaf de Verlichting een morele kennis is ontstaan die zich ook de status van *wetenschappelijk* kan aanmeten. Deze gelijkstelling heft de grens tussen op *to be* en *to ought* en maakt de ethische discussie diffuus.

[a] 'Terwijl de enen vasthouden aan de orde van een schriftelijk discours, worden de anderen betoverd door de grenzeloze multifunctionaliteit van hun wensmachines.' Met als resultaat het gestaag produceren van cybermythen. Lovink en Schultz 1, z.j.

Dit betekent dat over waarde en impact van wetenschap, geschiedenis, ethiek, kunst en religie weer vrijelijk, dus zonder elitaire beperkingen of traditionele vooroordelen, kan worden gemijmerd en gedebatteerd.

[5]

Ook nu neemt de mens het heft zelf in handen. Maar ditmaal zonder het optimisme dat het humanisme kenmerkt. In dit opzicht dringt ook de wetenschappelijke boodschap langzamerhand door: de mens is ontdaan van al zijn keurmerken en wordt helemaal op zichzelf teruggeworpen, en dat in een wereld waar toeval en wanorde het lot bepalen.
Nu kun je deze wetenschappelijke visie afdoen als ook maar een verhaal ('mythe') en je vanuit een agnostische en dus onverschillige houding in het volle leven werpen. Maar je kunt dit verhaal ook zien als aanwijzing voor de nietigheid van de mens. Je zoekt dan bemoediging en verlossing, maar vanuit een strikt persoonlijke invalshoek. En zo bloeien pseudowetenschappen op, beloven alternatieve geneeswijzen leniging van alle leed en bieden quasi-religies verlossing van de ziel.[147]
Zelfs ontstaan er seculiere mythen over virtuele werelden, utopieën over cyborgs[148] en eschatologieën over mensen die, verlost van hun lichaam,[a] als robots het heelal beheersen en er een eeuwig leven zullen leiden/lijden.[149]

[a] Het is je reinste SF om te stellen dat de ziel of de geest van het lichaam kan worden losgeweekt en naar een computer zal kunnen worden overgeheveld. Mensen zijn en blijven altijd in de eerste plaats lichamelijke wezens. Ook de veronderstelde vereniging van menselijke hersenen en computer heeft trouwens niets menselijks meer. Zie verder Pieron 2004 IV, blz. 1157-1159 ('Aan het reïsme voorbij?').

Conclusie

> Daarom zullen zij zijn als een morgenwolk, en als een vroegkomende dauw, die henengaat; als kaf van den dorsvloer, en als rook uit den schoorsteen wordt weggestormd.
>
> Hosea 3:3

Pascal had een pessimistische en deprimerende kijk op de mens. Deze is in zijn ogen het meest zwakke wezen in de natuur, maar gelukkig kan hij nadenken en dat geeft moed. Pregnant uitgedrukt: 'De mens is geen rietstengel, de meest zwakke in de natuur, maar een denkende rietstengel.'[150]
Toch is dit geen oppepper, omdat Pascal de grootheid van dit denken alleen maar kan zien in het licht van het feit dat mensen zich er zo van bewust worden hoe verschrikkelijk zij er in werkelijkheid aan toe zijn.[a]
Het contrast met het humanisme is frappant. Ook nu worden mensen beschouwd als redelijke wezens, maar die laten zich juist niet meeslepen door existentiële doemgedachten, maar nemen zelfbewust het heft in handen en gaan aan de slag om zo de situatie van zichzelf en die van anderen op aarde te verbeteren en op hoger niveau te tillen.
Toch slaat ook het humanisme door. Weliswaar aanvaardt het de natuurwetenschappen als fundament van de menselijke kennis, maar het wijst het naturalisme als nihilistisch af. De mens overstijgt de natuur. Een noodlottig voorbeeld van hybris.
Het naturalisme van zijn kant ontloopt redeneringen die bij voorbaat weigeren het leven als zinloos te aanvaarden.[151] Het neemt het zoals het is: tussen kaf en koren.

---

[a] 'La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connait misérable. Un arbre ne se connait pas misérable.' Brunswick (1879), fr.397.

LEEFPATRONEN

De homo sapiens

Volgens de ruimste schattingen bestaat de Homo sapiens zo'n 200.000 jaar.[a] Kenmerkend voor hem zijn met name de geleidelijke ontwikkeling van de taal[152] en daarmee van denken en bewustzijn.[b] Zo is hij in staat zijn gewaarwordingen een plaats binnen ruimte en tijd te geven, ze te verwoorden en ze in perspectief te plaatsen. Hij weet afstand te scheppen en is zo in staat de wereld om zich heen te analyseren.
Een combinatie van taal/denken en bewustzijn als twee-eenheid biedt mensen bovendien de gelegenheid om zich de dingen voor te stellen. Daarmee krijgen zij de mogelijkheid om zich gebeurtenissen in te beelden en verschijnselen te verbeelden.
De ontwikkeling van de taal gaat tenslotte, zoals reeds is beschreven, samen met het ingenieuze gebruik van de duim. Pas zo is de mens in staat zijn technische vaardigheden te ontwikkelen. En juist deze maken het hem mogelijk om zich binnen de evolutie als nieuwe soort staande te houden binnen de natuur.

Het nomadische bestaan

[1]

Het kerngezin van moeder en kinderen vormt aanvankelijk een eigen, spe-

---

[a] Er is een etymologisch verband tussen het woord *mens* en een stam die denken/meten betekent. Deze vind je terug in het Latijnse *mens* ('verstand'), het Engelse *man* en *mind* of in het Duitse *Mensch* en *Mann*. *Homo sapiens* betekent dan de *verstandige mens.*

[b] In die zin zou het beter zijn geweest om mensen te betitelen als de *talige mens.*

cifieke eenheid.[a] Later wordt het, samen met de vader,[153] opgenomen in en groter verband ('band') van zo'n 20-50 leden.[b] Zo'n *band* is gebaseerd op samenwerking,[c] kent geen hiërarchische rangorde en voert geen oor-log.[d] De leden ervan leiden een nomadisch bestaan, de vrouwen zoeken voedsel, de mannen vangen vis en jagen op dieren. Al snel ontwikkelen zij allerlei technieken voor de jacht, zij bouwen kano's, dragen sieraden en temmen dieren als de wolf.
Op verschillende plaatsen zijn uit deze periode kunstzinnige werken teruggevonden. Bekende voorbeelden zijn de tekeningen uit de grot van Alta Mira

---

[a] Sarah Hrdy heeft laten zien dat de positie van een moeder binnen primitieve samenlevingen niet per se door moederliefde is gebonden aan het welzijn van haar kinderen. Zij heeft ook haar eigen belangen op het oog en die gaan soms in tegen het directe belang van haar jonggeborenen. Pieron 2004 IV, blz. 1220 ('Het vrouwelijke drama (2)').

[b] Geleidelijk ontwikkelen zich uit de band stamverbanden. Later groeien deze uit tot stammen.

[c] In de begrippen van de speltheorie: er wordt grotendeels wit/wit gespeeld.

[d] Een tijdje werd aangenomen dat mensen, net als chimpansees, van nature oorlog voeren. Agressie is dan een aangeboren eigenschap. Toch is deze stelling uiterst twijfelachtig, zeker als het gaat om mensen, wat ook blijkt uit een studie van Fry & Söderberg 2013. Verder Connor 2015.
Dat er in de latere Steentijd is gevochten tussen stammen met een vast(er) territorium, is niet uitgesloten. Maar dit zal zijn gebeurd op grond van incidentele confrontaties of uit zelfzuchtige beweegredenen, niet vanuit een natuurlijke vorm van roof- en moordzucht. Dat een instrumentele vorm van agressie (het jagen op wild) op bepaalde momenten min of meer toevallig kan overgaan in het doden van medemensen (een gedrag dat zichzelf snel kan versterken) ligt meer voor de hand dan de hypothese dat mensen een agressieve aard hebben (Pieron 2004 II, blz. 628-630 ('Agressie: een menselijk kenmerk?').
Zie verder: Shermer 2015, blz. 96-102, voor een uitvoerige uiteenzetting van Pinkers radicale en politiek getinte opvattingen op dit punt.
[Dat je moet oppassen met het *van nature* toekennen van agressie aan de menselijke soort, blijkt uit het gegeven dat het 'warrior gene', een *beschadigde* variant van het MAO-A gen is, die indirect agressiviteit en impulsiviteit opwekt (doordat het beschadigde gen neurotransmitters, die heftige emoties opwekken, niet, zoals in normale gevallen, afbreekt).]

en de vrouwelijke idolen van Lespuques.[154]
Zorg is er ook voor de doden, dezen worden al snel (ritueel) begraven en (ritueel) herdacht.[a]

[2]

Het leven van jagers-verzamelaars zal lang niet altijd gemakkelijk zijn geweest, maar het bestaan had ook zijn goede kanten: men was redelijk wel varend, leefde gezond en had veel vrije tijd.[155]
Tenslotte beginnen sommige nomadenstammen zich te vestigen, bv aan zee waar zij in dorpjes van de visvangst leefden. De overgang naar het Neolithicum is begonnen.

Van boerenbedrijf tot stadstaat

[1]

Tussen 11000-4000 gaan jagers-verzamelaars zich vestigen in vruchtbare gebieden als Mesopotamië en Egypte. Zij bebouwen het land en houden vee. Al snel groeit de bevolking. Dit betekent dat er meer land moet worden gebruikt. Daarmee komen er voor het eerst aanspraken op bezit. Bezit dat je op zijn beurt moet beschermen. Met wapens en door muren te bouwen.
En zo ontstaan er langzamerhand vroonhoeves, dorpen, kleine steden en stadstaten.

---

[a] De jagers-verzamelaars hadden taal en waren zich zeker bewust van de wereld om zich heen en van de omstandigheden waarin ze verkeerden. Zij hadden zeker ook een (vaag) begrip van tijd. In die zin was hun wereldbeeld niet holistisch of actualistisch (dit laatste vs Rushkoff 2014, blz. 77).

In samenhang hiermee komt er een nieuwe, hiërarchische orde tot stand, gebaseerd op eigendom, invloed en macht. Met een eerste aanzet tot de latere drie-standen-maatschappijen.

[2]

Vooral op technisch gebied verandert er langzamerhand veel.[a] Men gaat potten bakken, men ontwikkelt sikkel, ploeg en wiel, men temt dieren tot vee en gebruikt ze als krachtbron, men gaat gewassen kweken, men ontwikkelt schrift en kalender.
Ook -en dat is economisch van belang- ontstaan er specialismen op allerlei terrein zoals het maken van sieraden, potten en werktuigen. Ruilen en exporteren worden een vanzelfsprekendheid. Hier ligt de basis van wat later *de economische mens* wordt genoemd.
In de loop van de tijd ontstaat er bovendien op vele plaatsen een tweespalt tussen stad en platteland, ieder met zijn eigen leefstijl.

[3]

Jagers-verzamelaars zwierven in kleine groepen rond op zoek naar voedsel, zij lieten zij zich grotendeels leiden door de omstandigheden, zij zullen zeker geen ingewikkelde regels hebben gekend.
Boerenbedrijven, dorpen en later steden eisen op den duur een meer complexe regelgeving die verder van de mensen afstaat. Er ontwikkelen zich

[a] Radicale veranderingen in Europa komen er pas na 5500 v. Chr.: 'The dispersal of farming fundamentally altered social organization in Europe, providing the basis for millennia of population growth and underlying the modern distribution of European languages, genotypes, and some communicable diseases' (Bentley cs 2012).

gedragscodes, ieder ervan afhankelijk van de omstandigheden.[a] Met als neveneffect dat de orde en vrede soms met harde hand moeten worden gehandhaafd.

[4]

Boerenhoeven, dorpen en steden eisen bovendien bescherming tegenover een boze buitenwereld die wordt gelokt door hun welvaart en rijkdom. En zo gaan met de wapens in de hand de prachtige, abstracte modellen van de speltheorie[156] niet meer op: je kunt zwart zelfs niet één keer met wit beantwoorden.[157] Fundamentele ongelijkheid roept nu eenmaal op den duur hoe dan ook geweld op.

Industriële revoluties

[1]

De situatie verandert drastisch met de eerste industriële revolutie. Machines vervangen het handwerk. De stoommachine maakt het mogelijk om de arbeid, met name in de textielindustrie, te mechaniseren, maar ook om spoorwegnetten aan te leggen en de scheepvaart te intensiveren. Telegrafie en telefonie maken langzamerhand koeriers onnodig en liggen zo aan de basis voor de omwenteling op het gebied van de informatievoorziening.
De veranderingen in leefwijze zijn voor velen in deze periode catastrofaal. Er ontstaat een arbeidersproletariaat dat ontheemd en in de meest erbarmelijke omstandigheden tot aan zijn dood in de industriesteden werkt en verkommert. Gezinnen vallen uiteen, de huisvlijt verdwijnt, ook hier niets

[a] Regels komen niet meer als vanzelf op, maar worden opgelegd: *rule governed behavior* (RGB). Je leert regels onder druk van de omgeving langzamerhand toe te passen. De term *internalisering*, die vaak voor dit proces wordt gebruikt, klinkt te psychologisch.

dan diepe armoede.

[2]

Een tweede revolutie staat in het teken van de research. Bedrijven fuseren en krijgen internationale ambities. Arbeid wordt geïntensiveerd en geautomatiseerd (de lopende band). Nieuwe energiebronnen doen hun intrede: elektriciteit, olie, benzine. Ingrijpend is de opkomst van de chemie, bepalend het toenemende gebruik van plastics.

[3]

Computers domineren de derde revolutie en bepalen steeds meer de leefwijzen in de laat-moderne periode.[a] Na de economische is ook de informatieve globalisering een feit. Doen en denken van de mensen worden geautomatiseerd en in formele, digitale procedures vastgelegd, die alom worden toegepast, zoals in vliegtuigen, in het bedrijfsleven en op de beurs, gedurende de oorlogsvoering, op scholen en in ziekenhuizen. In de woorden van Carr 'The computer is becoming our all-purpose tool for navigation, manipulating, and understanding the world, in both its physical and its social manifestations.'[158]
De technologie wordt vaak doel in zichzelf, de menselijke factor wordt meer en meer verwaarloosd.

De stad

De stad: een veilige plek om te wonen, met alle voorzieningen bij de hand en gezegend met een rijk cultureel (uitgaans-) leven. Dit met de grachtengordel van Amsterdam van meet af aan als voorbeeld bij uitstek.

---

[a] Dit gekoppeld aan de opkomst van biotechnologie en robotica.

Achter deze grachtengordel werd in de zeventiende eeuw al snel de Jordaan aangelegd. Een volksbuurt met zijn eigen cultuur. En juist in deze buurt zie je in de negentiende eeuw het verval en de verpaupering opkomen, met alle ellende van dien.[a]
En daarmee wordt het probleem van het stadsleven getypeerd. Overbevolking zorgt voor woningnood, mensen worden in de verwaarloosde stadsdelen opeen gehokt.[b] Met misdaad, sociale onrust en epidemieën als gevolg.[c]

Conclusie

> There is no doubt at all that this is the future of machinery, and just as trees grow while the country gentleman is asleep, so while Humanity will be amusing itself, or enjoying cultivated leisure -which, and not labour, is the aim of man -or making beautiful things, or reading beautiful things, or simply contemplating the world with admiration and delight, machinery will doing all the necessary and unpleasentant work.
>
> Oscar Wilde[159]

Het is duidelijk dat technologie in termen van WTE op den duur een aantal wereldwijde kwesties kan oplossen, zoals de vraag naar energie, water en

[a] Aan de andere kant bestaat er juist een duidelijke samenhang tussen verstedelijking, industrialisatie en (materiële) vooruitgang.

[b] De helft van de wereldbevolking woont op dit moment in steden, dit wel gedefinieerd in termen van *metropool* en *megapool*, dus steden vaak zo groot als provincies.

[c] Steden zijn in de ogen van velen een plaats van decadentie en verval, met vooral de getto's en de onderklasse als punt van zorg (en wanhoop). Pieron 2007, blz. 231-238 ('Ontaarding en verval'). Aan de andere kant heeft de grote stad van oudsher een mythische draagwijdte en dat niet alleen in negatieve, maar ook in positieve zin (Pieron 2004 III, blz. 914-915).

voedsel.[160] Aan de andere kant zijn er ook problemen, zoals de verontreiniging van het milieu, de klimaatsverandering en de opkomst van de robot als plaatsvervanger van de mens.
Ook de kloof tussen godsdienstig fundamentalisme en seculiere scepsis met -in het verlengde hiervan- de kloof tussen arm en rijk, lijkt voorlopig onoverbrugbaar.
Bovendien de metropool van deze tijd zal nooit een vredige plek worden, gespeend van armoede en misdaad. Zij is eerder een plaats van individuen, waar de sociale banden niet al te sterk zullen zijn.[a]

[a] Of je van massificatie kunt spreken, is zeer de vraag, massa's zie je alleen bij demonstraties en volksoplopen. Zelfs bij een wedstrijd van Barcelona is er eerder sprake van een (voetbal-) publiek dan van een massa. Tegendraads is het aan de andere kant om met Baudrillard aan de massa te personifiëren en haar een eigen (negatieve) strategie toe te kennen (Pieron 2004 IV, blz. 1153 (2)).

GEDRAGSPATRONEN

Cultuur

[1]

Vanuit een analytisch standpunt bestaat cultuur in de eerste plaats uit gedragspatronen die je binnen je groep worden meegegeven en die je je eigen maakt.[a/161] Het draait dan niet alleen om de ideologische, esthetische en morele aspecten ervan maar ook om alledaagse gewoonten en gebruiken, tot aan de typisch persoonlijke kanten van het menselijke bestaan als verstrooiing en *lifestyle.*

[2]

Belangrijk voor een benadering van het begrip cultuur is bovendien dat religie, wijsbegeerte en naturalisme, in tegenstelling tot het humanisme, de positie van mensen niet al te rooskleurig afschilderen. De weerslag hiervan vind je terug in de opvattingen over de cultuur.
Plato, Samkara en Pascal denken en schrijven over de plaats van mensen als ondermaanse wezens, en dit dan met het oog op hun sterfelijkheid. De aarde is voor mensen uiteindelijk niet meer dan een doorgangshuis.
Voor Plato en Samkara is dit leven zelfs niets meer dan een schaduw en/of een illusie. Cultuur in haar hoogste vorm betekent voor beiden een zoektocht naar hoger weten en een voorbij zien aan eigen, directe begeerten en verlangens.
Het naturalisme stelt juist dat mensen aardse wezens zijn van vlees en bloed. Na de dood wacht hun niets dan vergetelheid. Je moet je daarom richten op het leven hier op aarde. Met de inzichten van Nietzsche en de utilitaristen als uitersten. Voor de eerste is cultuur een elitaire wereld van

---

[a] In dat opzicht is er geen kloof tussen mensen en sommige zoogdieren, zo hebben ook mensapen een cultuur. Pieron 2004 II, blz. 614-616 (‘Een kloof tussen mens en dier?’).

macht en schoonheid, voor de laatsten een eenvoudig, rustig leven zonder al te veel narigheid.

[3]

Drie onderwerpen vragen bij het bepalen van het begrip cultuur binnen deze context om een nadere analyse. 1. Speelt het individu of de groep/gemeenschap de boventoon bij het bepalen welke gedragspatronen de voorkeur hebben?[a] 2. Hoe moet je oordelen over de uitspraak dat gemak een norm is voor culturele vooruitgang? 3. Komt een onderscheid in hoge en lage cultuur niet voort uit een elitaire houding?

Collectivisme en individualisme

[1]

Mensen zijn van elkaar afhankelijk, zij hebben elkaar nodig, hun interactie is het fundament van hun bestaan. Deze onderlinge inwerking is pragmatisch van aard, zij leidt niet tot de conclusie dat mensen apriori sociale wezens zijn of dat zij hun leven in de waagschaal zullen/moeten stellen om de/hun cultuur op langere termijn te laten voortbestaan. Het is zelfs de vraag of het gedrag van veel individuen, zeker in deze tijd, uiteindelijk wel het behoud van de/hun cultuur bevordert.

[2]

De westerse cultuur heeft een individualistische inslag. Kinderen leren al snel om op eigen benen te staan, hun eigen weg te zoeken en hun eigen

[a] Vanuit een humanistisch en een postmodern perspectief is het vanzelfsprekend dat mensen hun cultuur en hun leven zelf inrichten naar hun eigen behoeften en wensen.

mening te geven. Gezin en familie worden eerder gezien als een uitvalsbasis dan als een veilige burcht. Dit in tegenstelling tot een stamcultuur waar de leden zich sterk richten op de groep en op waarden als familie-eer en goede naam. Het individu past zich als vanzelf aan aan de collectiviteit van familie of groep. Er overheerst een wij-gevoel.[a]
Dit betekent niet dat de westerse mens nu vrijer is dan bv een Moslimbroeder. Hij zal zich als vanzelf richten op wat zijn omgeving van hem verwacht, ook hij ontkomt niet aan collectieve waarden, ook zijn keuzes zijn code-bepaald.

[3]

Vaak wordt de tegenstelling tussen collectivistisch en individualistisch teruggebracht tot de tegenstelling tussen dorp en grote stad. Met de vraag of de bewoners van het oude Nineve zich ook vrijer gedroegen dan de lieden op het platteland. Dit is van belang, omdat daarmee ook de vraag opkomt of het westerse individualisme wel zo uniek is als vaak wordt aangenomen.
In ieder geval maken, hoe dan ook, denkbeelden als hedonisme en eudaimonisme duidelijk dat mensen in het oude Hellas zich blijkbaar minder aangetrokken konden voelen tot traditionele verbanden. Niet voor niets speelt bij Aristoteles en Epicurus vriendschap zo'n grote rol.[162]

[4]

Een cruciale wending vindt plaats als tijdens de Renaissance het gevoel van vrijheid door denkers en dichters wordt omgezet in het idee van een autonome mens die (eindelijk) zelf zijn lot bepaalt. Met dit denkbeeld bevestigen zij de sentimenten van die tijd en bemoedigen zij de burgers in hun strijd om

[a] *Cultuur* kun je in dit geval omschrijven als een geïntegreerde manier van leven (Pieron 2004 II, blz. 607).

onafhankelijkheid.[a]

Vooruitgang

[1]

In het voorafgaande is een aantal malen het begrip *vooruitgang* als vanzelfsprekend gebruikt. Je neemt aan dat er duidelijke verbeteringen kunnen worden aangetoond, menselijke gedragspatronen en maatschappelijke omstandigheden hebben zich blijkbaar in de loop van de tijd ten goede ontwikkeld. Zo kun je objectief vaststellen dat de economie het laatste jaar is gegroeid, dat de wiskunde de laatste eeuw grote vooruitgang heeft geboekt en dat de prestaties in de zwemsport progressie vertonen. Maar of er vooruitgang is geweest in de schaaksport kan veel moeilijker worden uitgemaakt. Vooruitgang is blijkbaar alleen kwantitatief te meten. Zo kan er over de emancipatie van vrouwen en homo's gemakkelijk in termen van achteruitgang worden gesproken.

[2]

Het vaststellen van criteria voor dat wat je als vooruitgang beschouwt,[163] houdt een waardeoordeel in: je veronderstelt dat een bepaalde situatie zal verbeteren of je stelt dat zij is verbeterd.[164]
Zo wordt de menselijke cultuur gekenmerkt door een reeks kleine en grote

---

[a] Ook de inhoud van het werk van de Renaissance-schrijvers is dus niet het resultaat van een autonoom-creatief proces, maar komt voort uit reeds aanwezige (voorbewuste) kennis die wordt geactualiseerd en versterkt.
In die zin zijn ook alle grote wijsgerige systemen louter een weerspiegeling en bevestiging geweest van de ontwikkelingen die zich al in de actuele cultuur voordoen. Zij duiken als het ware op. Hier is sprake van emergentie in de ware betekenis van het woord.

ontdekkingen en uitvindingen.[a] Deze praktische ontwikkelingen betekenen vaak een vooruitgang omdat ze het leven van alledag klaarblijkelijk gemakkelijker maken. Gemak dient de mens.
Toch wordt dit criterium door lang niet iedereen gedeeld. Juist (harde) arbeid en afzien worden dan als norm beschouwd. Vanuit dit oogpunt gezien leidt de weg van de moderne mens naar de afgrond. Hij verwekelijkt.

[3]

Nee, vooruitgang is een vaag begrip dat normerend werkt en van bepaalde veronderstellingen uitgaat die lang niet door iedereen zomaar zullen worden gedeeld.
Zo zullen sommigen zich afvragen of de ontwikkeling van een oorspronkelijk actualistisch bestaan binnen de saamhorigheid van een groep naar zelfbewuste leven het moderne individu, van een leven als nomaden naar een leven binnen de westerse consumptiemaatschappij wel als een vooruitgang kan worden getypeerd. In dit verband wordt juist het vooruitgangsgeloof, dat de westerse wereldbeschouwing beheerst, sterk in twijfel getrokken en gehouden voor een van de grootste denkfouten uit de menselijke geschiedenis.[b]

---

[a] Ontdekkingen doen zich voor en uitvindingen worden gedaan, in beide gevallen al naar gelang de omstandigheden. Met geluk in het eerste en (technisch) inzicht in het tweede geval als basis.

[b] Er is dan ook een omgekeerde weg. De weg van het heimwee. De tijd moet worden teruggedraaid *('Terug naar de natuur').* Hedendaagse voorbeelden hiervan zijn actualistische utopieën als die van Agamben en Serres. De laatste stelt (2014, blz. 60-61) dat in het redeneren zelf het probleem schuilt: het is in zijn ogen nergens goed voor, het heeft geen reden van bestaan. Erger nog, het staat creativiteit en serendipiteit alleen maar in de weg.
Later zwakt hij dit betoog iets af (ibid., blz 63), maar de oude rede moet wel worden vervangen door een nieuwe, die openstaat voor het labyrintische van het bestaan. Met het vertellen van verhalen als kern (ibid., blz. 64). Maar ja, doe je dat, dan dringen structuur en abstractie toch weer deze virtuele wereld binnen.

Ook de wetenschappelijke en de technologische ontwikkelingen[165] gedurende de laatste twee eeuwen houden in de ogen van velen bepaald geen vooruitgang in.[a,b/166]

[4]

Een ander voorbeeld: de Renaissance. Deze periode wordt gezien als een ommekeer in de culturele geschiedenis van het Westen. Mensen worden beschouwd als wezens die op eigen benen kunnen staan en hun eigen beslissingen kunnen nemen. Hier mag je vanuit de humanistisch gevormde mens werkelijk van een cruciale vooruitgang spreken. Maar juist naar deze ontwikkeling wordt binnen de anti-moderne wijsbegeerte heel anders gekeken. Het humanisme betekent juist een kentering in negatieve zin, omdat het de autonome mens met zijn Rede in het centrum van het universum plaatst.[c]

---

[a] De discussies binnen de wetenschapsfilosofie zijn op dit punt verward. Maar dit betekent nog niet dat je de natuurwetenschappelijke ontwikkelingen niet een vooruitgang in pragmatisch-functionele zin kunt noemen (Pieron 2004 I, blz. 204 (1)). Of het daarnaast mogelijk is om binnen de wetenschap van een doorlopende ontwikkeling, en daarmee van een theoretische vooruitgang te spreken, is een andere vraag (ibid. III, blz. 879 noot b, ibid., blz. 884: Popper, ibid., blz. 888-889: Kuhn, ibid., blz. 892: Laudan).

[b] Binnen een reflectief-theologische discours zal men de geschiedenis opnemen in een alles omvattend, doelgericht verband, van bv de Heilsgeschiedenis. Gebeurtenissen krijgen dan een voorspellende en normerende kracht. (Materiële) vooruitgang is vanuit dit standpunt gezien maar een relatief begrip.
Teleologisch zijn de visies van Hegel en Marx. Daarin wordt vooruitgang juist als een positieve ontwikkeling gezien, bij de eerste in een geestelijk, bij de tweede in materiële betekenis. Zie ook Pieron 2004 IV, blz. 1208.

[c] Vaak wordt, bv door Hegel en Marx, gesteld dat het binnen de geschiedenis mogelijk is van vooruitgang te spreken in termen van vrijheid. Toch geldt dit alleen in beperkte zin: je mag aannemen dat mensen een beter inzicht krijgen in de natuur en dat zij zich zo actief te weer kunnen stellen tegen haar grilligheid.(Oeing-Hanhoff 1973, blz. 475). Maar verder is het bijzonder moeilijk om vanuit (sociale) vrijheid de menselijke vooruitgang te definiëren, en niet alleen omdat het begrip op veel manieren kan worden ingevuld (Pieron 2004 III, blz. 917-918), maar

[5]

Ook iemand als Badiou wil af van het vooruitgangsdenken.[167] Naar zijn overtuiging is in laatste instantie geen enkel tijdvak beter dan een ander,[a] immers, rampspoed en dood zijn in alle gevallen het tragische kenmerk waarmee een cultuur wordt gedefinieerd. Zijn nihilistische visie[168] hangt samen met de omschrijving van de mens als een systematische moordenaar.[b] Deze streeft in reusachtige mierenhopen zijn behoeften na en probeert enkel te overleven. Een gedrag dat niet achtenswaardiger is dan dat van mollen of zandloopkevers.[169] In dit anti-moderne denken is voor individuen[c] en hun korte bestaan hier op aarde geen plaats. Het maakt blijkbaar niet uit of je rond 1943 in Auschwitz of op Bonaire zat.

---

vooral ook omdat het begrip *repressieve tolerantie* iedere benadering van menselijke -politieke en democratische- vrijheid discutabel maakt (ibid. II, blz. 654 (3)).
Misschien ligt de enig maatschappelijke (en historische) vooruitgang wel in het ontstaan van de rechtstaat. Hegel: 'Als historischer Maßstab der Fortschritte des Menschengeschlechtes bleibt nur die allmähliche Annäherung zu diesem Ziel ./. einer Realisierung der Rechtsverfassung' (Oeing-Hanhoff, blz. 479). Dit dan wel met de beperkende aanvulling *gedurende de historische periode*.

[a] Een standpunt dat al door Dilthey met nadruk werd verdedigd. Pieron 2004 IV, blz. 1104 (2).

[b] Ook John Gray spreekt, even onnadenkend, van de mens als moordenaar, als een geweldadig, roofzuchtig en hebzuchtig dier ('homo rapiens'). Pieron 2007, blz. 215.

[c] Van een (humanistisch) Zelf is er bij Badiou vanzelfsprekend geen sprake. Binnen het analytische, het anti-moderne en het postmodernistische discours is men het er roerend met elkaar over eens dat er voor een ideëel *ik* geen plaats (meer) is.

Hoge en lage cultuur

[0]

De discussie rond het onderscheid tussen hoog en laag binnen de hedendaagse cultuur concentreert zich in het kader van dit essay specifiek rond esthetisch-kunstzinnige uitingen.
Toch is het alledaagse gedrag van mensen in de grond van de zaak van meer belang voor het onderwerp, denk maar aan de aandacht die taalgebruik (ABN)[170] en etiquette in adellijke en burgerlijke kringen krijgen. Muziek, literatuur, toneel en beeldende kunsten zijn hier in de eerste instantie een pedagogisch onderdeel dat status verhogend werkt. En dat zegt veel.

[1]

Nu eerst een benadering van het onderscheid tussen hoge en lage cultuur die al direct de angel uit de discussie haalt.
Vanuit het Bildungsideaal is het gewoon om een onderscheid te maken tussen puur, banaal vermaak en uitingen van een hogere, kunstzinnige waarde: Kuifje tegenover Hermans. Een wel heel gemakkelijke tegenstelling. Immers, vervang je *banaal* door *esthetisch*, *vermaak* door *ontspanning* en laat je *hogere* weg, dan wordt de discussie ineens veel inzichtelijker.
Esthetisch kan vervolgens worden gedefinieerd in termen van l*ekker, mooi* en *spannend.* Dit aangevuld met Barthes' begrip *jouissance*.[171] Alles bij elkaar is er bij 'lagere' cultuur dan sprake van menselijke gewaarwordingen[172] en waarnemingen[173] die het leven plezieriger maken. Je ontspant je en geniet op jouw manier, dit binnen de cultuur waarin je leeft.

[2]

In de context van ontspanning[174] en kunst doen termen als hoog en laag niet

ter zake.[a] Beide zijn onderscheiden gebieden, ieder met zijn eigen bereik, maar wel met het esthetische als gemeenschappelijk fundament. Kunst werken kunnen dan ook hoogst ontspannend zijn, ontspanningsproducten kunnen kunstzinnige trekken hebben. Ontspanning geeft je een gevoel van vrijheid, kunst kost je inspanning.
Nu is afwisseling een belangrijk, esthetisch kenmerk. Ontspanning is actief op de wereld gericht, het staat tegenover ledigheid en saaiheid. In dit opzicht wordt het duidelijk dat je de huidige amusementsindustrie kunt verwijten dat haar producten vaak aan verveling ten ondergaan. Mensen worden, vaak thuis voor de TV,[175] via hun iPhone of achter hun laptop ondergedompeld in een voortdurende stroom van monotoon, redundant vermaak.[b]

[3]

> Kunst wordt ./. stipulatief omschreven als een verrassende, creatieve ordening van esthetische media en van de inhoud die via deze media wordt vorm gegeven. Zij wordt zo losgekoppeld van vage, speculatieve begrippen als waarheid en goedheid, maar ook van schoonheid in de traditionele betekenis.[176]

Het esthetische is een gebied van subjectiviteit en relativisme.[177] Dat geldt

---

[a] Dat geldt ook voor de befaamde indeling van Auerbach. Deze stelt dat er in de loop van de tijd binnen de literatuur drie stijlregisters zijn ontstaan: een adellijke, een burgerlijke en een volkse. Vervolgens kwalificeert hij deze -en dat zonder commentaar te geven- in termen van verheven stijl, middenstijl en lage stijl. Maar toch, dat er in het derde stijlregister vaak weinig of zelfs helemaal geen sprake is van een kunstzinnige impact, betekent nog niet dat je van *laag* mag spreken. Lectuur heeft haar eigen plaats. Pieron 2014/1, blz. 18.

[b] In mijn Inleiding stel ik (Pieron 2004 IV, blz. 108) dat je in dit geval niet kunt spreken van wansmaak. Achteraf lijkt het me gerechtvaardigd om de makers van amusementsproducten voor de massamedia te verwijten soms afgeraffeld, *smakeloos* werk aan de man te brengen.

niet voor kunstzinnig gedrag. Of je je nu richt op de primitieve kunst[178] en de volkskunst[179] als geïntegreerde vormen van communicatie[180] of op de avant-gardes uit de twintigste eeuw,[181] steeds zal je ontdekken dat een kunstenaar zijn esthetische ervaringen en opvattingen omzet in een doordacht project.

CONCLUSIE

Het analytische discours als instrument

[0]

In het voorafgaande wordt ingegaan op plaats van het analytische discours in de klassieke en moderne tijd. Met de conclusie dat dit discours zich uiteindelijk beroept op de uitkomsten van de natuurwetenschappen, maar dan in een positivistisch-pragmatische setting.
Omdat in het vervolg van deze studie vanuit en binnen dit discours zal worden geargumenteerd, wordt nogmaals de impact ervan, juist op dit punt en in contrast met het reflectieve discours, kritisch besproken.

[1]

Met zijn beroep op de natuurwetenschap heeft het analytische discours een belangrijke troef in handen. De kracht van de natuurwetenschappen ligt in haar neutraliteit, die op haar beurt wordt gewaarborgd door het gebruik van wiskundige modellen als middel om hypothesen te beschrijven (en te toetsen).[182]
Begrippen die niet op deze wijze kunnen worden benaderd, zijn strikt genomen, niet bruikbaar. Zo wordt het taalgebruik van veel psychologen uit allerlei richting buitengesloten. Niet ten onrechte. Immers, wat kun je aanvangen met begrippen als ziel en onbewuste, introspectie en intentie?

[2]

Dit betekent niet dat de analyse zonder alledaagse begrippen kan. Zo worden emotionele termen[183] als verlangen, depressie, woede, angst en pijn als vanzelfsprekend gebruikt. Ze zijn dikwijls metaforisch van aard en vaag in het gebruik, maar daarom juist breed in hun betekenis. Ze maken het mensen gemakkelijk om elkaar te begrijpen. In dit opzicht is ook het analytische

discours gebonden aan een manier van uitdrukken die nauw verbonden is met de traditionele volkspsychologie.[184]
Aan de andere kant is het duidelijk dat genoemde termen bij een nadere kritische analyse in wetenschappelijke richting zullen worden omgebogen en uitgelegd.[185]

[3]

De tegenpool van de analyticus op dit gebied is de (moderne) verhalenverteller. Hij legt de psyché van zijn personages bloot, diept haar uit en geeft haar richting. Hij weet gemoedstoestanden als liefde, schuldgevoel, schaamte,[186] medelijden,[187] weemoed en jaloezie[a] vorm te geven, maar bv ook de conflicten tussen geliefden van binnenuit te ontleden en ze beeldend voor te stellen.[188]
In tegenstelling tot de analyticus is de verhalenverteller in staat om het actuele hier en nu (bv een gedachteflits) vast te leggen en te beleven. Een enkele seconde kan tot een universum uitgroeien en in zijn volheid worden beleefd.[b]

Het bespiegelende discours

[1]

In het reflectieve discours vallen uiteenzetting en beschouwing vaak samen om vervolgens in hun samenhang al snel over te gaan in een (retorisch) be toog. In zijn ontledingen schampt het langs de alledaagse werkelijkheid, de gebruikte beelden, metaforen en vergelijkingen zijn louter illustratie van een

[a] Niet dat de (genetische) wetenschap zich onbetuigd laat, zo is in haar ogen jaloezie in feite een evolutionaire eigenschap, die je ook bij dieren terugvindt (Pieron 2007, blz. 169-170 [3]) en is verkrachting een natuurlijke aangelegenheid (Pieron 2004 IV, blz. 1216-1217).

[b] Met als klassiek voorbeeld Schönbergs *Die Erwartung.*

abstract-structureel denken, ze raken het gewone leven niet of nauwelijks. En dit of je het nu hebt over haar troostrijke kracht of over haar vermogen om de maatschappelijke en psychologische feitelijkheid te interpreteren.

[2]

In het woord *bespiegeling* -een passende typering van het reflectieve discours- ligt het subjectieve, narcistische karakter ervan opgesloten.[189] In de kern gaat het zelfs om een vorm van introspectie: je keert je in jezelf in en praat met je zelf, je denkt. Het is een vorm van zelfverrijking (en vaak van zelfmisleiding).
In die zin is het reflectieve discours leeg. Een wijsgerig geschrift over de immuniteit van de samenleving,[190] een essay over de mens als onsterfelijk en paradoxaal Subject,[191] een college over de emergentie van de menselijke geest -alle het product van intensief, speculatief nadenken- weerspiegelen de cultuur van hun tijd en functioneren louter als de dagdromen ervan. Ook die kunnen scherp en rijk aan inhoud zijn.

[3]

Er is binnen hat reflectieve discours geen verband met de buitenwereld, behalve dan dat je haar als materiaal gebruikt voor verinnerlijkte analyses en los zwevende interpretaties. Je kunt denken aan Allan Blooms boek over het culturele verval dat het denken in bepaalde kringen tegen het einde van het tweede millennium goed weergeeft, maar dat op zich bij louter woorden blijft.[192] Je wordt als wijsgeer maatgevend als je je tijd goed aanvoelt.[a] Wat

[a] Dat geldt ook voor economen. Marcel ten Hooven (2015, blz. 16): ‘Het intensieve debat dat Thomas Piketty heeft losgemaakt ./. wijst erop dat de geesten rijp waren voor de problematisering van ongelijkheid.’ Maar nog belangwekkender is het dat veel bedrijven in de USA (o.m. Wal-Mart en McDonalds) tegelijkertijd al iets aan deze ongelijkheid doen (ibid., blz.17). En dit bepaald niet op ethische gronden van rechtvaardigheid.

je te zeggen hebt, zal de intelligentia als vanzelf aanspreken. Ook als het om een aanval op die intelligentia zelf gaat.

[4]

Het reflectieve discours mag dan niet ingaan op de directe gang van zaken binnen een cultuur, toch bevestigt het haar hoe dan ook, zelfs als het haar haar bestaansgrond ontzegt.
Sterker nog, een oproep om tot actie over te gaan en die actie zelf hebben pas effect als de wereld waarin zij opkomen, daartoe (voor-) bereid is.[193] De actie zelf en het effect dat ze heeft, zijn niets anders dan een onderdeeltje van de loop der dingen.
Zo spiegelt Kants criticisme de maatschappelijke situatie van zijn tijd en daarmee de strijdbare opkomst van de bourgeoisie met zijn roep om nieuwe vrijheden en verantwoordelijkheden.[a]
Je wordt als wijsgeer maatgevend als je je tijd goed aanvoelt.[b] Wat je te zeggen hebt, zal delen van de intelligentia als vanzelf aanspreken. Ook als het om een aanval op die intelligentia zelf gaat.

[a] Vanuit dit perspectief kan Kant zijn *Über Pädagogik* (1803) schrijven.

[b] Dat geldt ook voor economen. Marcel ten Hooven (2015, blz. 16): 'Het intensieve debat dat Thomas Piketty heeft losgemaakt ./. wijst erop dat de geesten rijp waren voor de problematisering van ongelijkheid.' Maar nog belangwekkender is het dat veel bedrijven in de USA (o.m. Wal-Mart en McDonalds) tegelijkertijd al iets aan deze ongelijkheid doen (ibid., blz.17). En dit bepaald niet op ethische gronden van rechtvaardigheid.

Afsluiting

Filosofie is per definitie een wereld van abstractie. In die zin staat ook het analytische discours los van de concrete werkelijkheid. Toch is er een groot verschil met de reflectieve stroming. Deze zoekt haar heil in nieuwe, speculatieve begrippen, die onze kennis moeten verwijden en verdiepen, terwijl de analytische filosofie dit soort begrippen juist elimineert of ze hun alledaagse betekenis teruggeeft om zo onze wazige kijk op de wereld te verhelderen.[194] Dit zonder er een theorie onder te zetten. Er is ligt nu eenmaal niets onder het oppervlak van taaluitingen, zoals Wittgenstein stelt. Alleen het onmiddellijke gebruik van taal is van belang.[a]
Dit is een gewaagd uitgangspunt, omdat de positie van de mens binnen de natuur juist wordt bepaald door zijn specifieke gebruik van taal, een gebruik dat zo uitzonderlijk lijkt dat een naturalistische benadering te beperkt schijnt te zijn om haar complexiteit en uitdrukkingskracht te beschrijven. Toch blijft Wittgenstein binnen de perken van de behavioristische terminologie,[b] Ryle, ook een belangrijke taal-analyticus, aarzelt weliswaar of zo'n aanpak wel voldoende is om aan de omgangstaal recht te doen, maar hij waagt zich niet aan een nadere bespiegeling.

[a] Wittgenstein schreef dit rond 1950, korte tijd vóór Chomsky zijn speculatieve taaltheorie uiteenzet in *Syntactic Stuctures* (1957). En juist zulk soort theorieën doet de taal geweld aan. Syntaxis is een pragmatische constructie, zij bezit geen ontologische status. Zie verder Pieron 2004 I, blz. 91-92 ('Wittgenstein (1-3)').

[b] Een mooi voorbeeld van de ingetogen wijze van analyseren vind je in Wittgensteins ontleding van kleur (Pieron 2004 II, blz. 459-461).

DEEL II

AFDELING VIER

DE VERMOEIDE MAATSCHAPPIJ

Probleemstelling

[1]

Een cultuurfilosofisch onderzoek als het voorliggende probeert kritische vragen die binnen de hedendaagse samenleving opkomen te analyseren om ze vervolgens binnen de gegeven culturele context hun plaats te geven en te beantwoorden. In dit verband krijgt het analytische discours, zoals al bleek, in de eerste plaats te maken met twee traditionele discoursen, het humanistische en het anti-moderne discours.
Eerder postmodernistisch is de *Theory*. Deze richt zich niet op de oude, vaak universitair opgeleide intelligentia, maar op de grootsteedse subculturen die zich juist afkeren van de intellectualistische elites. Zoals dit trouwens ook ten dele gold voor de Tegencultuur van de jaren zestig van de vorige eeuw.[a]

[2]

Als introductie tot een nadere analyse van deze problematiek volgt eerst een korte samenvatting en bespreking van een drietal essays van Byung-Chul Han. Deze staat in de anti-moderne traditie (Lacan) en in die van het reflectieve discours, met verwijzingen naar klassieke wijsgeren als Hegel.

---

[a] Een tussenpositie neemt Badiou in. Als academicus past hij binnen de aloude, westerse intelligentia, maar vanuit een activistisch verleden, dat bovendien is gekoppeld is aan de aloude idealen van de Tegencultuur, bestrijdt hij vooral de intellectuelen van zijn tijd met verve.

Byung-Chul Han

> De psychische ziektes van de prestatiesamenleving zijn de pathologische manifestaties van [een] paradoxale vrijheid.[195]

[0]

Het anti-moderne discours richt zich tegen de moderniteit in al haar uitingen en gedragingen, dit met Heidegger als aartsvader en Derrida als belangrijkste tegenstrever van de late-moderniteit. In de kern bestrijdt dit discours het naturalisme dat met zijn natuurwetenschappelijke achtergrond en zijn pragmatische aanpak als diep bedreigend en vijandig gewordt gezien.

[1]

Byung-Chul Han is een anti-moderne wijsgeer die werkt in de traditie van Plato, Hegel en Heidegger. Hij richt zich scherp tegen de laat-moderne samenleving met haar positivistische en utilaristische inslag.
Het positivisme verwijt hij onder meer dat het apriori zijn kentheoretische beslissingen neemt. Het mist de negativiteit van het onderscheid en weigert in te gaan op de theoretisch-wijsgerige eis om eerst te onderzoeken wat er *is* en wat er *kan* zijn.[196]
Verder verwijt hij het positivisme dat zijn theoretische modellen louter kwantitatief van aard zijn, en dit dan tegenover gefundeerde theorieën zoals Plato's Ideeënleer of Hegels fenomenologie van de geest.

> Zulke theorieën zijn essentiële, ingrijpende beslissingen, die voortkomen uit een denken in de eigenlijke zin van het woord ./. De op het denken gefundeerde theorie is *vooraf gegeven*. Ze transcendeert het louter positieve van de gegevens en zet deze onverwacht in een nieuw licht.[197]

Voor de analyticus gaat zo'n redenering de filosofische perken te buiten. Er is in diens ogen sprake van een noodgreep die voortkomt uit existentiële wanhoop en wankelmoedigheid. Je mist de durf om nuchter vanaf de nullijn over de verschijnselen na te denken.[a] Je versluiert de werkelijkheid achter een nevel van denkbeelden.

[2]

Dan een ander, meer actueel probleem dat zich direct al aan het begin van het eerste essay voordoet. Vanuit het beginsel van de negativiteit gezien worden groepen en samenlevingen voortdurend negatief beïnvloed door het gebruik van geweld tegenover de anderen. Om zich hiertegen te weren kent ieder systeem een immunologische organisatie, een afweerschema ('immunitas'), gericht tegen vijanden van buiten.[198] Dit was tot voor kort ook in de westerse wereld het geval.
Maar er heeft zich volgens Han een fatale ommekeer voorgedaan: alles wat eens vreemd was, wordt nu gelijkgeschakeld, het negatieve dat de immunitas kenmerkt, is geheel uit de huidige samenleving verdwenen. De Ander (bv in de persoon van de vreemdeling/de allochtoon) is gelijkgesteld en er gaat geen dreiging meer van hem uit. Bovendien lijkt Han te suggereren dat ook de globalisering gelijkheid onder mensen aanwakkert en zo het negatieve uitschakelt. Nee, het positieve heerst. En dat maakt cultuur onmogelijk.[b]

---

[a] Het analytische discours staat hier lijnrecht tegenover het reflectieve. Een analyticus zal bv een psychologische term als *depressief* of een biologische als *immuun* niet toepassen op sociaal-culturele processen. De analyses van Han zijn bovendien niet gefundeerd op een uiteenzetting als inleiding op zijn discours, maar hij begint direct aan zijn betoog. Dit betekent dat het heel moeilijk is om te achterhalen op welke (soort van) feiten hij zich baseert.

[b] Voor de goede orde, negativiteit staat in feite gelijk met dreiging, geweld en machtsuitoefening. In alledaagse, evolutionaire termen staat het dan voor het Darwiniaanse concept *struggle for life*, in termen van de speltheorie voor het *conflictmodel*.

[3]

We weten nu beter. Han's theorie wordt achterhaald door het optreden van Moslimgroepen als Al Qaida en Isis/I.S., die de immunitas-gedachte uit volle overtuiging verdedigen. Ook de bezetting van de Krim door Rusland en Trumps *America First* moeten Han met dankbaarheid vervullen. En dan heb je het nog niet eens over de wereldwijde voorbeelden van etnische zuivering onder ongelovigen en heidenen of over de agressie alom tegenover vluchtelingenstromen.[a]
it zijn allemaal tekens van een wereldwijde, gewelddadige sfeer tegenover *De Ander*,[b] die zeker niet aan de westerse, laat-moderne, triviale werkelijkheid voorbijgaat.
Als deze conclusie juist is, dan valt Han's betoog al bij voorbaat in duigen: een (sociaal-politieke) theorie van immuniteit is blijkbaar nog steeds volop van kracht.[c]

[4]

Ook bij een tweede onderwerp komen twijfels op bij Han's aanpak. Het mo-

[a] Maar dat niet alleen, ook het genadeloos binnendringen van overheid en bedrijfsleven in de het leven van de burgers via ICT is een teken van grootscheeps (geestelijk) geweld. Je wordt als tegenstander behandeld en in die hoedanigheid gecontroleerd. Vergelijk Han 2014, blz. 102-108 ('De controle samenleving').

[b] Door het hele essay heen beroept Han zich direct en indirect op Hegels dialectiek, met diens nadruk op de Ander als antithese. De huidige samenleving zou de Ander buitensluiten en aan hem voorbijgaan. Uitgebreid: Han 2014, blz.128-131.

[c] In dit opzicht hebben Esposito (Han 2014, blz.10-11) en Baudrillard (ibid., blz. 13-15) beiden ieder op eigen wijze aangegeven dat het negatieve, en dan als kritiek en weerstand, niet uit de laat-moderne samenleving is verdwenen. Zij houden vast aan het immunologische model.

ge waar zijn dat een deel van de huidige generatie[a] nonchalanter en meer onbezonnen door het leven gaat dan vroeger.[b] Een leven dat volgens Han wordt getypeerd door prestatiedrang en *positiviteit*.[c]
Deze positiviteit uit zich in hyperactief gedrag,[d] een gedrag dat niet de verveling (Langweile/Ennui) kent die het, volgens aloude wijsgerige tradities,[199] juist mogelijk maakt om dieper na te denken over de verschijnselen.[e] Een positiviteit die niets anders oplevert dan depressievelingen en kneuzen,[f] maar die ook een prestatiesamenleving voortbrengt die in zijn geheel mank gaat aan een depressieve uitputtingsvermoeidheid,[g] met vereenzaming en

---

[a] Over wie gaat het eigenlijk: de middenklasse? Worden mensen in de bijstand, allochtonen en bewoners in getto's ook meegerekend?

[b] Nergens wordt door Han duidelijk gemaakt op wat voor onderzoek zijn generaliseringen zijn gebaseerd. Zo blijkt het dat de hedendaagse jeugd helemaal niet alleen maar uit is op een leventje van *laisser-faire.* Pieron 2004 IV, blz. 1140 noot b ('Kritiek op pomo').

[c] Een positiviteit die het onmogelijk maakt in opstand te komen en nee te zeggen (Han 2014, blz. 35).

[d] 'Paradoxaal genoeg is de hyperactiviteit een extreem passieve manier van doen die geen vrije handeling meer toelaat, omdat ze berust op een eenzijdige verabsolutering van de positieve potentie' (Han 2014, blz. 36).

[e] *Langweile* in tegenstelling tot *amusement*: 'La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement. Et cependant c'est la plus grande de nos misères. Car c'est cela qui nous empêche principalement de penser à nous, et qui nous fait perdre insensiblement. Sans cela nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous pousserait à chercher un moyen plus solide d'en sortir, mais le divertissement nous amuse et nous fait arriver insensiblement à la mort.' Pascal, Pensées, fr. 414 (393). Zie verder Bijlage 1. Pascal/Verstrooiing.

[f] Krankzinnigen en misdadigers horen in zo'n samenleving blijkbaar niet thuis (Han 2014, blz. 18).

[g] Van statistische gegevens wil Han vanuit zijn wijsgerige traditie niets weten, bovendien al zou hij onderzoek op dit terrein hebben gedaan, dan nog had hij geen significante gegevens kunnen aanhalen die zouden bevestigen dat de westerse wereld ziek is.

isolement als resultaat. Toch, zelfs voor maar een klein gedeelte van de inwoners van de westers ingestelde continenten lijkt deze conclusie op te gaan.

[5]

Het beeld dat Han verder geeft van de laat-westerse wereld past naadloos binnen de anti-moderne traditie. De laat-moderne samenleving is een (spektakel-) samenleving waarin alles wordt gladgestreken en doorzichtig wordt gemaakt.[a] Het negatieve -en daarmee de spontaniteit en de vrijheid- verdwijnen, er ontstaat *een hel van het gelijke*.[b/200] Alle distantie,[201] maar ook iedere verhulling,[202] ieder geheim ontbreekt.[c/203] En daarmee wordt de fantasie uitgeschakeld.[204]
De laat-moderne samenleving mist iedere afstandelijkheid, ook in de persoonlijke sfeer. Er ontstaat narcistische intimiteitscultuur, 'een gepsychologiseerde samenleving zonder rituelen en boordevol wederzijdse bekentenissen, onthullingen en pornografische distantieloosheid.'[205] En zo raakt de

---

Wel is het duidelijk dat er een verband bestaat tussen het uitkleden van de verzorgingsstaat en de toenemende depressiviteit onder zijn leden. Van Es en Krosenbrink (2010, blz. 23): 'Het blijkt dus dat de mate van depressiviteit [van individuen] voor het grootste gedeelte verklaard wordt aan de hand van de mate van generositeit van de verzorgingsstaat binnen een land.' Maar dat is niet de richting waarin Han denkt.

[a] Transparantie uit zich via beelden die leeg zijn en die geen betekenis hebben. Deze lege beelden worden tot pornografie: een bekend postmodernistisch thema, door Baudrillard met scherpte aan de orde gesteld. Han 2014, blz. 52vv, blz. 77vv, Pieron 2004 IV, blz. 1176-1177 (3).

[b] Het begrip gelijkheid wordt door Han gebruikt in een alledaagse strekking, met een vervaging tot gevolg. Analytisch heeft het begrip een zeer beperkte, logische betekenis.

[c] Han (2014, blz. 78): 'Juist waar het geheim verdwijnt en plaats maakt voor een totale onthulling en uitstalling, begint de pornografie. Een penetrante, penetrerende positiviteit is haar handelsmerk.' Zie verder ibid., blz.136-140.

maatschappij in en in vermoeid.[a,b]

[6]

Toch, het is maar hoe je het bekijkt. Zou Han gewoon naar de maatschappelijke verschijnselen om zich heen hebben gekeken, dan had hij moeten toegeven dat er binnen deze maatschappij nog altijd veel elan bestaat. Van vermoeidheid of lamlendigheid -hoe je die ook wilt formuleren- lijkt geen sprake te zijn. De dreigingen liggen heel ergens anders, en met name op economische en politiek gebied. Ze kunnen worden ondergebracht onder de noemer *gelijkheid* of liever nog die van *ongelijkheid*.
Zo bestaat er op materieel gebied wereldwijd een fundamentele ongelijkheid tussen de mensen in welvaart. Er is nog steeds een groot gebrek woonruimte, voedsel, water en frisse lucht. Toch zijn dit problemen die via een wetenschappelijke en technologische aanpak binnen een generatie of twee grotendeels kunnen worden opgelost (als het politiek tenminste meezit).[c/206]

---

[a] Han gaat uit van de terminologie van Handke. Deze onderscheidt *een nietsontziende, tweedracht zaaiende vermoeidheid* van een *welbespraakte, helder ziende, verzoenende moeheid.* De eerste vorm van vermoeidheid is een trek van de laat-moderne samenleving, de tweede moeheid definieert hij 'als een toegankelijk worden, ja als de vervulling van het aangeraakt-worden en het zelf kunnen aanraken.' Ze uit zich in ledigheid en gelatenheid, maar brengt ook verjonging. Bij Han 2014, blz. 44-46.

[b] Hans betoog over de westerse vermoeidheid mag dan vaag zijn, je kunt ook niet beweren dat er niets aan de hand is. Zo neemt het aantal zelfmoorden in de VS aan het begin van deze eeuw sterk toe (Carr 2014, blz. 220-221). Maar de oorzaken ervan zijn complex en hebben waarschijnlijk eerder te maken met de gevolgen van de financiële crises. Ook de toenemende depressiviteit onder jongeren baart zorgen, maar of zij nu maar de *Pensées* moeten gaan lezen, is de vraag.

[c] Wetenschappelijk kunnen de mogelijkheden dan groot zijn, politiek liggen de zaken op dit moment veel gevoeliger. Als Lasswell gelijk heeft, concentreert het politieke denken zich met name op het probleem van de schaarste en op de verdeling van deze schaarste. En dat roept in deze tijd grote problemen op omdat de globalisering de speelruimtes voor de financiële elites

Neo-moderniteit

[1]

Deze tijd kan, beter dan Han doet, worden beschreven in technische termen van ICT, WTE en globalisering. Een samengaan van drie terreinen die onafwendbaar een nieuw cultureel patroon lijken in te leiden dat zich zal concentreren op het leven in de metropool. Een patroon dat je voorlopig kunt omschrijven als neo-modern, omdat het de laat-moderne waarden handhaaft, maar dan binnen een nieuw stramien.[207] Met de democratie als bindende norm.
Voor de *Theory* en voor het humanisme zal aan de randen van het systeem voorlopig nog plaats blijven bestaan, hoewel het naturalisme, gekoppeld aan de filosofische analyse, de boventoon zal (gaan) voeren en het maatschappelijke discours zal bepalen. Tenminste, dat mag je hopen.

[2]

Vooral met de allesdoordringende invloed van ICT op het persoonlijke en maatschappelijke leven staat de moderniteit voor een nieuwe wending, omdat het er op lijkt dat de alledaagse werkelijkheid en die van de virtuele wereld over elkaar heen schuiven en elkaar zelfs doordringen. Het leven van veel mensen speelt zich nu al vaak af in twee werelden (‘Second Life’).
Op dit punt typeert Baudrillard met zijn begrippen *implosion* en *hyperrealiteit* de nieuwe situatie verrassend scherp.[208] Toch laat deze situatie zich waarschijnlijk minder catastrofaal ook in de meer onschuldige termen van *spel* en *spelen* definiëren.[209]

---

heeft vergroot. Deze kunnen zich enorm verrijken, zonder dat de politiek vat kan krijgen op hun activiteiten. Gauchet spreekt in dit verband van *roofkapitalisme* (Duru en Gros 2015, blz. 38).

[3]

De veronderstelde leegheid van de laat-moderne lifestyle[a] wordt vaak geassocieerd met het dansfeest als louter exces. Het staat dan als *rave party* tegenover het traditionele feest als plechtigheid, tegenover cultus en ritueel met hun symbolische kracht. Zo'n feest rukt je weg uit de sleur van alledag en plaatst je in de Heilige Tijd (Éliade).[210]
Bij de rave party is dat heel anders, althans in de ogen van De Dijn: 'Blijkbaar leidt de enorme druk om zichzelf te realiseren uiteindelijk tot een enorme leegte en verveling waaraan men zoveel mogelijk wil ontsnappen.'[211] Een wereldvreemde conclusie. Het ligt meer voor de hand dat je na een dag/week van werken wel even iets anders wil.
Feesten liggen in de esthetische sfeer, ze brengen spanning, maar ook ontspannen ze je en geven ze je vaak diepe voldoening. Feest vieren in deze betekenis is iets van alle tijden, of je nu in een roes buiten jezelf treedt (carnaval, dance party), of je nu samenkomt tijdens een seculiere plechtigheid (Koningsdag) of tijdens een religieuze ceremonie (de paasmis).[b]

[a] Ingekleed in de begrippen van Baudrillard kun je ook spreken van postmodernisme. Toch lijkt het geëigender om, gezien de latere ontwikkelingen, deze lifestyle te omschrijven als een uitloop van de late-moderniteit. Het gaat dan om een overgang naar neo-moderne wijzen van leven.

[b] Neutraler, maar niet minder feestelijk is een optreden van André Rieu op het Vrijthof in Maastricht. Trouwens, ieder groot popconcert of -festival is een feest van je welste, zonder dat er ook maar enige (diepere, rijkere) betekenis aan wordt toegekend.
Over de status van Rieu en zijn opvatting over muziek: Van Putten 2015.

Relativisme en scepticisme

[0]

Je kunt niet beweren dat de huidige tijd leeg en verveeld is, maar er is wel iets veranderd. Het huidige laat-moderne en seculaire individualisme neigt naar een vrijblijvende, losse manier van leven ('lifestyle'), zonder al te veel (intellectuele) diepgang. Het humanisme laat men achter zich. Men wil genieten van het bestaan hier op aarde, en dat in zijn volle breedte. Oud-burgerlijke normen en plichten staan dan gemakkelijk in de weg.
In maatschappelijk opzicht ontstaat er een nieuwe openheid: je gaat ervan uit dat verschillende culturen, ieder met hun leefpatroon, naast elkaar hun eigen bestaan kunnen opbouwen, dit in vrede en harmonie. Je leert te relativeren.

[1]

De relativerende tendens dreigt in deze tijd soms uit te monden in scepsis, een zienswijze die in hoge mate wordt gekenmerkt door vormen van onverschilligheid. Waarheid is louter van persoonlijke aard of groepsgebonden, pseudowetenschap en para-geneeskunde bieden hun specifieke, rijke en omvattende kijk op een mens. En op esthetisch gebied worden de barrières gesloopt: hoge en lage kunst worden geïntegreerd.

[2]

Scepsis heerst er ook op terreinen als ethiek.[212] Hier met de vraag of op dit gebied een zekere mate van onverschilligheid ('indifferentie')[213] het sociaal-culturele debat niet van haar scherpe kantjes zou kunnen ontdoen. En dat zou goed zijn. Ieder gaat dan gewoon zijn eigen gangetje.
Nu is indifferentie is iets anders dan twijfel. Zo mag ook filosofische twijfel relativeren, hij zal nooit ophouden met het stellen van nadere vragen. Ook op moreel-ethisch gebied zal hij steeds proberen de problemen te analyseren en proberen om pragmatische antwoorden -al is het voorlopig- te formu-

leren.

[3]

Voor velen in deze tijd staat een analytische oordeelsvorming de sociale en culturele cohesie tussen de verschillende vormen van lifestyle alleen maar in de weg en belemmert ze door haar formele eenzijdigheid een meer omvattende kennis.[214] Zo kun je toch niet werkelijk menen dat alleen de wetenschappelijke interpretatie van de werkelijkheid hout snijdt en dat mensen louter organismen zijn die op grond van genetische, neurale en operante wetmatigheden binnen hun omgeving hun weg vinden. Mensen zijn veel meer.

[4]

Ook spreken pragmatici veel te lichtvaardig over het Kwade. Dit is op de een of andere wijze inherent aan het menselijke bestaan, het doordringt het.[a] Je hoeft niet alleen maar te denken aan de genociden in Armenië, Nazi-Duitsland,[b] Cambodja en Rwanda. Sprekender nog zijn actuele berichten over misbruik van baby's en kinderen, groepsverkrachtingen, stenigingen, martelingen en vooral de vanzelfsprekendheid waarmee ze worden bedreven.
Toch, als je (de sporen van) de gedragingen van de deelnemers aan deze wandaden traceert, zal blijken dat ze alle voortkomen uit een optreden dat

[a] Het Kwade verschijnt bv als Afgrond (Pieron 2007, blz. 196), als erfzonde, als het Numineuze, als mysterie en als tragische dimensie (ibid., blz. 193). Zie verder ibid., blz. 198-200 over de plaats van het Kwade binnen metafysica en rationalisme.

[b] Safranski associeert het Kwade met de Holocaust, en dan met name met Auschwitz. Dat is zijn zaak, maar zijn stellingname werkt averechts als hij, zoals ook anderen, de Holocaust ten onrechte associeert met de moderniteit (Pieron 2007, blz. 200, verder ibid. 2004 IV, blz.1140 noten a en b).

geen aanklevend Kwaad in zich heeft.[a] Mensen zijn nu eenmaal niets meer dan het product van hun sociale en natuurlijke omstandigheden[b] en die kun je niet vanuit de ethiek als Goed of Kwaad kwalificeren.

[a] Het pessimisme zit vanouds diep in de Westerse cultuur ingeslepen, zoals blijkt uit Oelmüllers (1973, blz. 259-265) korte, maar treffende analyse van de nature-opvattingen van Kant, van (de vroege) Marx en van Freud. Maar toch, met het denkbeeld van de christelijke erfzonde als diep ingezonken obsessie komt dat niet eens onverwacht.

[b] Dit neemt niet weg dat sadisme kwaadaardig gedrag tot gevolg heeft. Maar ook dit is terug te brengen tot maatschappelijke aspecten, als seksueel misbruik en mishandeling of tot natuurlijke factoren, als neurologische of misschien zelfs genetische afwijkingen.

CYBERSPACE

Inleiding

De huidige lifestyle wordt voor een groot deel bepaald door het ICT. Zo biedt het internet je een heel nieuwe en avontuurlijke wereld. Het is een ruimte waar je volop in kunt leven en je kunt inleven. Cyberspace wordt voor laatmoderne mensen het uitgangspunt van hun bestaan.

Achtergrond

[0]

Het gebruik van (in)gekraste tekeningen, afbeeldingen, beeldtekens en lettersystemen heeft ieder op zich afzonderlijk en alle te samen een geweldige impact gehad op menselijke culturen en is een bron geweest van een grote omslag in beschaving. Vooral de overgang van beeld- naar schriftcultuur was van zwaarwegende betekenis.[215]

[1]

Tussen 3000 -1200 ontstaan er overal ter wereld soorten en vormen van schrift, vaak binnen een cultuur zelf, soms doordat ze werden overgenomen uit andere beschavingen. Het eerste schrift ontstond in Mesopotamië, dit als documentatiemiddel bij het handeldrijven. Langzamerhand ontwikkelt het zich als middel om gebeurtenissen te noteren, verhalen te vertellen en gedachten vast te leggen. Zo kunnen ook de eerste vormen van wetenschap zich ontwikkelen [a]

[a] In Mesopotamië zijn dit met name astrologie en wiskunde.

Bovendien veranderde het gebruik van schrift de onderlinge verhoudingen van de leden binnen een samenleving, omdat geletterden al gauw een voorsprong kregen op anderen in invloed en aanzien.

[2]

Nu zijn ontwikkelingen en vernieuwingen op het gebied van media bijna vanzelfsprekend het voorwerp van scherpe kritiek. Bekend is de fundamentele aanval van Plato op het gebruik van het schrift. Menselijke communicatie is in zijn ogen dialectisch van aard, je bent wederzijds aan het woord en levert onderling commentaar.[a/216] Bovendien maak je jezelf afhankelijk van het schrift, je wordt lui en je vergeet je geheugen te trainen.[b]
Anderen voegen hier later nog aan toe dat je je via het schrift los maakt van de werkelijkheid, je neemt teveel distantie en gaat het leven abstraheren, ook omdat aan de taal in hogere culturen syntactische en grammaticale regels worden opgelegd en deze zo haar vrije en directe manier van uitdrukken verliest.

[3]

Op dit moment staat de westerse cultuur, na de ontdekking van de boekdrukkunst, opnieuw voor een nieuwe, cruciale ommekeer. De computer als rekenmachine zet het gehele communicatie- en informatie systeem op zijn kop. Zo ben je binnen een digitaal systeem in staat vele (analoge) cultuurgebieden onder één noemer te plaatsen, op elkaar af te stellen en gezamenlijk in

---

[a] Zelf schreef Plato zijn werk niet voor niets in de vorm van dialogen.

[b] Pöppel (2009) ondersteunt Plato's argumenten en stelt zelfs dat het schrift in feite een culturele misgreep is geweest: 'Wir werden dazu verführt, den schriftlich fixierten Begriffen eigene Identitäten im Gehirn zu zuordnen. Doch Abläufe des Gehirns im Denken und Entscheiden, im Wahrnehmen und im Fühlen sind immer prozessual zu sehen.'

één stelsel onder te brengen. Voor taal, beeld en muziek heb je dan bv geen afzonderlijke dragers meer nodig.[a]

[4]

De huidige maatschappelijke omwenteling ligt in het verlengde van deze ontwikkeling. Computers (en data-opslagplaatsen) kunnen zo met elkaar worden verbonden dat zij één wereldwijd netwerk vormen waardoor hun onderlinge communicatie zorgt voor een spectaculaire verhoging van de informatiegraad.
Met cyberspace ontstaat een *abstract*-digitale, maar ook *objectief* aanwezige werkelijkheid, die je via je computer kunt binnengaan.[b/217] Het is een *virtuele* wereld waarin je informatieve, commerciële en speelse activiteiten interactief kunt ontwikkelen.[218] Een wereld die bovendien draagbaar en daarmee overal aanwezig is. En zo word je omgeven door een ambiance waarin je wordt ondergedompeld en die de dagelijkse, analoge werkelijkheid voor een groot deel vervangt en vervaagt.

[5]

Deze ontwikkelingen worden van meet af aan op tegengestelde manier ge-

---

[a] Al eerder gold voor foto, film en grammofoonplaat dat de werkelijkheid wordt ingeperkt/geabstraheerd. Hier zie je al hoe beeld en muziek als analoge uitingen esthetisch worden afgeroomd. Dat geldt ook voor de digitale wereld, Een liedje op YouTube klinkt heel anders dan een live-concert, een Rembrandt in het Rijksmuseum Online is geen schaduw van het oorspronkelijke werk dat in Amsterdam aan de muur hangt. De cultuur verschraalt.

[b] Het begrip *Cyberspace* heeft in eerste instantie de voorkeur boven een term als *ICT*, omdat het duidelijk de ruimtelijke impact van het nieuwe verschijnsel impliceert. Toch zullen de termen *Internet* en *ICT* binnen deze studie de overhand krijgen, omdat beide de complexe samenhangen laten zien die het gevolg zijn van de technologische ontwikkelingen, bv in apparatuur en het gebruik ervan.

interpreteerd. Volgens Braudillard ontstaat er een hyperrealiteit,[219] de wereld wordt een spektakel, waarbinnen de tekens alleen nog naar zichzelf verwijzen en niet meer naar de werkelijkheid om zich heen. Fictie vervangt de realiteit: '[R]eality has passed over into the play of reality, radically disenchanted, the 'cool' cybernetic phase supplanting the 'hot' and phantasmatic...'[220]
Een negatieve omschrijving van cyberspace die wel met een korreltje zout mag worden genomen.

[6]

Van een heel andere orde is dan ook de optimistische sfeer die er al direct vanaf het begin heerst onder cyberspace-adepten. Er ontstaan in hun ogen virtuele werelden waarin mensen een nieuw, vaak spiritueel, leven zullen leiden, een leven vol rituelen, een leven waarin het lichaam zal worden afgelegd.[221]
Anderen vermoeden dat cyberspace zal leiden tot een pre-verbale droomwereld of tot een terugkeer naar de moederschoot, waar mensen zullen worden opgenomen in een omvattend mythisch groepsverhaal.[222]

[7]

Bij het ontstaan van de eerste kleinschalige netwerken heerste er onder veel deelnemers een verwachtingsvolle sfeer. Men dacht aan kleine, op zichzelf staande gemeenschappen die, los van staat en overheid, via het Net tot leven zouden komen. Juist op deze wijze zouden mensen kunnen samen werken zoals het in oude gemeenschappen ook gebeurde. Je hebt belangstelling voor het bestaan van de anderen, je weet wat er zich in je directe (virtuele) omgeving afspeelt, je praat/twittert over de gewone dingen van alledag.[223]
Zo'n wereld wordt virtueel verwerkelijkt in *Second life*.[224] Met de vraag of

het hier om ontspanning gaat of om een vlucht uit de werkelijkheid,[a] dit laat ste gekoppeld aan de kans om zwaar verslaafd, contactgestoord en wereldvreemd te worden. Maar ja, iedere samenleving kent dit soort leden.

[8]

Dat er op sociaal terrein veranderingen plaats (zullen) vinden, ligt trouwens voor de hand. Zo is het niet onwaarschijnlijk dat veel mensen door hun deelname aan een virtuele wereld gewone, dagelijkse contacten meer en meer gaan mijden, terwijl zij aan de andere kant via cyberspace juist meer contacten zullen maken (hoe afstandelijk en oppervlakkig die ook vaak mogen zijn). De concrete omgang met anderen gaat voor een deel verloren, maar dit is niet nieuws, dat gebeurt ook al bij het schrijven van een brief, het lezen van een boek en zelfs bij het spelen van schaakpartij.

De tegenwoordige situatie

[1]

Cyberspace is een zintuiglijke wereld die is opgebouwd uit beelden. De ruimten waarbinnen je kunt bewegen zijn eindeloos en worden volgens eigen, bv pragmatische of kunstzinnige, principes geconstrueerd.[225]
In deze wereld kunnen mensen zelf of met anderen een eigen cyberbestaan opbouwen, maar ook kunnen zij vanuit de dagelijkse werkelijkheid erbinnen met elkaar communiceren. In dit opzicht heeft Baudrillard ongelijk als hij stelt

[a] Dat er een verschil bestaat tussen de rol die je in een game speelt en die in de reële wereld, laat zich raden. Maar of dat ook betekent dat onder de invloed van de eerste je gehele persoonlijkheid vervaagt, je je karakter verliest en je je een losse leefstijl aanmeet, laat zich op geen enkele manier aantonen. Versus bv Schnitzler 2015.

dat massamedia non-communicatie produceren. Ook in cyberspace is plaats voor echte communicatie, voor een wederzijds vraag en antwoord, voor persoonlijke verantwoordelijkheid en plicht.[a/226]

[2]

Voor het overige is veel van de negatieve kritiek op cyberspace, en daarmee op het internet, eerder retorisch dan onderlegd en in ieder geval voorbarig. Over ieder nieuw medium is het oordeel aanvankelijk voor het merendeel negatief (of naïef). Pas later wordt het oordeel bijgesteld, het lijkt dan allemaal best mee te vallen, ook al is de impact van de omwenteling groot en aanvankelijk moeilijk te doorgronden. Dit geldt voor cyberspace des te meer omdat een specifieke beeldcultuur als deze vanuit een schriftcultuur moeilijk begripsmatig is te vatten.
Hoe dan ook, het lijkt weinig zinvol om de nieuwe cultuur vanuit de oude waarden te waarschuwen voor risico's als ontpersoonlijking,[b] digitale identiteitsschade en digitale dementie,[227] voor kwaden als een digitale narcis-me-epidemie,[228] een dreigende ontlichaming, een verlies aan realiteitszin karakter,[c] gekoppeld aan een opgaan in illusionaire droomwerelden of een

[a] Bovendien is het sterk overdreven om met Schnitzler te beweren dat *alles wat niet in ruilwaarde kan worden gemeten, uit het net wordt geweerd* (bij Lovink & Schulz z.j. 2).
In het algemeen is het trouwens bevreemdend dat er vanuit een liberaal en humanistisch georiënteerde samenleving voortdurend wordt geopperd dat de vrije, autonome en verantwoordelijke mens zo gemakkelijk door externe krachten als het Internet kan worden gestuurd.

[b] Mensen als bewuste wezens worden, althans volgens Thomas Metzinger (bij Van Est 2011), door de media in hun wezen bedreigd omdat zij een 'nieuwe soort van wakend bewustzijn creëren [dat doet] denken aan een verzwakte subjectieve mengeling van dromen, dementeren, beneveld zijn en geïnfantiliseerd raken.'

[c] Schnitzler (2015) legt vooral nadruk op het feit dat 'het hypermoderne ik in een dimensie leeft waar de wrijving tussen hemzelf en zijn omgeving is opgeheven. In cyberspace is de wereld geen afmattende werkplaats meer waar resultaten bevochten moeten worden, maar een speelveld waar men tegen resultaten aanloopt en ermee jongleert ./. In die verhalen staat niet het

overmaat aan informatie, die mensen alleen maar dommer maakt.[a]

[3]

Het internet beloofde aanvankelijk een vrij en open verkeer voor individuen onderling. Een wereld die juist haar waarde ontleent aan het feit dat er alleen maar procedurele regels zijn. Inhoudelijk ben je vrij om te doen en te laten wat je wilt.

[4]

Maar de buitenwereld laat zich niet onbetuigd: censuur, copyright, hacken en het politieke bedrijf dringen meer en meer cyberspace binnen. Erger nog is het dat ICT het mogelijk maakt om burgers met name via het internet vanuit de staat en vanuit het bedrijfsleven (Google, Facebook) te controleren. In dit verband geeft vooral de *cloud* de politiek meer mogelijkheden om vat te krijgen op de informatiestroom, omdat zij centraal en zeer doeltreffend ligt

karakter centraal dat gedurende een leven veroverd moet worden, maar de leefstijlen die men zich gaandeweg en spelenderwijs aanmeet (en daar waar nodig weer aflegt).' Maar dit argument, geponeerd vanuit een calvinistisch arbeidsethos en een humanistische drang tot karaktervorming, is kortzichtig, vooral als je de opkomst van robots als werknemers in je beschouwing meeneemt. Afmattende arbeid ligt dan geheel in het verleden. Een tocht door cyberspace kan dan juist stimulerend werken. Bovendien is het de vraag of je je alledaagse problemen binnen cyberspace van je kunt afschudden. Er blijven altijd ziekten, sterfgevallen, opvoedings- en relatieproblemen te over. In die situaties wordt mensen van jongs af aan ook in de nieuwe situatie 'karakter' bijgebracht. Bovendien zelfs in een spelsituatie kan je 'karakter' worden gehard.

[a] Beter deze overmaat op het internet dan in het brein, zou je zeggen. Ryle maakt een onderscheid maken tussen *knowing that* en *knowing how*, een onderscheid dat ook door James Flynn wordt gemaakt, maar dan in termen van intelligentie als algemene kennis en van intelligentie als creativiteit en *problem solving*. Deze tweede vorm kan in samenspraak met de opslag op het internet van encyclopedische kennis juist optimaal functioneren (Bloemink 2014).

opgeslagen.[a]

[a] *Cloud* is in feite een eufemisme. Het gaat niet om een hemels-zuivere bewaarplaats achter de horizon, maar om enorme bedrijfscomplexen hier op aarde die kwetsbaar zijn en bovendien een overmaat aan energie gebruiken.

DE BARBAREN

Inleiding

[1]

Het naturalisme rekent af met Pascals twijfelzucht en met zijn afwijzing van het blijkbaar vrolijke en wat nonchalante gedrag van zijn tijdgenoten dat was gericht op een gelukkig bestaan (Pensées fr. 136). Juist dat streven maakt Pascal moedeloos.
Had Pascal in zijn Bijbel er de Prediker maar op nageslagen. Deze is een heel wat betere leidsman voor de moderne mens dan Pascal zelf. Zo leert hij weliswaar dat het bestaan *vluchtig en leeg* is, maar ook trekt hij daar geen al te zwaarwichtige conclusies uit. Bij hem lees je juist dat je blij moet zijn met de goede dingen die het leven je brengt:

> Welaan dan, eet uw brood met vreugde en drink uw wijn met een vrolijk hart ./. geniet het leven met de vrouw die gij liefhebt ./. al wat uw hand vindt, doe dat, want er is geen werk of overleg of kennis of wijsheid in het dodenrijk, waarheen gij gaat (Pred. 9:7-10).

Maar dan moeten die goede dingen mensen wel gegeven zijn. En daar schort het nog al eens aan. Voor een naturalistische ethiek ligt er voor de één op dit punt een belangrijke uitdaging, een ander zal er juist als aan een natuurlijke gegevenheid voorbijgaan. Stuart Mill vs. Nietzsche.[229]

[2]

Het naturalisme neemt de omstandigheden zoals ze zich voordoen, het menselijke gedrag is opgenomen in het vanzelfsprekende verloop van de dingen, of dit nu is onderworpen aan de zuiver natuurlijke condities, zoals die van het milieu of aan culturele factoren zoals het WTE. Ook de menselijke vrijheid en verantwoordelijkheid vallen binnen dit bestek.

[3]

Over verstrooiing als uiting van een goed leven zal vanuit een naturalistische ethiek geen kwaad woord vallen. Wees blij dat het je meezit. Ook zal er geen bezwaar worden gemaakt tegen een laat- of postmodernistische leefstijl, maar wel tegen de manier van denken die er achter de laatste schuil gaat. Vooral het feminisme en de *Theory* (en met haar het multiculturalisme) neigen naar een onsamenhangende manier van denken die gespeend is van iedere vorm van analyse en discours.
Laten we Pascal in ieder geval op één punt gelijk geven: mensen zijn denkende wezens, die op een redelijke wijze over het bestaan kunnen spreken. Met beleving, emotie, inleving en intuïtie alleen kom je geen stap verder.

[4]

Het naturalisme, gekoppeld aan het analytische discours, zal dan ook het uitgangspunt zijn van dit hoofdstuk, waarin de vraag aan de orde komt of het nieuwe millennium ook een nieuwe manier van leven, denken en ervaren betekent. En indien dit het geval is, wat zijn dan de gevolgen ervan voor oude leefwijzen en traditionele vormen van discours?
Aan het woord komt in eerste instantie een essayist van de nieuwe garde, Alessandro Baricco die op positieve wijze ingaat op de uitdagingen van ICT en Internet.[230]
Zijn behandeling van het onderwerp wordt gevolgd door een cultuurkritiek van een essayist van de oude stempel, Nicholas Carr. Diens kritiek raakt ook in de kern het werk van Baricco.

Baricco's inzet

> De diepte lijkt te zijn verworden tot een dumphandel, voor wat dommige en armere mensen.[231]

[0]

In de jaren negentig van de vorige eeuw is Baricco's *De barbaren* geen verrassend boek. Het werd geschreven in een typisch postmodernistische stijl en doet nu in die zin verouderd aan. Toch is de inhoud ervan in de kern nog steeds bijzonder actueel. Baricco zelf blijft dan ook van zijn gelijk overtuigd, wat blijkt uit het nawoord in de nieuwe drukken.[a]

[1]

> [D]e barbaarse overtuiging dat het verleden alleen maar nuttig is wanneer en waar het onmiddellijk heden kan worden. Wanneer je kunt consumeren, opeten, transformeren tot leven.[232]

Baricco ziet een nieuwe mens ontstaan, een mutatie van romanticus naar barbaar. De romantische variant zoekt naar diepte en neemt daarvoor alle

[a] Wel krijgt de titel *De Barbaren* na 9/11 een sinistere bijklank. De Barbaren zijn weer echte barbaren. Maar dat zal Baricco een zorg zijn. De brokstukken van de tempels in Palmyra laten zich even gemakkelijk of zelfs met meer gemak opnemen in de barbaarse reizen langs de oppervlakten dan die tempels zelf. Het is dan ook de vraag of Heumakers (2010) gelijk heeft als hij beweert dat Baricco's surfer uiteindelijk ook het oude wil bewaren. Hij schat vanuit modern standpunt gezien Baricco te positief in. Waarden als inkeer, stilte, verdieping en concentratie zijn passé, bovendien beheerst de informatietechnologie het menselijke leven, het menselijke bewustzijn is niet meer dan een onderdeel van het virtuele systeem.

tijd en moeite.[a] De nieuwe mens volgt zijn baan, snel, spelenderwijs en zonder omwegen, maar ook zonder dieper doel, hij surft speels langs de oppervlakten van het Net met al zijn vertakkingen. Dit betekent een volstrekte breuk met het verleden:[b]

> [H]et oppervlak in plaats van diepgang, snelheid in plaats van reflectie,[233] sequenties in plaats van analyse, surfen in plaats van verdieping, communicatie in plaats van uiting, multitasking in plaats van specialisatie en concentratie,[c] plezier in plaats van inspanning.[234]

Met als klapstuk: '[D]e frontale aanval op de heiligheid van de geest, wat dat

---

[a] Baricco's uiteenzettingen zijn bijna altijd oppervlakkig en worden nauwelijks gestaafd. Zo ook hier. Hij beschrijft niet de romanticus (blz. 120) of de negentiende-eeuwse romantische burgercultuur (blz. 199), maar meer in het algemeen de moderne mens, die zijn oorsprong vindt in een samenballing van denkbeelden uit Renaissance, Verlichting, Humanisme én Romantiek. Sterker is dan ook het onderscheid van Carr (2011) in '[T]he imaginative mind of the Renaissance, the rational mind of the Enlightenment, the inventive mind of the Industrial Revolution, even the subversive mind of Modernism' (blz. 10) bepalen het moderne mensbeeld. Baricco's *Barbaren* zijn een vage variant van de postmodernistische mens (die hij op zijn beurt ten onrechte modernistisch noemt).

[b] Baricco heeft gelijk, het Internet als nieuw medium staat niet naast het oude, maar vervangt het (vgl. Carr 2011, blz. 91, blz. 117). In dit opzicht heeft het Net zelfs de menselijke conditie mee: 'It's that the Net delivers precisely the kind of sensory and cognitive stimuli -repetitive, intensive, interactive, addictive- that have been shown to result in strong and rapid alterations in brain circuits and functions' (ibid., blz. 116). Bovendien werkt het Net bijzonder versterkend: 'The Net also provides a high-speed system for delivering responses and rewards -"positive reinforcements" in psychological terms- which encourage the repetition of both physical and mental actions' (ibid., blz. 117).

[c] Multitasking is een toverwoord binnen dit genre van sociale kritiek (bv bij Serres 2014, blz. 17). Het mag je dan stress geven, tijd kosten, fouten laten maken, je geheugen aantasten, je relaties kapot maken, je overgewicht bezorgen, je creativiteit verminderen (bv MacMillan z.j., Carr 2011, blz. 133-134, blz.140-142), voor iemand als Baricco zijn dit ouderwetse argumenten die behoren bij een oude, aftandse generatie en bij een verouderde manier van redeneren.

ook moge beduiden.'[235]

[2]

Dat deze aanval door de romantische, burgerlijke elites wordt gezien als een culturele verloedering, ligt voor de hand, maar deze reactie wordt door Baricco laconiek van de hand gewezen. Een schilderij uit Renaissance was voor de Middeleeuwse monnik niets dan een vloek,[236] de finale van Beethovens Vijfde klinkt je na het horen van een madrigaal van Monteverdi als barbaars in de oren.[237]
Maar toch, ineens zal je begrijpen dat precies op het punt waar kracht en beschaving verloren lijken te gaan, in werkelijkheid bijzonder sterke energiestromen voorbijkomen, voortgebracht door naderende gebeurtenissen die alleen tot uitdrukking lijken te komen door een versmalling, een neergang, een strategische aftocht.[238]

[3]

De betekenis van de verschijnselen ligt voor de nieuwe mens in de beweging en dan niet in haar authentieke baan, maar in het spoor ervan op het moment dat zij botst op andere stukjes wereld.[239] Alleen dat bestaat, wat onze banen kruist,[240] alleen dat kennen we wat we vertakt aan de buitenkant waarnemen.[a/241]
Voor de horizontale mens openbaart de intensiteit van de wereld zich 'in het felle licht van een sequentie die in snelheid wordt getekend op het oppervlak an het bestaande.'[242] Stilstaan is er niet meer bij, dit verbreekt alleen maar

[a] Baricco zal het eens zijn met de stelling van Rushkoff (2014, blz. 85) dat er op dit moment een geheel ander begrip van tijd opkomt. 'Time in the digital era is no longer linear but disembodied and associative. The past is not something behind us on the timeline but dispersed through the sea of information. Like a digital unconscious, the raw data sits forgotten unless accessed by a program in future.' Voor Rushkoff zie verder Rasch 2013.

de vloeibaarheid van de beweging. Het leven kent geen diepten, het is juist oppervlakkig[a] en met name spectaculair,[243] dit gedefinieerd in termen van verleidelijkheid en virtuositeit, behaagzucht en kitsch.[b/244]

---

[a] En het bewustzijn? Een uitdagend antwoord komt ook hier van Rushkoff (2014, blz. 87): 'What used to pass for the mysteriousness of consciousness is shrugged off as an emergent phenomenon rising from the complexity of information.'

[b] Baricco geeft de *Hollywoodwijn* als voorbeeld van de grote ommekeer van de oude, traditionele cultuur naar een nieuwe, barbaarse (2013, blz. 35-49).
Nu is zijn verhaal nogal verwar(ren)d. Hij heeft gelijk dat de grote wijnen van Frankrijk en Italië het domein waren van een eeuwenoude expertise en smaak. Maar dat betekent niet –en toch stelt hij dat uitdrukkelijk- dat er alleen wijn werd gedronken in/uit deze twee landen ('Van wijn had [de rest van de wereld] nog nooit gehoord'). Een bevreemdende bewering, de wijnbouw is immers oeroud (Noach!). In de VS wordt ze bovendien al vanaf rond 1563 geproduceerd, en dat binnen de Franse traditie. Baricco zal daarom hebben bedoeld dat je alleen van wijn kunt spreken in de zin van Grote Wijn. Landwijnen bv doen er in de ogen van de ontwikkelde en beschaafde mens dan niet toe.
In Baricco's ogen komt er na WO II een keerpunt in de wijngeschiedenis als *een of andere krankzinnige Amerikaan* van plan is om ook (echte) wijn te maken (blz. 37). In de ogen van Baricco wordt de nieuwe wijn blijkbaar ingezet als concurrent van de Grote Wijnen. Deze *Hollywood-wijn*, gemakkelijk in de mond en smaakvol om te proeven, wordt daarna al snel wereldwijd geproduceerd en geconsumeerd. Barbaarse behaagziekte en oppervlakkigheid winnen het van de diepte van een connaisseur die zoekt naar de ziel van de wijn (blz. 41).
Toch ligt het veel meer voor de hand om te stellen dat de nieuwe wijnen de alledaagse (land-) wijnen aanvullen en de wijnliefhebber een nieuw, goedkoop product bieden, dat vooral ook smaakvol is, zoals Baricco trouwens toegeeft: '[De nieuwe wijn] geeft een sensatie van onmiddellijke rijkdom, volheid van smaak en geur' (blz. 38).
Je moet deze wijn dan ook niet beschouwen als tegenpool of als concurrent van de Grote Wijnen. Er is geen sprake van een barbaarse ingreep of van een kitscherig product. Ook een wals van Johan Strauss is geen kitsch, zij heeft haar specifieke, esthetische kwaliteiten. Aan de andere kant, Strauss' wals is geen kunstzinnig product, evenmin als een wijn, ook al wordt die *groot* genoemd. Beide zijn het product van zuiver-esthetische ambachtelijkheid.

[4]

Nieuwe mensen (‘homines novi’) kunnen pas ontstaan als er werkelijk aan de hun dagelijkse behoeften kan worden voldaan. En daarvoor is de tijd nu rijp: de bevrediging van de menselijke verlangens binnen de hedendaagse consumptiemaatschappij zorgt ervoor dat er energie vrijkomt om de nieuwe mutatie tot stand te brengen.[245]

[5]

Analytisch laat het barbarisme van Baricco zich vertalen in een wijsbegeerte van het *Worden*, van beweging en verandering. Maar dat niet in de dialectische versie. Het *hic ac nunc* stuurt het gedrag, gedreven door een verslavende toename van dopaminegebruik.[a] Van een bewuste benadering van de werkelijkheid blijft weinig over.[246] Zelfs aan een oppervlakkig onderzoek naar de eigen situatie wordt voorbijgegaan. Er is sprake van actualisme in zijn meest zuivere vorm.

[6]

Niettemin, hoewel Google en iPhone de kijk op het bestaan kunnen beïnvloeden en veranderen, toch zijn de tochten van de barbaren langs de scher men niet veel meer dan een zijlijn in hun leven.[b] Daarin verschilt een nieuwe mens niet van de ouderwetse kamergeleerde of van de fervente concertbezoeker, die beiden levenslang hun eigen -diepe- tochten maken. Of je nu urenlang in je studeerkamer of achter de computer zit, je bezigheden zijn

[a] Door Baricco eufemistisch omschreven als *genoegen*.

[b] En juist dit ontkent Rushkoff (2014). Hij stelt dat het leven in het Internet-tijdperk een volledige aanpassing vereist aan de eisen die er binnen de nieuwe technologie worden gesteld. De computer is er niet als aanvulling van de menselijke arbeid, maar omgekeerd, mensen richten zich geheel naar de eisen van de computer, in hun werk en in hun vrije tijd. Zelfs in die mate dat

louter een nevenverschijnsel van een leven dat je iedere dag opnieuw moet inrichten: bed opmaken, ontbijten, naar je werk toe rijden, je rekeningen betalen, voetballen, je grootvader bezoeken.[a] Het gewone leven ('common life'), met zijn eigen eisen, gaat gewoon verder.
Het enige wat Baricco je voorhoudt, is dat de besteding van de vrije tijd anders zal worden ingericht. Dit op grond van de ontwikkelingen binnen ICT. Hij laat daarbij het WTE als fundament van de moderne samenleving buiten beschouwing en dit maakt dat je zijn beweringen met een korreltje zout moet nemen.

slaapritmen en bioritmen, die beide essentieel zijn voor de menselijke gezondheid, worden bijgesteld of omgezet (blz. 93-99, blz.109-129).

[a] In de wetenschap dat met de komst van de robot ook op dit punt het dagelijkse leven radicaal zal kunnen veranderen.

DE GLAZEN KOOI

What does *human being* mean?[247]

[0]

Géén alternatieve titel past beter op het boek van Baricco dan die van Carrs werk *The Glass Cage.*[a] De nieuwe mens sluit zich grotendeels af van de wereld en ziet zoals de huidige piloot in zijn cockpit de wereld louter van achter zijn computerscherm.

[1]

> New technology, once valued as a means to a greater good, came to be revered as a good in it itself.[248]

Voor de gebroeders Wright was het nog vanzelfsprekend dat een piloot zijn vliegtuig *zelf* in evenwicht moest kunnen houden: 'What chiefly needed is skill rather than machinery.'[249] Maar eisen van veiligheid en efficiëntie gaan direct in het begin van de luchtvaart al de boventoon voeren en verdringen het handwerk.[250]
Dit geldt des te meer voor deze tijd. Is de digitale revolutie voor Baricco het fundament van een nieuwe beleving van de werkelijkheid, in de visie van Carr betekent zij een verlies aan menselijkheid en autonomie. Het opgaan in de digitale wereld maakt mensen geestelijk lui,[251] hun praktische en mentale vaardigheden worden in alle opzichten minder.[b/252] De cockpit wordt een

[a] Maar ook de titel van een eerder boek van Carr mag er wezen: *The Swallows, De oppervlakkigen.* Baricco zou geen enkel bezwaar maken.

[b] Computers zorgen ervoor dat veel kennis wordt voorgekauwd, ze hoeft niet meer zelf te worden verkregen. Dat betekent dat ze minder beklijft. Carr 2014, blz. 72-80. Voor Baricco is dit geen enkel probleem. Je geheugen ligt in de computer.

glazen kooi.

[2]

Sharp tools, dull minds.[253]

Voor Carr is het uitoefenen van een beroep met zijn bedrevenheden en vaardigheden essentieel voor het leven. Je kunt werken met de muis óf met een werktuig in je hand, je kunt als architect het gebouw van de grond af aan door een computer laten construeren óf je kunt beginnen om zelf schetsjes te maken.[254] In het laatste geval krijg je vat op de werkelijkheid waarbinnen je moet bouwen en wordt je creativiteit gestimuleerd, in het eerste geval zal het gebouw al snel routineus van opzet worden, zonder verrassende invallen die gericht zijn op specifieke problemen die zich in de werkelijkheid voordoen.

[3]

How far from the world do we want to retreat?[255]

Arbeid in het algemeen geeft je voldoening, ze biedt je de kans om je te concentreren en in jezelf op te gaan.[256] Maar belangrijker, door te werken ga je de wereld pas echt gaat begrijpen. En op dit punt laat de huidige ICT je in de steek.

> The digital technologies of automation, rather than inviting us into the world and encouraging us to develop new talents that enlarge our perceptions and expand our possibilities, often have the opposite effect. The're designed to be disinviting. They pull us away from the world. ./. [T]he screen, for all its enticements and stimulations, is an environment of sparseness - fast-moving, efficient, clean, but revealing only a shadow of the world. ./. When we enter the glass cage, we're required to shed much of our body. That doesn't free us, it emaciates us.[257]

Begrip van de wereld was vroeger al moeilijk genoeg, ernstiger wordt het dat in deze tijd de complexiteit van de wereld zelf onzichtbaar wordt. ‘But now, to a degree far beyond anything we’ve experienced before, the complexity is hidden from us. It’s veiled behind the artfully contrived simplicity of the screen, the user friendly, frictionless interface.’[258]

[4]

> We are, after all, creatures of the earth. We’re not abstract dots pro ceeding along thin blue lines on computer screens. We’re real beings in real bodies in real places.[259]

Algoritmen kunnen de werking van het menselijke verstand niet in haar volle omvang weergeven. Kennis is *embodied cognition*.[260] Alleen als je handelend in de wereld staat,[261] kun je haar in haar complexiteit leren kennen en begrijpen.

> Rather than extending the brain’s innate capacity for automaticity, automation too often becomes an impedient for automatization.[a] In relieving us of repetitive mental exercise, it also relieves us of deep learning. Both complacency and bias are symptoms of a mind that is not being challenged, that is not fully engaged in the kind of real-world

[a] *Automatization*: Denken volgens bepaalde procedures die routine zijn geworden, zoals argumentatie en discours, procedures die je helpen om op een gemakkelijke manier dieper op de zaken in te kunnen gaan (Carr 2014, blz. 81-85).
Maar een computer als *Watson* gaat al verder en heeft ‘the newfound power to replicate our cognitive skills, to match or exceed our ability to navigate the world of symbols and ideas’ (ibid., blz. 120). Toch, niet gewanhoopt, immers, ‘Its our ability to make sense of things, to weave the knowledge we draw from observation and experience, from *living*, into a rich and fluid understanding of the world that we can then apply to any task or challenge’ (ibid., blz. 121). En dat is volgens Carr niet voor computers weggelegd (vergelijk ibid., blz. 122).

> practice that generates knowledge, enriches memory, and builds skill.[262]

Maar het is de vraag of mensen in deze tijd dit alles nog wel willen. Baricco denkt van niet. Het zoeken naar deskundigheid,[a] begrip en diepte is iets voor de oude mens die in weemoed omme ziet.

[5]

> The possibility of intellectual decay is inherent in the malleability of our brains.[263]

Tenslotte benadrukt Carr met name, maar dan in een eerdere studie, dat de nieuwe sturing van het menselijke gedrag via het internet de kennis van en de kijk op de wereld verbrokkelt en vervaagt. Daarnaast, en dat is nog veel ernstiger, wordt tegelijkertijd het menselijke brein, opnieuw geprogrammeerd. De hersenen zijn niet hard-wired zoals een computerchip, maar veranderen in de loop van de tijd en passen zich aan aan de omstandigheden

> [The daily use of computers, smartphones, search engines, and other such tools] stimulates brain cell alteration and neurotransmitter release, gradually strengthening new neural pathways in our brains while weakening old ones.'[264] We gain new skills and perspectives but lose old ones.[265]

---

[a] Serres (2014, blz. 49-51, blz. 87-89) meent dat er een democratische vorm van deskundigheid zal ontstaan. Iedereen kan via internet alle kennis opdoen die nodig is en daarom als deskundige worden aangemerkt.
Kennis zelf wordt volgens hem trouwens ervaren als een stroom: 'Dankzij de hedendaagse vlotte toegang tot al wat er aan kennis voorhanden is, wordt het mogelijk die fragmenten met elkaar te vermengen, ze samen te voegen en te integreren, de losse ledematen te verenigen tot het levende lichaam van de stroom en uiteindelijk de hele rivier te doorkruisen, van onder tot boven en van links naar rechts' (ibid., blz. 56-57). De mens bevrijd van zijn specialismen. Dit in de trant van Baricco.

Er is sprake van een plasticiteit van het brein die verstrekkende veranderingen mogelijk maakt.[266]

AFDELING VIJF

STAND VAN ZAKEN

Inleiding

Om een beter inzicht te krijgen in de huidige stand van zaken binnen laatmoderne samenlevingen, zal je je aandacht vooral moeten richten op de ontwikkelingen binnen de wetenschappelijk-technologische wereld, op het huidige economische gedragspatroon en op de uitwerking van de politieke denkbeelden die het maatschappelijk leven sturen. Het laatste onderwerp komt in een volgend hoofdstuk afzonderlijk aan de orde.

Technocratie

[0]

Technologie kan, hoe dan ook, niet anders dan centraal staan in een discours over de huidige tijd. Met robotica en ICT bepalen biochemie, genetica, hersenonderzoek en nanotechnologie in hun samenhang de toekomst van de menselijke beschaving. Uitroeiing van armoede en ziekten, herstel van de natuur, beperking van harde arbeid, een boeiend en verstrooid leven naast en in Cyberspace, zij zullen het leven op aarde veel waardevoller kunnen maken. Dit volgens de optimisten.

[1]

Nu staat de techniek in dienst van mens en samenleving, zij maakt het leven gemakkelijker en efficiënter.[267] Het is aan de gebruikers om te beoordelen of de effecten en gevolgen ervan, ook op langere termijn, positief zullen uitpakken. Denk aan de ontwikkeling van pijl en boog of aan de ontdekking van het vuur in de eerste fasen van de menselijke beschaving. Uit beide voorbeelden lijkt dat technische ontwikkelingen vaak ook hun negatieve en

hachelijke kanten hebben. Met pijl en boog maak je strijd op afstand mogelijk, vuur brengt veel gevaren met zich mee.

[2]

Techniek zelf is neutraal,[268] ze valt buiten het bereik van de ethiek. Je kunt niet stellen dat technische middelen zelf goed en/of rechtvaardig zijn, pas de toepassing ervan valt onder de gedragscode.
De vraag of technische ontwikkelingen zelf terecht zijn, zal bij primitieven niet zijn opgekomen. Handig is nu eenmaal handig. Pas later, in meer ontwikkelde samenlevingen komen gedachten aan het nut ervan wel op. Waarom een katrol gebruiken om water mee te putten? Waarom uit een nap drinken, als het met de handen kan?[269] Tsja...

[3]

Bij de technologie zijn techniek, wetenschappelijke research en bedrijfsleven onderling nauw verweven. Met een technocratie tot gevolg.[270] Deze beheerst het leven op alle gebieden, ook gebieden die volgens velen er juist buiten behoren te vallen zoals opvoeding, onderwijs, psychische en medische zorg.
Daarmee worden de voor- en nadelen van de technologie onderwerp van verhitte discussies (en acties).[271] Zonder veel uitzicht op een vergelijk.

[4]

Neem de discussie rond de geneeskunde.[a] Aan haar effectiviteit kan niet worden getwijfeld. Haar vooruitgang is dan ook een van de meest cruciale

[a] Met name de medische wereld heeft zich ontwikkeld tot een technocratisch bolwerk van je welste, waar het rendementsdenken de boventoon voert (Pieron 2004 I, blz. 234n).

ontwikkelingen van de moderne tijd.[a]
De uitgangspunten binnen het medische bedrijf zijn naar hun aard wetenschappelijk, de behandelingswijzen in de kern technologisch en de resultaten, als het goed is, *evidence based*. Dit alles of het nu gaat om operaties, scans, echo's of om het toedienen van medicijnen en injecties.

[5]

Nu zijn mensen meer dan machines en artsen meer dan computers: emoties, gevoelens, beleving en inleving spelen een belangrijke rol in de onderlinge verhouding tussen arts en patiënt. In dat opzicht is er vanuit de arts gezien sprake van zorg.[b] Zeker een huisarts is meer dan een heelmeester en een zieke meer dan een cliënt.
Toch wordt de computer in de spreekkamer meer en meer een derde aanwezige die de uitkomst van het gesprek mede bepaald, dit met het risico dat er wel heel gemakkelijk volgens procedurele gemiddelden zal worden geoordeeld en de nuance verdwijnt.[272]
Maar eerlijk gezegd, dit soort kritische analyses is als onderdeel van het maatschappelijke gebeuren inhoudelijk een afspiegeling ervan zonder veel impact op de gang van zaken zelf. Wat van direct nut is, zijn nu eenmaal de gemiddelde uitkomsten en de kostenplaatjes.

---

[a]Zie verder Hijdra & Vermeulen 2008.

[b] Er wordt de laatste tijd gedweept met het persoonlijke verhaal als basis van zorg en genezing. Een gevaarlijke wending, omdat verhalen alle kanten uit kunnen waaieren en snel zullen uitmonden in zelfbedrog, waarmee ze al gauw uitmonden in een ongewilde misleiding van zichzelf en anderen.
Ook is het maar de vraag in hoeverre je moet toegeven aan de roep om aan een zieke als cliënt (medische) verantwoordelijkheden toe te kennen. Zo zijn pijnbestrijding, placebo-effecten en bijwerkingen van medicijnen het gebied van een medicus die zijn pappenheimers kent.

[6]

Deze (negatieve) uitkomst gaat ook op voor een kritisch discours in zijn analyses van de problemen rond de technocratie. Dit levert bitter weinig op en lijkt in die zin op het gedrag van een voetbalverslaggever bij de TV. Deze geeft in eerste instantie niet meer dan een (vaak emotioneel) verslag van de stand van zaken, bv van een buitenspeldoelpunt, vervolgens levert hij in dit verband commentaar op het gedrag van de scheidsrechter en bespreekt de nadelen van een bepaalde spelregel. Deze kritiek is natuurlijk niet nieuw en maakt deel uit van een meer algemene discussie, die misschien op de lange duur -en als het past binnen het stramien- tot (voorzichtige) veranderingen zal kunnen leiden. Zeker als er rumoer ontstaat rond de voetbalvelden en in de stadions.[a]

[7]

Dit betekent dat je de technocratie van deze tijd moet nemen zoals ze is.[b] Veranderingen vinden plaats vanuit de situatie waarin het systeem verkeert, bijstelling ervan gebeurt door aanpassingen op grond van pragmatische inzichten die al in het maatschappelijke gebeuren zelf liggen opgesloten.[c]

---

[a] Zo beschrijft en bevestigt Marcuse's *One Dimensional Man* als onderdeel van het maatschappelijke gebeuren de sociaal-politieke situatie van zijn tijd, De invloed ervan is terloops en heeft zeker op langere termijn het sociale gebeuren niet ondermijnd .Pieron 2004 I, blz. 96-98 ('Herbert Marcuse. Eendimensionale filosofie').

[b] Thomas Hughes (bij Carr 2014, blz. 172) spreekt van een *technological momentum*. Dit betekent ook dat mensen de technologie (en de technocratie) als een vanzelfsprekend fundament van hun leven (gaan) zien. Verder ibid., blz. 203-205, blz. 209.

[c] Een sprekend voorbeeld zijn de massale publieke acties (Avaaz), voorafgaand aan en rond de klimaattop in Parijs 2015 of de acties van de huisartsen tegen de zorgverzekeraars, in hetzelfde jaar. Toch zullen de resultaten van zulke acties nooit de grenzen van het WTE te buiten gaan.

Mensen met hun opvattingen zijn daarvan een onderdeel, pas in samen hang met andere gebeurtenissen, en als ondersteuning daarvan, zijn ze niet alleen maar ruis,[a] maar kunnen ze ook sturend werken.[b]

Rendementsdenken

[1]

Het WTE, met zijn technocratische inslag, voert tot een streng rendementsdenken.[273] Het onderzoek naar deze problematiek is ingewikkeld en gaat terug op de grondslagen van het analytische discours, met de argumentatie leer als kern. Hierin wordt ontleed hoe mensen op een verstandige en nuchtere manier plannen kunnen maken en voorstellen kunnen doen die vrucht afwerpen.

[2]

Praktische argumentatie, hoewel in eerste instantie in een meer primitieve

---

Echte veranderingen worden trouwens alleen met de wapens bereikt, en dan nog alleen van buitenaf. Interne revoluties komen niet onverwacht en laten zich uiteindelijk aflezen, zoals de revoluties van 1789, 1917 en 1933.

[a] Ook een oproep tot een vorm van oosters-Heideggeriaanse passiviteit, zoals Sloterdijk die doet (Pieron 2004 III, blz. 865 (2), vindt plaats binnen het systeem, bevestigt het en ondersteunt het. In feite kun je zelfs stellen dat het niet meer is dan de onafwendbare ruis die ieder systeem nu eenmaal begeleidt.

[b] In een sociale samenhang als gezin of school spelen de leden ieder de hun geëigende rol en nemen zij hun positie in. Gesprekken, discussies en zelfs ruzies zijn vanzelfsprekend en vinden plaats zonder dat de samenhang in de kern wordt aangetast. Ze dienen eerder als uitlaatklep of om via compromissen de gang van zaken in goede banen te leiden. Ook kunnen ze aangeven dat de sfeer is verziekt en dat er een crisis staat te wachten. Maar van grote invloed zijn ze ook in dit geval niet.

vorm, is het fundament van het menselijke denken en handelen. Zij maakt gebruik van de implicatie[274] en heeft in die zin een formele structuur.
Inhoudelijk gaat zij ervan uit dat mensen naar gemak streven, zij zoeken naar wegen om het leven zo moeiteloos mogelijk te laten verlopen. Argumentatie heeft dan ook een empirische basis, zij helpt je bij het uitdenken van een voorstel of bij het maken van een plan, zodat je de feitelijke situatie en de mogelijkheden/moeilijkheden daarbinnen kunt inschatten.[275] Dit op grond van de ervaring die je bezit en de informatie die je krijgt. Vervolgens beoordeel je of de middelen, die je tot je beschikking staan, effectief (genoeg) zijn om je doel te bereiken. Dit betekent dat je ook moet onderzoeken of de neveneffecten, de risico's en de gevolgen op langere termijn je plan of voorstel wel aannemelijk maken.[a/276]

[3]

Het is duidelijk dat in een (analytisch) discours util(it)aristische beginselen de boventoon voeren, met als kern het utiliteitsbegrip ('utility').[277] Een begrip dat trouwens onder voortdurende druk staat[278] en dat beter in gedragsanalytische richting kan worden omgebogen en worden vervangen door het begrip (persoonlijke) *voorkeur*. Aan een begrip als nut ligt immers het hedonistische beginsel ten grondslag.[279]
Bovendien komt het begrip *nut/voordee*l ook in de verdrukking omdat veel mensen niet alleen hun directe voordelen nastreven, maar ook hun belangen op een wat langere termijn op het oog hebben. 'Belang als een uitgesteld, potentieel nut.'[280]

---

[a] Toch, je moet oppassen, vaak komen doelmatige oplossingen als vanzelf en als bij toeval op ('Hé, dat is handig!'). De argumentatie komt dan achteraf tot stand en is louter een bevestiging van een gegeven stand van zaken.

[4]

Van grote impact is hiernaast het gegeven dat het util(it)arisme[a] uitgaat van het concurrentiemodel en niet van het conflictmodel.[281] Mensen staan, ondanks hun vaak tegengestelde belangen, niet als roofdieren tegenover elkaar, maar behandelen elkaar primair welwillend en vriendelijk. In het verlangde hiervan is het duidelijk dat util(it)aristen het democratische harmoniemodel door dik en dun zullen verdedigen.
Maar, ook al is dit waar, juist op dit punt komt er, zoals boven al werd gesteld, de hardere kant van het huidige utilarisme boven. Puur rendement als basisprincipe is het resultaat van een formeel-economische gedachtegang,[282] waarbinnen wordt geprobeerd de gehele psychische,[283] medische, sociale,[b] culturele, politieke[284] en financiële wereld[285] onder één kwantitatieve noemer te plaatsen.[286]

[5]

Wetenschap, techniek en markt hebben in de loop der millennia ieder een eigen ontwikkeling doorgemaakt. Als jager-verzamelaar verbeter je bv langzamerhand je jacht- en vistechnieken, je gaat boten bouwen en je tenten perfectioneren. Later zullen boeren steeds inventiever methoden ontwerpen

---

[a] De term *utilarisme* wordt in algemene zin gebruikt voor filosofische richtingen die de nadruk leggen op een verstandelijke benadering van (moreel) gedrag. Deze is gebaseerd op een nuttigheidsprincipe dat wordt omschreven in termen van plezier, voordeel/'nut' en gemak zoals je het bv in het Epicurisme terugvindt. *Utilitarisme* slaat op een specifiek filosofische richting die bloeide in het negentiende-eeuwse GB. Hierbinnen wordt vooral de nadruk gelegd op het maximilisatieprincipe (Pieron 2004 I, blz. 251).
Een zelfde soort onderscheid geldt trouwens ook voor de termen *pragmatisch* en *pragmatistisch.*

[b] Zelfs de filantropie wordt aan de strenge regels van het rendementsdenken onderworpen (Thomas 2015/1).

om de opbrengst van landbouw en veeteelt verder te verhogen, handwerkslieden zullen voortdurend nieuwe mogelijkheden ontdekken om hun ambacht efficiënter uit te oefenen. Techniek zorgt ervoor dat mensen zich steeds beter aan de natuurlijke omstandigheden kunnen aanpassen.

[6]

Nu zijn boeren en ambachtslieden producenten van goederen. Dit betekent een heel nieuwe ontwikkeling. Wat je over hebt, kun je ruilen.[a] En dat gebeurt. En zo ontstaan er markten, centrale plaatsen om handel te drijven. Het is dit oerscript van de directe, onderlinge ruil van goederen dat -in al zijn eenvoud en directheid- veel mensen nog steeds aanspreekt en hen met heimwee vervult.
Maar dan, met het ontstaan van schrift en geld verandert de situatie radicaal (en ook definitief).

[7]

Handel werd al gauw vergemakkelijkt door het gebruik van ruilmiddelen als veren, schelpen, kralen, dierentanden en zout, later gevolgd door koper, zilver en goud, vaak omgesmolten tot muntjes.
Met deze ontwikkeling van geld als ruilmiddel ontstaat er uiteindelijk een onafhankelijke financiële wereld die aanvankelijk inzichtelijk is en waar de banken als de kern van het financiële systeem vooral een dienende functie hebben. Mis gaat het als de handel in geld zelf een doel wordt. Geld gaat zijn eigen, abstracte rol spelen.[287] En dat leidt in de moderne tijd tot diepe financiële crises.

[a] Of er in de oudste tijden extern werd geruild, kan niet meer worden nagegaan. Jagers-verzamelaars opereerden in afzonderlijke groepen, dat er bij tijd en wijle onderling contact is geweest, is goed mogelijk. En dan kan er zeker ook zijn geruild.

[8]

Geld maakt ook dat je gaat denken in termen van rendement. Je weegt kosten en baten tegen elkaar af. En daar is niets mis mee. Ieder gezin, iedere vereniging, ieder bedrijf, iedere stad of staat heeft er direct mee te maken. In een huishouden zal moeten worden bepaald waaraan het inkomen wordt uitgegeven en of het nodig is om leningen aan te gaan (bv voor een hypotheek), om geld opzij te zetten of om juist op te nemen (bv voor de studie van de kinderen of voor een lange reis).[a] In deze zin is het gezin een economische eenheid met geld als dienende factor. Hetzelfde geldt ceteris paribus voor een staat.
Dit in tegenstelling tot het huidige bedrijfsleven en het bankwezen waar de nadruk louter ligt op de winst en niet op het rendement.[b]

[9]

Kan men op het klassieke kapitalisme al de nodige kritiek uitoefenen,[288] veel scherper wordt deze in het laat-kapitalistische tijdperk, waar de globalisering de loop van de geldstromen geheel ongrijpbaar maakt en zo de mogelijkhe-

[a] Binnen een bedrijf legt men ook geld opzij om in slechte tijden onverwachte moeilijkheden aan te kunnen en om de mogelijkheid te hebben te investeren. Hier spreek je dus niet van winst (of van meerwaarde).

[b] Rendement betekent dat de kosten opwegen tegen de baten. Voor een staat houdt in dit dat hij moet vaststellen wat het nut is van bv onderwijsinstellingen, musea, orkesten, festivals en sportevenementen, maar ook, in een beperkter verband, van het Grieks in het onderwijs, van de archeologie of van muziekonderricht. Met als gevolg een stroom van eindeloze discussies waarbinnen vooral begrippen als *waarde* en *kwaliteit* zullen vallen. Zakelijkheid staat dan tegenover visie, passie en bevlogenheid. Je kunt met Martha Nussbaum (2011) terecht (maar ook wel heel gemakkelijk) schrijven dat het in het onderwijs niet om de winst gaat, maar hoe hoog-culturele waarden en ideeën met kosten en baten (rendement) in een werkplan moeten worden verenigd, dat geeft ze niet aan.

den van de financiële elites vergroot om hun manipulaties en vermogens buiten het zicht van overheden te houden. In dit opzicht schiet het liberalisme zijn doel voorbij: zijn doorgevoerde individualisme leidt tot een versplintering en een tweespalt die uiteindelijk maatschappelijk een wereldwijde chaos kunnen veroorzaken.[a] Controle blijkt te ontbreken en de mogelijkheden om plaatselijk en wereldwijd in te grijpen zijn zeer beperkt. En dan blijkt dat de rechts-liberale eis om de overheid louter formele taken toe te kennen, alleen maar kleine, financiële klieken in de kaart speelt. Nee, sterke overheden zijn niet een noodzakelijk kwaad, maar een groot en onvervangbaar, democratisch goed.

[a] Dat er van vele kanten scherpe kritiek ontstaat, ligt voor de hand. Ze wordt samengebald in wat je het *radicaal-revolutionaire tegenmodel* kunt noemen (Pieron 2004 I, blz. 945-946).

DEMOCRATIE

Inleiding

Westerse samenlevingen, maar ook vele andere, hebben een democratische staatsvorm. Toch is deze aanpak historisch gezien niet vanzelfsprekend. Vanuit het conflictmodel wordt zelfs geponeerd dat democratieën tot mislukken zijn gedoemd. Aristocratieën hebben een veel grotere overlevingskans, ze liggen veel meer in de lijn van wat mensen aankunnen en verlangen.
In dit hoofdstuk eerst een beschouwing over democratie in deze tijd, daarna een uiteenzetting van het conflictmodel, van waaruit democratieën als volksbedrog worden gezien. Hier met Hitler in de hoofdrol.

Democratie en analytisch discours

Een moderne democratie is een seculiere staatsvorm, waarbinnen dialoog en debat de belangrijkste manieren van communicatie zijn. Zo worden zienswijzen getoetst, praktijken kritisch doorgelicht en meningsverschillen beslecht. Met het parlement als centrum en als lichtend voorbeeld en de persvrijheid als lakmoestest.
Aan dialoog en debat ligt het analytische discours ten grondslag met de feitelijke en praktische argumentatie als uitgangspunt. Zekerheden liggen niet vast, waarheden zijn altijd hypothetisch en pragmatisch van aard.

Nussbaum

[1]

Het analytische discours vraagt om een nuchtere benadering van de vraag stukken rond de democratie, met een wetenschappelijk mensbeeld als fun-

dament. Deze benadering strookt niet met een visie als die Nussbaum.[a] Zij verinnerlijkt de mens, maar dat niet alleen, ook psychologiseert zij vanuit be levingen[289] als narcisme, onzekerheid, walging, schaamte en schuld[290] de groei van het kind. Dit ontwikkelt door deze (blijkbaar alledaagse) belevingen te verwerken gevoeligheid en inlevingsvermogen voor de ander, waar dan ook ter wereld.[b]
Deze gevoeligheid en dit inlevingsvermogen zijn op hun beurt het uitgangspunt waarop later het onderwijs tot democratisch burgerschap zich dient te richten.[291]

[2]

Nu domineren emoties en gevoelens menselijke verhoudingen al in hoge mate, zeker op politiek gebied en juist om die reden zal een analyse je juist moeten leren om afstand te bewaren. Omgekeerd zijn gevoelens van empathie en medeleven, ook al zouden ze algemeen menselijke trekken zijn,[292] nog geen kritische toetssteen waaraan het democratisch gehalte van samenlevingen en van hun ingezetenen wereldwijd kan worden gemeten.[293]

---

[a] Niet dat Nussbaum (2014, blz.104-107) geen aandacht heeft voor een argumentatieve benadering van de problemen, zij gaat zelfs uitvoerig in op het werk Matthew Lipman, die stelt dat kinderen al vroeg in staat zijn om goed logisch te redeneren en om, in samenhang hiermee, na te denken over belangrijke kwesties.
Maar toch, bij Nussbaum worden logica en argumentatie jammer genoeg ingekapseld binnen het kader van het socratische gesprek (ibid., blz. 83-102), een specifiek humanistische vorm van verinnerlijkte communicatie (Pieron 2004 I, blz. 309 (2), ibid. V, blz. 1228 noot a). Deze vorm van communicatie moet scherp worden onderscheiden van de socratische methode, die analytisch van opzet is (ibid. III, blz. 765 noot b).

[b] Waarbij Nussbaum (2014, blz. 74) in het spoor van Socrates en Plato zelfonderzoek onontbeerlijk vindt voor het verkrijgen van een kritisch oordeel. Een subjectieve inslag die geheel in strijd is met de analytische methode en met de soort van argumentatie die daaraan ten grondslag ligt. Het is ook zeer de vraag of nederigheid en kwetsbaarheid (ibid., blz. 76) de juiste eigenschappen zijn om een democratische orde te bewerkstelligen. Het tegendeel -in de vorm van weerbaarheid- is eerder nodig, zou je zo zeggen.

Bovendien kun je niet zo maar stellen dat ze de onderlinge hulpvaardigheid tussen mensen bevorderen.

[3]

Tenslotte, het is wel erg overmoedig en kortzichtig om vragen over een wereldburgerschap in dit (vroege) stadium van de opvoeding al aan de orde te stellen. Het is immers duidelijk dat gesprekken, analyses en discussies over maatschappelijk welbevinden in de eerste (en laatste) plaats zullen moeten gaan over het wel en wee van de democratische gang van zaken in het eigen land (of, zoals voor Nederland, in Europees verband). Het kan niet bedoeling zijn om een bevolking, en met name de jongeren, op te zadelen met diepgravende vragen rond het wereldburgerschap.[294] Zover zijn zij, maar ook wij nog lang niet.[a]

Atomisme

[1]

Individuen maken uiteindelijk in een sociaal stelsel de dienst uit, met hen staat of valt een samenleving. Zelfs binnen een totalitaire staat kunnen zij het machtssysteem breken.
Dat dit vaak niet gebeurt, komt omdat de heersende macht er altijd, en dan gesteund door militairen en geestelijken, voor zal zorgen dat meerderheden, beloond of bedreigd, de makkelijkste en veiligste weg zullen kiezen. Ook in

[a] Nussbaum betrekt voortduren Socrates en diens Athene in haar relaas over het kritische betoog en de democratie (bv Nussbaum 2014, hoofdstuk IV). Toch is haar beroep op de Atheense democratie niet toereikend, juist omdat het hier om een stadstaat gaat waar de (sterk elitaire) democratie nog goed is te behappen. Bovendien spelen in Plato's tijd, zoals ze ook zelf toegeeft, betrokkenheid en medeleven geen rol (de slaven) en worden buitenlanders (maar ook vrouwen) wettelijk buitengesloten.

Nazi-Duitsland liet de bevolking zich in meerderheid het bewind welgevallen.

[2]

In een democratie is de wisselwerking tussen een individu en het politieke stelsel uiterst subtiel. Ze heeft een atomistisch fundament, maar is holistisch in haar uitwerking.
Aan de ene kant voelen individuen zich in bijna alle facetten van hun leven door het stelsel gestuurd (er zijn veel regels, men heeft veel plichten), toch kan het systeem alleen werken omdat de leden (vrijwillig) meedoen. Zij nemen hun posities in en vervullen hun rollen, vaak routineus, vaak omdat zij worden beloond of gewaardeerd. Dit zonder dat zij met dreiging van geweld worden gedwongen. Zij hebben veel persoonlijke vrijheid.
Ook geeft een democratie haar leden het gevoel dat zij niet zomaar kunnen worden genegeerd en gepasseerd. Bovendien zorgt ze ervoor dat er uiteindelijk geen armoede wordt geleden en dat men niet in deernis sterft. Zelfs een formeel-democratische maatschappij kent haar vangnet.

[3]

Pas als het stelsel in zijn geheel dreigt vast te lopen of het nukken gaat vertonen, ontstaan er als vanzelf activiteiten en acties waardoor het wordt bijgestuurd.[a] Maar tot een revolutie zal het niet komen, die ontstaat alleen door interne machtsovernames, zoals in Duitsland door de Nazi's.[b]

---

[a] Voorbeelden: de Tegencultuur en de Provo's, speels-anarchistische bewegingen die perfect aantoonden wat er in de samenleving leefde. Van der Lans (2015, blz. 36): 'Achteraf gezien heeft het er alle schijn van dat de provo's een patent hadden op de zaadjes waar later hele sociale bewegingen uit konden ontkiemen.'

[b] Verrassend en inzichtelijk is de revolutie van 2013 in Egypte. De bevolking keerde zich tegen het autocratische bewind van Mubarak dat werd gesteund door een oppermachtig leger. Het gevolg: democratische verkiezingen brengen uiteindelijk een Moslim-bewind aan de macht dat niets moet hebben van een democratie op westerse grondslag. Met als weerslag: het leger

Formalisering

[1]

Vanuit het analytische discours geredeneerd kun je plaatselijk en wereldwijd alleen maar streven naar een democratie volgens het harmoniemodel,[295] waarin redelijkheid, onderling vertrouwen en samenwerking de norm zijn.[a] Maar vanaf de jaren tachtig van de vorige eeuw krijgt het democratische systeem wereldwijd sterk formele kenmerken,[296] ook in Nederland. De nadruk komt steeds meer te liggen op de verantwoordelijkheid van het individu, ook als het gaat om zorg en voorzieningen. Het wetenschappelijk-technologischkapitalistische model (WTK) in zijn meest zuivere vorm domineert, de globalisering zet door.

[2]

Dit betekent nog niet dat de democratische gang van zaken in de kern wordt verstoord en dat er aan de sociale vrijheid van de leden wordt getoornd. Toch brengt een formeel model grotere, politieke onverschilligheid met zich mee.[b] Democratie wordt een vanzelfsprekendheid, ze is er gewoon. Maar

---

grijpt opnieuw in en brengt een nieuwe schijn-democratie tot stand. Maar ja, wat zou je kiezen: een militair, maar seculier bewind, met een gekozen generaal aan het hoofd of een theocratie, gebaseerd op de sharia en gecontroleerd door imams? Om die vraagstelling te ontlopen is het vanzelfsprekend dat (westerse) democratieën bij voorbaat de scheiding van kerk en staat vooropstellen.

[a] Samenwerking, niet betrokkenheid en respect, zoals Nussbaum (2014, blz. 21) meent.

[b] En dat betekent dat juist de problemen rond cultureel relativisme en maatschappelijke pluriformiteit aan scherpte winnen. Vanuit de antimoderne en postmodernistische hoek wordt geëist dat je afziet van ieder cultureel eenheidsdenken, omdat je dan anderen, zoals geestelijk invaliden, homo's en vreemdelingen bij voorbaat uitsluit. Op zich een juist uitgangspunt, dat trouwens al door Rousseau werd verdedigt. (Pieron 2004 II, blz. 937.). Maar ook deze ziet in dat alleen een democratische samenleving de garanties biedt voor een goed ingericht leven. Vanuit pragmatisch oogpunt is in samenhang hiermee het democratische harmoniemodel een belangrijk richtsnoer. Het staat je persoonlijk en als groep vrij je leven in te richten naar eigen

of dat zo erg is? Een zekere laksheid en meegaandheid maken een democratie eerder sterker dan zwakker. Te grote betrokkenheid kan haar juist in gevaar brengen, zoals Berelson cs en Huntington stellen.[297]
Aan de andere kant staat het vast dat alleen maar stemmen een democratie tot een farce maakt. Gerichte aandacht voor het politieke gebeuren en betrokkenheid bij de plaatselijke gang van zaken houden haar levend en strijdbaar.

[3]

Ernstig wordt het als gehele bevolkingsgroepen zich genegeerd en gepasseerd voelen, zoals in het Zuiden van de VS. En dat in een situatie waarin het vangnet uiterst broos is. Gevoelens van onmacht roepen dan al snel revolutionaire denkbeelden op.

inzichten, geloofsovertuiging en wensen, maar dat niet zonder dat je je houdt aan een aantal centrale rechtsregels en organisatievormen dat gemeenschappelijk binnen een rechtstaat is vastgelegd.

HET CONFLICTMODEL

Inleiding. Adolf Hitler

[1]

Dan het tegengeluid. Het democratische model heeft in het aristocratische model,[a] ook historisch gezien, een geduchte tegenhanger. Dit komt met name naar voren in het verschil in mensbeeld: mensen zijn volgens het aristocratische model niet gelijk aan elkaar en ze staan elkaar bovendien voortdurend naar het leven. Het conflict stuurt het leven.[b/298]

---

[a] Samengevat komen de aristocratische denkbeelden hierop neer (Pieron 2004 III, blz. 934, iets aangevuld):

-Het bestaan is een strijd om de macht, iedereen is uit op eigen voordeel (negatief mensbeeld).
-Oorlog en conflict zijn een natuurlijk gegeven.
-Sociale regels liggen grotendeels biologisch en historisch vast, zij bepalen de plaats van de leden binnen de gemeenschap, maar vormen voor superieure mensen geen bedreiging, dezen gaan in vrijheid hun eigen weg.
-Sociale gelijkheid is een onwezenlijk, abstract begrip, gelijkheid voorschrijven is onrechtvaardig.
-Zonder elite de chaos.

Dit in de moderne periode vaak gekoppeld aan een bepaalde kijk op de evolutietheorie met *het recht van de sterkste* als slogan. Zie Hopster 2012.

[b] Het conflictmodel berust met name op aspecten als bloedband, leiderschap, strijd om het bestaan en het recht van de sterkste. Agressie, wedijver en machtswellust zijn typisch menselijke trekken, trekken die mensen van nature hebben meegekregen. Bekende woordvoerders van dit model zijn Hobbes, Spencer, Clausewitz.
In zijn meest primaire vorm kun je het conflictmodel omschrijven in de termen van het Jungleprincipe. Met Carl Smitt als uitgesproken vertegenwoordiger.
Binnen de democratie speelt het conflictmodel trouwens ook een, maar dan wat afgezwakte rol. Dit blijkt uit de tegenstelling tussen de sociaalliberalen en de (klassieke) rechtsliberalen. De laatsten gaan uit van een blijvende conflictsituatie, met zelfs oorlogen als een laatste middel

In dit hoofdstuk zal het conflictmodel worden behandeld aan de hand van een van zijn meest beruchte vertegenwoordigers in de moderne tijd, Adolf Hitler. Zijn strategie laat zien welke gevolgen een stringente en totale toe passing van dit model kan hebben.

[2]

Nu heeft Hitler de strijd tegen zijn linkse -communistische en socialistische- vijanden en tegen zijn liberaal-democratische tegenstanders verloren. Het Derde Rijk is geen lang leven beschoren gebleven. Zijn leider is aan hoog-moedswaan ten gronde gegaan. Maar dat betekent niet dat Hitlers weten-schappelijke en sociaal-politieke inzichten bij voorbaat vanuit een naturalis-tisch standpunt kunnen worden afgewezen, hoe hard ze ook mogen zijn.

Hitlers strategie

[1]

Voorop gesteld, Hitler leefde in een moderne wereld, waarin WTE toen al het toneel beheerste. Wetenschap, technologie en economie waren zelfs de pijlers waarop hij zijn rijk bouwde. Zo steunde hij in biologisch opzicht op een vereenvoudigde en gepopulariseerde vorm van het sociaal-darwinisme, waarin het denkbeeld van *the survival of the fittest* als vanzelfsprekend voor-op stond. Het conflictmodel was het fundament van zijn politieke strategie.

---

om internationale conflicten tussen staten te beslechten. De eersten hopen dat het uiteindelijk mogelijk moet zijn om wereldwijd een vreedzame gemeenschap op te bouwen. Nee, is het antwoord ter rechterzijde, dat zal je niet lukken: 'Het is onmogelijk de menselijke natuur te veranderen, of om de wereld te veranderen via aanwending van de rede, het vertrouwen in statelijke actie of (boven-) statelijke structuren' (Van der Haar 2015, blz. 35).

In de praktijk werd de ontwikkeling van een hoogwaardige technologie een speerpunt van zijn beleid. Daarnaast was hij zich zeer goed bewust van de mogelijkheden van een nieuw medium als de radio.[a]

[2]

Bepaald niet nieuw, maar wel zeer effectief was Hitlers gebruik van de retoriek,[299] niet alleen in zijn redevoeringen,[300] maar ook in zijn *Mein Kampf*. Zo wordt hierin zijn visie tot uiting gebracht via een subtiel weefsel van drogredeneringen,[301] maar dan wel ingekapseld in een analytisch-wetenschappelijk jargon dat vaak nogal dwingend overkomt.

[3]

Op politiek terrein was Hitlers zienswijze niet bepaald baanbrekend, ze berust op aloude aristocratische ideeën die in het Westen ook de nodige aanhangers hadden (en hebben).[b] In samenhang met zijn biologische vooronderstellingen stelt hij dat alleen een sterke samenleving het mogelijk maakt om je in de evolutionaire strijd staande te houden.
Sterk betekent dan in de eerste plaats dat je genetisch je eigenheid ('zuiverheid') moet behouden, in dit geval die van het Germaanse ras. Dit wordt met name bedreigd via de bezoedeling van het Semitische ras, dat met zijn materialistische en intellectualistische inslag vergif is voor het Duitse Volk.

---

[a] Nazi-Duitsland was de eerste staat die de radio systematisch gebruikte voor propaganda. Belangwekkend in dit verband is dat het bewind goedkope radio's liet fabriceren zodat ook de armere bevolkingslaag kon luisteren. Toch was ook in andere landen de radio staatszaak (BBC).

[b] Verrassend genoeg past het aristocratische model niet binnen het beeld dat Hitler van het Volk heeft: het zal geen klassen en standen meer kennen. Dit in overeenstemming met de opvattingen binnen het Fascisme.

Sterk houdt ook in dat de Duitsers, nu verdeeld over verschillende nationaliteiten, weer moeten worden verenigd onder de vlag en het teken van het nieuwe Derde Rijk. Daar is leefruimte ('Lebensraum') voor nodig. En die zal met name in het Oosten moeten worden gezocht.
Bovendien zal ook elders na verovering door het Duitse leger de gehele politieke orde moeten worden gereorganiseerd in de lijn van een nationaalsocialistisch programma. Dit met ijzeren hand.

Oorlogen[a/b]

[1]

Nu is het zoeken en veroveren van levensruimte al vanaf het Neolithicum onder mensen een vaste gewoonte aan het worden, zeker wanneer vruchtbare gebieden al worden bewoond door vreemde stammen en volken. Daarbij gaat het er naar moderne opvattingen vaak hard aan toe. Hele bevolkingsgroepen worden uitgeroeid, zoals door de Israëlieten bij de verovering van Palestina.

---

[a] Binnen het conflictmodel krijgt ook de oorlogvoering zijn eigen plaats. Oorlogen bezitten een eigen dynamiek, met *het Jungleprincipe* als norm, het *Barbaroi-complex* als beweegreden en het darwinistische *struggle for life* als uitgangspunt en rechtvaardiging ervan.
De hedendaagse opvattingen zijn trouwens iets minder rigide. Oorlogen zijn gericht op de overleving van groep en individu, ze zijn vanuit dit oogpunt in defensief opzicht soms onvermijdelijk en gerechtvaardigd. Oorlogen zijn dan wel gewelddadig, zij zijn ook internationaal gebonden aan regels die oorlogsmisdaden moeten voorkomen.

[b]. Voor Nietzsche, en later voor een fascist als Marinetti is oorlog bij uitstek een activiteit waarin mensen hun diepste voldoening vinden. Pieron 2004 I, blz. 264-265 ('De nawerking van Nietzsche. Verheerlijking van de oorlog').

> Op zijn terugtocht ging Jozua naar Hasor. Die stad was destijds de machtigste van al die koninkrijken en dus nam Jozua haar in en doodde hij de koning. Hij doodde bovendien alle inwoners. De Israëlieten brachten iedereen die er woonde om, geen mens uitgezonderd. Jozua liet Hasor in vlammen opgaan en daarna nam hij de steden van de andere koningen in. Hij nam hen gevangen en doodde hen, en doodde eveneens alle inwoners. Hij bracht iedereen om, zoals Mozes, de dienaar van de HEER, had opgedragen (Jozua 11:10-14).

Er is sprake van genocide:[a] hele groepen worden doelbewust uitgeroeid.[b]

[2]

En wat te denken van de vernietiging van het neutrale Melos door het democratische, maar o zo hooghartige Athene:

> Het beleg werd nu met kracht ter hand genomen en de Milesiërs, niet zonder verraad onder hun eigen burgerij, gaven zich op genade en ongenade aan de Atheners over. De Atheners brachten alle volwassenen die hun in handen vielen ter dood en verkochten vrouwen en kinderen als slaaf.[302]

---

[a] Genocide is dus bepaald geen modern verschijnsel. Zie ook Chalk and Jonassohn 1990.

[b] Bijzonder hard is ook het optreden van David tegen de Moabieten: 'De steden verwoestten zij, op alle goed in de akkers wierp ieder zijn steen, zodat zij ze daarmee geheel bedekten; alle waterbronnen stopten zij dicht, en alle goede bomen velden zij' (II Koningen 3:25). Dit geheel in de lijn die JHWH voor zijn Volk had uitgestippeld, wat duidelijk wordt uit Diens bevel via Samuël aan Saul: 'Dit zegt de HEER van de hemelse machten: Ik ben niet vergeten wat Amalek Israël heeft aangedaan: het heeft Israël de weg versperd bij zijn uittocht uit Egypte. Trek daarom op tegen de Amalekieten en versla ze. Wijd al hun bezittingen onvoorwaardelijk aan de HEER. Spaar ze niet, maar dood alles en iedereen: mannen en vrouwen, kinderen en zuigelingen, runderen en schapen, kamelen en ezels' (1 Samuel 15: 1-3).

[3]

Je kunt oorlog voeren om je gebied uit te breiden[a] of om wraak te nemen, maar deze motieven golden niet voor de interne maatregelen die het Ottomaanse Rijk[b] en het Derde Rijk namen. In beide gevallen werden hele volksgroepen uitgeroeid en/of gedeporteerd met het doel om zo het eigen territorium te zuiveren. Er is sprake van *ethnic cleansing*.
De Turkse maatregelen kwamen met name voort uit wantrouwen tegenover de Christelijke Armeniërs na een nederlaag tegen de (Christelijke) Russen,[c] Hitler zag hoe het eens zo trotse Duits Rijk was afgetakeld, van binnenuit was verzwakt (door de democratische bewegingen van links) en verwekelijkt door de joodse gemeenschap (met haar financiële en hoogopgeleide elites).[d]
De conclusie is duidelijk, sentimenten als achterdocht en jalousie tegenover vreemden -en niet alleen gebrek aan ruimte- leiden gemakkelijk tot agressie

---

[a] De huidige staat Israël zoekt ook *Lebensraum* (de nederzettingenpolitiek, de langzame, wederrechterlijke bezetting van Oost-Jeruzalem) en heeft grootscheepse deportaties op haar geweten (Jaffa 1947-1948). Wel worden de rechten van de Arabische burgers binnen de staat Israël (in ieder geval tot op dit moment) gewaarborgd. Aan de ander kant bestaat er een sterke afkeer van de Ethiopische Joden, die eigenlijk *niet als zuiver joods* worden gezien.

[b] De Turken wilden af van de Armeniërs, omdat die midden in het door hen gewenste, verenigde Turkse rijk leefden. Zij werden in grote getale vermoord, uitgemergeld en naar de grens verbannen. Het laatste wilden de Nazi-Duitsers trouwens ook met de bevolking van Nederland. Polen was haar bestemming.

[c] Ook in Duitsland speelt na WO I in rechts-nationalistische kringen dit soort wantrouwen mee: tegen het einde van de oorlog hadden de “Roden en Joden” zich van de oorlog afgekeerd en daarmee het leger verraden. De *Dolkstootlegende*. Eenzelfde wantrouwen speelde mee bij de Turken ten opzichte van de Armeniërs.

[d] Hitler beschuldigde bovendien de internationale joods-financiële wereld ervan dat het een oorlog voorbereidde tegen het Duitse Volk. Zie bv Koonz 2004, blz. 253-254.

en in de ergste gevallen tot georganiseerd geweld in de vorm van raciale vervolgingen.

[4]

Nu ziet het er niet naar uit dat mensen van nature moordende en verkrachtende wezens zijn. Een blik om je heen maakt dat duidelijk genoeg. Maar dit betekent niet dat zij bij gebrek aan land en voedsel er niet toe kunnen worden gebracht om de strijd aan te gaan. Integendeel, van jongs af aan wordt de liefde voor je groep je ingeprent en wordt de verdediging van de leden ervan een vanzelfsprekendheid. Lichamelijke en mentale training doen de rest. Bovendien, bij een overwinning wacht je op vele manieren een beloning.

[5]

Morele oordelen kunnen alleen worden geveld vanuit de heersende gedragscode. Dat geldt ook voor een oorlogvoering, die binnen een gemeenschap op grond van sterke emotionele beweegredenen en van doordacht eigenbelang als volstrekt rechtmatig zal worden aanvaard.[a] Dit zelfs binnen moderne, democratisch ingerichte staten, ondanks de pacifistische tendensen die er af en toe zichtbaar worden.

Hitler en de Joden

[0]

Hitler was het product van zijn tijd en zijn omgeving in de meest brede zin

[a] Bij overwinnaars worden oorlogsdaden niet berecht. Sterker nog: Amerikaanse militairen worden door hun regering zelfs onttrokken aan internationale rechtspleging, ook als het om martelen gaat.

van het woord. Na de nederlaag in 1918 wordt Duitsland vernederd (Verdrag van Versailles) en aan de rand van de economische afgrond gebracht. Toch lukt het de jonge democratie dankzij een ingreep van de VS (Het Dawes Plan uit 1924) de economie weer enigszins op de rails te krijgen en de politieke situatie iets te stabiliseren (ondanks het zwakke begin). Maar dan maakt de Amerikaanse beurscrisis van 1929 aan alle verwachtingen een einde. De Duitse economie stort in. Hitler grijpt zijn kans. En dat zelfs op formeel-democratische gronden.

[1]

Nu beroept Hitler zich, zoals zo velen vóór hem, op het Volk als (organische) gemeenschap[a] en gebruikt een aansprekend vijandbeeld als middel om de eenheid te versterken door de Joden voor te stellen als parasieten, die zich hebben genesteld in het lichaam van de gastheer.[303] Dit terwijl de meeste Joden Duitsland als hun vaderland zagen en juist volop meededen aan het alledaagse en culturele leven. In dit opzicht is het niet verrassend dat Duitsland vóór Hitlers coup tot de minst antisemitische landen van Europa behoorde.[304]
Desondanks lukt het Hitler op geraffineerde wijze het joodse ras aansprakelijk te stellen voor de ellende waarin Duitsland op dat moment verkeerde. En dat maakt historisch gezien zijn optreden uniek. Wetenschappelijk koppelt hij bovendien zijn visie aan een malafide rassentheorie en historisch aan een geschiedenis van vervolgingen en pogroms.

[a] Je kunt *gemeenschap* het beste definiëren in termen van identieke, gemeenschappelijke en/of gelijksoortige *gedragspatronen,* waardoor de leden zich met elkaar verbonden weten. Een volk is dan een gemeenschap waarvan de leden zich *etnisch en/of cultureel* met elkaar verbonden weten. Het is bovendien sociaal geleed en aanvaardt een gezamenlijk gezag boven zich. Met vragen rond de status van bv Amsterdam en Friesland.

[2]

Dat Hitler in dit verband euthanasie en eugenetiek als middelen zag om zijn Volk sterk te maken en sterk te houden, is niet ongewoon.[a] De discussie daarover vindt ook in moderne, democratische samenlevingen nog steeds plaats.[b]

Hitlers keuzes

Het oordeel over Hitlers gedachtewereld en zijn daden valt in de moderne wereld uiterst negatief uit. In hem balt zich volgens velen al het Kwaad samen. Toch zal men binnen een filosofisch-analytisch discours voorzichtiger zijn en dit vraagstuk vanuit een andere hoek benaderen.
Voorop gesteld, Hitler koos voor een radicale oplossing: winst of verlies, leven of dood. Een tussenweg bestond er voor hem niet. Vanuit een pragmatische argumentatie wordt het dan direct duidelijk dat de risico's die hij neemt uitermate groot zijn. Hij weegt zijn doelen niet voldoende af tegen de middelen die hij uiteindelijk tot zijn beschikking heeft. Hoewel, als hij het non-agressiepact met Stalin niet had verbroken en zich (voorlopig) met een beperkte optie tevreden had gesteld, had de uitkomst er heel anders uit kunnen zien.
Het is duidelijk, emoties vertroebelen een pragmatische kijk op de feitelijke werkelijkheid. Zo onderschat Hitler de veerkracht van de Britten, de daad-

[a] De gewoonte om mismaakten, dementen en ongeneeslijk zieken te doden kwam onder meer voor bij de Spartiaten en de oude Germanen.

[b] Eugenetische programma's werden vóór WO II in veel landen, vaak zelfs uitgebreid uitgevoerd, zoals in de VS (tot 1962) en Zweden. Het steriliseren van geestelijk gehandicapten was zelfs wijd verbreid. Wikipedia.

kracht van de Amerikanen en de taaiheid van de Russen.[a]

De Holocaust als pathologie

[1]

> Mais je crois que c'est un point de détail de l'histoire de la Deuxième Guerre mondiale.
>
> Jean-Marie Le Pen[b]

Ten slotte de Holocaust (‘Yad Vasjem’/’Shoah’). Zonder twijfel heeft Le Pen voor een deel gelijk met zijn opmerking in het motto meegegeven. De Holocaust vormt alleen al getalsmatig niet de kern van de geschiedenis van WO II. De systematische moord op de Zigeuners en andere *Untermenschen* is bovendien van dezelfde orde als die op de Joden. Al deze groepen hebben diep en diep geleden.[c]

[2]

Toch ligt het meest verbijsterende van deze zaak in het feit dat de moord-

---

[a] In dit opzicht zal men historisch gezien Hitlers daden moeten beoordelen parallel aan bv die van Napoleon.

[b] Opmerking gemaakt in een TV-interview 13 september 1987 (RTL-Le Monde). Veel brutaler dan deze opmerking zelf is de zinsnede die er direct aan vooraf gaat: ‘Je n'ai pas étudié spécialement la question, mais je crois ...’ Zijn opmerking heeft dus blijkbaar alleen maar retorische betekenis.

[c] De getallen: totaal aantal burgerslachtoffers ruim 41 miljoen, waaronder 12 miljoen Russen, (In de ogen van de Duitsers *Untermenschen*, in de ogen van de Russische Communistische Partij nu eenmaal de prijs voor de overwinning). In totaal werden er 11 miljoen mensen systematisch door de Nazi’s vermoord, waarvan 5 tot 6 miljoen Joden (onder hen 3 miljoen Poolse Joden) en 5 miljoen andere soorten *Untermenschen*. Van de 250.000 Joodse inwoners van Duitsland, die niet op tijd waren gevlucht, kwamen er 160.000 om. Wikipedia.

zucht van de Nazi's louter een neveneffect was van WO II. Zij draagt in het geheel niet bij aan de beoogde overwinning, behalve dan dat Hitler erop rekende dat met de Jodenhaat de cohesie van het Duitse volk zou toenemen.[a] En dat gebeurde.[b/305] Ook vertrouwde hij erop dat de Duitse bevolking de Jodenvervolgingen op den duur zou goedkeuren (of in ieder geval zou gedogen). En ook dat gebeurde.[306]
Hoe dan ook, een aristocratisch model kan blijkbaar onder de noemer van de *Volksgeist* tot obsessieve en uiterst moordzuchtige aberraties leiden. In psychosomatische of pathologische termen zou je eerder spreken van een collectieve zelfverminking.

Conclusie

[1]

Juist een oproep om mensen als gelijken te beschouwen en hun dezelfde rechten toe te kennen,[c] brengt het democratisch model in moeilijkheden. Mensen zijn juist niet gelijk, hun achtergronden, wensen en belangen zijn soms tegenstrijdig en dat levert onderlinge wrijvingen op. Wrijvingen die tot onenigheid en geschillen of zelfs tot handgemeen en gewapende conflicten kunnen leiden.

---

[a] Hitler legde alle nadruk op het Duitse *Volk* als samenhangende, organische eenheid die hij wilde zuiveren van alle minderwaardige elementen en invloeden.

[b] 'The truth, however, is that millions of ordinary German workers, farmers and businessmen supported the national socialist program. ./. They were people who probably considered themselves good citizens, which is far more frightening than had they merely been demons' (Mattias Gardell in de Wikipedia).

[c] Rechten zijn gebonden aan rol en positie, niet aan geboorte.

Dit betekent niet dat conflict en geweld aan de basis liggen van het menselijke gedrag. Geweld is instrumenteel, het kan nuttig zijn, dat leer je al bij de jacht en bij het slachten van dieren. Geweld werkt bovendien vaak versterkend. Je kunt er gewenst gedrag mee afdwingen. Toch zijn mensen eerder welwillend en vriendelijk in de omgang met anderen dan dat zij uit zijn op conflict en geweld.

DEEL III

AFDELING ZES

CULTUURKRITIEK

De bronnen

[0]

Deze cultuurkritische studie wordt geschreven om vanuit een pragmatistische invalshoek zicht te krijgen op de sociale, ethische en culturele ontwikkelingen binnen de huidige westerse cultuur. Daarbij overweegt de beschouwing boven het betoog, de analyse boven de polemiek, hoewel het van intellectuele veronachtzaming zou getuigen als je niet vanuit het analytische discours de meest vervaarlijke anti-moderne inzichten aan de kaak zou stellen.
Nu heeft een verhandeling over de eigen cultuur het nadeel dat je veel te dicht op de feiten zit. Een afstandelijke benadering is nauwelijks mogelijk, een objectief overzicht over het geheel krijg je nooit. Dit maakt de kans groot dat je gemakkelijk generaliseert en inschattingsfouten maakt. Een voorzichtige analyse lijkt dan de enige gangbare weg te zijn, zeker omdat ze over waarden gaat.
Nu worden cultuurkritische studies altijd in de marge geschreven. Ook Aristoteles, Hegel en Marx schreven niets anders dan kanttekeningen bij een geschiedenis die zich rond hen afspeelde en waar ze weinig of geen invloed op konden uitoefenen
In dit opzicht kun je blijkbaar mopperen wat je wilt, de situatie staat vast, de voortgang erbinnen is onontkoombaar. In feite doe je niet anders dan constateren waar volgens jou de zaken uit de hand lopen. Zo is het de vraag of het laat-kapitalistische systeem, ook al omdat het op alle fronten lijkt te falen, niet kan worden vervangen door een effectiever marktsysteem met een meer op de burger gericht bankwezen.

Cultuurkritiek wordt op vele manieren beoefend. Van diep godsdienstig tot in de tabloids. Op dit punt is het goed om na te gaan op welke bron je je als burger het beste zou kunnen richten..

[1]

Wanneer het *reflectieve discours* zich bezig houdt met een kritisch onderzoek naar de sociaal-culturele verschijnselen, is dat niets anders dan een vorm van intellectuele zelfbevrediging zonder enige kans op bevruchting. Het geschrevene blijft grotendeels beperkt tot meditatieve momenten, die bevestigen wat je al lang wist of wat je al vaag hebt bevroedt. Zelfs de uitdagingen van SF kunnen niet inspireren.
Plato en Spinoza, maar ook Finkielkraut en Sloterdijk trekken veel lezers, maar dat is ook alles. Benul van wat samenlevingen werkelijk drijft, hebben zij weinig. Gods geest blijft boven de wateren zweven.

[2]

Een analytisch discours baseert zich in tegenstelling hiermee op empirisch, feitelijk onderzoek dat zich beweegt binnen de perken van wetenschappelijke research. Pas zo is *een beter begrip* van de samenleving mogelijk, bv als het gaat om opvoeding en ICT.
Bij morele en esthetische onderwerpen kan de analytische methode niet anders dan vragenderwijs te werk gaan. Persoonlijke factoren en de wisselende -natuurlijke en sociale- omstandigheden maken sluitende conclusies vaak onmogelijk.

[3]

Een middenpositie tussen het analytische en reflectieve discours wordt ingenomen door *het filosofische essay*. Zo wordt in het werk van een Epicurus, Epictetus en Montaigne meestal afgezien van zwaarwichtig, speculatief woordgebruik en van diepgaande, bespiegelende discussies. Het essay gaat bovendien al snel over tot de orde van de dag. Zijn wijze van analyse

ligt in tussen discours en literatuur.
Zulke essays zullen zich niet zozeer bezighouden met wat er zich actueel in de samenleving afspeelt, maar ze zullen zich meer het richten op de menselijke conditie (‘conditio humana’), de grenzen hiervan en de mogelijkheden erbinnen.

[4]

Het journalistieke essay op zijn beurt verraadt als opiniestuk een doordacht, maar ook persoonlijk standpunt. Het richt zich op de actualiteit, op vraagstukken van rechtstreeks politiek, economisch, wetenschappelijk, onderwijskundige en/of kunstzinnig belang. Er is een directe aansluiting bij de heersende opvattingen (‘de publieke opinie’), in die zin is het informatief. Maar dat niet alleen. Omdat het direct ingaat op kwesties die in een samenleving leven, maakt het ook dat mensen tot actie over kunnen gaan. Zo worden de nodige veranderingen binnen sociale stelsel aangemoedigd en versterkt.
Vaak zal het analytische discours zich, als het om actuele vraagstukken gaat, voor een eerste informatie op de laatste twee bronnen richten.

DEMOCRATISCHE WAARDEN

Vrijheid en verantwoordelijkheid

[1]

Democratisch getinte oproepen voor gelijke rechten ondermijnden gedurende de laatste eeuwen de aristocratische orde, waar de gelijkheid van mensen wordt ontkend en waarbinnen sociale en politieke vrijheid alleen was weggelegd voor de heersende klasse.
Het is dan ook begrijpelijk dat na de val van Hitler er van vele kanten werd aangedrongen om wereldwijd regels op te stellen als basis van een wereldorde waarin de gelijkheid en vrijheid voor alle mensen zouden worden gewaarborgd. Zo komt in 1948 binnen het kader van de juist opgerichte VN de *Universele Verklaring van de Rechten van de mens* tot stand.

[2]

Nu kun je bepaalde rechten per decreet toekennen aan bv een stad of aan een individu. Dit gebeurt door een persoon of door een instelling die daar de macht of de bevoegdheid toe heeft, zoals bv Allah, de hertog, de bisschop of de Staat.
Met het besluit om wereldwijd mensen een aantal rechten toe te kennen, nemen de VN als overkoepelende en blijkbaar bevoegde instantie automatisch de verantwoordelijkheid op zich om er voor te zorgen dat deze rechten door overheden via wetgeving aan hun onderdanen worden toegekend en gehandhaafd.[a]

---

[a] Van verschillende kanten, bv vanuit de aristocratische hoek, zal bezwaar worden gemaakt tegen deze invulling van een wereldomvattende orde. Men zal het bv ironisch vinden dat een verklaring, die uitgaat van de gelijkheid van mensen, wordt uitgevaardigd door een (linkse) intellectuele en politieke elite die meent de wijsheid in pacht te hebben.

Dat deze afgeleide verantwoordelijkheid voor grote problemen zorgt, laat zich raden.[a] Zo onthielden acht staten zich in 1948 van stemming: het Oost blok, Zuid-Afrika en Saoedi-Arabië. Dat betekent in feite direct al een eerste breuk.[b]

[3]

De Verklaring geeft in feite een opsommende samenvatting van een aantal gedachten uit de burgerlijk-liberale hoek dat met name vanaf Locke de ronde doet.[307] Niet zonder reden spreken niet-westerse deskundigen dan ook over een typisch westers (en koloniaal) geschrift. Zo wordt vrijheid alleen negatief gedefinieerd.[308] Er wordt wel bepaald wat mensen mogen doen, maar er wordt niet (positief) aangegeven op welke wijze mensen deze vrijheid (met elkaar) kunnen waarmaken.[309] Vrijheid betekent in feite enkel dat je mag gaan en staan waar je wilt zonder dat je in je vrijheid wordt beperkt.[c]

---

[a] Het is bv onontkoombaar dat de Verklaring niet alleen oproept tot een rechtstaat, maar ook tot een zorgzame samenleving. Hoe kun je anders de rechten op gezondheid en werk garanderen, rechten die in de Verklaring worden toegekend. Toch doet ze dat niet.

[b] Deze breuk blijkt uit het verdere verloop van de discussies binnen de VN. De oorspronkelijke versie van de Verklaring wordt meer en meer ondermijnd. Zo wordt vanuit de Moslimwereld benadrukt dat alleen de Sharia de goddelijke grondslag kan zijn van het menselijk gedrag, wat inhoudt dat er aan een aantal fundamentele regels wordt voorbij gegaan, zoals aan de gelijkheid van man en vrouw. Druk wordt er ook uitgeoefend vanuit staten die menen dat ze alleen zelf als natie kunnen bepalen wat rechten zijn.
Een driedeling tussen onvervalste liberalen, conservatieven en dogmatici zorgt in de loop van de jaren verder voor veel onderling geharrewar. Laes (2011) spreekt zelfs van manipulaties, censuur en hypocrisie die er binnen de mensenrechtenorganen van de Verenigde Naties zichtbaar worden.

[c] In dit opzicht heeft de Verklaring gezorgd voor een wereldwijd netwerk van organisaties die zich met gezag kunnen inzetten voor mensen die rechteloos zijn.

Hiertoe moet de overheid maatregelen treffen.[a]
Het enige (inhoudelijke) recht dat je van nature toekomt en dat moet worden beschermd, is je bezit.[310]

[4]

In de kern probeert de Verklaring zoveel mogelijk afstand te nemen van het aristocratische model, waarbinnen men ervan uit gaat dat gewone individuen straffe leiding nodig hebben op alle terreinen van het leven. Een samenleving, zo stelt men vanuit deze hoek, vereist een hiërarchische gezagsstructuur, anders wordt het maatschappelijk een chaos. En wil je dat individuen hun plichten nakomen dan zal men genoodzaakt zijn (strenge) controle uit te oefenen.
Nu laat de Verklaring zich niet over deze kwestie uit. Maar toch kun je niet om deze zaak heen, immers rechten zijn onlosmakelijk gekoppeld aan de plichten die er tegenover staan. Zij zijn niet vrijblijvend.[b] En dan blijkt dat de Verklaring niet verder komt dan de weinigzeggende stelling dat je ook plichten hebt tegenover de mensen om je heen, zodat ook hun mensenrechten kunnen worden beschermd (Artikel 29).
En daar blijft het bij, men kan/mag mensen blijkbaar niet ertoe verplichten

---

[a] Hieruit volgt dat ook openlijke aantastingen van deze vrijheid, zoals uitbuiting, slavernij en marteling expliciet moeten worden bestreden.

[b] Vooral het communitarisme heeft geprobeerd om de moderne samenleving weer normbesef bij te brengen. Met als kerngedachte dat niet het individu, maar de gemeenschap met haar geborgenheid en haar specifieke deugden centraal staat. De gemeenschap prevaleert boven de staat.
Deze zienswijze kan gemakkelijk tot discriminatie leiden, zoals in Montreal, waar de Franse gemeenschap consequent wordt bevoorrecht boven de Engels sprekende bevolking (Pieron 2004 I, blz. 276-279 ('Normen en waarden. Het communitarisme').
In een andere richting dan het communitarisme gaan Schmidt en Küng cs. Zij deden een voorstel om de Mensenrechten aan te vullen met een moreel kader ('plichten'). Een voorstel dat weinig gehoor vond. Küng en Schmidt 1998, Küng 2005. Zie verder MacGregor 2013.

om bv sociale taken op zich te nemen of om hun verantwoordelijkheid te nemen.[a]

[5]

Binnen het analytische discours zal men de discussie rond rechten en plichten ontlopen, plichten zijn te dwingend van karakter en roepen bijna automatisch weerstand op. Ook Küng (2005) ziet dit in en meent dat je ervoor moet zorgen dat je je plichten vrijwillig op je neemt. Maar in deze (Kantiaanse) contradictie ligt juist het probleem.[311]

[6]

Vanuit een wetenschappelijk, operant perspectief zal men dan ook niet spreken van plicht, maar van verantwoordelijkheid.[b] Het bijbrengen van verantwoordelijkheid is,[312] naast hulpvaardigheid,[313] zelfbeheersing ('selfcontrol')[c] en kritisch vermogen, een kerndoel van de moderne opvoeding. Kinderen leren vanaf het begin zich sociaal te gedragen, en dat niet omdat het

---

[a] Het begrip *broederschap*, toch een belangrijk item in de geschiedenis van de strijd om de menselijke gelijkwaardigheid, komt in de Verklaring niet ter sprake. En dat misschien wel terecht, het levert in dit verband analytisch gezien te grote problemen op. Zie verder Pieron 2004 III, blz. 940 ('Broederschap als democratisch ideaal').

[b] Een andere vraag is het of mensen nog wel bereid zijn om hun vrijheid en verantwoordelijkheid op zich te nemen. Baudrillard meent van niet. Mensen voldoen in deze tijd aan diepe, onbewuste verlangens om afstand te doen van de moderne eisen van verantwoordelijkheid en machtsuitoefening (Pieron 2004 IV, blz. 1151). Een thema dat door Houellebecq (2015) in een iets andere richting wordt uitgewerkt. Hij schildert de vrijwillige onderwerping van de moderne, vertwijfelde en decadente mens aan een lichte vorm van sharia. Liever de Kalief dan Le Pen.

[c] Een van de belangrijkste opdrachten binnen de opvoeding is het om kinderen beheerst te leren omgaan met tegenslagen. Maar dat kan wel op een iets subtielere manier dan via de methoden die Skinner in *Walden Two* beschrijft. Pieron 2004 III, blz. 905-906 ('De opvoeding'), ibid. 2007, blz. 314-328 ('Walden Two als utopie en cultureel ontwerp').

zo hoort, maar omdat zij het als vanzelfsprekend ervaren dat zulk gedrag effectief en belonend is.[a] Al doende leren zij dan op latere leeftijd op redelijke wijze morele situaties in te schatten en te beargumenteren om vervolgens hun verantwoordelijkheid te nemen tegenover anderen. Een pragmatische benadering.[314]

Tolerantie

[1]

Binnen de context van een open en doordachte opvoeding is een verdraagzame houding tegenover anderen vanzelfsprekend. Je leert op een redelijke, nadenkende, welwillende, onpartijdige, maar vooral ook kritische manier een oordeel te vellen over de meningen en gewoonten van anderen.[b] Een oordeel dat zich hoe dan ook behoort te onttrekken aan de druk van politieke correctheid,[c] zoals die bv naar voren komt in het eerste artikel van de *Declaration of Principles on Tolerance (1995)*:

---

[a] Je doet iets omdat het je plezier doet dat het de ander plezier doet.

[b] Het begrip *tolerantie* kan het beste worden benaderd vanuit het begrip *foutvriendelijk*. Een term die volstrekt politiek incorrect klinkt, maar die vanuit biologie en systeemtheorie goede aanwijzingen geeft hoe men in een samenleving op het vraagstuk van *De Ander* behoort te reageren. Pieron 2004 I, blz. 248-251 ('Foutvriendelijkheid').

[c] Politiek correct is het bv om een term als *wereldkunst* in te voeren met het doel om de dominante positie van de westerse, modernistische kunstuitingen te neutraliseren en het individuele karakter van een kunstwerk te verdoezelen. Pieron 2004 II, blz. 365 kleine letter (J. Wesseling). Even kinderachtig is het om kinderboeken te censureren op het woordgebruik (*Nigger* in Uncle Tom's Cabin) of op de plot (Pippi Langkous, wier vader geen negerkoning meer is en die niet meer door kleine negertjes wordt bediend). Dan de boeken maar gewoon uit de schoolbibliotheek verwijderen, zou je zeggen. Maar veel beter nog: kinderen het uitleggen. Tempelman 2015.

> Tolerance is respect, acceptance and appreciation of the rich diversity of our world's cultures, our forms of expression and ways of being human. It is fostered by knowledge, openness, communication and freedom of thought, conscience and belief. Tolerance is harmony in difference. It is not only a moral duty, it is also a political and legal requirement. Tolerance, the virtue that makes peace possible, contributes to the replacement of the culture of war by a culture of peace.

Maar toch, tolerantie als beginsel is niet bij voorbaat vredelievend en harmonieus, maar eerder kritisch van aard. Het oordeel over anderen kan hard zijn, zeker als zij zich niet houden aan de democratische eisen van samenleven.[a]
In dit opzicht is het de vraag of een (politieke) moslimgemeenschap ooit aan de primaire eisen van (westers) democratisch handelen kan voldoen.[b] Zelfs al zou zij de scheiding van kerk en staat aanvaarden, dan nog zijn vanuit het democratische credo besnijdenis (van kleine kinderen) en ritueel slachten taboe en is de miskenning van de rechten van vrouwen en homo's onaanvaardbaar.
Er kan dus niet van je worden gevraagd om andere culturen als vanzelfspre-

---

[a] Politieke correctheid eist van je dat je je zoveel mogelijk van een oordeel onthoudt om zo de lieve vrede te bewaren. Horton (bij Furedi 2011/2, blz. 80): '[l]n becoming less judgmental, a person become more tolerant.' En daarmee ontneem je de westerse democratie een van haar belangrijkste verworvenheden: een doordacht oordeel vellen op redelijke gronden, ook over andermans gedrag.
Een andere bron van politieke correctheid komt voort uit het denkbeeld dat je bepaalde dingen niet mag zeggen om zo bij voorbaat mensen met een (maatschappelijk) trauma te ontzien (Bahara 2015, blz. 34). Het gaat dan ook om lichte (seksistische en racistische) beledigingen en grapjes. Ironie verliest zo haar bestaansrecht (De Vries 2015/2, blz. 31). Het slachtoffer kan blijkbaar niet voor zichzelf opkomen.

[b] Een moslim-democratie functioneert heel anders dan een westerse, zoals je in Iran anno 2018 kunt zien.

kend en onvoorwaardelijk te erkennen en te respecteren,[a] laat staan ze te waarderen.[b]

[2]

Neem de uitspraak *'Tolerance, the virtue that makes peace possible, contributes to the replacement of the culture of war by a culture of peace*.' Een prachtige volzin, maar één die volledig is gespeend van welke realiteitszin dan ook. Je kunt, zeker als een officiële woordvoerder van de Mensheid, niet om het conflictmodel heen.[315] Een model dat vanuit de VN bekeken eerder gewoon dan uitzonderlijk is, gezien de oorlogs- en geweldssituaties die zich onder haar ogen voordoen. Vanuit dit gezichtspunt is het ook maar al te duidelijk dat de wereld door onderlinge verdraagzaamheid niet zomaar een vredige wereld zal worden. Integendeel, daar zijn harde maatregelen voor nodig. Vrede en harmonie zijn nooit een gegeven, zij moeten voortdurend worden bevochten. Tolerantie kan, zoals Furedi terecht stelt, in dit opzicht niet anders dan kritisch en strijdbaar zijn.[316]

[3]

Strijdbaar is ook de *hate speech*. Ze is een middel om onrustbarende, maar ondergesneeuwde problemen op het scherpst van de snede aan te kaarten (Furedi).[317] Dit dan als een lesje in vrij, democratisch denken. Je roept de tegenstander op tot een stevig debat.

---

[a] Respect in deze context gaat terug op het humanistische begrip *menselijke waardigheid*: het handelt dan om de vrije, verantwoordelijke mens, begiftigd met Rede. Of meer algemeen: het is een oer-kwaliteit die met het menszijn samenvalt. (Pieron 2004 III, blz. 925: 3.2.). Een omfloerst begrip als dit hoort thuis bij het reflectieve discours en bezit alleen retorische kracht.

[b] Er wordt met name van je gevraagd om *waardering* op te brengen voor de *rijkdom* aan de culturen die je omgeven. Nu is rijkdom is iets anders dan veelheid en waarderen iets anders dan accepteren (en dit dan in termen van foutvriendelijkheid).

Door *hate speech* bij voorbaat af te keuren stel je je paternalistisch op.[a] Je laat zien dat je je medemens niet serieus neemt en hem als een psychisch en moreel kwetsbare puber niet in staat acht om voor zichzelf op te komen.[318] In feite discrimineer je.[b]
Trouwens, mocht je je gekrenkt voelen, dan stap je in een volwassen maatschappij naar de rechter.

[4]

Vanuit een analytische benadering is er geen plaats voor het multiculturalisme. Je kunt niet stellen dat alle culturen gelijk zijn en dat zij gelijk moeten worden behandeld.[c] Zo is het zonder twijfel mogelijk om binnen de huidige

---

[a] Men waarschuwt ervoor dat woorden als kogels kunnen werken en mensen geweld kunnen aandoen. In die zin moet je hen, meent men, in bescherming nemen, bv tegen pornografie (Pieron 2004 III, blz. 780-784, Furedi 2011/2, blz. 93, blz. 95) In feite ontwikkelt zich zo een nieuwe vorm van censuur die de burgers moet behoeden voor emotionele beschadiging. Dit gaat zover dat je in veel westerse landen een crimineel bent als je de Holocaust durft te ontkennen of te bagatelliseren. Een uitzondering zijn de VS, waar het eerste amendement van de grondwet vrijheid van meningsuiting de voorrang geeft boven het verbod op discriminatie. En terecht.

[b] Schelden doet geen pijn en valt dan ook buiten de discussie. Met uitroepen als *vuile homo* en *kankerhoer* mag je je dan niet van je meest vriendelijke en hoffelijke kant laten zien, maar men kan niet zeggen dat je discriminerend optreedt.

[c] Furedi (2011/2, blz. 59) wijst erop dat je bij het vellen van een oordeel op dit gebied niet moet uitgaan van een cultuur, maar van de individuen die haar vormen. Een stelregel die ook binnen het analytische discours wordt verdedigd. Anders dreigt er, in de woorden van Furedi, een fossilisatie van het individu, het individu internaliseert de waarden van zijn gemeenschap (ibid., blz. 64). Met het gevolg dat men als groep volstrekt intolerant staat tegenover het afwijkende gedrag van de enkeling.
Door de tegenstanders wordt een afwijzing van de individualiteit als logisch ervaren. In de samenvatting van W. Brown (ibid., blz. 65): '[S]ubject formation expresses our humanness as a cultural, ethnic, or sexual being and not as choosing or thinking - free individual.'
Een uitspraak die juist binnen democratische samenlevingen met afkeer zal worden aangehoord. Een gerichte opvoeding behoort mensen immers tot zelfbewuste en verantwoordelijke

situatie bepaalde culturen moreel hoger in te schatten dan andere, bv vanuit de Rechtsstaat of vanuit de Verklaring van de Rechten van de Mens. Dat het hier gaat om een pragmatistische veronderstelling, doet aan de uitwerking ervan niets af.
Dit betekent ook dat de eenheid van een gemeenschap of natie vóór gaat boven de belangen van afzonderlijke groepen of culturen, hoe specifiek die ook zijn. Pluriformiteit zal altijd zijn gebonden aan politieke integratie en dit, althans binnen het Westen, onder de noemer van de constitutionele democratie
In de praktijk blijkt het trouwens dat in een multiculturele samenleving de cohesie afneemt en dat de leden ervan minder in elkaar willen investeren.[319] Niet een conclusie om je over te verbazen.

[5]

Vanuit deze optiek wordt grootscheepse immigratie alleen dan echt een probleem als de nieuwkomers zich niet willen of kunnen binden aan de primaire regels van samenleven. Op dit punt kun je niet streng genoeg zijn.[a]
Maar dan moeten buitenstaanders wel in staat worden gesteld zich langzamerhand te conformeren.[b] Alleen als zij volop mee (kunnen) doen aan het onderwijs en als zij economisch een redelijk bestaan kunnen opbouwen (al is dat pas in de tweede generatie), kun je rekenen op een goede afloop.

---

persoonlijkheden te maken die verstandige keuzes kunnen doen binnen de context van de cultuur waarin zij leven.

[a] Dit tegen Christopher Caldwell (bij Furedi 2011/2, blz. 21): 'Tolerance became a higher priority than any of the traditional preoccupations of state and society -order, liberty, fairness, and intelligibility- and came to be pursued at their expense.' Een ongehoorde opmerking.

[b] En dat niet op basis van een gevoel van culturele superioriteit, maar louter op pragmatische gronden.

Hen voor een groot deel wegstoppen in banlieues roept op de langere termijn ontegenzeglijk diepgaande en gewelddadige conflicten op. In vroegere tijden, maar zelfs nu nog, zijn stakingen een middel om sociale onrechtvaardigheid aan de orde te stellen. Alleen, als je geen werk hebt, kun je niet staken (en heb je geen vakbonden die je wettelijk bijstaan). Dan werkt op den duur enkel nog de molotovcocktail of de Kalasjnikov.[a]

[a] Natuurlijk, als de bevolking uit de banlieues samen en masse zou optrekken naar het Centrum van Parijs, zou dat de ban kunnen breken. Denk aan de tocht van Martin Luther King. Maar het ziet ernaar uit dat mismoedigheid en wanhoop al te zeer zijn verbreid om nog tot actie over te gaan.

SOCIALE WAARDEN

Het beschaafde leven

[1]

Een heikel onderwerp. Het gaat bij *beschaving* om een normerend begrip, dat van mensen een bepaald, gepolijst gedrag eist.[a] Beschaafdheid is in deze betekenis een sociale deugd.[b] Je weet je je in gezelschap te gedragen: je bent zelf beheerst, welwillend en behulpzaam. Kortom, je bent goed opgevoed. Dit moderne idee van beschaving wordt gedragen door het democratische harmoniemodel. Dit verwacht van je dat je in redelijkheid en onderling vertrouwen met anderen samenwerkt.[c] Onbeschaafd gedragen individuen of groepen zich als zij zich niet aan de normen van dit gewone

---

[a] Je kunt ook in bredere zin spreken van beschaving, zoals de Helleense of Middeleeuwse. Dit vaak gekoppeld aan een waardeoordeel. Er is historisch gezien dan sprake van een vooruitgang van lagere naar hogere vormen van beschaving. Dit leidt in West-Europa al snel tot een diepgaande controverse die werd aangezwengeld door Montaigne. Deze betreurt de teloorgang van meer actualistische leefwijzen en prijst het leven van de wilde ('l'homme sauvage') als onbedorven en ongekunsteld. Rousseau spreekt later dan ook van de *edele wilde*, de mens zoals je je die vanuit het huidige standpunt kunt voorstellen als de jager-verzamelaar, maar dan in zijn meest primitieve stadium.
Pieron 2004 II, blz. 602 ([Montaigne] 'Het natuurlijke leven'), Pieron 2004 II, blz. 627 ('Rousseau. De edele wilde').

[b] De begrippen *beschaafd* en *beschaving* bieden je inhoudelijk weinig houvast. Het gaat om een normatief concept, maar de normen die in de loop der tijd in het Westen worden aangedragen zijn vaag en lopen uiteen van erudiet/geletterd, verfijnd en hoogstaand via burgerlijk tot een vriendelijk en wellevend *do ut des*. Huizinga 1950, Van Keken 1979, Van den Brink 2004.

[c] Ook binnen een analytisch-operante setting gaat deze gedachte op. Mensen floreren het beste binnen de sociale samenhang van groep en gemeenschap, maar dit zonder dat zij hun individualiteit verliezen en zonder dat zij van een eigen leefpatroon behoeven af te zien.

en alledaagse gedrag houden.[a]

[2]

In de 19e eeuw had het begrip onbeschaafd een veel zwaardere lading dan nu. Men denkt al gauw in termen van hoog en laag, verfijnd en ruw, beschaafd en barbaars, geletterd en analfabeet. In een omschrijving van de arbeider (‘de gemene man’) uit die tijd wordt beweerd dat deze ‘ruw en onbeschaafd [is]; haveloos en morsig; zinnelijk, zonder hogere gevoelens; hij verhoert en verzuipt zijn loon en jaagt bij thuiskomst zijn vrouw en kinderen de vrouwen staat te lezen: ‘Vuile sletten, afschuwelijke huisplagen, moeders, die dezen vereerenden naam niet waardig zijn te dragen, en dus ware uitvaagsels van het menschelijk geslacht en pesten voor de samenleving dat worden de meisjes als je hen niet beschermd genoeg opvoedt.’[320]
Manlijke onverschilligheid en vrouwelijke hoerigheid: tegenover het woord beschaafd staan dan woorden als dierlijk, primitief en barbaars. Het zijn kenmerken van dat wat vanaf de oudheid de *ochlos*, het gepeupel wordt genoemd.

[3]

Ook in deze tijd hoor je alom de klachten over de teloorgang van de beschaving zoals die zich vooral uit in verregaande verruwing en in verval van zeden. Lamlendigheid en geestelijke armoede alom.
Nu zijn dit soort klachten van alle tijden. Zo is er de roep om een beschavingsoffensief,[321] niet alleen in de jaren negentig van de vorige eeuw, maar ook aan het einde van de negentiende eeuw. Het wordt gelanceerd vanuit de hogere middengroepen, met vroeger de predikanten en nu vooral ethici

[a] Al vanaf de Middeleeuwen is er een tendens om mensen zelfbeheersing bij te brengen. Aanvankelijk gaat het om heel elementair gedrag als spuwen, plassen, vrijen, slapen, maar later ook om beleefdheid als omgangsvorm.

en cultuurfilosofen als woordvoerders.
Zulke jeremiades moet je altijd met een korreltje zout nemen. Zeker in deze tijd waarin de media de alomtegenwoordige verwildering alom in woord en beeld verspreiden en die dus alom tegenwoordig lijkt te zijn.

[4]

Bij de huidige benadering van beschaving lijkt het dus te gaan om een eenzijdig, burgerlijk groepsperspectief. Een objectief, sociologisch onderzoek zou waarschijnlijk een veel genuanceerder beeld laten zien. Je mag niet vergeten dat de burgerlijke propaganda zichzelf rechtvaardigde door neerbuigend over de lagere klassen te schrijven.

[5]

Eenzijdig is het ook dat men lange tijd heeft gedacht dat men door een morele opvoeding de arbeiders wel tot beter gedrag zou kunnen brengen (‘Je hebt je ellende aan jezelf te danken, doe er wat aan!’). Een loos gebaar. Pas een menswaardig bestaan, bevrijd van armoede en uitbuiting, kan op den duur het gedrag veranderen. En dan nog alleen als men inziet dat die verandering ook voor jezelf het beste is. En dat betekent bv volledige deelname aan het democratische proces.

[6]

Een variant van het beschaafdheidsprincipe vind je in de burgerlijke etiquette met haar vaak uiterlijke eisen van beleefdheid en fatsoen, maar ook van persoonlijke deugden als zuinigheid, matigheid en betrouwbaarheid. *Ongepast* is het bv om met geld te smijten, je tijd te verdoen, vreemd te gaan en/of ruwe taal te gebruiken.
Onaangepast vanuit deze burgerlijke code zijn in latere tijd groepen als hippies, punks en hiphop. Deze hebben hun eigen, specifieke leefpatroon met

een antiburgerlijke code als norm. Beschaafdheid kan hun gestolen worden.[a]
Nu is leefstijl een puur persoonlijke aangelegenheid, je doet wat je, al dan niet binnen een groep van gelijkgestemden, nodig en plezierig vindt. Zulk gedrag kan aanstoot geven en bv als lichtzinnig, immoreel of zelfs als decadent worden aangemerkt. Het zij zo. Ga je over de schreef -en beschadig je anderen-, dan grijpt de rechter wel in. In ieder geval staat het vast dat de publieke opinie, zoals Stuart Mill benadrukte, niet het laatste woord mag hebben. Excentriciteit is in zijn ogen zelfs een hoogste goed.[322]

[7]

Gewoonten, regels en wetten geven losjes aan welke overtuiging er globaal binnen een samenleving heerst. Ze zijn de weerslag van een vaste groepsovertuiging.[323] Deze is in voortdurende ontwikkeling. Met als vaste grond een richtsnoer als de Koran of het humanistische Verlichtingsideaal.
Op dit punt ontstaan er problemen. In de eerste plaats kun je op dit moment niet (meer) spreken van een (algemene) groepsovertuiging die door een overgroot deel van de bevolking wordt gedragen, zelfs al zou je stellen dat in ieder geval de meesten er stilzwijgend van overtuigd zijn dat de democratie en haar idealen de grondslag vormen voor een gemeenschap. Veel Nederlanders met Islamitische (en SGP) achtergrond denken immers theoratisch en hebben normen die niet passen binnen een democratisch gelijkheidsideaal.
Bovendien, ook de rest van de bevolking is niet smetvrij. Zo wensen de sociaal-zwakkeren vaak een sterke leider en minder allochtonen in hun omge-

[a] Veel van wat er volgens de burgerlijke code eens mis was bij de lagere standen (Kruithof 1980, blz. 380), zie je volgens huidige criticasters nu bij deze subculturen terug: wanorde, luiheid, tijdverspilling, uithuizigheid, onverschilligheid en apathie. En wat eens ontbrak bij de een (ibid., blz. 376), ontbreekt nu bij de ander: braafheid, eerlijkheid, oppassendheid in het werk, matigheid, zuinigheid.

ving, de rijken op hun beurt willen minder aanspraken op gelijkheid[324] en hebben genoeg aan een louter formele democratie.
Een beschavingsoffensief heeft hier geen zin. Je verandert een emotionele beleving alleen als je de omstandigheden verandert. En dat is een politieke aangelegenheid.

[8]

Een aparte rol binnen een beschavingspatroon speelt het uitgaansleven, dat in deze tijd soms gepaard gaat met veel geweld en excessen (sex and drugs and R&R). Een belevenis typerend voor de (grote) stad.
En juist de stad heeft iets mysterieus: zij trekt aan en stoot af. Het is de wereld waar het *Moderne Leven* zich afspeelt, een leven dat ook een puur hedonistische en agressieve component heeft. In die zin botst het op een aantal regels en normen van een alledaags leven binnen de setting van huis en buurt (‘common life’). Maar mopperen erop heeft weinig zin en een beschavingsoffensief al helemaal niet.

[9]

Beschaving in termen van democratische wellevendheid is uiteindelijk het resultaat van een opvoeding tot zelfbeheersing. Toch is ze in haar uitwerking vooral een economisch onderwerp, het gaat om vragen naar armoede en welvaart, naar ontwikkelingen scholing, naar analfabetisme en geletterdheid.
Je ziet je dan ook dat van alle kanten wordt geprobeerd om het ontwikkelingsniveau van de minder bedeelde klassen te verhogen en om allochtonen te integreren, met name binnen de arbeidsmarkt.

Een goed leven

> Alle dieren en de overweldigende meerderheid van de mensen leven zonder ooit de minste behoefte te voelen aan rechtvaardiging [van hun leven]. Ze leven omdat ze leven en dat is alles, zo redeneren ze; en ik neem aan dat ze daarna doodgaan omdat ze doodgaan, en dat dit in hun ogen het einde van de analyse betekent.[325]

[1]

Binnen het analytische discours klinkt de opmerking van Houellebecq (motto) als een verademing. Het leven loopt zoals het loopt zonder dat je je ervoor behoeft te verantwoorden.[a]
Naar naturalistische inzichten gaat het leven aan je voorbij, wat je doet is achteraf gezien misschien dan wel verrassend, maar ook vanzelfsprekend. Je had het niets anders kunnen doen dan je deed, in dit opzicht hoef je je dan ook niet te schamen of je schuldig te voelen.

[2]

Aan de andere kant is het duidelijk dat iedereen zich een leven toewenst waar hij achteraf tevreden mee zou kunnen zijn. Een goed leven, een afgerond en zinvol bestaan, actief en afwisselend, gezond, welvarend, met vriendschappelijke en liefdevolle contacten, zonder dwang van buitenaf. De regels die worden uitgevaardigd, bieden je gemak en werken eerder ontspannend dan dwingend.

---

[a] Houellebecq is natuurlijk veel te optimistisch, zeker binnen het Christendom wordt er immers juist op gehamerd dat je eens ter verantwoording zult worden geroepen.

Het gedrag dat zo'n leven met zich meebrengt, typeer je niet in traditionele begrippen van goed (of kwaad), maar van deugdelijk/geslaagd en plezierig (of het tegendeel).

[3]

Dit houdt in dat je als samenleving omstandigheden moet scheppen die het mensen mogelijk maakt om zich ieder op hun eigen positie en in hun specifieke rollen tevreden en prettig te voelen ('eutuchia').[a] Een democratisch project bij uitstek.

[4]

Bestuurlijk betekent dit dat er regels ontstaan en wetten tot stand komen die de toch vaak licht chaotische en verwarrende onderlinge verhoudingen op allerlei gebied ordenen. Deze voorschriften worden ieder lid van jongs af aan ingeprent. Het breken ervan zal als dom en onhandig worden bestempeld.

[5]

De alledaagse wijze van spreken over morele vraagstukken wordt in theologie en metafysica aangevuld en verdiept door te spreken van goed[b] en kwaad als metaforische[326] of abstracte concepten.[c] Dit is bevreemdend

---

[a] *Eutuchia* als ontwerp staat tegenover *eudaimonia/geluk* als een strikt persoonlijke beleving. Geluk kun je niet te ontwerpen, het overkomt je. Alles valt op zijn plaats. Pieron 2004 I, blz. 255 (4): 'Eutuchia'. Zie verder Hammacher 1973.

[b] *Het Goede (*'summum bonum') heeft als zelfstandig naamwoord zijn specifieke, wijsgerige plaats. Het is in de termen van de metafysica een *Idee* of een *substantie.*
Goed als bijvoeglijk naamwoord heeft in de gewone taal een veelvoud van betekenissen, zoals in een goede prijs, een goed boek, een goede man, een goede arts, een goed medicijn, het goede leven.

[c] Anders is het gesteld in de mythe, waar het kwade vaak wordt verpersoonlijkt, bv in de figuur van Ahriman/Angra Mainyu of van de Satan. Zie verder Pieron 2007, blz.193-194.

omdat je het overtreden van bv een van de Tien Geboden niet kunt typeren als zondig of boosaardig/slecht,[327] je komt niet veel verder dan de omschrijving *verkeerd.*[328]

[6]

Deugd ('arete') op zijn beurt definieer je met Socrates in pragmatische termen.[329] Het gedrag voldoet aan wat ervan je wordt verlangd, het is deugdelijk.[330] Zo kan liegen een probaat middel zijn.[a]
Deugden zijn niet meer dan aanduidingen voor gewenst gedrag binnen een bepaalde samenleving of groep, en dat afhankelijk van de omstandigheden. Zo kan men spreken van moed, oprechtheid, zelfbeheersing, zorgzaamheid, wijsheid.

[7]

Ook een leven in een motorgang kan een goed leven zijn: het geeft je plezier en genoegen, het brengt je voordeel en het is vooral afwisselend en spannend. Gebruik van geweld versterkt je, het geeft je een kick, maar vooral ook macht over anderen. Bovendien zijn binnen deze groepen moed, trouw en saamhorigheid deugden bij uitstek.
In al deze facetten biedt dit soort gedrag de perfecte weerspiegeling van het Jungle-principe, een principe dat je ook terugvindt bij jeugdbendes en bij gevechtseenheden in oorlogstijd.

---

[a] In de Tien Geboden (maar ook elders in de Torah) wordt dan ook gesteld dat je geen vals getuigenis mag afleggen, maar er wordt niet in een meer algemene zin iets geopperd over liegen en onwaarheid spreken. Met als uitzondering Lev.19:11.
Voor Kant ligt dit heel anders. De *categorische imperatief* houdt je voor dat liegen nooit een algemene regel voor menselijk handelen kan zijn, dus is liegen ook in specifieke gevallen niet toegestaan. Zelfs het leugentje om bestwil valt buiten de boot. Pieron 2004 I, blz.154-155 ('Vrijheid als idee').

[8]

Deze uitkomst komt niet onverwacht. Het conflictmodel, gekoppeld aan het Jungleprincipe, voorspelt en rechtvaardigt de activiteiten van Nazi's, maar ook die van gangs en andere gewelddadige groepen. Het lijkt er sterk op dat democratische gemeenschappen, gestuurd vanuit een harmoniemodel, op dit soort groepsgedrag geen antwoord hebben.
Nogal wiedes, zeggen conservatieven en reactionairen, je moet de mens en de wereld nemen zoals ze zijn, te veranderen vallen ze niet. Het conflictmodel, gekoppeld aan Hobbes' mensbeeld, toont aan dat mensen zich van nature altijd gewelddadig en zelfs wreed tegenover elkaar zullen blijven gedragen.

[9]

Maar ja, mensbeelden zeggen weinig.[331] Vooralsnog lijkt het dan ook veiliger om uit te gaan van een neutrale, wetenschappelijke visie: mensen zijn van nature niet moordzuchtig en kwaadaardig, maar wel vaak licht ontvlambaar. Zitten de omstandigheden tegen, dan zijn de gevolgen vaak niet te overzien.
Een gewelddadige samenleving is geen natuurlijk, maar een cultureel gegeven. In het verlengde hiervan mag je concluderen dat het democratische model bij uitstek de situatie weerspiegelt waarbinnen mensen optimaal functioneren. Dit zonder dat je kunt beweren dat dit model de politieke waarheid vertegenwoordigt. Nee, het blijft een hypothese, waarbinnen bovendien een harmonieus model voortdurend concurrentie ondervindt van een formeel model, waarbinnen het conflictmodel een dominerende rol speelt, bv in de vorm van economische wedijver en rivaliteit.

[10]

Voor de democratie heeft dit verregaande gevolgen. Het harmoniemodel eist gevoelens van saamhorigheid, verdraagzaamheid en zorgzaamheid. Maar deze zijn in eerste instantie alleen aanwezig voor mensen in je directe

omgeving, met aanvankelijk als uiterste grenzen stamverband en stadstaat, in moderne tijden vaag uitgebreid tot volk en natiestaat. Voor de wereld buiten deze grenzen heerst het barbaroi-complex, gevoed door een diep wantrouwen tegenover vreemdeling en immigrant.

[11]

Maar ook de natiestaten komen in de problemen, omdat hun steden wereldwijd uitgroeien tot metropolen waarbinnen zelfs een formele democratie snel zal verkommeren.[a] Veel buurten nemen zelf het heeft in handen, vaak gecontroleerd door de plaatselijke maffia die intern de orde bewaart en een aantal voorzieningen in stand houdt of in tegenstelling hiermee juist de bevolking terroriseert. Een situatie die op zijn beurt politioneel tegengeweld oproept.
En zo lijkt het klassieke rechts-liberalisme gelijk te krijgen. In feite beheerst de strijd van allen tegen allen het toneel.[332] Een strijd die, hoop je, alleen op kleine schaal, binnen groep en een goed georganiseerde natiestaat kan worden beteugeld.[b]

---

[a] Aanvankelijk waren het juist de steden onder invloed van de opkomende burgerij de bakermat van democratische ontwikkelingen.

[b] In de negentiende eeuw legde men de nadruk op de *minimal state* die de functie van nachtwaker werd toebedeeld: de staat zorgt ervoor dat conflicten worden beperkt, dat orde en rust worden bewaard. Een staat waarvan Nietzsche de afstandelijkheid hekelde: ¨Irgendwo giebt es noch Völker und Heerden, doch nicht bei uns, meine Brüder: da giebt es Staten. Staat? Was ist das? Wohlan! Jetzt thut mir die Ohren auf, denn jetzt sage ich euch mein Wort vom Tode der Völker. Staat heißt das kälteste aller kalten Ungeheuer. Kalt lügt es auch; und diese Lüge kriecht aus seinem Munde: -Ich, der Staat, bin das Volk' (Zarathustra, *Vom neuen Götzen*). Het romantische verlangen naar de natuurlijke orde van het Volk (als een kudde) dat ook in de twintigste eeuw zijn sporen naliet.

Maar nogmaals, vanuit het conflictmodel bekeken, kan ook een leven temidden van oorlogsgeweld een goed leven zijn. Strijd voeren is dan zelfs een intrinsieke waarde.

INTRINSIEKE WAARDEN

Inleiding

[1]

Een waarde ken je toe, ze wordt vervat in een oordeel. Dit doe je dagelijks wanneer je boodschappen gaat doen of een aankoop op het oog hebt. Geld is in de hedendaagse samenleving het ultieme middel om dingen naar hun waarde te schatten. Je vraagt naar de prijs.
Er is sprake van *instrumentele* waarde. Je bekijkt welk nut/voordeel[333] of welk belang iets of iemand voor je heeft.[334] Je overweegt, weegt af en rekent.[335]

[2]

Joggen heeft instrumentele waarde, je doet het om je conditie op peil te houden. Om dezelfde redenen kun je dagelijks gaan wandelen. Toch kan wandelen meer zijn dan conditietraining. Je kunt het ook doen om het wandelen zelf, je geniet van de omgeving en gaat daar volledig in op, terwijl je ondertussen losjes en lichtjes wat mijmert en rondkijkt. Wandelen is een activiteit die je voor geen geld zou willen missen is. Het heeft intrinsieke waarde. Toch zal het instrumentele karakter ervan je niet ontgaan, wandelen is ook lichamelijk en geestelijk goed voor je. Je doet het niet geheel belangeloos.[3]
Voor intrinsieke waarden zet je je in, en dat niet op afstandelijke-abstracte, maar op een concrete manier. Het gaat niet om ethische idealen als autonomie, vrijheid of gerechtigheid, niet om deugden als plichtsbetrachting of kuisheid, niet om een algemene conditie als geluk of welzijn.[a]

---

[a] Het begrip *waarde* krijgt in de loop van de tijd via wijsgeren als Lotze en Von Hartmann een diepere, zelfs transcendente inhoud. Er bestaat blijkbaar een objectief Rijk van Waarden. Deze waarden zijn intrinsiek, zij zijn goed in zichzelf. Dit doet sterk denken aan Plato's Ideeën, ook die intrinsieke waarde hebben. Pieron 2004 I, blz. 221 (5).

Intrinsieke waarden zijn gebaseerd op ervaringen waarvan je vindt dat ze van intens gewicht zijn. Hun waarde ligt in zichzelf opgesloten, je gaat er geheel in op. Dit zonder dat jezelf vergeet, er is geen sprake van een soort van extase, maar het dringt goed tot je door wat je zo levendig bezighoudt. Je kijkt naar een zonsondergang of leest een boek. Het geeft je een diep gevoel van welbehagen, zonder dat het je ook maar enig nut oplevert. Je levert geen prestatie.

[4]

Natuurlijke en esthetisch-kunstzinnige verschijnselen bezitten voor veel mensen intrinsieke waarde. In de sociale context zijn vriendschap en liefde vanaf de oudste tijden verbintenissen met een sterk intrinsieke draagwijdte.

De natuur

[1]

Vooral de natuur kan intens worden beleefd om zijn schoonheid en zijn verhevenheid.[336] In de Romantiek wordt ze bovendien een voorwerp van weemoed en mystiek.[337]
Op hun beurt zijn tuinen en parken een afspiegeling van de natuur. Ze vormen een afgezonderd terrein en zijn een bron van inkeer, van vreugde en van schoonheid, zij geven vrijheid, stilte en rust.[338]

Toch is het verstandiger om met Frankena (1973, blz. 82) niet te spreken van intrinsieke, maar van *inherente* waarden. Daar vallen bij hem bijna alle deugden en specifieke ervaringen onder die er binnen de westerse, klassieke en humanistische wijsbegeerte ooit als waardevol zijn geopperd (Pieron 2004, blz. 221-222), zonder dat duidelijk wordt in welke situaties mensen zulke waarden zich eigen zouden kunnen maken. Denk bv aan vrijheid, zekerheid en vrede.

[2]

De natuur, een tuin en park, maar ook het nachtelijke duister kunnen voor de beschouwer intrinsieke waarde krijgen. Het laatste wordt treffend verwoord door Martinus Nijhoff in zijn gedicht *Fuguette.*[a] Beleving, beschouwing en het sublieme geven in hun samenhang het leven zijn momenten van bijzondere, intense waarde.

---

[a] *Fuguette*

Claudien, jij speelt piano, en ik zit
In de warande, en luister naar het zingen
Uit het innige hart der stille dingen
En luister naar de stem der nacht die bidt.

Nu is mijn hart heel stil geworden: dit
Is het stil einde van het groote dringen.
De regens die tusschen ons beiden hingen,
Claudien, zijn over en de nacht is wit.

Zachtheid, zachtheid is het woord van muziek:
Het is of je op een groene heuvel toeft,
Een fabel leest, of ziet een mozaiek -

En 't hart, ontvangend wat het hart behoeft,
Niet meer van pijn verbijsterd, niet meer ziek,
Vergeet - een glimlach lang - wat het bedroeft.

(Pieron 2014/2, blz. 90-91).

Esthetica en kunst

[0]

Omgekeerd heeft ook het lezen van een gedicht als *Fuguette* zelf,[a] als het goed is, intrinsieke waarde. Het is belangeloos, een doel op zich, je leest het niet om er iets mee te bereiken (zoals bij een bespreking op school).
Niet dat er niet een instrumenteel aspect op de achtergrond meespeelt: je vult je tijd op een goede manier en verdrijft de verveling. Maar dat maakt het lezen alleen maar waardevoller.

[1]

Nu bestaat het leven in eerste instantie uit de zorg voor het alledaagse bestaan: eten, drinken, een plaats om te slapen, bescherming tegen de kou en/of de warmte, maar ook tegen de gevaren van buitenaf.
Dit leven krijgt al snel esthetische kanten. Kleuren en klanken, maar ook geur en smaak komen tot leven. Esthetische verschijnselen geven het menselijke leven fleur. Een mooie armband, een lekkere maaltijd, een spannend verhaal kunnen soms een spaarzaam lichtpuntje zijn in het dagelijkse bestaan.
Met in het centrum het feest, hierin komt het gehele esthetische leven samen, soms ingetogen, soms extatisch, maar altijd vrolijk en vriendelijk.

[2]

In deze context komen er al heel snel binnen menselijke culturen vaklieden naar voren die zich bezighouden met het vervaardigen van bv sierraden, wapens, eetgerei, met het maken van verzen en het vertellen van verhalen. Zij doen dit met steeds grotere vaardigheid, het wordt een kunde, een ambacht.

---

[a] Denk aan de lezeres in Calvino's *Als op een winternacht een reiziger*.

[3]

Kunst speelt in de eerste plaats op een esthetische en inhoudelijke manier een rol speelt binnen een samenleving. Ze functioneert al vanaf oude tijden als een geïntegreerde vorm van cultuur en heeft instrumentele impact: het esthetische wordt door kunstenaars (en hun opdrachtgevers) gebruikt om het leven kleur te geven, de samenleving op te fleuren en haar grondslagen te versterken.[a]
Zelfs een geharde, militair georganiseerde en aristocratische maatschappij als het oude Sparta kende een hoogstaande, kunstzinnige cultuur, waar architecten, beeldhouwers, pottenbakkers, bewerkers van brons- en elfenbeen hun werk vonden. Bovendien leerden de jongens er al jong lezen, dansen en musiceren. Kunst is er een geïntegreerde levensvorm, met de musische feesten als hoogtepunt.[339]

[4]

Met Kant verandert de kijk op kunst definitief. Voor hem is kunst volstrekt belangeloos. Zij roept een welbehagen op dat zich richt op de vorm van het kunstwerk, los van alle esthetische gevoelens en inhoudelijke emoties. De grondslag van een kunstzinnige smaak ligt in het bezinnend oordeelsvermogen (‘die reflectierende Urteilskraft’), dit legt de schoonheid van het werk vast. Dat ik dit oordeel geef, geeft mij een diep gevoel van welbehagen.[340]

---

[a] Het esthetische heeft een bindend, maar ook een sterk imponerend karakter. De pracht en praal, waarmee geestelijke of wereldlijke machthebbers zich omgeven, geeft hun een schijn van onaantastbaarheid. Tempels, kerken, moskeeën, paleizen, bankgebouwen, buitens en parken zijn vaak overrompelend van opzet en betoverend in hun esthetische afwerking.
Rituelen en ceremoniën versterken dit beeld. Zij slepen de mensen vaak klakkeloos mee en maken hen maar al te gemakkelijk toegankelijk voor propaganda. Nee, het esthetische heeft ook zijn schaduwkanten. Het verleidt en stuurt, het heeft dan louter pragmatische waarde. Zelfs het traditionele carnaval -toch een esthetische gebeurtenis bij uitstek- diende als een doekje voor het bloeden.

Een typisch Kantiaanse wending die het subject veel te veel invloed toekent. Maar dit neemt niet weg dat hij gelijk heeft als hij stelt dat een kunstwerk pas naar zijn intrinsieke waarde kan worden geschat als je je concentreert op de wijze waarop het materiaal is vormgegeven.[341]

[5]

Voor een kunstenaar, tenslotte, hebben het materiaal en het medium zelf intrinsieke waarde. Tonen, geluiden, klanken, woorden, zinnen, bewegingen, lijnen, kleuren en licht worden, vaak in hun samenhang, op hun specifieke eigenschappen onderzocht en vorm gegeven.[342]

Stijl en smaak

[1]

Al mag het leven in de persoonlijke sfeer inhoudelijk goed/deugdelijk zijn, dan toch behoort het ook een specifieke *vorm/stijl* bezitten. Een eis die al vanaf Plato wordt gesteld en die al naar gelang de tijd andere accenten krijgt, met bv harmonie, extravagantie, afwisseling en avontuur, maar ook met autonomie, artisticiteit of intellectualiteit als intrinsieke gedragspatronen. Dit in de veronderstelling dat zo'n stijl wel ernst en diepgang bezit.[343]
En juist op dit punt is volgens critici de cultuur op een keerpunt gekomen. Immers de laat-moderne en postmoderne leefpatronen lijken eerder vluchtig, oppervlakkig en terloops. Verstrooiing alom. En daarmee is de cirkel rond en komt Pascal weer in zicht.

[2]

Nu staat stijl als persoonlijke vormgeving niet los van eigentijdse manieren van stilering, zoals je die vindt bij het maken van bv kleding, het inrichten van woningen en het bereiden van voedsel. Hier bepaalt de mode in grote lijn de keuzes die mensen maken. En omdat, zeker op de drie genoemde gebieden,

in deze tijd het aanbod wereldwijd enorm is, hebben consumenten alle mogelijkheden, maar dan binnen de conventies van hun groep, om hun eigen weg te gaan en hun eigen nuances aan te brengen.
Esthetisch een prikkelend gebeuren, vooral als je bedenkt dat er wereldwijd producten worden gemaakt en verspreid die het resultaat zijn van een hoogwaardig creatief design. En die betaalbaar zijn voor een groot publiek
Democratisering en welvaart leveren zo een opgewekt en geschakeerd beeld op, ook omdat er voor iemand als de dandy, de gentleman en de excentriekeling nog/juist alle plaats is.[a]

[3]

Anders ligt het bij vormen van ontspanning en vermaak. Ook zij zijn een essentieel onderdeel van een goed leven, ook op dit gebied zijn de mogelijkheden groot, ook hier kunnen mensen hun eigen voorkeuren volgen. Maar toch gaat op dit gebied het esthetische maar al te vaak over in haar tegendeel van *verveling, afstomping* en *banaliteit*.[344] Met de productie van de massamedia[345] en de uitkomsten van het mondiale toerisme als sprekende voorbeelden.[b] Zo luidt de kritiek alom.

---

[a] In het verleden was dat wel anders. Toen was de adellijke stand de norm, een norm die een opkomende burgerij alleen maar, en dan nog op afstand en oppervlakkig, kon imiteren. Dit terwijl de burgers op hun beurt zich sterk afzetten tegen de lagere standen met hun vulgaire gewoonten en platte grollen.
In een feodale maatschappij, zoals de ME, leven de standen naast elkaar, ieder in hun eigen wereld en werkelijkheid. Ieder ook met zijn eigen stijlregister: een verheven stijl, een middenstijl en een lage stijl, waarvan de eerste twee sterk worden afgezet tegen het laatste. Auerbach bij Pieron 2014/1, blz. 18 [1].

[b] Het gaat dan niet om de massamedia en het toerisme zelf als bron van de narigheid, maar om de uitwerking die zij hebben in de huidige tijd.

[4]

Nu zijn *saai, geestdodend* en *platvloers* waardeoordelen, die worden geuit op grond van je eigen smaak.[a] En smaak krijg je, zoals je lifestyle, mee tijdens de opvoeding.[346] Ze is bovendien sterk groepsgebonden.[b] Het feit dat je over smaak spreekt, betekent al dat je tot de 'hogere' echelons van een samenleving behoort, maar het betekent daarom ook dat smaakoordelen maatschappelijk gezien een beperkte reikwijdte hebben. Frans Bauer is voor de één afstompend en geestdodend, voor de ander hartverwarmend. Toch kun je iemand die een optreden van hem mooi vindt niet van wansmaak betichten.

[5]

Ernstig wordt het als het publiek uit de gegoede en ontwikkelde middenklasse pretendeert dat het literair en kunstzinnig actief is, terwijl het abonnement op *De Gids*, de bezoeken aan biënnales of musea en het aanhoren van het Concertgebouworkest vaak alleen dienen om het eigen ego op te

---

[a] Smaak heeft een drieledige betekenis. Er is sprake van 1. een zintuig, 2. een zintuiglijk kenmerk of 3. een intellectuele benadering van de esthetisch-kunstzinnige wereld: hij heeft een goede literaire smaak, hij kleedt zich smaakvol.
Alleen in het eerste geval kan worden gesteld dat er over smaak niet valt te twisten: je vindt iets lekker of niet.

[b] Bourdieu spreekt van *velden,* zoals het politieke, het wetenschappelijke, het intellectuele en het kunstzinnige veld. Ieder met zijn eigen spelregels.
Binnen ieder veld wordt iemands positie bepaald door zijn financiële middelen, zijn plaats binnen het sociale netwerk en het niveau van kennis en vaardigheid. Daarbij speelt mee of iemand thuis is binnen de dominante, 'hoge' cultuur met haar specifieke taal, kunstopvattingen en regelsystemen.
Dit alles ligt nogal voor de hand en voegt weinig toe aan wat er binnen de traditionele sociologie al veel eerder was gesteld. Zie verder Pieron 2007 II, blz.406-407 ('De kunstzinnige code (2): normgeving').

krikken en om zich sociaal weerbaarder te maken.[347]

[6]

Hoe dan ook, de massamedia doen wat ervan ze wordt verlangd, ze brengen amusement naar ieders hart, ook naar dat van de middenklasse en van de burgerlijke en intellectuele kringen. Dit zonder enige vorm van zwaarwichtigheid. Ze zijn in de kern esthetisch van opzet, intrinsieke waarden hoef je er niet te zoeken, hoewel tv-series als *The Sopranos,*[348] *Breaking Bad*[349] *en Wire*[350] zeker een diepgaande analyse verdienen naar hun artistieke (= intrinsieke) waarde.

Vriendschap

Vriendschappen zijn er in verschillende gradaties: van boezemvrienden tot aan de 'friends' van facebook.
Vriendschap heeft intrinsieke waarde. Ook al worden je eigen belangen geschaad, dan nog zal je een vriend niet in de steek laten. Vriendschap wordt gekenmerkt door eerlijkheid en wederzijds vertrouwen. Je biedt de ander ruimte, maar durft elkaar ook de waarheid te zeggen. Op vrienden kun je bouwen, zij zijn er als je ze nodig hebt.[a]
Soms trekken vrienden veel met elkaar op, soms zien ze elkaar maar weinig zonder dat dit hun vriendschap schaadt. Vriendschappen kunnen levenslang duren, soms zijn ze na korte tijd alweer voorbij.[351]
Vriendschappen zijn, zoals Epicurus al stelde, ook instrumenteel van ka

[a] Een grimmig tegenvoorbeeld van vriendschap als verlies van autonomie, als mystieke vorm van leegte, van extase en geweld, vind je bij Bataille. Pieron 2004 III, blz. 777 ('Paradoxen. Bataille').

rakter: je weet dat de ander je zal steunen in moeilijke tijden, het samenzijn heeft bovendien ook zo zijn louter plezierige kanten. [a]

Liefde

[1]

Je *houdt van* je volk, van de natuur, van kunst en muziek, van voetballen of van je werk, je man, je broers en je kinderen, van dieren, van aubergines of van God. *Liefde voor* is een breed begrip met veel aspecten. Zo voel je *genegenheid* voor je partner, je bent *toegewijd* aan je werk en *gehecht* aan je verzameling tekeningen uit de Rococo.[b] Bij ieder van de drie omschrijvingen van liefde is er sprake van een intrinsieke waarde.

[2]

De liefde tussen twee geliefden wordt wel als *romantisch* omschreven. Ze begint bij verlangen naar de ander en gaat over in een hartstochtelijke verliefdheid die wordt gevoed door seksueel verlangen en die uitloopt op genegenheid. Deze emotionele relatie duurt vaak langere tijd en wordt gekenmerkt door intimiteit en een diep gevoel van eenheid. Ze heeft intrinsieke waarde.

---

[a] Aristoteles onderscheidt drie vormen van vriendschap (‘filia’), de eerste twee zijn gebaseerd op het *do ut des*, je bent bevriend omdat je je er direct voordeel bij hebt (je gaat samen met vakantie) óf omdat je samen van het leven geniet en er plezier aan beleeft: je gaat naar concerten en feesten, je zakt samen door en/of hebt seks. De derde vorm verbindt Aristoteles met het goede (‘ton agathon’), ze verbindt karakter, deugd en duurzaamheid. Vrij vertaald, ze is intrinsiek van aard. Pieron 2004 III, blz 776.

[b] Termen die ook van toepassing zijn op een vriendschap, hoewel *genegenhei*d misschien een te erotische lading heeft. Ook begrippen als zorg, betrokkenheid, medeleven en vriendelijkheid behoren tot de categorieën *vriendschap* en *liefde.*

[3]

Naar de opvatting van Susan Hendrick & Clyde Hendrick[352] zal de romantische liefde in de toekomst een belangrijke rol gaan spelen binnen de cultuur. Ze geeft mensen de gelegenheid om hun leven zinvol in te vullen.
In die zin heeft Fromm gelijk als hij stelt dat liefde uiteindelijk niet een gevoel maar eerder een vorm van betrokkenheid ('commitment') is.[353] 'Companionate love is the form which creates a steadfast bond between two people, and gives people feelings of peace.'[354] Dit wel onder de voorwaarde dat de verhouding symmetrisch, 'een verhouding tussen gelijken' is.[355]

[4]

Toch heeft Eva Illouz terecht zo haar aarzelingen (en aanvullingen). Voorop staat het feit dat de aloude romantische vorm van hartstochtelijke liefde[a] het onderspit heeft gedolven tegen laat-moderne vormen van genegenheid.[b] De blinde liefde op het eerste gezicht is overgegaan in een meer verstandelijke benadering. Seksualiteit wordt niet meer beschouwd als de apotheose van een allesoverheersende verliefdheid (gekoppeld aan de belofte van eeuwige trouw), maar als een onderdeel van een leven dat als vanzelfsprekend oproept tot plezier en genot. Bovendien, een langdurende relatie ga je vaak pas aan na de nodige seksuele ervaringen met andere partners en nadat je elkaar beter hebt leren kennen. Met *dating* als een centrale, bijkans rituele

[a] Een geneigdheid die sterk doet denken aan religieuze ervaringen in hun betrokkenheid tot het Heilige (Illouz 1997, blz. 8).

[b] Illouz' studie werd tegen het einde van de vorige eeuw geschreven, in een tijd dat de term postmodernisme, maar dan in de betekenis van *pomo,* in zwang was. In de voorliggende studie wordt de term postmodern in de zin van *pomo* als lifestyle geïncorporeerd in de term laat-modern (wat in de lijn ligt van Illouz, die beide termen naast elkaar gebruikt).

belevenis.
Laat-moderne relaties hebben trekken van deze aanloopfase: zij zijn hedonistisch en pragmatisch van aard, wat past binnen het rationeel-economische karakter van de huidige, laat-kapitalistische samenleving.[a]

[5]

Langdurige relaties krijgen binnen deze context volgens Illouz een nieuw ritme, een ritme dat in feite een afschaduwing is van de religieuze afwisseling van het alledaagse, grijze bestaan met sacrale momenten:[356]

> Far from marking a ”dwindling” of love, the entry into the “profane” realm[b] of daily life (usually the realm of marriage) begins a rhythmic alternation with “sacred” romantic modes of interaction. The stability of married life depends on sustaining this rhythm.[357]

Zulke verbintenissen zijn gebaseerd op moderne verworvenheden als autonomie en gelijkheid, maar beide worden dan wel geformuleerd in de taal van hedonisme en utilarisme, dit gespeend van aloude, ethische waarden als zorg en binding (‘commitment’). Dit moge zo zijn, maar toch

> These losses are the price we pay for greater control over our romantic lives, greater self-knowledge, and equality between the sexes. Whether or not we are willing to pay this price is an important yet an idle question, for we have already pay it.[358]

En zo is het.

---

[a] ‘The modern romantic couple had become a “working team” and thus adopted the values and the forms of reasoning of modern economic relationships.’ Illouz 1997, blz. 7.

[b] This realm of the profane is not sociologically neutral, however: rather, it is suffused with the values and discourses of capitalist *production*.’ Illouz 1997, blz. 11.

[6]

Tenslotte, er ligt een essentieel verschil tussen vriendschap en een liefdevolle relatie. Vriendschap heeft een vrijblijvende dimensie, vrienden kunnen in de woorden van Lieven de Cauter (2104)

> [S]amen door de stad wandelen, samen gaan tennissen of samen op café gaan, samen gaan eten, samen tentoonstellingen bezoeken of naar de voetbal gaan, maar vooral gewoon samen zitten, aan een tafel in een huis of in een tuin: om de wereld samen te construeren, te beleven, en in ellenlange gesprekken in geuren en kleuren te reconstrueren en te beschouwen, en in gedachten ook te veranderen.[359]

Maar toch, daarna gaan zij weer uit elkaar, ieder naar zijn eigen vertrouwde omgeving, ieder met zijn eigen besognes.
Bij relaties ligt dit heel anders. Hun leven valt voor een belangrijk deel samen, met alle grote en kleine problemen van dien. Bovendien zullen partners hoe dan ook een eigen leefstijl (behoren te) ontwikkelen. Voor hen geldt zeker niet dat zij, zoals bij vrienden, 'hetzelfde willen en hetzelfde niet willen'.[360] Vriendschap is een uitje,[a] in een relatie is er altijd werk aan de winkel.

[a]Epicurus ziet het dan ook breder. Vriendschap is voor hem een leven in een gemeenschap, bij hem *De Tuin*. Hij schrijft: 'Wij moeten tegelijkertijd lachen en filosoferen en het huishouden besturen en onze overige bezittingen gebruiken en nooit ophouden de woorden van de juiste filosofen te spreken.' Bij Gordijn z.j.

DEEL IV

AFDELING ZEVEN

HISTORISCHE EN FILOSOFISCHE TERUGBLIK

Van nomade naar homo economicus

[1]

In grote lijnen zie je binnen de menselijke geschiedenis een gestage ontwikkeling op gang komen vanaf het nomadenbestaan via het boerenbedrijf en het stadsleven naar huidige, moderne beschavingsvormen. De kennis van de wereld nam toe, techniek groeide uit tot een technologie, de markt werd steeds complexer met uiteindelijk het kapitaal als drijvende factor.
Door al die eeuwen heen werd het leven gekenmerkt door vaak harde arbeid, afgewisseld met de kleine genoegens van alledag. Ontspanning vonden mensen in feesten en plechtigheden, zekerheid in mythen, bemoediging in rituelen, geborgenheid binnen de groep of gemeenschap. Er heerste en sterk gevoel van saamhorigheid.

[2]

Met het geloof in een (persoonlijke) ziel gaan mensen zich langzamerhand meer als individu zien,[361] hoewel het wij-gevoel sterk blijft overheersen.[362] Pas in moderne samenlevingen, en met name door de opkomst van het husme, dringt het idee door dat mensen persoonlijkheden zijn met een eigen wil en verantwoordelijkheid,[a] maar ook met een eigen stijl en smaak.

[a] Het individualisme wordt ook sterk bevorderd door een godsdienst als het Christendom, waarin mensen persoonlijk voor hun daden verantwoordelijk worden gesteld.

Bildung wordt het ideaal van opvoeding en onderwijs. Een nieuwe, intellectuele elite komt op. Het reflectief-humanistische discours floreert. Hierbinnen gaat men er vanuit dat mensen in de kern *zichzelf* vorm geven in overeenstemming met hun innerlijke, wezenlijke, geestelijke en moreel-ethische mogelijkheden en/of beginselen.[a] Deze liggen in hen besloten en komen van zelf tot uitdrukking.[b] Maar dit wel binnen een sociale context die gunstig is voor de ontwikkeling van de persoonlijkheid.
Tegelijkertijd ontstaat er, maar dan vooral binnen de Anglo-Saksische cultuur, een analytische richting op die zich sterk richt op de uitkomsten van de wetenschap, dit gekoppeld aan een naturalistische en utilaristische kijk.

[3]

Tegencultuur en postmodernisme brengen vervolgens een ommekeer. Vooral het naturalisme, en daarmee het positivisme, maar ook de *Bildung* komen zwaar onder vuur te liggen. Waarheid wordt gedeconstrueerd,[363] de menselijke persoon versnipperd, hoge cultuur gedevalueerd, smaak en stijl

[a] Bij *Bildung* gaat het om een geestelijke vitaliteit, om geestelijke groei als zelftranscendentie. 'Het is het groeien in hartelijke en toegewijde betrokkenheid die je je grenzen in de domeinen van de aandacht, de kennis, het oordeel en de verantwoordelijkheid leert overschrijden' Je wil wordt gevormd en gericht op een 'hogere' bestemming van de mens ('humanitas'). Derkse 2011, blz. 10.

[b] Met een vreemde wending in de doelstelling. Volgens de instructies van Humanistisch Vormend Onderwijs (website) wordt je voorgehouden *kritisch* om te gaan met vragen over normen, waarden en levensovertuiging. Maar in kritisch denken moet je worden getraind. Dat je dit niet van nature in de geest wordt meegegeven, heeft de geschiedenis wel geleerd. Als je leerlingen dus voorhoudt *dat* ze moeten denken, moet je ze in de eerste plaats leren *hoe* ze dit kunnen doen. Dit betekent dat je in het kielzog van het analytische discours hen moet trainen in feitelijke en praktische vormen van argumentatie. Maar zo'n training valt niet binnen het humanistische concept dat stelt dat je als leerling zelf je eigen methoden en waarden moet ontdekken en ontwikkelen.

als elitair weggewuifd.
Er lijkt zich in samenhang hiermee een relativerende manier van denken en een losse stijl van leven te ontwikkelen die zich zonder veel weerstand laat voegen naar het huidige technocratische klimaat en die opgaat in de wereld van het internet.[a]
Maar in welke mate dit gebeurt en in welke richtingen de veranderingen uiteindelijk zullen gaan, is moeilijk vast te stellen. De (vaak vage) uiteenzettingen op dit gebied zijn legio, de oplossingen die worden gegeven lopen alle kanten op.
Niet dat bepaalde varianten van WTE in de huidige tijd niet ter discussie kunnen staan, maar ze laten dit alleen toe wanneer hun werking faalt en er ruis in het systeem ontstaat. Atoomenergie, vervuiling en overbevolking zijn een bedreiging voor het voortbestaan van het gehele eco-systeem en daarmee van de mensheid. Met de technocratie volgens velen als grote boosdoener. Op dit punt proberen individuen en groepen, als onderdeel van het systeem, in te grijpen en bij te sturen. In die zin is een democratisch bestel een uitkomst.

Onderwijs

[1]

Nu is het duidelijk en vanzelfsprekend dat de kansen van een samenleving op overleving sterk samenhangen met een doelmatig onderwijs.[364]
Democratische systemen vereisen dat burgers goed opgevoed, geschoold en geïnstrueerd in het leven staan. Ze zijn erbij gebaat dat kinderen en jon-

[a] Leefpatroon en denkstijl zijn, zoals al het menselijke gedrag, afhankelijk van en worden gestuurd door het WTE. Bij nader onderzoek wordt dan duidelijk dat in deze tijd de E staat voor (laat-) kapitalisme en de T voor technocratie, een kapitalistische versie van de technologie. In de laat-moderne periode wordt bovendien ICT als technocratische component een dominerende factor.

geren leren hoe zij in het leven van alledag effectief en efficient hun gang kunnen gaan. Naast deze *know how* zal hun moeten worden bijgebracht wat een beschaafd en goed leven inhoudt. Bovendien zullen zij op de hoogte moeten zijn van wat er zich in de maatschappij afspeelt en zullen zij hebben geleerd hoe zij daar doordacht op kunnen reageren. Kortom, een pragmatische en instrumentalistische kijk.[a]
Binnen het analytische discours betekent dit dat opvoeding en scholing gericht behoren te zijn op de vorming van jongeren tot *redelijke, welwillende en zelfbeheerste* leden van de samenleving.[b] Mensen zijn sociale wezens die binnen een groep het beste functioneren. Zij zijn onderdeel van een samenleving, daar ligt hun toekomst. Persoonlijke en maatschappelijke belangen liggen in elkaars verlengde.

[2]

Deze opvoedkundige doelstelling is zeker in deze tijd moeilijk te verwerkelijken, omdat niet het coöperatieve, maar het het laat-kapitalistische, competitieve model de overhand heeft, een model dat sterk de nadruk legt op de inzet en vrijheid van het individu als *homo economicus*. Een model dat meer ansluit bij een anarchistisch ingestelde, postmodernistische leefstijl. Nu zal

---

[a] Het kinderen en jongeren *know how* bijbrengen eist een streng doelgerichte methode (Pieron 2007, blz. 274-278). Onderwijs is in die zin een technologie.
Deze visie botst op de humanistisch traditie die er vanuit gaat dat het kind uit zichzelf, maar dan wel onder enige begeleiding, leert wat voor hemzelf van belang is (ibid., blz. 271). Dit humanistische criterium vindt zijn moderne uitwerking in het *constructivisme* (ibid., blz. 271-272) en het *developmentalisme* (ibid., blz. 272-274). Beide richtingen behoren in hun uitwerking tot het reflectieve discours. Dat geldt ook voor de varianten die zich beroepen op de neurofysiologie.

[b] Volgens een aantal critici, waaronder Susan Neiman, blijven jongeren, met name uit de gegoede klasse veel te lang afhankelijk en leren zij niet op tijd hun verantwoordelijkheid te nemen. Zij koesteren zich in een sfeer van eeuwige jeugdigheid (De Vries 2014/2). Zie ook Pieron 2004 I, blz. 282, blz. 316.

men binnen het analytische discours niet bij voorbaat deze hedonistische leefstijl afwijzen, maar wel het economische concurrentie-model waarbinnen het floreert. En dat op pragmatische gronden.

[3]

Een postmoderne leefwijze blijft in de running[a], maar dat geldt niet voor de humanistisch gevormde mens, zoals het levensbeschouwelijke, reflectieve discours zich die voorstelt. De democratisering van het onderwijs maakt dat het onderscheid tussen elite en 'massa', en daarmee ook dat tussen hoge en lage cultuur, bezig is om te verwaaien is. Ook binnen opvoedkunde krijgen eudaimonistische en esthetische waarden de overhand. En ook dit op grond van pragmatische overwegingen.

Pragmatisme

[1]

Het pragmatisme is voor het analytische discours het filosofische uitgangspunt bij uitstek, met een *common life* als ijkpunt.
Nu kun je je misschien nog voorstellen wat Hume in zijn tijd voorhad met een *common life*, in deze tijd lijkt zo'n leven voor velen niets anders te zijn dan dat van een Engelse gepensioneerde die zijn tijd in alle rust uitzit, 's morgens lezend in krant en boek, 's middags bezig in zijn tuin, 's avonds bomend in zijn stamcafé, met in het weekend af en toe zijn kleinkinderen om zich heen. Het geheel met een impromptu van Schubert als achtergrondsmuziek.
Nu lijkt het er soms op dat de laat-moderne tijd het maatschappelijke ideaal

[a] Maar dan wel ontdaan van een postmoderne denkwijze zoals de Theory die voorstaat.

van een eenvoudig en vredig leven definitief achter zich heeft gelaten.[a] Dit hangt in de eerste plaats samen met de veranderingen binnen WTE, waar een nieuw arbeidsethos en een nieuw consumptief gedrag het gewone leven van velen beslissend beïnvloeden. Maar dat is niet alles: daarnaast lokken ook Baricco's internetleven en het nachtleven van de metropool. Beide spannend en dynamisch. Leefwijzen die zich niet laten omschrijven in termen van een *common life*, zelfs niet als ze worden afgewisseld met een door-de-weeks leven van alledag.

[2]

Het pragmatisme heeft een hedonistisch uitgangspunt. In die zin richt het zich op een plezierig en doelgericht bestaan. Veel mensen in de huidige maatschappij leven op zo'n manier, ook omdat de economische omstandigheden meezitten. Vanzelfsprekend weten zij dat het leven niet eindig is, dat zij oud zullen worden en dat er tussentijds ongelukken en ziekten op hun weg kunnen liggen. Maar daar hoef je je toch niet voortdurend zorgen over te maken. Neem het leven zoals het is.

[3]

Maar aan de andere kant kan de vraag opkomen hoe je een leven serieus kunt nemen waarin inkomen en consumptie tot intrinsieke waarden zijn verheven en de commercie welig tiert.
Het weerwoord is eenvoudig: je leeft in een samenleving waarin politiek en economie nauw zijn verweven. De democratie garandeert je dat over de achtergronden en de gevolgen van het beleid goed is nagedacht. Binnen dit be-

[a] Maar voor welke groepen in de westerse wereld dit geldt, laat zich moeilijk raden. Zelfs in de grote steden lijkt het *huisje, boompje, beestje*, maar dan in een meer gestileerde vorm, nog steeds een vast leefpatroon te zijn. In dit verband moet je generaliseringen als die van Baricco (2013) en Carr (2014) met de nodige voorzichtigheid te berde brengen.

leid past blijkbaar ook jouw consumptieve gedrag. Het wordt er zelfs voortdurend van alle kanten aangemoedigd.
Het enige verwijt vanuit een analytische hoek zou nu kunnen zijn dat je je op doordachte gronden tegen het huidige politieke establishment moet keren, indien dit de negatieve gevolgen van het eigen beleid niet zou doorzien. En dat gebeurt maar al te vaak.
In deze samenhang wijst het naturalisme –ondanks zijn amorele uitgangspunt- eenzijdigheid en onverschilligheid af. In het leven behoren een plezierig bestaan en een maatschappelijke inzet samen te gaan en in elkaar over te lopen.

Humanisme versus naturalisme

[0]

In de ogen van humanisten blijft het naturalisme met zijn nuchtere visie op mens en werkelijkheid hoe dan ook het voorwerp van diepgaande kritiek. *Hoe kun je zo'n visie nu ooit serieus nemen?* Onderbouwd als ze wordt door het analytische discours, getuigt ze immers van intellectuele armoede.
Toch vraag je je af of zo'n retorische vraag niet juist voortkomt uit een vlucht voor de werkelijkheid. Zo hebben spirituele zielzorgers en mystici blijkbaar niet de moed om de menselijke conditie onder ogen te zien. Wijsgeren nemen deze trend over. Ook Plato en Samkara marginaliseren ieder nadrukkelijk de werkelijkheid van alledag. Maar dat kan de bedoeling van de filosofie niet zijn.

[1]

Met het humanisme ontstaat er uiteindelijk een stroming die de mens van zijn bovennatuurlijke imago bevrijdt. Maar toch, al verwerpt het de ziel als goddelijke vonk, met *Geist/Geest* wordt een speculatief begrip ingevoerd dat opnieuw mensen een specifieke status verleent, een status die hen als redelijk, maar vooral ook als zedelijk wezen boven het natuurlijke, biologische

niveau van het dier verheft. Zij geven zichzelf innerlijk vorm in overeenstemming met de moreel-ethische mogelijkheden en/of beginselen die hun van nature eigen zijn.

[2]

Het analytische discours verschilt ook in dit opzicht radicaal van het reflectief-humanistische discours. De reactie van een (gedrags-) analyticus als Skinner is trefzeker:

> People are not ethical or moral by nature, nor do they simply grow ethical or moral. It is the ethical and moral sanctions maintained by the members of a group which induce them to behave in ethical and moral ways. To leave ethical and moral behavior to the natural endowment of the individual and a natural process of growth is to pro-mote ethical and moral chaos. We must accept that a culture *imposes* its ethical and moral standards upon its members. It can do nothing else.[365]

[3]

Het naturalisme zal de humanistische insteek dan ook in de eerste plaats beschouwen als een sociaal verschijnsel. Een welvarende burgerij maakt zijn positie krachtiger, en dat niet niet alleen door zich zedelijk in te zetten, maar ook door zich intellectueel te scherpen, zich literair en kunstzinnig te vormen en zich maatschappelijk sterk te maken. Met *Bildung* als het ultieme en onderscheidende middel.

[4]

Van zijn kant zal het humanisme het naturalisme verwijten dat het zich het met zijn kritiek te gemakkelijk maakt. De ontwikkeling van mensen binnen de geschiedenis toont aan dat zij meer zijn dan handige, verstandelijke wezens.[366] Je kunt je toch de menselijke cultuur niet indenken vanuit de middelmaat en oppervlakkigheid die een common life bieden.

Nu is het de vraag of je van middelmatig en oppervlakkig kunt spreken als je ziet dat mensen overwegend plezier hebben in een goed en beschaafd leven en zich daarbij tevreden voelen. Dit in een samenleving waarin de leden elkaars wederzijdse belangen onderkennen en het geluk van anderen wereldwijd bevorderen. Een democratisch, bijna alledaags ideaal, nuchter, maar bijzonder aantrekkelijk.

[5]

Toch neigt het naturalisme er soms toe om bepaalde aspecten van het humanistische Bildungsideaal te onderschrijvenen. Je vindt deze benadering terug in de aloude, stereotiepe tegenstelling tussen gymnasium en HBS. Deze markeert een duidelijke scheiding tussen de brilliance van de Geest en de nuchterheid van het verstand met een brede, algemene vorming als bindmiddel.[a]

[a] De doelstelling van de Hoogere Burgerschool (HBS) ligt in de lijn van het gedachtengoed van een Stuart Mill die vanuit zijn zakelijke, utilitaristische achtergrond toch veel ophad met het Duitse Bildungsideaal, en dan met name met Wilhelm von Humboldts visie op de *Bildung zur Persönlichkeit*.

Naturalisme versus Theory

[1]

> In this era of exploding media technologies there is no truth except the truth you create for yourself..
>
> Richard Edelman[367]

> Het ritueel is vereenvoudigd, en het gewijde is verdund.
>
> Alessandro Baricco[368]

Hoe je het ook wilt formuleren, een redelijke en argumentatieve aanpak is het fundament van moderne beschavingen. Je moet in ieder geval je verstand gebruiken en je niet overgeven aan pathos, impulsiviteit en retoriek.
Waar dit laatste toe kan leiden, heeft de afgelopen periode geleerd. Het analytische en het reflectieve discours, traditioneel de dragers van de westerse cultuur, werden in brede en toonaangevende kringen weggehoond. Het begon bij Heidegger en de anti-moderne wijsbegeerte, daarna volgden *Theory* en *Cultural Analysis*. Zelfs de wetenschap moest zijn aanspraken op het bezit van empirische waarheid laten vallen. Humanisme en naturalisme worden in hun kern bedreigt.

[2]

Deze levensbeschouwelijke veranderingen lopen vaak parallel met veranderingen in de stijl van leven. Welvaart en democratisering maken het voor veel mensen, vooral jongeren mogelijk om zich over te geven aan een plezierig en zorgeloos bestaan.
En juist op dit punt breekt van alle kanten en in alle toonaarden de kritiek los die ook in het voorafgaande al hoorbaar was: alom eentonigheid en geestelijke leegte. Iedere zingeving en diepgang ontbreekt.
Toch is deze kritiek vanuit een analytisch perspectief onhoudbaar of in ieder geval eenzijdig. Zo kun je afvragen hoeveel burgers er in de tijd van de hoog-

burgerlijke cultuur wel een afwisselend, diepgravend en zinrijk leven leidden in overeenstemming met de hoge eisen die een humanistische vorming stelt.[a]
Zo'n vorming maakt het leven intellectueel, kunstzinnig, literair en ethisch zinvol, maar dit in de eerste plaats voor de academische en journalistieke elites, met er omheen een kleine groep van sympathisanten. Het overgrote deel van de bevolking is geen deelgenoot. Maar of je dan kunt stellen dat het leven van deze groep een gebrek aan diepgang en zingeving kan worden verweten of dat dit leven als eentonig en geestelijk leeg kan worden gekenschetst, is uiterst twijfelachtig.

[3]

De realiteit houdt in dat met de westerse secularisatie en met de emancipatie van de arbeidersbevolking twee belangrijke opvoedingsidealen, het christelijke en het socialistische, uit het beeld zijn verdwenen. Het humanistische ideaal bleef, maar dat tot voor kort. En zo staan in deze tijd de *Theory* en het natura-lisme tegenover elkaar in hun beoordeling van de laat-moderne maatschappij.

[4]

Het naturalisme wijst het versnipperde mensbeeld[369] en het anarchistische vrijheidsideaal van het postmodernisme af. Maar ook met het Bildungsideaal heeft het het moeilijk, vooral omdat men hierbinnen intellectuele en kunst-

[a] Dit voorbehoud geldt trouwens ook voor perioden die als *verlicht* of *romantisch* worden omschreven. Zulke kwalificaties tellen louter voor kleine, toonaangevende groepen die in hun tijd een voortrekkersrol speelden. Zij waren zich van nieuwe maatschappelijke en culturele veranderingen bewust en voegden zich naar de nieuwe ontwikkelingen (of waren er al onderdeel van). In die zin is ook de laat-moderne levensstijl voorlopig voor maar weinigen weggelegd.

zinnige waarden maar al te vaak een verheven status toekent. Toch zijn het juist dit soort waarden die in het vervolg onder de loep moeten worden genomen.

AFDELING ACHT

DE ACTUELE GESTELDHEID

Inleiding

Pomo, de homo economicus en de barbaarse surfer bieden samen het beeld dat cultuurcritici graag van de laat-moderne, overwegend jeugdige, westerse burger geven.[a] Diens stijl neigt in hun ogen naar narcisme en anarchisme, hij zoekt zijn eigen weg aan de hand van enkele vuistregels die er voor zorgen dat hij niet verdwaalt en dat hij sociaal niet tegen een muur oploopt. Hij denkt voornamelijk in termen van geld, van flexibel werk, van shoppen en googelen, mode, feesten en joggen. Intellectualisme en een elitaire houding zijn hem vreemd, een onderscheid tussen hoge en lage cultuur zal hij niet maken. De democratische orde aanvaardt hij als vanzelfsprekend, daarbuiten zou hij niet kunnen leven, maar over burgerschap heeft hij enkel een aantal onbestemde ideeën. *Common life* verafschuwt hij, het internet omarmt hij.

Morele vervlakking

[0]

Vanuit een analytische, cultuurkritische benadering geldt alleen maar de vraag of er enige garantie is dat de huidige generatie in staat is om de zorg

[a] In de cultuurkritiek wordt de oudere generatie nogal eens verweten dat zij zich op haar beurt richt op de jeugdcultuur met haar specifieke waarden. Volwassen zijn is uit de mode, ouder worden een schrikbeeld. Een houding die volgens de critici leidt tot blijvende infantiliteit. Fellini, geciteerd door Finkielkraut, spreekt in dit verband zelfs van een beheksing van de volwassenen (Pieron 2004 IV, blz. 1146).

voor de eigen cultuur op zich te nemen om zo haar voortbestaan, ook op langere termijn, te garanderen. Hoe individuen zich in hun persoonlijke leven gedragen, is een andere vraag, hoewel deze in eerste instantie niet losstaat van de eerste.

[1]

Je ontkomt in een democratie niet aan je politieke verantwoordelijkheid. Dat betekent dat je een inschatting moet kunnen maken van de stand van zaken binnen de samenleving. Dit vereist inzicht, kennis en beoordelingskracht, zeker als je bedenkt dat de situatie in een land als Nederland bijzonder complex is. In dit opzicht vertrouw je erop dat de gekozen politieke leiders de deskundigheid bezitten om hun verkiezing en/of hun benoeming te rechtvaardigen. Als aanvulling hierop kun je zelf actief meedoen aan velerlei soort van acties om de democratie levend te houden en, om indien nodig, haar bij te sturen.
Democratie in deze zin functioneert het beste in niet al te grote gemeenschappen, zoals stadstaten, naties of gewesten waarbinnen en waaromheen historisch een gevoel van saamhorigheid is gegroeid.

[2]

Naast deze traditionele opvatting van democratie ontstaat er in moderne tijd het weidsere ideaal van een open, wereldwijde gemeenschap, waarin democratische beginselen en mensenrechten worden geëerbiedigd. In zo'n wereld zal de laat-moderne persoonlijkheid zich thuis voelen, hij is universeel ingesteld, voor hem is de aardbol één. Globalisering is voor hem een vanzelfsprekend proces, hij leeft, ook via het internet, in een alles omvattende werkelijkheid. In dat opzicht is het duidelijk dat de alledaagse politiek binnen groep en gemeenschap hem alleen zal raken als zijn persoonlijke belangen direct op het spel staan.
Voor het overige heerst er een zekere onverschilligheid maar ook argwaan, omdat de wereldwijde ontwikkeling weer tegenkrachten oproept die de eigen

gemeenschap heilig verklaren en die zich verzetten tegen iedere vorm van universalisme. Dit met het gevaar van afzondering, eigengereidheid, discriminatie en censuur.

[3]

Al met al dreigt er nu een situatie waarin laat-moderne mensen zich al snel tevreden stellen met een formele democratie die onontkoombaar en wereldwijd wordt beheerst door het WTE, en dit in zijn radicaal-kapitalistische en technocratische vorm.[a] Naar je gevoel heb je dan niet veel in te brengen en ga je gewoonweg je eigen gang.[b] De zorg voor je eigen cultuur, maar ook voor de wereldwijde beschaving verdwijnen naar de achtergrond.
Het ziet er zelfs naar uit dat er van de idealen van een moderne, pragma-(tis)tische opvoeding -met haar oproep tot hulpvaardigheid, zelfbeheersing en kritische afweging- niet veel overblijft.

[4]

Dit betekent niet dat zorg in de laat-moderne tijd niet in een indirecte vorm aanwezig is. Ook als je werkt en een gezin of vrienden hebt, ben je indirect

[a] Maar wat betekent deze uitspraak nu eigenlijk? Het is een generalisering die niet is getoetst en ook niet kan worden getoetst. Je richt je op *de algemene opinie*, zonder in feite te weten wat er in de hoofden van de mensen zelf omgaat. Onderzoek op dit gebied wordt er weinig gedaan en is bovendien binnen de kortst mogelijke tijd verouderd. Hippies toverden zich in mum van tijd om tot yuppies. Na 9/11 viel het anti-moderne en postmodernistische wanhoopsdenken plotseling weg. Zelfs een overtuigd postmoderne scepticus als Rorty bekeerde zich tot de mainstream-democratie.

[b] Niet dat het gaat om een doordacht standpunt zoals dat in het antimoderne, wijsgerig getinte nihilisme naar voren komt. Wel wordt de politieke situatie gerelativeerd, dit vooral ook omdat het leven je als consument in een kapitalistische wereld de vrijheid biedt om je leven gretig en naar eigen wensen in te richten.

bezig om een samenleving bij elkaar te houden en haar toekomst veilig te stellen. Bovendien als de nood aan de man komt en bv de democratische orde in de kern wordt bedreigd, komen mensen al snel in het geweer. Totale onverschilligheid in de richting van groep of samenleving zul je niet snel aantreffen, ook niet bij laat-moderne mensen.[a]

Economische strijdbaarheid

[1]

Het analytische discours stelt dat het individu met zijn behoeften en wensen het uitgangspunt is van een uiteenzetting over de menselijke situatie, maar het geeft ook aan dat dit individu pas vanuit en binnen zijn groep goed kan functioneren. De belangen van de groep zijn ook zijn belangen. Zo zijn de beginselen van een goed en een beschaafd leven binnen een democratisch verband in het belang van beide(n).

[2]

Dit inzicht ontbreekt in de kern bij de aanhangers van het economische mensbeeld. Mensen zijn in hun ogen alleen uit op hun eigen voordeel en gaan voor hun eigen belang, de ander is in de eerste plaats een concurrent. Een (democratische) natie en haar overheid zijn uitsluitend nuttig indien ze de belangen van het economische leven behartigen, bv via een goed functionerend en renderend onderwijssysteem, waarbinnen handelsgeest en

[a] Baricco (2013, blz. 168-169) is pessimistischer: 'Maar je wordt tegenwoordig wel heel vaak bevangen door de twijfel dat zelfs de principes van vrijheid, gelijkheid en solidariteit die de basis vormden voor het idee van democratie, bij wijze van spreken naar de achtergrond zijn gegleden, en dat de enige daadwerkelijke waarde van de democratie de democratie zelf is.' In de termen van deze studie, democratie verwordt tot een lege vorm, zij functioneert louter formeel.

welvaart centraal staan. Al het andere is in feite ballast.[a] En mocht je dan van oordeel zijn dat er binnen dit onderwijssysteem een vak als (analytische) filosofie of geschiedenis toch van enigerlei nut is,[b] integreer het dan binnen het geheel van een vakgebied als bv economie.[c]

[3]

Toch, vanuit de speltheorie bekeken is het beeld van de economische mens uiterst labiel. Als mededinger sta je tegenover de ander als buitenstaander en als tegenstander. Je kunt dan bijna niet voorkomen dat je al snel wordt

---

[a] En subsidies? Geef deze, als het echt nodig is, en dan alleen aan nationale instellingen die de brand *Holland* of *Amsterdam* uitdragen en die bovendien indirect bijdragen tot de economische groei (bv in de vorm van toerisme).

[b] Zo kun je bij geschiedenis leren hoe belangrijk de val van de Muur was voor de overwinning van het Kapitalisme op het Communisme en kun je de ideologie van Marx bestuderen om te zien hoe de Liberale Theorie uit de hand liep door het winstprincipe op te geven. En natuurlijk kun je er niet omheen om het werk van een Adam Smith te bestuderen.

[c] Nussbaum (2015, blz. 170) ziet bezwaren: 'Als bijvoorbeeld filosofie moet fuseren met politieke wetenschappen, zal dit de filosofie onder druk zetten om haar aandacht te richten op zeer toegepaste en 'nuttige' gebieden, zoals de ethiek van het zakenleven in plaats van op Plato, logica en kritisch denken of op bespiegelingen over de zin van het leven, al kunnen die voor de pogingen van jonge mensen om zowel zichzelf als hun wereld te begrijpen uiteindelijk toch van grotere waarde zijn.'
Met als wedervraag of je jongeren *in het algemeen* wel moet opzadelen met Plato's Tweespan of met de existentiële vraag naar de Zin van het Leven, laat staan met een onderzoek naar Zichzelf.
En argumentatie en kritisch denken? OK!, maar deze beide studiegebieden zitten ook, als het goed is, apriori opgesloten in een ethiek van bv het zakenleven. Veel belangrijker is dat er binnen alle faculteiten in ieder geval tijd en ruimte is voor een brede, doordacht-analytische benadering van het vakgebied.

gedwongen om zwart te spelen. Toch zul je hem, wil de omgang met hem op den duur enige kans van slagen hebben, ook moeten kunnen vertrouwen en zal je wit moeten durven spelen,[a] anders is er een grote kans dat je, zoals bij gangs, met het pistool op tafel moet (onder)handelen. Het conflictmodel dreigt, terwijl je eigenlijk alleen in een coöperatieve sfeer tot redelijke resultaten kunt komen.

[4]

Een neveneffect van het strikt economische model is dat rendementsdenken het gedrag van de producenten gaat domineren, waardoor aan twijfelachtige risico's en aan de negatieve gevolgen op langere termijn met veel gemak voorbij wordt gegaan. Je stopt veel (te veel) suiker en zout in het voedsel omdat consumenten dat lekker vinden, dit zonder te (willen) denken aan de gevolgen voor de gebruiker. Waarom ook? Die moet immers zelf weten wat hij eet en drinkt. Maar toch, hoe je ook over morele en ethische vraagstukken mag denken, dat je een ander moedwillig uit eigen gewin schade aandoet, laat zich alleen verdedigen binnen het conflictmodel: ieder voor zich! Een houding die zich uitstrekt tot de wapenhandel en de verkoop van overtijdse medicijnen in Afrika.

[a] Pijnlijker nog is het dat je ook je eigen partner eerder als concurrent dan als medespeler gaat beschouwen. Wantrouwen en angst zullen op de achtergrond altijd meespelen.

Het scherm en de narratieve traditie

> Ik blijf dus gewoon hier. En ik eet mijn hamburger, terwijl ik op mijn iPod luister naar *De vierjaargetijden* van Vivaldi in rockversie en intussen een Japanse manga lees, en het voornaamste van alles, dat kost me [maar] een minuut of tien en dan sta ik weer buiten, en dan heb ik geen honger meer en ligt de wereld voor me open. Het is een houding waar je over kunt twisten. Maar het is wel een houding, het is geen waanzin.
>
> Alessandro Baricco[370]

[0]

Hedonisme in zijn meest stringente vorm heeft een actualistische uitwerking. Je leeft in het hier en nu, los van van wat er in het verleden is gebeurd en zonder enige verwachting van wat er in de toekomst zou kunnen gebeuren. Niets ligt vast. Je laat het leven zoals zich dat aan je voordoet in al zijn directheid over je heen komen. ‘Instead of finding a stable foothold in the here and now, we end up reacting to the ever-present assault of simultaneous impulses and commands.’[371]

[1]

Ook het internet heeft een actualistische inslag, het biedt een versplinterd wereldbeeld. 'Informatie, nieuws, analyse, achtergrond wordt verpulverd, uit elkaar getrokken, versnipperd. Als iets gebeurt, is het al verleden tijd. Het is onmogelijk om nog een *coherent verhaal* te vertellen.’[372] Het laatste wordt bevestigd door Baricco‘s beschrijving van de vrijblijvende tochten die hedendaagse mensen maken langs de oppervlakten van het computerscherm.

[2]

De afbraak van de verhaalstructuur is volgens Rushkoff kenmerkend voor de cultuur aan het begin van deze eeuw, zoals blijkt uit de narratieve opbouw van roman, film en TV-serie.[373] En dit is naar zijn mening een teken van verval, omdat juist het verhaal vanaf het begin van de beschaving mensen helpt om zichzelf, hun samenleving en de wereld om zich heen beter in hun samenhang te begrijpen. Hij citeert dan ook met instemming Ursula Le Guin: 'The story ./. is one of the basic tools invented by the human mind, for the purpose of gaining understanding. There have been great societies that did not use the wheel, but there have been no societies that did not tell stories.'[a/374]

[3]

Dat de narratieve structuur in media als film en roman wordt ondermijnd, is eerder een kunstzinnig gegeven dan een ideologische inbreuk op de traditionele vertelling.[b] De ontluistering van de plot is bovendien een uitzondering en het resultaat van een langdurig literair en beeldend proces dat al aan het

[a] Het vertellen van verhalen ontwikkelt zich langzamerhand met het gebruik van de taal (vs. Le Guin) en maakt misschien zelfs wel de kern uit van de menselijke cultuur. Eerst worden er verhaaltjes en later verhalen verteld, de laatste bv in de vorm van sprookjes en legenden. Deze bieden jong en oud vermaak, maar geven vooral ook inzicht in hoe het leven in elkaar zit en hoe je je behoort te gedragen. Zij laten zien dat het leven samenhang vertoont en geven bovendien aan dat het leven een tijdsstructuur heeft: je begint aan het begin en komt via het midden aan het einde.

[b] Rushkoff: 'Slowly but surely, dramatic television and cinema seemed to give up the fight, and instead embrace the timeless, even purposelessness of living in the present' (2013, blz. 31). Toch is het de vraag of de veranderingen in verhaaltrant de weerspiegeling zijn van het gedrag van mensen in de dagelijkse werkelijkheid. Rushkoff maakt dat in ieder geval niet waar, ook al omdat iedere vorm van sociologische (en gedragsanalytische) staving in zijn studie ontbreekt.

einde van de negentiende eeuw met het modernisme begint.
Niets bijzonders dus, maar ook niets verontrustends.[a] Nog steeds worden vele, vele romans, films en TV-series wereldwijd in de geijkte verhaalvormen gegoten.[b] Bovendien kleuters en jonge kinderen zullen te allen tijde worden groot gebracht met het vertellen van traditioneel-opgebouwde verhalen. Hoop je.

Boek en hypertekst

> You can't just be linear anymore with your text.
>
> Judith Curr[375]

[1]

En dan het boek. Volgens Nicholas Carr heeft de ontwikkeling ervan uiteindelijk geleid tot een geheel nieuwe benadering van de werkelijkheid.[376] Deze benadering staat tegenover die van de orale traditie met haar emotionele en intuïtieve diepten.[377]
Als je leest, richt je je vol aandacht op de stof.[378] Je neemt afstand en je wordt je niet alleen meer bewust van de werkelijkheid om je heen, maar ook van jezelf. Dit betekent dat de menselijke geest zich in de loop van de wes-

---

[a] De klassieke opbouw van een verhaal kan doorzichtig worden en gaan vervelen. Dat vertellers nieuwe, verrassende wegen vinden heeft weinig of niets met de alledaagse leefwijze te maken, maar is een esthetisch-kunstzinnige ingreep die het publiek bij de les moet houden.

[b] De volgende hartenkreet van Rushkoff (2013, blz. 39) komt dan ook geforceerd over: 'But stories cannot truly come to the rescue of people who no longer have the time or trust required to respond to narrativity. What if stories themselves are incompatible with a present culture? How then do we maintain a sense of purpose and meaning? Moreover, how do we deal with the trauma of having lost these stories in the first place?'

terse geschiedenis verdiept en zich in alle richtingen intellectueel kan ontplooien.[379] Anders geformuleerd: 'The literary mind, once confined to the to the cloisters of the monastery and the towers of the university, had become the general mind.'[380]
Er ontstaat een nieuwe, lezende klasse, die zich met de mechanisatie van de boekdrukkunst zelfs over hele bevolkingsgroepen verbreidt. Toch gaat het Carr in zijn studie om teksten die bv literair of wijsgerig zijn getint, niet om boeken in het algemeen. De meeste lectuur is zoals de orale lectuur zuiver esthetisch en emotioneel van inslag en niet intellectueel of kunstzinnig van aard. Carr legt alle nadruk op de *the literary mind*.

[2]

Het is goed om met Pöppel een onderscheid te maken tussen twee manieren van lezen, de een op een beeldende, associatieve en prosodische manier (zoals bij gedichten en verhalen), de ander op een streng ontledende wijze (zoals in wijsgerige of wetenschappelijke werken). De een is betrokken op de beleving van het ik en zijn vermogen tot identificatie, de andere op (objectieve) kennis van de wereld. Beide hebben een eigen gebied in de hersenen.[a]
Met de komst van het internet en hiermee van de hypertekst, ontstaat er een nieuwe manier van lezen. De oude manier is dan niet meer nodig, en dat is misschien niet eens zo erg, je kunt de hersengebieden nu voor iets anders gebruiken.[b]

---

[a] Pöppel (2009): 'So nimmt es nicht wunder, dass die Hirnareale, die sich mit dem Lesen von Alphabet- und von Piktogrammschriften befassen, durchaus verschieden sind. Piktogrammschriften beanspruchen in größerem Maße Areale der rechten.'

[b] Het lezen van teksten is volgens Pöppel (2009) een weliswaar creatieve, maar ook volstrekt onnatuurlijke activiteit.

[3]

Lezen is niet alleen onnatuurlijk, het eist van je dat je je sterk concentreert, en concentratie kost je, zoals uit neuronaal onderzoek blijkt, veel inspanning. Je kunt zelfs stellen dat er sprake is van 'a strange anomaly in the history of our psychological development' (Vaughan Bell).[381] Menselijke zintuigen zijn van het begin af aan juist ingesteld op de voortdurende veranderingen in de omgeving.[382] Op het scherm voelen ze zich dan ook helemaal thuis. In die zin stimuleert de computer de hersenen veel meer dan een boek het doet.[383]

Vielleicht hat es ja auch etwas Gutes, dass das Lesen im Rahmen der digitalen Revolution in Gefahr zu geraten scheint. Denn Lesen ist für unser Gehirn eine der unnatürlichsten Tätigkeiten überhaupt. Ich gehöre berufsbedingt zu den intensiven Lesern und verbringe täglich mehrere Stunden damit. Aber mir ist klar, dass ich damit mein Gehirn missbrauche. Lesen ist von Natur aus nicht vorgesehen gewesen, sondern von Menschen als Kulturtechnik erfunden worden. Irgendwann entdeckte man, dass man die Abfolge von Sprachlauten oder die Abfolge von Wörtern und Begriffen verbildlichen kann und damit eine visuelle Darstellung der gesprochenen Sprache erhält.

Ook Wolf (2008, blz. 60-69, blz. 215-216) benadrukt dat de hersenen nieuwe vaardigheden, zoals het lezen, kunnen leren en automatiseren, ook zij benadrukt hoe onnatuurlijk het is voor kinderen om te leren lezen. Wolf cs 2014: 'The reading circuit represents one of the most powerful examples of the brain's semi-miraculous ability to form new circuits from the neuronal networks used for older, genetically programmed processes.' In ieder kind moet dit circuit worden ingericht en dat kost veel moeite. Dit geldt trouwens ook -en dat om dezelfde redenen- voor schrijven en rekenen.

[4]

> A hypertextual device that allows us to invent new texts has nothing to do with our ability to interpret pre-existing texts.
>
> Umberto Eco[384]

Nu is het wel de vraag of hyperteksten genoeg body hebben om de cultuur te sturen. Ze werken nu eenmaal desoriënterend, ze leiden snel af, beperken de zelfreflectie, richten zich op een denken op korte termijn en werken een oppervlakkige lezing van teksten in de hand.[a/385] Carr stelt dan ook:

> With writing on the screen, we're still able to decode text quickly -we read, if anything faster than ever- but we're no longer guided toward a deep, personally constructed understanding of the text's connotations. We're hurried off toward a another bit of related information, and then another, and another. The strip-mining of 'relevant content' replaces the slow excavation of meaning.[386]

Het is juist het grote belang van een boek dat het je de gelegenheid geeft je

---

[a] Meer in het algemeen biedt het boek volgens Jabr (2013) sterke haptische en cognitieve voordelen boven het scherm: 'In most cases, paper books have more obvious topography than on-screen text. An open paperback presents a reader with two clearly defined domains -the left and right page- and a total of eight corners with which to orient oneself. A reader can focus on a single page of a paper book without losing sight of the whole text: one can see where the book begins and ends and where one page is in relation to those borders. One can even feel the thickness of the pages read in one hand and pages to be read in the other. Turning the pages of a paper book is like leaving one footprint after another on the trail, -there's a rhythm to it and a visible record of how far one has traveled. All these features not only make text in a paper book easily navigable, they also make it easier to form a coherent mental map of the text.'

te concentreren op een afgerond en samenhangend geheel. Je kunt niet ontsnappen. Maar, zal Baricco antwoorden, juist dat je kunt ontsnappen is zo belangrijk. Het boek is een gevangenis.

[5]

Omdat het scherm het boek uiteindelijk zal vervangen, zal ook geletterdheid voor een (nog maar) kleine groep de norm zijn.[a] Dat betekent een diepe verandering in de benadering van de werkelijkheid en de problemen die zich daar voordoen.
Voor Joe O'Shea is dit geen punt. Hij ziet boeken in feite alleen als bron van informatie en waarom zou je dan nog een tekst lezen als je in een oogwenk je informatie van het internet kunt plukken.

> I don't read books, I go to Google, and I can absorb relevant information quickly. ./. Sitting down and going through a book from cover to cover doesn't make any sense. It's not a good use of my time, as I can get all information I need faster through the Web.'[387]

Hij ziet zich als een *skilled hunter*. Volgens hem keren we terug naar een vroeger stadium van beschaving.[388] In de woorden van Carr. '[W]e are evolving from being cultivators of personal knowledge to being hunters and gatherers in the electronic data forest.'[389] Een zinsnede die zo uit het boek

[a] En zo blijft er een kleine kring van lezers over ('The reading class'), waarvan je je afvraagt of deze groep '[have the] power and prestige associated with an increasingly rare form of cultural capital' of dat ze zal worden beschouwd als '[the eccentric practioners of] an increasingly arcane hobby.' Griswold cs 2005, zie Carr 2011, blz. 108.
Naar de opvatting van Kuitert (2015, blz. 43-44) spelen er nu al snobistische trekjes mee bij veel bezitters van boeken.

van Baricco zou kunnen komen.

[6]

Ben je eenmaal gewend om je kennis op te doen via hyperteksten, dan is een terugkeer naar de wereld van boeken bijna ondoenlijk. Zelfs studenten in de literatuur kunnen zich er niet meer erop concentreren.[a] Philip Davis verwoordt dit thema kernachtig:

> I read a lot -or at least I should be reading a lot- only I don't. I skim, I scroll. I have very little patience for long, drawn-out, nuanced arguments, even though I accuse others of painting the world too simple.[390]

Volgens Carr een gevaarlijke wending, omdat juist in een boek de strenge selectie van eeuwen informatie ligt opgeslagen, '[but] we no longer have the patience to await time's slow and scrupulous winnowing.'[391] De diepte gaat verloren.

---

[a] In dit verband is het duidelijk dat je boeken ook op je e-reader en je computer in alle rust kunt lezen, bestuderen (en schrijven). Het is een kwestie van wennen. Dat je je gedichten pas rustig in een hoekje met een boek vast in je handen kunt lezen, zoals Eco (1996) suggereert, wordt bevestigd door Kuitert (2015, blz. 41-42), maar is bepaald geen doorslaggevend argument. Hoewel je, als je op een morgen in de wachtkamer van de tandarts uit een klein bundeltje van Campert twee gedichtjes (in een gebladerde samenhang met andere) leest, je je er plotseling van bewust kunt worden dat je deze specifieke, gerichte ervaring met een iPad waarschijnlijk niet had gehad. Jabr (2013): 'People expect books to look, feel and even smell a certain way; when they do not, reading sometimes becomes less enjoyable or even unpleasant. For others, the convenience of a slim portable e-reader outweighs any attachment they might have to the feel of paper books.'

[7]

Hoewel de toekomst van het boek als centrum van de cultuur twijfelachtig is, zal het lezen van teksten niet verdwijnen. Leesvaardigheid is ook op het scherm een noodzaak en zal binnen het onderwijs een kernopdracht blijven. De surfers van Baricco zijn geen analfabeten.
Aan de andere kant is het zeker dat de wijze van lezen zal veranderen. Zo zal de computer een aantal analytische taken overnemen en bv voor je kunnen uitzoeken waar een tekst over gaat en door welke thema's ze wordt beheerst.[a] Maar ja, ook nu steunen lezers al op encyclopedieën, samenvattingen en kritieken van anderen. Zoveel verandert er dus niet.[b] Het gaat alleen veel sneller, gemakkelijker en volledi ger.
Bovendien zal het internet geheel nieuwe mogelijkheden ontwikkelen om informatie uit te wisselen en verhalen te vertellen, en dat vast vaak op zeer creatieve manier.[392]

ICT en het dagelijkse leven

[1]

Het neo-moderne leven speelt zich voor een belangrijk deel af op en rond het internet. Hier dwaal je vaak zonder gerichte aandacht rond, je surft en

[a] Er is sprake van *distant reading*. 'Distant reading is the idea of processing content in (subjects, themes, persons, places etc.) or information about (publication date, place, author, title) a large number of textual items without engaging in the reading of the actual text. The "reading" is a form of data mining that allows information in the text or about the text to be processed and analyzed' (Drucker 2013). Zie ook Van der Weel 2014.

[b] En hoeveel boeken worden er niet door een lezer in eerste en vaak ook laatste instantie snel en vluchtig doorgenomen ('gescanned').

shopt, je stopt een moment bij wat je aardig of merkwaardig vindt. Daarna gaat de tocht weer verder. Er zit blijkbaar geen lijn in, noch is er enige structuur in terug te vinden.
Maar het valt te betwijfelen of dit leven in cyberspace zijn weerslag zal krijgen in het dagelijkse bestaan en of dit, zoals daar, volkomen zal worden versnipperd. Ook als je van moment naar moment leeft, blijft je gedrag altijd een fragment in een groter verhaal dat je met mensen om je heen samen opbouwt. Ook veel van de tochten als die van Baricco zullen, als de surfer eenmaal terug is in de werkelijke wereld, louter als een soort dromen het leven kleur geven en zullen zich inpassen binnen de structuur van alledag. Ook Baricco heeft een agenda nodig.[a]

[2]

En zo blijkt dat er vanuit een nuchtere analyse van de huidige cultuur weinig reden is tot grote zorg: zo oppervlakkig en onverschillig is de huidige cultuur nu ook weer niet. En bovendien lijkt het internet geen directe be-dreiging te zijn voor de narratieve traditie en voor het literaire boek (ook al verschijnt dit op het scherm). En juist op dat punt is de bezorgdheid vaak het grootst.

[3]

Maatschappelijk zijn er aan de andere kant wel grote zorgen over de verbreiding en de invloed van ICT. Dit maakt dat de informatiestromen -en dat niet

[a] Serres (2014, blz. 18-22, blz. 61, blz. 100, blz. 107) meent zelfs dat er een geheel nieuwe cultuur zal ontstaan, met een nieuwe vorm van communicatie, met een andere taal, een andere geschiedenis, een andere natuur, een andere wereld. De versnippering ervan zal zich uiten in een allesomvattend actualisme, met een anoniem, vervagend, maar creatief en zacht bewustzijn als subject. ‘Het *ego*, eenzelvig en eigen van aard, trekt zich uit dit alles [de wereld van de boeken] terug en zweeft in witte, onbevangen nietigheid [als een ziel, als de wind] door de leegte. De inventieve intelligentie groeit naarmate de afstand tot het weten en de kennis groter wordt ’ (ibid., blz. 45-46, vgl. blz. 44).

alleen via Internet- door overheden en bedrijfsleven (Google)[393] kunnen worden gecontroleerd en gestuurd. Op dit punt worden democratie en privacy in hun wezen bedreigd.
Maar aan de andere kant geldt ook dat het gebruik van ICT kan bijdragen tot een grotere weerbaarheid van de menselijke cultuur wereldwijd.

VERONTRUSTING

Inleiding

[1]

Dat er diepe zorg bestaat over de radicale veranderingen die er voor de deur staan (en die volgens velen al bezig zijn zich te voltrekken) zal niemand verbazen. Zo gaat dat. Verontrusting was er ook tegen het einde van de ME. De invloed van het klooster op de alledaagse gang van zaken werd langzamerhand minder. Een monnik zal zich grote zorgen hebben gemaakt over het voortbestaan van de kloostercultuur met zijn verdediging van intrinsieke waarden als vroomheid, eerlijkheid en verinnerlijking.
Een soortgelijke situatie doet zich op dit ogenblik voor in westerse, laat-moderne samenlevingen. Nu zijn het de humanistische elites die het veld moeten ruimen en met hen specifieke Bildungsidealen als verdieping, deugdzaamheid en autonomie. Na God moet de Mens wijken en met hen beiden samen ook ideeën als waarheid, schoonheid en goedheid.
De middeleeuwse monnik zou niets hebben begrepen van de levenswijze van ontwikkelde stadsmensen gedurende de Renaissance, de humanistisch georiënteerde burger (maar ook de modernistisch ingestelde liefhebber van kunst en literatuur) zal zich niet thuis voelen in de surfwereld van Baricco.

[2]

Intussen zijn de middeleeuwse idealen niet uitgeroeid en dit zal ook niet gebeuren met de ideeën van Verlichting, humanisme en modernisme.
Maar dan wel met het voorbehoud dat zij niet meer zullen behoren tot de kernwaarden van de samenleving waarin laat-moderne mensen leven.

[3]

Ook zal er binnen de komende cultuur, ondanks de veranderingen, toch veel hetzelfde blijven, zeker op de gebieden van scholing en opleiding.

Naast de technologisch-wetenschappelijke en de gamma-vakken, zal een belangrijke plaats worden ingenomen door ICT. Dit aangevuld met studieonderdelen die je invoeren in het democratische gedachtengoed en het moderne burgerschap. In dit verband komen als vanzelf, maar dan zijdelings, historische verbanden en ethische vraagstukken ter sprake.

Stress en vervlakking

[1]

Waar het velen in de kern om draait is dat het aloude leven van de burgerij als dominante factor in het maatschappelijke leven wordt vervangen door een nieuw leefpatroon, dat zich meer en meer richt op het hier en nu. Een flitsende, steedse lifestyle, waar snelheid en verandering de boventoon voeren, een opwindend leven met weinig structuur en daarom, vreest men, vaak met veel onrust en stress.[a/b]
Niet dat er, juist in een snel en vaak opwindend leven geen momenten zullen zijn van rust en ontspanning. En die kun je op veel manieren vinden. Je

[a] Reeds Nietzsche meende dat de westerse samenleving door gebrek aan rust en reflectie ten onder zou gaan. Er ontstaat een nieuwe barbarij. Zie Han 2011, blz. 25. Maar dat bleek een valse profetie te zijn.

[b] Al eerder is opgemerkt dat een uiteenzetting als deze alleen waarde bezit als ze wordt gedekt door uitgebreid en nauwkeurig sociologisch onderzoek. Nu is ze gebaseerd op vaag verspreide analyses en beschouwingen, die niettemin als betrouwbaar worden aangemerkt. Je kan dan ook zo je twijfels hebben, zeker als het gaat om allerlei postmoderne betogen die er vanuit gaan dat er een volslagen nieuw mensentype bezig is te ontstaan. Dit zeker als het gaat om het gedrag van jongeren, waarvan in korte tijd de meest wisselende houdingen -van egocentrisch en cultuurvijandig tot zorgzaam en betrokken- in de meest wisselende soorten van publicaties worden aangedragen. Het is bovendien de vraag, zoals al eerder is geopperd, of ook in steden, een *common life* zomaar zal verdwijnen.

luistert naar muziek, je gaat tuinieren, zwemmen of joggen.[a]
Waarom zou dit in de nieuwe tijd ook niet gebeuren? Juist internet is een bron van veel goede (onderlinge) adviezen. Het is een misverstand om te denken dat mensen in de toekomst zich niet om hun lichamelijke en psychische toestand zouden bekommeren.
Maar hoe dan geestelijk/spiritueel verder? Goed, je kan gaan mediteren,[b] of in een meer aardse zin je je zelf keren, en dat bv in de trant van mindfulness,[c] maar eerlijk gezegd een wandeling door de natuur of langs het

---

[a] Sport komt in deze context niet ter sprake, vooral omdat het competitieve element bijna op alle gebieden en op alle niveaus de overhand heeft gekregen. Pieron 2004 IV, blz. 999-1002 ('Sport').

[b] Wereldvreemd, bevreemdend en vervreemdend is een methode als de oosterse meditatie. Zo stelt Samkara ons mensen voor als nietige wezentjes die in volstrekte onwetendheid op deze aardbol ronddolen. Alleen door ons intuïtief te richten op Atman/Brahman als alomvattend bewustzijn, kunnen wij onszelf bevrijden van onze dagelijkse twijfel en onzekerheid (Pieron 2004 II, blz. 578-579). Het onderscheid tussen subject en object wordt opgeheven, de hoogste vorm van waarheid wordt bereikt (ibid., blz. 578 noot).
Maar toch, in de grond van de zaak bereik je op deze wijze niets anders dan het Nirwana, het Grote Niets, de diepe leegte, misschien gekoppeld aan een kortstondige maar diepe gelukzaligheid, die -en dat is meegenomen- waarschijnlijk onschuldiger is dan het gebruik van drugs, maar waar je wel dezelfde effecten ziet: 'Ik heb afgelopen weekend paddo's gegeten en heb daarbij iets heel religieus ervaren. Ik werd vloeibaar en één met alles, of gewoon alles. Ik werd heel gevoelig en dacht het allemaal te begrijpen' (Gretchen bij Fok.nl). Verder Nanninga 1993.
[Yoga en meditatie worden in het Westen trouwens voor het overgrote deel geheel vrijblijvend beoefend buiten hun diep religieus-spirituele context en levenswijze om. Zij getuigen in deze westerse setting van een soort van mystieke zelfidentificatie die puur narcistisch van inhoud (en/of leegte) is. Bovendien zijn ze in deze vorm vaak onderdeel van een uitgebreid, commercieel ingesteld, therapeutisch netwerk.]

[c] Goyal cs (2014) tonen aan dat *midfulness* als meditatie *patiënten* kan helpen bij het verlichten van vormen van stress, angst, depressie en pijn, maar zij laten ook zien dat er geen bewijs is dat deze meditatie *in het gewone leven* zou helpen bij vraagstukken rond de gezondheid, bij psychisch-emotionele problemen of bij lichamelijke klachten als overgewicht en slapeloosheid. Het is trouwens verrassend, maar ook typerend dat een therapeutische praktijk als *mindfulness* van je eist dat je je concentreert op het *hic et nunc* om je zo te bevrijden van het vroeger en later. Toch zou het juist heel wat nuttiger zijn om je gedachten enigszins te ordenen door bv

strand biedt waarschijnlijk veel betere vooruitzichten[a] Je voelt je ontspannen, je laat je gedachten de vrije loop en droomt weg.

[2]

Het alledaagse leven van laat-moderne mensen zal bovendien in veel opzichten worden beheerst door het computerscherm. Er ontstaat een parallelle wereld van snelheid, verrassing en verbeelding. Het is een wereld die voortdurend je nieuwsgierigheid wekt en die je aandacht verspreidt over talloze onderwerpen. Het is ook een door en door esthetische wereld. In die zin lijkt het een wereld te zijn die precies voor mensen is gemaakt en waarin zij zich volledig thuis voelen. Maar volgens sommigen ook een wereld van vervlakking. Alle wat maar even aan vorming en v erdieping doet denken, gaat verloren.

---

meer structuur aan te brengen in je tijdsbeleving, die in deze tijd met haar nadruk op het hier en nu zo vaak ontbreekt.
Het ziet er nu naar uit dat mensen zich maar al te gemakkelijk laten meeslepen door modieuze, commercieel-gedreven instellingen die je met een gemaakte, mystiek-oosterse ondertoon in feite proberen te verleiden om je rol in deze formeel-liberale samenleving als een in zichzelf ingekeerd individu te bevestigen.
Voor een samenvattende en afdoende kritiek op *mindfulness:* Bloemink 2015/2. Zie verder bv Prison z.j, Kaptein 2008.

[a] Een verblijf in de natuur maakt dat de hersenen van mensen rustiger en scherper worden, het zorgt ervoor dat hun psychische en cognitieve vaardigheden sterk vooruitgaan. Carr 2011, blz. 219. Voor het luisteren naar muziek geldt hetzelfde. De productie van stress-hormonen wordt afgeremd en er wordt extra endorfine aangemaakt.

Bildung

> Gaan kunst, filosofie, geschiedenis, Grieks de wereld redden? Bieden zij soms wél pasklare oplossingen? Nope,- en dat is precies de bedoeling. Ze werpen vragen op in plaats van antwoorden te bieden en lijken daarmee in te gaan tegen het primaire doel van onderwijs. Ze kietelen onze nieuwsgierigheid naar onbekend terrein, naar wat áchter de horizon ligt en bevrijden ons van de kokerwereld van ons hic et nunc. Het had de uitwerking [op mij] van een epifanie.
>
> Ramsey Nasr[394]

> Als we niet met grote nadruk blijven hameren op het cruciale belang van de geesteswetenschappen en de kunsten, zullen die wegvallen omdat ze geen geld opleveren. Ze doen alleen maar iets wat veel kostbaarder is dan dat: ze maken de wereld tot een plek waar het leven de moeite waard is, ze brengen mensen voort die in staat zijn om andere mensen te beschouwen als volledige mensen, met eigen gedachten en gevoelens die respect en inlevingsvermogen verdienen, en landen die in staat zijn om angst en argwaan te overwinnen en te kiezen voor een welwillend en redelijk debat.
>
> Martha Nussbaum[395]

[0]

Je kunt verwachten dat er juist vanuit het humanistisch-reflectieve discours ongerustheid bestaat over de huidige ontwikkelingen binnen de westerse cultuur. Zo stelt Nussbaum in het motto dat de geesteswetenschappen en de kunst onmisbaar zijn voor een samenleving en dat zij een betekenis hebben die iedere pragmatische benadering van de cultuur overstijgt. Ze zijn juist noodzakelijke instrumenten om een aantal innerlijke, vergeestelijkte, maar ook medemenselijke doelen te bewerkstelligen.
Nasr houdt in tegenstelling tot haar rekening met de mogelijkheid dat de ho-

mo economicus een juiste afspiegeling is van de mens in zijn meest zuivere vorm, ontdaan van alle doelstellingen die niet overeenkomen met het utiliteitsbeginsel. Voor hem zijn typische humaniora als kunst, wijsbegeerte, geschiedenis en Grieks in de eerste plaats een gebied van afzondering en vrijheid. Het geeft je nieuwe vergezichten.
Nu lijkt het erop dat de oude cultuur het heft nog stevig in handen heeft. In het middelbaar en het voorbereidend hoger onderwijs nemen de oude, humanistische waarden nog een belangrijke plaats in. Maar ook de klacht van Nasr klinkt al sterker door, omdat de oorspronkelijke samenhang van alfa-, beta- en gammavakken geleidelijk ten koste van de eerste wordt verbroken. Dit onder het motto 'Wat heb je aan Grieks en wijsbegeerte in economische zin? Waarom al die moeite waarvan je het nut niet kunt meten?'[396]

[1]

De klassiek Helleens-Romeinse, de Christelijk-Middeleeuwse, de humanistische en de romantische periode kenden ieder als cultuur hun eigen intrinsieke waarden, hun deugden, hun intellectuele en kunstzinnige verdieping. En juist op dit punt lijkt de laat-moderne periode een keerpunt aan te geven. De economische mens met zijn losse, bijkans actualistische leefstijl leeft aan de oppervlakte en zoekt louter zijn plezier, zijn moraal is aangepast aan het leven van alledag. En hij maakt zich daar geen zorgen over. Dit alles althans volgens de inschatting van zijn critici.

[2]

In het kader van deze studie gaat de discussie niet zozeer over intrinsieke waarden als vriendschap en liefde of over deugden als hulpvaardigheid en vroomheid. Deze worden in iedere tijd op eigen wijze onderwezen en geïnterpreteerd. Van groter belang is de vraag of de humaniora onmisbaar zijn voor de instandhouding van de cultuur. Zijn intellectuele en kunstzinnige verdieping, zijn stijl en smaak uiteindelijk wezenlijk en daarmee onontbeerlijk voor een samenleving? Dit nog los van de vraag of een studie

in de humaniora mensen een plus geeft in het leven, een extra dat je verheft boven het geruis van het dagelijkse, gewone leven.

[3]

De huidige spektakelmaatschappij van haar kant strijkt het plusje glad en neemt het oude cultuurgoed als vanzelf op eigen wijze en met verve in zich op. Zo bloeien bibliotheken op als ontmoetingscentra, musea als centrum van performances, huwelijksfeesten en kinderpartijen. Klassieke muziek hoor je op het Vrijthof of op het Museumplein, geïntegreerd in een omvattende uitvoering vol genre-wisselingen en vaart.

[4]

Nussbaum op haar beurt psychologiseert de humaniora en zet ze in als (therapeutisch) middel om jongeren sociaal te vormen door deugden als zorgzaamheid, medegevoel, inlevingsvermogen en medeleven aan te boren, te cultiveren, te versterken en dit vooral via esthetische middelen als spel, dans, muziek, theater, poëzie en kunst in het algemeen.[397] Op deze manier worden problemen van pluralisme, angst, schaamte en argwaan aangepakt. Een doodlopende weg,[a] op deze manier wordt sociaal gedrag nu eenmaal niet gevormd en/of veranderd. Daar zijn gerichtere en strengere methoden voor nodig.

---

[a] De verbeelding neemt volgens Nussbaum een sleutelpositie inneemt.

> '[Deze] geeft de mogelijkheid om ons over de grenzen van het eigen ego heen te verplaatsen en onszelf als het ware te verhuizen in andermans standpunt. Deze manier van handelen en denken kan alleen maar een extra bonus opleveren in onze menselijke contacten. Het zou alvast een forse stap in de goede richting van een mildere en humanere besluitvorming betekenen. Ik denk hier in het bijzonder aan belangrijke internationale conflicten, waar tot op heden de perceptie het al te dikwijls wint op enig empathisch inlevingsvermogen van de politieke tegenstander' (bij Van den Bos 2008-2009, blz. 55-56).

[5]

Nussbaum kan haar aanspraken niet waar maken, gezien haar humanistische mensbeeld en haar beroep op de geesteswetenschappen. Deze zijn nu eenmaal niet erg praktisch ingesteld. Toch betekent dit niet dat het Bildungsideaal helemaal achterhaald behoeft te zijn. Integendeel het geeft zo'n overvloed aan denkbeelden in de sfeer van het goede leven dat het kortzichtig zou zijn om niet een nauwkeurig onderzoek te doen naar de inhoud ervan, maar dit dan wel in de context van de huidige gedragscodes. In die zin is het motto van Nasr bijzonder actueel.

[6]

De *humaniora* zijn een gebied van stilte, concentratie en onderzoek. Je houdt je bezig met vakgebieden als geschiedenis, wijsbegeerte, literatuur, muziek en beeldende kunst. Studie van een subject valt samen met een diepe verknochtheid eraan, zij heeft intrinsieke waarde.

[7]

In de *paideia* worden de resultaten van het humanistisch onderzoek verwerkt en gebruikt om de leerlingen zelf in gebieden als literatuur en geschiedenis in te wijden. Maar dit dan zonder pedagogische bijgedachten. Je leest de *Ilias* in de klas of gedurende een college niet om mensenkennis of zelfkennis

---

En juist op dit punt doorbreekt Nussbaum de grenzen van een redelijke argumentatie. Met inlevingsvermogen worden geen conflicten opgelost. Hoe zou je je kunnen inleven in een standpunt waarin de vrouw als volledig minderwaardig wordt beschouwd en dat nog wel van uit een theocratisch oogpunt. Maar ook een poging om je in te leven in haar positie brengt je geen stap verder. Het enige wat je kunt doen is om te proberen haar leven te veranderen. Zie verder Pieron 2007, blz. 31-35 ('Verbeelding').

op te doen.[398] Er is binnen de paideia geen plaats voor een onderzoek naar jezelf en je mogelijkheden, je keert je niet in jezelf in om daar een vorm van zelfbevestiging te vinden, maar je ervaart en beleeft in de eerste plaats juist de wereld om je heen. In die zin is het ik met zijn bewustzijn ook nu een weerspiegeling van de wereld waarin het leeft.

[8]

Ook gaat het bij deze Bildungsvakken niet om, zoals Pieter Vos meent, *het menselijke leven zelf*. Een literaire roman of een excellent kunstwerk is in eerste instantie heel iets anders en dan een venster op het leven.[399] Richt je je inhoudelijk op een literair werk, bv op een tragedie, dan zoek je uiteindelijk naar de visie die erin ligt opgesloten. Deze kan bv psychologisch,[a] moreel, politiek, religieus en nihilistisch zijn.[b]

---

[a] In de moderne tijd is de verteller erin geslaagd om belevingen en emoties op een vaak uiterst verfijnde manier van binnenuit te schetsen. Pieron 2007, blz. 168-169, met een samenvatting van Barthes' beschrijving van de bijna hypnotiserende taal die een verhalenverteller een personage in de mond kan leggen.

[b] Een voorbeeld. De kern van de tragedie ligt in het mythische gegeven dat de Heros de strijd aangaat tegen een meedogenloos noodlot, dit gekoppeld aan en aangevuld met de gedachte dat je als mensen je plaats moet leren kennen. Ga de menselijke grenzen niet te buiten, je bent nu eenmaal geen Heros. *Ken jezelf* en *niets te zeer*! Nietzsche van zijn kant interpreteert de tragedie in termen van het begrippenpaar *Dionysisch* en *Apollinisch*. Latere interpretaties geven aan dat de tragedie met name ook democratische aspecten van de samenleving aan de orde stelt.
Het gaat in deze drie gevallen, zoals bij iedere interpretatie, om een uiteenzetting van en een beschouwing over de *veronderstelde* visie binnen de tragedie, niet om de op het publiek gerichte morele, religieuze, politieke of therapeutische boodschap die erin zou doorklinken. Pieron 2004, blz. 598-600 ('De Griekse tragedie').

[9]

Zou het in een werk wel om de boodschap gaan, dan betekent dit binnen een humanistische context een groot probleem, omdat men werken moet selecteren die de veronderstelde humanistische visie onderbouwen of die er in ieder geval niet mee in strijd zijn. Nietzsche, Céline, Genet, Miller, Camus en Pynchon zullen niet auteurs zijn die het eerst aan bod komen. Zij schrijven geen werken die in de woorden van Derkse 'waardencontexten en beoordelings-kwaliteit bevatten, en ook exemplarische mensen die zich verantwoordelijk en toegewijd tonen.'[400]

[10]

Het humanistisch onderwijs zal zich in de eerste plaats richten op de overtuigingen binnen een welvarend, modern burgerschap. Dit met een beroep op smaak en verfijning als teken van een doordachte vorm van hogere beschaving. Een analytische kritiek ziet het breder. Zo wordt in het modernisme aan literatuur en kunst op een geheel eigen manier betekenis gegeven aan het leven van mensen.

Stilte en inkeer. Art pur

[0]

Vanuit een humanistische visie hebben mensen een behoefte aan verdieping. Zo wordt de persoonlijkheid pas gevormd en kan de samenleving goed functioneren. Een belangrijk instrument om dit doel te bereiken is de bestudering van de (klassieke) literatuur, zoals de tragedie.

[1]

Nu is het in dit verband van belang om je niets aan te trekken van wijsgeren

en pedagogen die menen te kunnen weten wat de functie van de kunst is. Het staat iemand vanzelfsprekend vrij om te beweren dat kunst een louterende werking, een meditatieve en extatische draagwijdte, een expressieve kracht, een moreel-ethische doelstelling en/of een realistische uitstraling behoort te bezitten, maar zo'n oordeel blijft zuiver subjectief en gaat voorbij aan het feit dat functie en betekenis van een kunstwerk in zichzelf besloten liggen.[401] In dat opzicht verschilt een kunstwerk van bv een vertelling uit de volkscultuur die vaak wel een pedagogisch en therapeutisch doel zal hebben.[402]

[2]

Pas laat in de geschiedenis wordt schoonheid, en daarmee kunst een onderwerp van speculatieve analyse. Voor Plato is het Schone een Idee en kunst een teken van een goddelijke orde die zich uit in vorm, proportie, symmetrie, perfectie en harmonie.[403] Bij Aristoteles ligt de nadruk op de kunstenaar als ambachtsman die de realiteit nabootst ('mimesis').
In de ME wordt deze lijn doorgetrokken: in theorie is schoonheid een Idee/ een Vorm, in de dagelijkse werkelijkheid is de kunstenaar zelf niet meer dan een nederige ambachtsman.[404]
Gedurende de Renaissance worden kunstzinnige theorie en praktijk één. De kunstenaar wordt een theoreticus die zich op meta-niveau bezighoudt met zijn werk en de achtergronden ervan, maar zonder daarbij te vergeten dat hij in de eerste plaats een vakman is.[405]

[3]

Met het modernisme wordt kunst een volstrekt autonoom gebied van intrinsieke waarden, een gebied van opmerkzaamheid en reflectie. Je richt je aandacht volledig op een gedicht of schilderij als een in zichzelf bestaand object, als *art pur.*[406]
In de literatuur betekent dit dat je je via *close reading* volledig op een werk concentreert.[407] Je ondergaat het in zijn volle diepte en samenhang. De aandacht richt zich louter op de structuur van en op de betekenis in een werk.

Clive Bell, een vroeg-modernistische criticus, stelt dat de respons op een kunstwerk een specifiek kunstzinnige houding (‘esthetic attitude’) vereist. Je ondergaat op emotionele wijze een *veel-betekende vorm* (‘significant form’) die je in het kunstwerk waarneemt.[408]
Deze visie staat diametraal op die van het humanisme, dat een kunstwerk in de eerste plaats ziet als een ovoedkundig instrument.

[4]

Typerend is de emotionele reactie van vreugdevolle vervoering op het kunstwerk die Denis Huismans beschrijft:

> Vreugde is welbehagen en jubel; bezit en leegheid; volheid en besef van gemis, volledigheid en ontledigd zijn; maar de vreugde lacht om de paradoxen die zij bevat. Ze is, zowel bij de kunst als bij de religie, een overwinning op de tijd, de vereeuwiging van het moment, de overstijging van het tijdelijke, een ontrukt zijn aan de materiële omstandigheden van het uiterlijke leven.[409]

In het verlengde hiervan kan Nasr in het motto spreken van een epifanie. Toch is kunst geen wereldlijke religie.

[5]

Verstilling en niet het onuitsprekelijke, concentratie en niet het ritueel maken het wezen uit van een kunstwerk zoals een gedicht. In die zin heeft Piet Gerbrandy ongelijk als hij in de trant van Culler en anderen stelt dat ‘de dichter stemmen in het leven [roept] die de lezer doen deelnemen in een ritueel dat appelleert aan onbeheersbare verlangens en eropuit is zich te verliezen in het onuitsprekelijke. De dichter zoekt taal voor wat zich aan de taal onttrekt ./.’ [410]
Lyriek wordt zo een mystiek gebeuren, dat zich per definitie aan de dagelijkse ervaring en beleving onttrekt. Een misvatting, omdat ook lyrische poëzie

zich nu eenmaal afspeelt in de woorden van de taal en niet in de harten van de mensen.
Dit alles wordt uitnemend, maar ook ingetogen, verwoord door Nijhoff in zijn eerder aangehaalde gedicht *Fuguette*. De sfeer in de tuin, van avond en nacht roepen een stilte op die de dichter diep raakt en in zichzelf doet inkeren.
De gedichten hebben bovendien een dubbele bodem: ze geven zelf bij het lezen ervan de aandachtige lezer een diep moment van verstilling, een verstilling die in deze gevallen door de inhoud van het gedicht wordt bevestigd.

[6]

Hetzelfde geldt voor het geconcentreerde kijken naar een stilleven van een Willem Kalff en van een Morandi of naar het schilderij van Friedrich, waarin een monnik in al zijn kleinheid uitkijkt over de zee.[411] Met de aantekening at voor Friedrich als romanticus de aanschouwing van de zee een diep symbois, ligt niet als vanzelfsprekend in het schilderij opgesloten, andere interpretaties zijn ook mogelijk. In ieder geval is het niet bedoeld als bidprentje.[a] Kunst is geen wereldlijke religie.

[7]

Kunst en literatuur in de moderne, formalistische betekenis zullen waarschijnlijk alleen binnen kleine groepen aan de randen van het systeem voortleven, voor het overige zullen aloude kunstzinnige activiteiten opgaan in een esthetisch netwerk met het internet, maar ook met met musea[412] en bibliotheken als distributiecentrum.

---

[a] Joost Zwagerman (2015, blz. 39) over een stilleven van Morandi: ‘Maar Morandi’s vazen en kruiken verwijzen naar niets anders dan zichzelf en reikhalzen nu juist níét naar ‘iets anders’, zelfs niet naar de schaduwen die zij werpen.’ Giorgio Morandi, *Natura Morta* (Stedelijk Museum/internet).

Dulce et utile

[0]

Vanuit het analytische discours zul je kunstwerken omschrijven als *dulce et utile*, ze zijn er om van te genieten en misschien ook om iets meer te leren begrijpen van de wereld en van de mensen om je heen. Maar een uitzonderlijke status bezitten ze niet.[413]
In dit opzicht komen de opvattingen van het analytische discours en die van de *(Cultural)Theory* sterk met elkaar overeen. Het is niet mogelijk om een duidelijke grens te trekken tussen esthetische en kunstzinnige activiteiten[414] of tussen hoge en lage cultuur.[a] Dit betekent dat, gezien de huidige, maatschappelijke en culturele omstandigheden, Nasr hoe dan ook niet kan verwachten dat er een specifiek kunstzinnige en literaire vorming onderdeel zal blijven uitmaken van een verplicht leerprogramma op openbare scholen. Zoals yoga en schaken het ook niet zijn.

[1]

Niet dat het kunstzinnige aspect uit de samenleving zal verdwijnen. Het informatieve, speelse en esthetische gebied van het internet eist een voortdurend

[a] Buiten de discussie hoog/laag vallen traditionele richtingen als de salonkunst uit de 19e eeuw (Alma Tadema, Bouguereau). Salonkunst kan alleen worden beoordeeld vanuit een historisch, institutioneel perspectief. Haar als kitsch afdoen is zinloos, haar gemakzucht aanrekenen is terecht, dit wel zonder dat aan de kunstzinnige aspiraties (en kundigheden) van de betrokken academische kunstenaars voorbij kan worden gegaan. Aan de andere kant, voor iemand als de Groninger Henk Helmantel gelden andere criteria en die maken zijn werk vanuit een laat-modern, maar ook vanuit een kunstzinnig gezichtspunt stijlloos. Je kunt zelfs niet spreken van conventionele kunst (Pieron 2004 II, blz. 364). Vergelijk dit werk maar eens met dat van Siet Zuyderland en Roger Wittewrongel, waarin een verfijnd, specifiek laat-modernistisch realisme tot bloei komt (Pieron 2018). Zie ook Schoonenboom 2015.

vernieuwende, creatieve aanpak. En dat leidt als vanzelf tot specifieke ontwikkelingen die je kunstzinnig kunt/zult noemen. Met een geheel eigen stijl. Zo zal men al snel de oude kunstvormen (her-) ontdekken en ze gaan gebruiken, zeker nu de gehele kunstzinnige (en literaire) traditie direct en tot in het detail op het internet kan worden gevonden.[ab]
Al met al zal kunst als geïntegreerde vorm van cultuur in het internet-tijdperk wel eens heel breekbaar en vloeiend kunnen worden.[c]

[2]

En hoe zal het gaan met de oude cultureel-kunstzinnige activiteiten die zich afspelen in dagelijkse werkelijkheid: film, ballet, concerten? Ze zullen er zeker nog zijn, mensen moeten naar buiten toe, op stap, elkaar ontmoeten

---

[a] Niettemin liggen de bezwaren voor de hand. Schilderkunst op internet betekent bv dat het onmogelijk is om een werk te bestuderen naar de behandeling van het materiaal zoals het in het medium wordt gebruikt. En daar ligt toch de basis van de kunstzinnige activiteit.

[b] In een gesprek met Jan ten Brug kwam de vraag op of het mogelijk zou zij dat het notenschrift ooit uit de westerse cultuur zou kunnen verdwijnen. Het internet biedt dan alle mogelijke notenvariaties gedigitaliseerd (en zelfs geatomiseerd) aan, zodat iedereen naar hartenlust kan componeren en dat in iedere traditie of een mengeling ervan die hij verlangt. Op ieder oud en nieuw instrument naar wens. Met als uiterste consequentie dat er van een muzikale *cultuur* geen sprake meer zal zijn, behalve als je met je werk toch steun en respons zoekt bij anderen op het Net. Maar ja, dan ontstaan er toch weer codes, groepen en tradities. Dit wel binnen een geheel virtuele wereld. Immers, waarom zou je nog moeite doen om een instrument te leren bespelen?

[c] Toch heeft het internet ook negatieve invloeden op de kunstvaardigheid. Zo blijft in de architectuur het computerontwerp in creatieve zin achter bij de handmatige schets (Carr 2014, blz. 69, blz. 167). ‘You know, computers are getting so clever that they seem a bit like those pianos where you push a button and it plays the cha-cha and then a rumba. You may play very badly, but you fell like a great pianist. The same is true now in architecture. You may find yourself in the position where you feel like you’re pushing buttons and able to build everything. But architecture is about thinking. It’s about slowness in some way. You need time.’ Renzo Piano bij ibid., blz.142.

en zich vermaken, ook op het aloude ‘culturele vlak’. Dit alles in een nieuwe vorm en stijl. Ook Shakespeare wordt op dit moment heel anders uitgevoerd dan in de oorspronkelijke setting.
Dit betekent dat er opleidingen als conservatoria en theaterscholen nodig blijven om het culturele leven in stand te houden. Maar dat niet alleen, zeker in het basisonderwijs zal er zeker nog onderricht zijn in esthetisch-kunszinnige richting. Anders bloedt het gehele culturele leven dood. Of is deze conclusie te vanzelfsprekend? Ook de kerkgang is immers voor het grootste deel verdwenen. En wat er van over is, lijkt vaak niet meer dan een leeg ritueel.

Kritische competentie

[1]

Een moderne samenleving is aangewezen op het analytische discours als onontbeerlijk communicatiemiddel. Nuchterheid overheerst. Je leert genuanceerd denken, zonder in vaagheden te vervallen.
Anti-moderne auteurs als Agamben, Serres, Badiou, Baricco en Han beginnen in tegenstelling hiermee allen hun geschriften zonder een duidelijke uiteenzetting te geven maar gaan direct over tot beschouwing en betoog. Feitelijke en praktische argumentatie is hun vreemd. Hun bronnen blijven wazig.[a]
Het humanisme aanvaardt de analytische vorm van redenering wel, maar zal haar oppervlakkigheid verwijten. Mensen zijn redelijke wezens die zich boven hun natuurlijke staat verheffen als autonome en zedelijke wezens. En

a Umberto Eco (1996): ‘We are today unable to discriminate, at least at first glance, between a reliable source and a mad one. We need a new form of critical competence, an as yet un-known art of selection and decimation of information, in short, a new wisdom. We need a new kind of educational training.’

dat hoort het criterium te zijn van iedere redenering die het menselijke bestaan direct raakt.
Natuurlijk, je kunt twijfelen aan de waarheidsaanspraken van zo'n wijsgerig-reflectief discours, maar hoe dan ook zullen deze aanspraken worden onderbouwd. Dit in tegenstelling tot het anti-moderne geschrift dat juist uitgaat van het apriori dat waarheid persoonlijk is en niet in algemene termen valt te benaderen (terwijl het zichzelf wel als waarheid neerzet, maar zo'n contradictie behoort bij het spel).[a]

[2]

Nu lijkt het er in eerste instantie op dat het argumentatieve model in de toekomst alleen in zijn meest kale setting nodig zal zijn. Jongeren moet worden bijgebracht hoe de maatschappij er technologisch en economisch voorstaat. Je moet op zijn minst leren je verstand te gebruiken om de wereld te begrijpen en er binnen te gaan.
Maar er is ook meer aan de hand. Een open samenleving als de moderne moet zich weren tegen de gevaren van het conflictmodel. Ze wijst het recht van de sterkste af. In plaats van uit te gaan van dwang en geweld als middel om een samenleving te ordenen, beroept zij zich op het coöperatieve model. Dit eist overleg en discussie. En deze kunnen alleen plaats vinden op grond van een gedachtewisseling waarin beschouwing en betoog niet worden gemeden.[415]

a Als men al kan uitleggen wat een contradictie inhoudt.

TEN SLOTTE

Nietigheid

Je kunt met Pascal en de existentie-filosofen het bestaan vatten onder de noemer van nietigheid. Ook al verloopt het leven van sommigen in deze tijd in redelijke gezondheid en voorspoed, toch vergallen honger en dorst, pijn en ziekten, onderdrukking en uitbuiting nog steeds het toch vaak korte bestaan van velen op deze aardkloot.
In een leven dat zinloos en absurd schijnt te zijn, zoeken mensen houvast in mythen en riten. Het verloop der dingen wordt vastgelegd in heilige verhalen en heilige tijden. Verleden en toekomst krijgen zo betekenis. Het bestaan wordt zinvol en dragelijk.

Utopie

In moderne tijden vervangt geschiedschrijving de mythe en komt de utopie in de plaats van de eschatologie.[a] Ook in hun geval wordt de tijd vastgelegd en betekenis gegeven.
Een voorbeeld in de wijsgerige richting is het Historisch Materialisme dat zin probeert te geven aan de loop van de gebeurtenissen. Vanuit de geschiedenis als dialectisch proces leer je welke positie je inneemt binnen die geschiedenis en kun je vervolgens doelbewust en strijdbaar nieuwe wegen inslaan. Zo word je je ervan bewust dat je je in tijden van onderdrukking en uitbuiting geheel en al moet inzetten voor een strijd die vaak pas later vruchten zal afwerpen. Binnen deze visie zijn mensen maatschappelijke wezens die

a Bekend zijn het al eerder genoemde *Walden Two* van Skinner en de toekomstdromen over virtuele werelden waarin mensen als cyborgs eeuwig voortleven.

in de eerste plaats het welzijn en de toekomst van de groep voor ogen (moeten/zullen) hebben.[416]
Het naturalisme deelt trouwens dit uitgangspunt, maar dit dan niet gebaseerd op historisch-dialectische, maar op biologisch-evolutionaire criteria.[417]

Verstrooiing

[1]

Maar ja, als je het als individu goed gaat en het leven je plezier biedt, neig je er al snel toe je enkel te richten op de actuele situatie. Zorgen over de toekomst op korte termijn zijn er niet. De langere termijn raakt je niet. Je leeft, zoals Pascal het formuleert, een leven in verstrooiing. En waarom ook niet? De dood maakt in deze tijd nog weinig indruk, de wereld is veel van haar raadselachtigheid kwijt. En waarom je je zorgen maken om niets? Zelfs je gezondheid en je toekomst zijn in hoge mate verzekerd.

[2]

Op zich geen onbegrijpelijk standpunt. Het leven is kort, zonder diepere zin en kan op ieder moment een negatieve wending nemen. Neem het er dus maar van. Je kunt blijkbaar niet spreken van kortzichtigheid of van een vlucht. In samenhang hiermee duikt er onderhuids wel een heel oude en vertrouwde wereldbeschouwing op, de gedachte dat een onontkoombaar Noodlot het leven beheerst. Waarom je dan verzetten, laat je maar rustig op sleeptouw nemen.

[3]

Maar de zaken liggen gecompliceerder. De menselijke situatie wordt niet geregeerd door een onbeheersbaar noodlot, wel door een aantal biologische wetmatigheden, waarvan in de praktijk pijn en genot, beloning en straf van doorslaggevende invloed zijn. Nu kun je leren om negatieve factoren te

ontlopen en positieve te bevorderen. Er zijn technieken mogelijk om het menselijke gedrag, ook binnen de groep, gemakkelijker en plezieriger te maken. Je leert om goede keuzes te maken[a] en om verantwoordelijk te zijn.[418] Een opvoeding in deze richting leidt tot een beschaafd en goed leven. En dat is alles bij elkaar al heel wat.

Vorming

[1]

En de intrinsieke waarden? Die worden je meestal van jongs af aan meegegeven vanuit een specifieke, bv religieuze, humanistische of kunstzinnige sfeer en vorming. De inhoud hiervan wordt op haar beurt doorgegeven binnen bepaalde segmenten van de samenleving. Het hangt af van de maatschappelijke invloed die deze kunnen uitoefenen of de intrinsieke waarden op den duur levensvatbaar zullen blijken te zijn.
Of vorming aanslaat is afhankelijk van een gevoeligheid die bij jonge individuen in de loop der jaren wordt ontwikkeld en versterkt. De resultaten ervan zijn fijnmazig en verschillen hierin van die van opvoeding en scholing met hun instrumentele impact.

[2]

Vakken als kunstzinnige vorming, geschiedenis en literatuur worden in de moderne tijd gezien als een belangrijk onderdeel van de algemene ontwikkeling. Zelfs de surfer van Baricco kan er niet zonder, omdat hij anders zou verdwalen op het Net.

---

a Deze keuzes zijn niet bewust en vrij in de humanistisch-speculatieve betekenis. Integendeel, het is aangetoond dat de ervaring van een vrije keuze en van een bewuste beslissing vooraf wordt gegaan door een zuiver fysieke actie in het brein. Bv Pieron 2004 III, blz. 922 (3-4).

Maar de verdedigers van de humanistische vorming gaan een stap verder en een verdieping zoeken, die Baricco niet meer van belang acht voor de huidige en komende generaties. Hij heeft gelijk. Studie, beschouwing en verstilling zijn uit de tijd. Ze zijn een bijverschijnsel geworden
binnen de huidige cultuur. Dit geldt des te meer voor gebieden als klassieke talen, wijsbegeerte en geschiedenis.
Niet dat de humanistische inzet niet van grote, persoonlijke waarde kan zijn, maar haar maatschappelijke belang is lange tijd schromelijk overschat.[a] Argumentatie, esthetische ervaring, vertelkunst en mensenkennis worden boven zichzelf uitgetild en door de Rede in een nieuw licht geplaatst. Met het gevolg dat de kijk op de alledaagse werkelijkheid juist wordt vertroebeld.

[3]

Misschien is het beste om maar te gokken (of te hopen) op een uitkomst die zich het beste laat omschreven in de termen van een *common life*. Maar dan in een moderne, steedse vorm, vergemakkelijkt door een allesomvattende, technologische entourage met een weids en breed aanbod aan sociale en culturele mogelijkheden. En dat in een wereld die zich meer en meer aan de inherente waarden van een democratie zal hechten en waar de mogelijkheid zal blijven bestaan om zich te wijden aan wetenschap en kunst.[419]

a Het klinkt wat goedkoop, maar Thomas (2013) lijkt gelijk te hebben met zijn uitspraak ‘Nu maken de geesteswetenschappers het elkaar ook niet makkelijk. Voor iedere filosoof, historicus of taalkundige die een fijnzinnig verhaal heeft over waarom de geesteswetenschappen ertoe doen, staat een collega klaar om een gat in het betoog te schieten.’ Van enige samenhang is er op dit terrein blijkbaar niets te merken.

BIJLAGEN

1. PASCAL

De onzekere, ellendige toestand van de mens

fr.198. Als ik de verblinding en de ellende van de mens zie, als ik heel het zwijgende heelal aanschouw, en de mens zonder licht, aan zichzelf overgelaten en als verdwaald in deze uithoek van de wereld, zonder dat hij weet wie hem daar heeft neergezet, wat hij er is komen doen, wat er na zijn dood van hem zal worden, onbekwaam tot enige kennis dan slaat de angst mij om het hart, als iemand die men in zijn slaap naar een verlaten en schrikwekkend eiland heeft gebracht en die wakker wordt zonder te weten waar hij is en zonder mogelijkheid eraf te komen. En dan verbaast het mij dat men niet wanhopig wordt over zo'n ellendige situatie. Ik zie andere mensen bij mij, van hetzelfde slag. Ik vraag hen of zij beter zijn ingelicht dan ik. Zij zeggen mij, nee. En dan zien die ongelukkige verdwaalden om zich heen en zij ontdekken een paar aardige dingen, en zij geven er zich aan over en hechten er zich aan. Ik voor mij heb er geen houvast aan kunnen vinden, en overwegende hoeveel meer waarschijnlijk het is dat er nog iets anders is dan wat ik zie, heb ik gezocht of God niet enig teken van zichzelf had achtergelaten.

fr.427. 'Ik weet niet wie mij op de wereld heeft gezet, of wat de wereld is, of wat ik zelf ben. Ik verkeer in een verschrikkelijke onwetendheid met betrekking tot alles. Ik weet niet wat mijn lichaam is, wat mijn zintuigen zijn, wat mijn ziel is, en zelfs niet wat dat deel van mij is dat denkt wat ik zeg, dat peinst over alles en over zichzelf, en dat zich evenmin kent als al het andere. Ik zie de ontzaglijke ruimten van het heelal die mij omsluiten, en ik weet mij gebonden aan een hoek van die onmetelijke uitgestrektheid, zonder dat ik weet waarom ik juist hier en niet ergens anders ben geplaatst, of waarom de korte tijd dat ik mag leven, mij is toegewezen op dit punt en niet op een ander van de ganse eeuwigheid, die mij is voorafgegaan en die mij volgt.

Aan de andere kant zie ik alleen maar oneindigheden, die mij omsluiten als een atoom en als een schaduw, die maar een oogwenk duurt en dan herroepelijk verdwijnt. Al wat ik weet is dat ik weldra zal sterven; maar wat ik het minst ken is deze dood zelf, die ik niet kan ontwijken. Zoals ik niet weet vanwaar ik kom, zo weet ik ook niet waar ik heen ga; ik weet alleen dat, als ik deze wereld verlaat, ik of in het niet verzink, of in de handen van een vertoornde God val, zonder te weten welke van beide toestanden mijn eeuwig deel zal zijn. Zo ben ik eraan toe, vol zwakheid en onzekerheid. En uit dat alles besluit ik dat ik dus al mijn levensdagen moet doorbrengen zonder te denken aan een onderzoek naar wat mij zal overkomen. Misschien zou ik enig licht kunnen vinden in mijn twijfel, maar ik wil er de moeite niet voor nemen, geen stap zetten om het te proberen. En dan, met verachting voor hen die zich met deze zorg aftobben, wil ik zonder vooruitzien en zonder vrees het grote waagstuk ondernemen en me zacht naar de dood laten leiden, in de onzekerheid omtrent mijn toekomstig eeuwig lot.'
Hoe komt men toch aan zulke opvattingen? Welke oorzaak van vreugde kan men vinden in de verwachting van enkel ellende zonder uitzicht? Welke reden tot ijdelheid is er gelegen in een rondtasten in ondoordringbare duisternis, en hoe is het mogelijk dat zulk een redenering opkomt in het hoofd van een zinnig mens?

fr.199. Wat toch betekent de mens tenslotte in de natuur? Een niets vergeleken bij het oneindige, een al vergeleken bij het niets, houdt hij het midden tussen niets en alles. Oneindig ver verwijderd van het inzicht in deze uitersten, blijven het einde der dingen en hun begin voor hem onherroepelijk verborgen in een ondoordringbaar geheim: hij is evenmin in staat het niets te zien, waaruit hij is voortgekomen, als het oneindige, waarin hij wordt verzwolgen.
Wat kan hij anders doen dan enige schijngestalten waarnemen van de daartussen gelegen dingen, eeuwig wanhopend om ooit hun begin of hun einde te leren kennen? Al deze dingen zijn ontsproten uit het niets en bewegen zich naar het oneindige. Wie kan deze verbijsterende gangen volgen? De Maker van die wonderen begrijpt ze. Niemand anders is daartoe in staat.

Doordat de mensen hebben verzuimd deze oneindigheden te beschouwen, hebben zij zich vermetel gezet tot het onderzoek van de natuur, alsof zij in enige evenredigheid tot haar stonden. Het is vreemd dat zij de beginselen van de dingen wilden begrijpen en van daaruit tot kennis van het al wilden komen, met een aanmatiging even oneindig als het voorwerp van hun onderzoek. Want er is geen twijfel aan dat men zulk een voornemen niet kan maken, tenzij óf de aanmatiging, óf het begripsvermogen even oneindig is als de natuur.

Ziedaar onze ware toestand. En dat maakt ons onbekwaam zowel om iets met zekerheid te weten als om volkomen onwetend te zijn. Wij dobberen rond op een uitgestrekt middengebied, altijd weifelend en onzeker, en worden her- en derwaarts gedreven. Aan welk einde wij ons ook denken vast te klampen om een houvast te hebben, het wijkt en laat ons in de steek, en als wij het volgen, ontsnapt het aan onze greep, glijdt ons uit de hand en vlucht weg in eeuwige vlucht. Niets blijft voor ons stilstaan. Deze toestand is voor ons natuurlijk en tegelijk druist zij lijnrecht tegen onze neigingen in. Wij branden van verlangen vaste grond onder de voeten te krijgen, een laatste stevige grondslag om er een toren op te bouwen, die zich oneindig verheft, maar heel ons fundament kraakt in zijn voegen en de aarde opent zich tot afgronden.

Laten wij daarom geen zekerheid en vastheid zoeken. Ons verstand wordt telkens weer bedrogen door de veranderlijke schijn. Niets kan het eindige vastleggen tussen de twee oneindigheden die het omsluiten en ontvluchten.[420]

Verstrooiing

fr.478. Zonder alle bezigheden afzonderlijk na te gaan is het voldoende ze samen te vatten in één woord: verstrooiing.[a]

fr.414. Het enige dat ons troost biedt in onze ellende is de verstrooiing, en toch is dat de grootste van onze ellenden. Want zij is het die ons voornamelijk belet aan onszelf te denken en die ongemerkt in het verderf stort. Anders zouden wij onszelf vervelen en die verveling zou er ons toe brengen een doeltreffender middel te zoeken om er uit te geraken. Maar de verstrooiing vermaakt ons en voert ons onmerkbaar naar de dood.

fr.136. Wanneer ik mij er af en toe eens toe zette om over het drukke gedoe van de mensen na te denken, over de gevaren en moeilijkheden waaraan zij zich blootstellen, aan het hof, in de oorlog, waar zoveel twisten, hartstochten, gewaagde en dikwijls hachelijke ondernemingen ontstaan, ontdekte ik dat alle ellende van de mensen alleen daaruit voortkomt, dat zij niet rustig in een kamer kunnen blijven.
De mensen die van nature hun toestand aanvoelen, trachten dan ook niets zozeer te ontlopen als de rust: zij doen al wat zij kunnen om onrust te zoeken. Daarom doet men er verkeerd aan hun gedrag te laken. Hun fout is niet dat zij drukte zoeken, tenminste als zij haar alleen maar zochten bij wijze van verstrooiing, maar hun fout is dat zij haar zoeken alsof het bezit van de dingen die zij nastreven hen werkelijk gelukkig zou kunnen maken. En om die reden heeft men gelijk wanneer men hun streven als ijdelheid brandmerkt. Zo begrijpen in heel deze kwestie én degenen die laken én degenen die gelaakt worden niets van de ware aard van de mens.
Zij hebben een geheim instinct dat hen ertoe drijft de verstrooiing en de bezigheid buitenshuis te zoeken en dat voortkomt uit het diepe besef van hun voortdurende ellende. En zij hebben nog een ander geheim instinct, dat een

---

aVerstrooiing = ontspanning. Verstrooiing zoeken = afleiding zoeken.

overblijfsel is van de grootheid van onze eerste natuur en hun doet inzien dat het geluk uiteindelijk toch alleen in de rust is gelegen en niet in de drukte. En uit deze tegenstrijdige instincten vormt zich in hen een verward streven dat zich in het diepst van hun ziel aan hun gezicht onttrekt en dat hen drijft rust te zoeken in de drukte en om zich steeds meer te verbeelden dat de bevrediging, die zij niet vinden, eens hun deel zal zijn wanneer zij, door bepaalde moeilijkheden te overwinnen, de deur tot de rust zullen kunnen openen.

fr.139. Van kindsbeen af worden mensen belast met de zorg voor hun eer, voor hun welzijn, voor hun vrienden, en ook nog voor de eer en het welzijn van hun vrienden. Men overlaadt hen met werkzaamheden, met het aanleren van talen en lichaamsoefeningen, en men brengt hun aan het verstand dat zij niet gelukkig kunnen zijn zonder dat hun gezondheid, hun eer, hun vermogen, en dat van hun vrienden, in goede staat verkeren, en dat zij ongelukkig worden zodra er maar iets aan hapert. Zo geeft men hun functies en bezigheden, waaronder zij zwoegen vanaf het krieken van de dag.
-'Dat is wel een vreemde manier om hen gelukkig te maken!' zult u zeggen. 'Wat zou men beter kunnen doen om hen ongelukkig te doen zijn?'
-Wat men beter zou kunnen doen? Men behoefde hun alleen maar al die zorgen te ontnemen, want dan zouden zij zichzelf zien, zij zouden gaan nadenken over wat zij zijn, waar zij vandaan komen, waar zij heen gaan. En daarom kan men hun niet genoeg te doen geven om hen af te leiden. Dat is ook de reden waarom men hun, als zij na zoveel drukke bezigheden een ogenblikje verpozing hebben, aanraadt die tijd te gebruiken om zich te verstrooien, om te spelen en om zich altijd maar onledig te houden.
Wat is het hart van de mens toch voos en vol drek!

fr.134. Omdat de mensen de dood, de ellende, de onwetendheid niet konden genezen, zijn zij op de gedachte gekomen om gelukkig te worden, door er niet aan te denken.[421]

De weddenschap

fr.418. Onderzoeken wij dan dit punt en zeggen wij 'God bestaat óf God bestaat niet'. Maar naar welke kant zullen wij overhellen? Het verstand kan hier niets beslissen. Er is een oneindige chaos die ons scheidt. Aan het einde van deze oneindige chaos wordt een spel gespeeld: kruis of munt. Wat zullen we wedden? Redelijkerwijs kunt u het ene noch het andere doen, redelijkerwijs kunt u geen van beide verdedigen. Beschuldig dus niet degenen van onredelijkheid die een keus hebben gedaan, want u weet er niets van.
Laten wij winst en verlies tegen elkaar afwegen en als kruis nemen dat God bestaat. Overwegen wij nu deze gevallen: als u wint, wint u alles; als u verliest, verliest u niets. Wed dus zonder aarzelen dat Hij bestaat.
Er is hier een oneindigheid van oneindig gelukkig leven te winnen, een kans op winst tegen een eindig aantal kansen op verlies en wat u op spel zet, is eindig. Daarmee vervalt alle risico; overal waar het oneindige is en waar geen oneindigheid van verlieskansen tegenover de winstkans staat, mag niet worden geaarzeld, maar moet alles worden gegeven. En zo moet men, wanneer men gedwongen is te spelen, de rede laten varen om het leven te behouden, liever dan dit te wagen ter wille van de oneindige winst, die even klaar staat u toe te vallen als het verlies van het niet.[422]

2. WILLIAM FRANKENA

Het goede leven[423]

Het goede leven zal, zoals Plato zei, een 'gemengd leven' zijn. Het bestaat uit activiteiten en ervaringen van de soorten die ik (boven) al eerder heb gerubriceerd : activiteiten en ervaringen die prettig zijn of prettig én in zekere mate uitmuntend. Deze activiteiten en ervaringen, kunnen we stellen, maken de *inhoud* uit van het goede leven.
Met zijn gebruikelijke inzicht stelde Plato evenwel met klem dat het goede leven ook *vorm* moet bezitten. Hiermee bedoelde hij *patroon* en dacht dat een leven, wil het goed zijn, ook harmonieus moet zijn.
Het kan wenselijk zijn diens opvatting van patroon iets uit te breiden, maar hij had zeker gelijk toen hij er melding van maakte. Ieder leven zal onvermijdelijk een of ander patroon bezitten en het is redelijk aan te nemen dat sommige patronen beter zijn dan andere.
D.H.Parker, die dicht bij Plato staat, dacht dat iemands leven trekken moest bezitten als eenheid in verscheidenheid, evenwicht, ritme en hiërarchie. A.N. Whitehead, meer verwant met romantiek en evolutionisme, dacht dat het patroon naast continuïteit en traditie, ook het nieuwe en avontuurlijke moest insluiten, en dat het deze factoren in een bepaald soort afwisselingsritme moest omvatten.
In onze tijd is er, sinds de Romantiek, een zienswijze opgekomen, die afgeeft op (het zoeken naar) bevrediging en uitmuntendheid ten gunste van autonomie, authenticiteit, betrokkenheid, creativiteit, vastberadenheid, je eigen gang gaan, vrijheid, zelfexpressie, inspanning, strijd enz.
In elke letterlijke of extreme vorm is deze zienswijze naar mijn mening onhoudbaar, maar zij bevat een belangrijke waarheid: het beste leven is een leven dat bij zijn vorming niet alleen vatbaar is voor patronen, maar dat ook wordt geïnspireerd door een zekere attitude, houding of 'stijl van leven'.
Whitehead noemde dit de 'subjectieve vorm' en dacht dat 'reverence' (eerbied en bewondering) de overheersende stijl in ons leven moest zijn, hoewel

hij andere noemde. Ook autonomie lijkt mij hier van pas te komen, naast andere dingen, die al zijn opgesomd. Maar zelf zou ik er ook rationaliteit, en de daarmee verbonden houdingen als objectiviteit en intellectuele verantwoordelijkheid, aan toe willen voegen. En misschien is dit het moment dat je opnieuw de liefde zou moeten noemen.
We kunnen de discussie verbinden met dat wat reeds is gezegd door twee opmerkingen te maken. De eerste: de ethiek ('morality') staat of behoort, zoals al het andere, ten dienste te staan van het goede leven in de hier gegeven betekenis.
De andere: de ethiek staat niet louter ten dienste van iemands eigen goede leven, maar ook even goed van dat van anderen, en daarom kan zij iemand beperken in zijn streven naar wat goed is -op grond van de beginselen van weldoen ('benificence') en rechtvaardigheid. Deugd, zegt Socrates in de *Meno*, is niet de kracht om het goede te bereiken of goede dingen te verwerven: het is je rechtvaardig, eerlijk, gematigd en, moeten we er aan toevoegen, welwillend ('benevolently') gedragen.

BIBLIOGRAFIE

Achterhuis, A., *Lof en troost van de filosofie*, Ambo/Anthos, Amsterdam, 2007.

Agamben, G., *Profanaties*. Boom, Amsterdam, 2015. Vertaling en nawoord/ inleiding Ype de Boer.

Bayadyan, H., 'Boredom'. *Atlas for transformation internet*, 2011.

Badiou, A., *De ethiek. Essay over het besef van het Kwaad.* Uitgeverij IJzer, Utrecht, 2007.

Baggini, J. 'On Tolerance'. *Review* (van Furedi, *On Tolerance*), Internet, 2011.

Bahara, H., 'Pas op! Waarschuwingen'. *De Groene Amsterdammer* 139/41, 08-10-2015, blz. 34-37.

Baricco, A., *De barbaren*. De Bezige Bij, Amsterdam, 2013.

Barr, J., 'Dumbing down intellectual culture. Frank Furedi, lifelong learning and museums'. University of Glasgow, 2005.

Bentley, A, cs, 'Community differentiation and kinship among Europe's first farmers'. *Proceedings of the National Academy of Sciences,* 28-05-2012.

Bijlert, V. van, 'Nyaya als oud-Indiase variant van wat we in het Westen filosofie plegen te noemen'. *Filosofie* 26.1, januari/februari 2016, blz. 38-43.

Bloemink, S., 'Bewust de havermout in je mond voelen glijden. Mindfulness: de nieuwe religie voor ongelovigen'. *De Groene Amsterdammer* 139/32, 06-08-2015/1, blz. 28-31.

Bloemink, S., 'Depressief door Facebook. Opvoedstress in het digitale tijd-perk'. *De Groene Amsterdammer,* 05-02-2014.

Bloemink, S., 'Niemand is gemiddeld. De nieuwe wetenschap: ruim baan voor het verhaal'. *De Groene Amsterdammer* 139/21, 28-05-2015, blz. 34-37.

Botton, A., de, *De troost van de filosofie*. Olympus, 2015.
Bos, M. van den, 'Plato, over Identiteit, Rechtvaardigheid en Waarheid*.'* Thesis, Gent, 2008-2009.
Brandenstein, B. von, 'Handlung'. In Krings 1973 III, blz. 677-685.
Bregman, R., '2013, het beste jaar ooit'. *De Correspondent*, Internet.
Bregman, R., *De geschiedenis van de vooruitgang*. De Bezige Bij, Amsterdam, 2013.
Brink, G. van den*,* 'Schets van een beschavingsoffensief. Over normen, normaliteit en normalisatie in Nederland'*. WRR-rapport.* Amsterdam University Press, Amsterdam, 2004.
Broek, Ch. van den, 'Diepgang en denken worden overschat'. *Opiniestukken,* Internet, 26-10-2012.

Carr, N., *The Glass Cage. Automation and Us.* W.W.Norton & Company, New York/London, 2014.
Carr, N., *The Shallows. What the Internet is Doing to Our Brains.* W.W.Norton & Company, New York/London, 2011.
Cauter, L. de, 'Litanie van de vriendschap. Over vriendschap en politiek'. *Toneelhuis*, Internet, 25-11-2014.
Chalk, F. & Jonassohn, K., *The History and Sociology of Genocide. Analyses and Case Studies.* Yale University Press, 1990.
Connor, S., 'Is it natural for humans to make war? New study of tribal societies reveals conflict is an alien concept'. *The Independent*, 25-04-2015.

Dahrendorf, R., 'Acht Anmerkungen zum Populismus.' *Eurozine/Transit*, 2007/Internet.
DeKeyser, R.M., 'The Differential Role of Comprehension and Production Practice'. *Language Learning* 46/4, dec. 1996, blz. 613–642.

Demir, M. & Weitenkamp, L. 'I am so Happy Cause Today I Found My Friend. Friendship and Personality as Predictors of Happiness'. *Journal of Happiness Studies* 8/2, 2007, blz. 181-211.
Derkse, W., 'Vorming en het belang daarvan'. Onderwijsraad, Den Haag, 2011.
Dijn, H., De, 'Postmodern sentimentalisme'. *TGL* 59/5, 2003, blz. 491-500.
Drucker, J., 'Distant Reading and Cultural Analytics'. UCLA Centre for Humanities, 2013.
Duru, M. & Gros, M., 'Wat te doen? Alain Bidou en Marcel Gauchet over kapitaal en democratie'. *De Groene Amsterdammer* 139/15, 09-04-15, blz. 36-39.

Eco, U., 'From Internet to Gutenberg'. Lezing voor *The Italian Academy for Advanced Studies in America*, 12-11-1996.
Erp, P. van, 'Optimistisch, niet superoptimistisch'. Een interview met M. Shermer, *Skepter* 27/7, 2014, blz. 4-8.
Es, N. van & Krosenbrink, S., *De 'Deprimerende' Samenleving van het Westen. Over het Effect van Inkomensongelijkheid, Neoliberalisering en Culturele Onzekerheid op de Prevalentie van Depressie.* Thesis, Erasmus Universiteit, Rotterdam, 2010.
Est, R., van, '20 jaar internet. Wel of geen mobieltje. Kom Krijn, we gaan fietsen'. *De Groene Amsterdammer*, 07-09-2011.

Fauconnier, S., 'Het World Wide Web als artistiek medium'. Licentiaatsverhandeling, Universiteit Gent, 1997.
Frankena, W.K., *Ethics*. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1973.
Fry, D. & Söderberg, P., 'Lethal Agression in Mobil Forager Bands and the implications for the origins of war'. *Science* 341/6143,19-07-2013, blz. 270-273.
Furedi, F., 'Can we tolerate intolerance?' *The Independent*, 13-11-2011/1.
Furedi, F., *On Tolerance. A Defence of Moral Independence*. Continuum, London/New York, 2011/2.

Gerbrandy, P., 'Verlangen naar het onuitsprekelijke'. *De Gids*,10-12-2015/6.
Goyal, M. cs, 'Meditation Programs for Psychological Stress and Well-being: A Systematic Review and Meta-analysis'. *JAMA Internal Medicine,* 06-01-2014.
Griswold, W., cs, 'Reading and the reading class in the twenty-first century'. *Annual Review of Sociology,* 2005/3, blz.127-141.

Haar, E. van der, 'Allen tegen allen (zonder rechter). Het liberalisme en de internationale praktijk'. *De Groene Amsterdammer* 139/25, 18-06-2015, blz. 32-35.
Habibi, D.A., *John Stuart Mill and the ethics of growth of human growth*. Kluwer, 2001/Internet.
Hacking, I.,'Aloha, aloha, What "Natives" Think'. Recensie van Marshall Sahlins' Cultural and Practical Reason. *London Review of Books*, 17/17, 07-09-1995.
Hammacher, K., 'Glück'. In Krings 1973 III, blz. 606-614.
Han, B.- Ch., *De vermoeide samenleving*. Drie essays. Van Gennep, Amsterdam, 2014.
Hatfield, E., Berscheid, E. & Walster, G W. 'New directions in equity research'. *Journal of Personality and Social Psychology* 1973/25, blz. 151-176.
Hau, M., 'Producing Culture: A Reading of Marshall Sahlins' Culture and Practical Reason', Internet, 2014.
Heijden, Ch. van der, 'Wie wil er nog popcorn? De wereld volgens *Linda*'. *De Groene Amsterdammer* 139/5, 29-01-2015, blz. 32-37.
Hendrick, S. & Hendrick, C., 'A Theory and Method of Love'. *Journal of Personality and Social Psychology*, 50/2, 1986, blz. 392-402.
Heumakers, A., 'De barbaren zijn onder ons'. Recensie van Baricco's *De barbaren*, *NRC*, 02-04-2010.
Hijdra, A. & Vermeulen, M., *Rationele geneeskunde. Filosofische achtergronden van de geneeskunde*. Elsevier, Maarssen, 2008.

Hopster, J.K.G. *Discipelen van Darwin of Helpers van Hitler?* JHSG uitgeverij, Amsterdam, 2012.
Hooven, M. ten, ‘Robert Went: ‘’Als ik ergens somber van word, is het Europa’‘ *De Groene Amsterdammer* 139/17-18, 23-04-2015, blz. 16-19.
Houellebecq, M., *Onderworpen.* Roman. Arbeiderspers, Amsterdam, 2015.
Huizinga, J., ‘Terminologie van het begrip beschaving.’ In *Verzameld werk VII.* Tjeenk Willink & Zoon, Haarlem,1950, blz. 481-547.

Illouz, E., *Consuming the Romantic Utopia. Love and Cultural Contradictions of Capitalism.* University of California Press, Berkeley, 1997.

Jabr, F., ‘The Reading Brain in the Digital Age. Why Paper Still Beats Screens’. *Scientific American,* 309/5, 2013.
Jensen, L., ‘HBO-Serie “The Wire”, Beste Show in der Geschichte des TV’. *Frankfurter Algemeine,* 10-02-2008.

Kaptein, R. ‘Aandacht voor Mindfulness,’ *Skepter* 21/2, 2008.
Keken, H. van, *De sociogenese van de begrippen beschaafd en beschaving*. Amsterdam,1979.
Kierkegaard, S., *Either/Or. A Fragment of Life*. Penguin, London, 2004.
Koonz, C., *The Nazi Conscience*. Belknap/Harvard University Press, Cambridge (Mass.)/London, 2003.
Koppenberg, T., ‘De hypertekst en het leesproces’. Thesis, Universiteit van Utrecht, 2012.
Krastev, I., ‘The polulist moment’. Eurozine/Critique & Humanism, 2007/ Internet.
Krings , H, cs, *Handbuch philosophischer Grundbegriffe* I-VI. Kösel, München,1973.
Kruithof, B., ‘De deugdzame natie. Het burgerlijk beschavingsoffensief van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen tussen 1784 en 1860'. In Kruithof cs, blz. 371-385.

Kruithof, B. cs, red., *Geschiedenis van opvoeding en onderwijs. Inleiding; bronnen; onderzoek*. SUN, Nijmegen, 1983.
Küng, H., 'Global Ethic and Human Responsibilities'.The Markkula Center For Applied Ethics, Santa Clara University, April 2005.
Küng, H. & Schmidt, H., ed., *A Global Ethic and Global Responsibilities. Two Declarations*. SCM Press, London 1998.
Kuhn, H., 'Das Gute'. In Krings 1973 III, blz. 657-677.
Kuitert, L.*, Het boek en het badwater*. *De betekenis van papieren boeken.* AUP, 2015.

Laes, W., *Mensenrechten in de Verenigde Naties, een verhaal van manipulatie, censuur en hypocrisie*. Garant, Antwerpen, 2011.
Lans, J. van der, 'Grootmeesters van de ontregeling. De erfenis van Provo'. *De Groene Amsterdammer* 139/23, 04-06-2015, blz. 34-39.
Lathrop, G.P., *The Works of Nathaniel Hawthorne*. Deel14, 1884. Reprint. London: *Forgotten Books*, 2013. 500-1.
Lawson, M., 'Why The Sopranos is the best TV drama of all time. The sprawling story of mobster Tony Soprano and his family blended unprecedented realism with an equally unusual surrealism.' *The Guardian*, 12-01-2010.
Ley, H. de, 'Antieke Wijsbegeerte: van Thales tot Augustinus'. Een syllabus, 2009, Internet.

MacMillan, A., 'The Multitasking Myth.' *Heath.com*, z.j.
Maier, U., *Philosophische Reflexionen über Langeweile und die Bedeutung der Langeweile in der modernen Sozialarbeit.* Tectum-Verlag, 1998.
Mann, S. & Cadman, R., 'Being bored at work will boost your creativity'. Lezing tijdens de *Annual Conference of the British Psychological Society Division of Occupational Psychology*, 09-01-2013.
Mantilla, K., 'De werkelijke politiek van het postmodernisme'. *Ravage* 27-03-2001, Internet.

McGregor, S.L.T., 'Human Responsibility Movement Initiatives. A Comparative Analysis'. *In Factis Pax,* 07-01-2013, blz. 1-26.
Meulen, J. van der, 'Gids door de hel. Profiel van filosoof Giorgio Agamben'. *De Groene Amsterdammer* 139/19, 02-07-15, blz. 86-89.
Mills, C. Wright, *The Power Elite*, Oxford Press, 1956.
Muijen, H.S.C.A., 'Onmetelijke Eenzaamheid.' *Filosofie* 26.1, januari/februari 2016, blz. 54-58.
Müller, J.-W., 'Julien Benda's Anti-Passionate Europe'. *European Journal of Political Theory* 5/2 2006, blz.125–137.
Müller, J.-W., *Wat is populisme?* Nieuw Amsterdam, 2017.

Nagel, N., 'Naturalism Reconsidered'. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 1954/28, blz. 5-17.
Nanninga, R., 'Meditatiegeheimen. Is mediteren ergens goed voor?' *Skepter* 6/4, 1993.
Nasr, T., 'Rendementsdenken heeft onze geest verziekt.' De Nieuwe Universiteit, Internet, z.j.
Neiman, S., 'Waarom zou je nog volwassen worden? Jong zijn ís helemaal niet leuk'. *De Groene Amsterdammer*, 03-12-2014.
Nietzsche, F., Kritische Studienausgabe. Red. G.Colli und M.Montinari. DTV/De Gruyter, Berlin, 1999
Nussbaum, M., *Niet voor de winst. Waarom de democratie de geestes-wetenschappen nodig heeft.* Ambo/Anthos, Amsterdam, 2014.

Oeing-Hanhoff, L., 'Fortschritt'. In Krings 1973 II, blz. 473-484.

Pieper, A., 'Norm'. In Krings 1973 IV, blz. 1007-1021.
Pieron, A.Ch., *De collectie ooteboe. De zestiger jaren avant-gardes.* Ooteboe, Leeuwarden, 2018/Internet
Pieron, A.Ch., *De lichtheid van een regenboog. Thomas Pynchons Gravity's Rainbow. Explicatie - interpretatie - theorie.* Ooteboe , Leeuwarden, 2014/1.

Pieron, A.Ch., *Denken vanaf de nullijn*. *Het naturalisme van Nietzsche en Skinner als steen des aanstoots.* Ooteboe, Leeuwarden, 2007/Internet.

Pieron, A.Ch. *Dwaalsporen. Een kritische analyse van hedendaagse vormen van pseudowetenschap en misinformatie.* Ooteboe, Leeuwarden, 2016/Internet.

Pieron, A.Ch., *Een glimlach lang*. *Over vormen en dwaze bijen.* Een essay. Ooteboe, Leeuwarden, 2014/2. Internet.

Pieron, A.Ch., *Filosofie, een inleiding* I-V. Ooteboe, Leeuwarden, 2004.

Pinney, Ch., 'Divine Cook?' *Times Higher Education,* 02-01-1995/Internet.

Plato, *Phaidoon*. Vertaling M.A. Schwartz. Spectrum, Utrecht, 1960.

Pöppel, E., 'Was geschieht beim Lesen?' *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 2009.

Praechter, K., 'Die Philosophie des Altertums.' In Überweg/Heinze, *Grundriss der Geschichte der Philosophie.* Bruno Schwabe & CO Verlag, Basel/Stuttgart, 1957.

Prison, M.,'Mindfulness, Mindlessness, and Work'. *The European Business Review* 08-11-2013.

Putnam, R. D., 'E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twenty-first Century.' *Scandinavian Political Studies* 30/2, juni 2007.

Putten, B. van, 'Vroeger gingen ze naar de Dire Straits'. *De Groene Amsterdammer,* 22-08- 2015.

Rasch, M., 'Obsessie met het nu. Douglas Rushkoff, Present Shock.' *De Groene Amsterdammer*137/22, 29-05-2013.

Regt, A. de, 'Beschavingsoffensief (civilising offensive). From sociological concept to moral appeal'. *Human Figurations* 4/1, januari 2015.

Ridder-Symoens, H. de, 'Beschavingsoffensief of verraad van de middenklassen?' *BMGN* 106/3, 1991, blz. 426-431.

Röhl, K.F., 'Theodor Geiger, Bemerkungen zur Soziologie des Denkens'. *ARSP* XLV, 1959, blz.23-52/Internet.

Rushkoff, D., *Present Shock. When Everything Happens NOW*. Current/ Pinguin, New York, 2014.

Salter, F., *On Genetic Interests*. *Family, Ethny, and Humanity in an Age of Mass Migration.* Transaction, Somerset, 2003.
Schnitzler, H., 'Het virtuele proletariaat. Het knagende digitale ego'. *De Groene Amsterdammer*, 05-03-15.
Schoonenboom, M., 'Schilder van het volk. Bouguereau, de ultieme antimodernist.' *De Groene Amsterdammer* 139/48, 26-11-15, blz. 46-48.
Schut, M.L., 'Op de bres voor een vrije democratie'. *Filosofie* 25/6, nov./dec. 2015, blz.4-10.
Serres, M., *De wereld onder de duim. Lofzang op de internetgeneratie*. Boom, Amsterdam, 2014.
Shermer, M., *The Moral Arc. How Science and Reason Lead Humanity toWard Truth, Justice, and Freedom*. Henry Holt & Company, New York, 2015.
Sokal, A. & Bricmont, J., *Intellectueel bedrog*. EPO/De Geus, Antwerpen/ Breda, 1999.
Steinvorth, U., 'Regel'. In Krings 1973 IV, blz. 1212-1220.
Stibbe, C.M., *Das andere Sparta*. 1996, Thule seminar.

Taylor, C.C.W. & Lee, M.- K., 'Relativism'. *Standford Encyclopedia of Philosophy* 2011.
Tempelman, O., 'Censuur Pippi Langkous berooft kinderen van geschiedenisles, 23 oktober 2015/Internet.
Thoenes, P., *De elite in de verzorgingsstaat.* 1962/Internet.
Thomas, C., 'De mens met beperkte doelen. Het anti-rendementsentiment'. *De Groene Amsterdammer* 139/21, 19-05-2015/1, blz.12-13.
Thomas, C., 'Eerst rekenen, dan geven. Moreel rendementsdenken'. *De Groene Amsterdammer* 139/51-52, 17-12-2015/2, blz.16-19.
Thomas, C., 'Helder en concreet. Het belang van de geesteswetenschappen'. *De Groene Amsterdammer*, 20-10-2013.

Thomas, C., ‘Ken uw selfie. De glorieuze terugkeer van het “ik”’. *De Groene Amsterdammer,* 02-07-2014.
Thomas, C., ‘Sommigen zijn meer ongelijk dan anderen’. *De Groene Amsterdammer* 139/17-18, 23-04-2015/2, blz.12-15.
Thomas, C., & Meulen, J. van den, ‘Naar een post-humanistische toekomst. Disneyland zonder kinderen’. *De Groene Amsterdammer*, 05-11-2014.
Thucydides, *De Peloponesische oorlog*. Vertaling M.A. Schwarz. Tjeenk Willink & Zoon, Haarlem, 1964.
Tilders, T., ‘Zur gesellschaftspolitischen Funktion der Elitetheorie’. *Gewerkschaftliche Monatshefte*, 06-12-1955, blz. 735-740.
Tilroe, A., ‘Het gelijk van de cultuurbarbaar’. Interview met Alessandro Baricco. *Context & Beleid* 53, september-oktober 2012.
Tromp, B., *De wetenschap der politiek. Verkenningen*. Amsterdam University Press, 2007.
Turner, S.P., ‘Defining a Discipline. Sociology and its Philosophical Problems from its Classics to 1945'. In Turner & Risjord 2007.
Turner, S.P. & Risjord, M.W. (ed.), *Philosophy of Anthropology and Sociology*. Elsevier, Amsterdam, 2007.

Vegesack, Th. von, *De intellectuelen. Een geschiedenis van het literaire engagement 1898-1968.* Meulenhoff, Amsterdam, 1989.
Verhoeven, C.W.M., ‘Filosofie van de troost’. *Roeping* 38, 1962-1963, blz. 80-101.
Vos, P., ‘Oriëntatie voor het leven. Vorming in het voortgezet onderwijs’. Onderwijsraad*,* Den Haag*,* maart 2011.
Vries, J. de, ’De grootste lul. Het warme cliché van de mannenvriendschap’. *De Groene Amsterdammer,* 21-03-2015/1, blz. 28-31.
Vries, J. de, ‘JdeV Consumeert... *Breaking Bad’. De Groene Amsterdammer*, 25-03-2014/1.
Vries, J. de, ‘Jouw Google is niet mijn Google. 20 jaar internet. De desillusie van de internetpioniers.’ *De Groene Amsterdammer*, 07-09-2011.

Vries, J. de, ‘Onschuld is geen keuze. Waarom zou je nog volwassen worden?’, *De Groene Amsterdammer,* 03-12-2014/2.
Vries, J. de, ‘Uw mening wordt niet op prijs gesteld’. *De Groene Amsterdammer* 139/41, 08-10-2015/2, blz. 30-33.

Wagner, H., ‘Reflexion’. In Krings 1973 IV, blz.1203-1211.
Wallace, R. J., ‘Practical Reason’. *Standford Encyclopedia of Philosophy,* 2014.
Weel, A. van der,’‘De lezer ‘ontletterd’‘. *Tiele-lezing,* 2011.
Weel, A. van der, ‘Digitaal lezen en de toekomst van onze geletterde mentaliteit’. *Speling* 4/65, 2014, blz. 15-21.
Weigand, H., ‘Geprikkeld door Bruno Latour.’ *Filosofie* 25/2, 2015, blz. 42-44.
Wierenga, P. *Ik brul dus ik ben, Denkers over populisme*. Boom, Amsterdam, 2017.
Wilde, O., *The soul of man under socialism*, Maisel, New York, 1915.
Wolf, M., *Proust and the Squid. The Story and Science of the Reading.* Icon, London, 2008*.*
Wolf, M. cs, ‘The Reading Brain, Global Literacy, and the Eradication of Poverty’. Pontifical Academy of Sciences, *Scripta Varia 125*, Vatican City, 2014.

Yoshida, K., ‘Comparing and explaining different cultures. The case of Cap-Tain Cook’. *Utopia: Here and There*. UTCP Booklet 4. University of Tokyo Center for Philosophy, 2008, blz. 53–64.

Zonderop, Y. & Sanders, S. ‘In geval van twijfel, grijp naar het iets’. *De Groene Amsterdammer* 139/46 12-11-2015, blz. 32-39.
Zwagerman, J., *De stilte van het licht. Schoonheid en onbehagen in de kunst*. Arbeiderspers, Amsterdam/Antwerpen, 2015.

VERWIJZINGEN

1. Pieron 2004 III, blz. 868 (Schwartz & Leyden), ibid., blz. 946 (4), ibid. 2007, blz. 287-311 (‘Globalisering’).
2. Pieron 2004 IV, blz. 1038-1039 (‘De systeem-theoretische achtergrond’).
3. Voor een afbakening van het naturalisme tegenover andere stromingen van deze tijd zoals het humanisme en het mentalisme: Pieron 2007, blz. 1-7 (‘Vooruitblik’).
4. Pensées fr.199. Zie Bijlage 1.
5. Kierkegaard 2004.
6. Van den Broek 2012.
7. Elisabeth Goodstein: ‘Experience without qualities.’ Bij Bayadyan 2011.
8. Pieron 2004 IV, blz. 1144 (6.1.2 kleine letter).
9. Pieron 2004 I, blz. 230: 2.
10. Pieron 2004 IV, blz. 1143-1147 (’De postmoderne leefwijze’).
11. Pieron 2004 IV, blz. 967-968 (‘Het kapitalisme’).
12. Pieron 2004 I, blz. 230–232 (‘De materialistische [= naturalistische] invalshoek’).
13. Wikipedia/Klassenmaatschappij.
14. Thomas 2015/2, met aandacht voor Piketty, Wilkinson & Pickett, Stiglitz en Atkinson. Verder Wikipedia: Wilkinson and Pickett, The Spirit Level (2009), met wisselende kritiek en Wikipedia: Piketty, Capital in the Twenty-First Century (2013) met een uitgebreide discussie en vaak zeer scherpe kritiek.
15. Pieron 2004 I, blz. 251-256 (‘Het utilarisme’).
16. Groenhuis 2012.
17. Parafrase van een stelling van J. de Visscher. Bij Vos z.j., blz. 42.
18. Pieron 2004 II, blz. 667-668 (‘Het vormingsideaal’).
19. Pieron 2004 II, blz. 525-526 (2): Hermeneutiek/intrinsieke betekenis, ibid., blz. 612 (2): hermeneutiek, Pieron 2007, blz. 136-137 (kleine letter).
20. Pieron 2004 I, blz. 285. 3 [Discours], ibid. V, blz. 1227 (‘Uiteenzetting, beschouwing, betoog’).
21. Pieron 2004 II, blz. 449-453 ([Het lied der dwaze bijen] ‘Interpretatie’), Pieron 1014/2, blz. 161-167 (‘Het lied der dwaze bijen. Analyse’).
22. Pieron 2004 I, blz.101-110, m.n. blz. 109-110 (‘De discussie rond religie’).
23. Pieron 2004 III, blz. 977-978 (‘Godsdienstige vervreemding’), ibid. II, blz. 600 ([Freud] 2.4.1), ibid., blz. 621 [Freud] (4).
24. Pieron 2004, blz.348-353 (‘Analyse contra synthese’).
25. Pieron 2004 I, blz. 127-128 (‘Speculatie’).
26. Pieron 2004 I, blz. 159 ([Kant]: ‘Samenvatting. De drie kernvragen’). De drie kernvragen op deze plaats zijn van een andere orde dan die in de gegeven tekst.
27. Pieron 2004 I, blz. 281-313 (‘Beknopte argumentatieleer’).

28. Praktische argumentatie als evolutionair gegeven: Pieron 2007, blz. 89.
29. Zie bv Achterhuis in zijn afscheidsrede (2007).
30. De Mul: Pieron 2004 IV, blz. 1158n.
31. Pieron 2004 II, blz. 639 (‘Doordachte wijsheid. Aristoteles’).
32. Pieron 2004 I, blz 121-133 ([Speculatie] ‘De vraag naar omvattende kennis’).
33. Pieron 2004 I, blz. 127 (2-3): Speculatieve vragen.
34. Zie verder Steinvorth 1983, blz.1216-1217.
35. Pieron 2004 III, blz. 800-802 (‘Ontologie. Parmenides en Zeno’)
36. Pieron 2004 I, blz. 129-133 (‘De metafysica van Descartes’), ibid. III, blz. 818-819 (‘De standaardtheorie. Cartesiaans dualisme’).
37. Pieron 2007, blz. 344-345 [3].
38. Pieron 2004 III, blz. 900-901 (‘De mythos van de lijn’).
39. Pieron 2004 III, blz. 763-764 (‘De erotische ladder’).
40. Pieron 2004 III, blz. 767 (‘Het wezen van de ziel. De mythos van het tweespan’).
41. Pieron 2014 II, blz. 569 (‘Samkara’), blz. 577-584 (‘Samkara. Advaíta-Vedanta’).
42. Pieron 2004 I, blz. 48 (‘Principium non contradictionis’).
43. Pieron 2004 I, blz. 18-19 (‘De vragen hoe en waarom’).
44. Pieron 2004 I, blz. 121-125 (‘De vraag naar ware kennis’).
45. Pieron 2004 I, blz. 25 (‘De Eleaten en de Sofisten’), ibid. III, blz. 795- 806 (‘De ontwikkeling van het speculatieve en sceptische denken binnen de vroege Helleense filosofie’).
46. Zie verder Pieron 2004 II, blz. 639 (‘Doordachte wijsheid. Aristoteles en de Stoa’), ibid., blz. 640 (2): pragmatische wijsheid.
47. Pieron 2004 I, blz.321-322 (‘Plato contra de Sofisten’). Verder ibid., blz. 321-327 (‘De retorica’).
48. Voor de positie van de tragedie binnen het proces van democratisering: Pieron 2004 III, blz. 598-600.
49. Voor deze paragraaf werd met name geput uit Praechter 1957, blz. 111-125, De Ley 2009, Tailor & Lee 2011.
50. Pieron 2004 I, blz. 121-166 (‘Scepsis en speculatie’) , ibid., IV, blz. 1108-1109 (‘Scepsis contra beschouwing’).
51. Tailor & Lee 2011.
52. Pieron 2004 I, blz. 257 (‘De Sofisten. Het recht van de sterkste’). Voor Thrasymachos: ibid., blz. 893 (‘Een discussie over rechtvaardigheid’), ibid. 2007, blz. 9 (‘Thrasymachos’).
53. Pieron 2004 II, blz. 640 (3).
54. Pieron 2007, blz. 13-26 (‘Naturalisme’), ibid., blz. 141-143 [2], Pieron 2014/1, blz. 48-50 (‘Naturalisme en actualisme’).
55. Pieron 2004 II, blz. 594 (‘William James’).
56. Pieron 2004 II, blz. 647 (‘Homans’).
57. Voor de discussies rond de wetenschap: Pieron 2004 III, blz. 877-892 (‘Rationaliteit en irrationaliteit binnen de natuurwetenschap. Carnap, Neurath, Popper, Kuhn, Laudan’).

58. Pieron 2004 I, blz. 214-215 (‘Het positivisme. Een kritiek’). Verder: ibid., blz. 204-205 (‘Het positivisme’), ibid., blz. 232 (‘Het positivisme’), vgl. ibid. III, 817-818 (‘Het positi visme’).
59. Pieron 2004 I, blz. 195 (‘Instrumentalisme’), ibid., blz. 205 (3).
60. Pieron 2004 I, blz. 204 (2), m.n. noot: Ontologische en methodologische reductie.
61. Voor (een kritiek op) het mentalisme/cognitivisme: Pieron 2004 III, blz. 821-823 (‘Het mentalisme’), ibid. 2007, blz. 95-108 (‘Mentalistische begripsvorming’). Pieron 2007, blz. 44-65 (‘Operante psychologie versus cognitieve psychologie, ibid. 2004 III, blz. 822-823: Cognitieve psychologie en de kritiek erop.
62. Pieron 2004 I, blz. 92-94 (‘Gilbert Ryle. Een analyse van cognitieve begrippen’).
63. Pieron 2004 III, blz. 824 (‘Het behaviorisme’).
64. Pieron 2007, blz. 31-65 (‘De operante psychologie’).
65. Pieron 2007, blz. 67-76 (‘The gene’s-eye perspective’), ibid., blz. 85-88 [1-3]. Aanvullend: ibid. 2004 IV, blz. 1223-1225 (‘Het nature-nurture debat’).
66. Pieron 2004 I, blz. 245-247 (‘Het geheel is meer dan de delen’).
67. Pieron 2004 III, blz. 819-820 (‘Het emergentisme’). Vergelijk ibid., blz. [838-] 839 (2): Searle, ibid., 2007, blz. 16-17 [4].
68. Pieron 2004 III, blz. 832-833 (‘Herinneringen’), ibid. 2007, blz. 143-153 (‘Herinneringen’), ibid., blz. 157- 159 (‘Herinneringen als schijn’).
69. Nagel 1954.
70. Pieron 2004 I, blz. 171-198 (‘De wetenschappelijke methode 1-4').
71. Pieron 2004 I, blz. 90 (‘Taalanalyse als verheldering en therapie’).
72. Pieron 2014 III, blz. 785-787 (‘De existentiële vraagstelling’).
73. Nagel 1954.
74. Pieron 2007, blz. 27-30 (‘Alles beweegt’).
75. Pieron 2007, blz. 17-18 [6].
76. Schnitzler 2015.
77. Pieron 2004 II, blz. 530 (‘Amoralteit’), ibid. III, blz. 920 (‘Automatische goedheid’).
78. Pieron 2004 I, blz. 226-227 (‘Het belang van het mensbeeld voor de ethiek’).
79. Pieron 2004 II, blz. 636-637 (‘Deugd’).
80. Pieron 2007, blz. 20 (‘Naturalisme in de praktijk’).
81. Pieron 2004 II, blz. 640 (2), ibid., 2007, blz. 88-90.
82. Pieron 2004 I, blz 230-231 (‘De materialistische [beter: naturalistische] invalshoek’).
83. Pieron 2004 I, blz. 251-252 (‘Nut’).
84. Pieron 2004 I, blz. 141 (2). Voor een meer algemene analyse: Pieron 2007, blz. 259 kleine letter.
85. Pieron 2004 I, blz. 2 (‘Kritiek. Inleiding in de filosofie’).
86. Pieron 2004 I, blz. 3 [14]. Verder ibid., blz. 91-92 (‘Wittgenstein’)
87. Pieron 2007, blz. 213-218 (‘Ideologie en mensbeeld’).
88. Pieron 2004 IV, blz. 984-985 (‘De marxistische voorspellingen’).

89. Pieron 2004 IV, blz. 980 (‘De ideologische bovenbouw’).
90. Pieron 2004 IV, blz. 981-982 (‘De mens als historisch en maatschappelijk wezen’).
91. Pieron 2004 IV, Exc. XLV (’Geschiedenis’), met name blz. 982-983 (‘Overeenkomsten en verschillen tussen positivisten en marxisten’) en blz. 1208 (‘Teleologische samenhangen’).
92. Pieron 2004 I, blz. 307-311 (‘Praktische argumentatie’).
93. Zie verder Pieron blz. 104-105 (‘Religie en magie’).
94. Pieron 2004 I, blz. 145-159 (‘Het criticisme van Kant’), m.n. ‘Vrijheid als idee’ (blz. 154-155), ‘De idee leven’ (blz. 155-156), ‘De esthetische idee’ (blz.156-159).
95. Pieron 2004 II, blz. 611-613 (‘Dilthey. Filosofie van het leven’).
96. Pieron 2004 IV, blz. 1135-1136 (‘De natuurwetenschap als sociale constructie’).
97. Pieron 2004 IV, blz. 1138 (n).
98. Pieron 2004 IV, blz. 1137-1141 (‘Commentaar’), met onder meer de scherpe en harde kritiek van Paglia en Gross & Levitt. Zie verder Sokal & Bricmont 1999.
99. Pieron 2004 II, blz. 606-607 (‘Cultuur in een vergeestelijkte vorm’).
100. Pieron 2004 IV, blz. 973 (‘Techniek: de basis van alle verandering’).
101. Pieron 2004 IV, blz. 1154-1159 (‘Cyberspace’), vgl. ibid., blz. 1144-1145.
102. Pieron 2004 II, blz.609 (‘Cultuur als strijdbegrip II. Cultuur in de breedte’).
103. Pieron 2004 II, blz. 608-609 (‘Cultuur als strijdbegrip I. De hogere cultuur’), ibid. V, blz. 288 (‘WTE’). Vergelijk Duru & Gros 2015, blz.38.
104. Tilders 1955.
105. Vergelijk Pieron 2007, blz. 239 vv voor het heroïsche beeld dat Nietzsche van zijn Leider geeft.
106 Pieron 2004 II, blz 652.
107 Mills 1956, hoofdstuk *Higher Circles.*
108. Pieron 2004 III blz. 683-684.
109. Pieron 2004 III blz. 924-925.
110. Pieron 2004 III, blz. 1025.
111. Von Vegesack 1986, blz. 293.
112. Von Vegesack 1986, blz. 101-110, Wikipedia/Frans: Julien Benda.
113. To be - to ought: Pieron 2004 I, blz. 139 (‘[Ethiek’] (1)).
114. Bij Weigand 2015, blz. 43.
115. Pieron 2004 IV, blz. 1160-1162 (‘De postmoderne visie’). Zie verder voor de scherpe en doordachte kritiek van Finkielkraut op de postmoderne cultuur: Pieron 2004 IV, blz. 111-1113 (‘Het wegvallen van de sociale en culturele waarden’/’Eenzijdigheid en onnadenkendheid’). Verder: ibid. 2014/1, blz. 28-31 (‘Postmodernisme. Het begrip’).
116. Barr 2005 versus Pieron 2016.
117. Voor een analyse van het begrip bewustzijn: Pieron 2004 III, blz. 836 ([Het bewustzijn] ‘Inleiding’) ibid., blz. 839 (‘Het menselijke bewustzijn (1)’), ibid., blz. 841-842 (‘Openheid').

118. Pieron 2004 I, blz. 81-83 (‘Denotatie, Intensie, Connotatie’).
119 Pieron 2004 III, blz. 741-745 (‘Het symbool’).
120. Wikipedia/Apen.
121. Pieron 2004 II, blz. 614 (‘De specifieke positie van de mens’).
122. Pieron 2004 I, blz. 102 (‘Religie. Het kosmische model’), ibid., blz. 106 ([Religie] ‘Een definitie’).
123. Pieron 2007, blz. 46-47 [3].
124. Pieron 2004 I, blz. 155 (3-5).
125. Pieron 2004 I, blz. 160-161 (‘Structuur en systeem’).
126. Pieron 2004 I, blz. 197-198 (‘De plaats van de wiskunde’), ibid., blz. 110-111 (‘Mathesis universalis’), ibid., blz. 54-57 (‘De status van de logica’).
127. Pieron 2004 I, blz. 241-243 (‘Het FT-systeem’).
128. Pieron 2004 IV, blz. 1161 (‘Guéhenno’).
129. Bij Pieron 2004 I, blz. 347n.
130 Pieron 2004 I, blz. 244/2, ibid. II, blz. 647/Homans.
131. Pieron 2004 I, blz. 243-244 (‘Sociologische feiten’), ibid. III, blz. 917-918 (2): definities van vrijheid, ibid., blz. 921-922 (‘Wegner’). Zie verder Pieron 2007, blz. 100-101 [4: No-zick] met in het verlengde hiervan Shermer 2015, blz. 342 [Dennett].
132. Pieron 2004 III, blz. 918-919 (‘Het humanistische mensbeeld. Pico della Mirandola’). Zie verder Pieron 2007, blz. 159-160 (‘Persoon/persoonlijkheid’).
133. Pieron 2004 III, blz. 817-818 ([Bewustzijn] ‘Het positivisme’).
134. Pieron 2004 I, blz. 191-193 (‘De werkelijkheid binnen de quantumfysica’).
135. Pieron 2004 I, blz. 208-210 (‘Evolutie als wetenschappelijke hypothese’), ibid., blz. 212-213 (‘Conclusie’).
136. Pieron 2004 I, blz. 111-113 (‘De mythe’).
137. Pieron 2004 III, blz. 195-196 (‘De Milesiërs: alles leeft!’).
138. Pieron 2004 I, blz. 231-232 (‘Het epicurisme’).
139. Pieron 2004 IV, blz. 1097-1098 (‘De Renaissance’).
140. Pieron 2004 IV, blz. 1101 ([De Verlichting] ‘Versmalling en eenzijdigheid?’).
141. Pieron 2004 IV, blz. 1023-1033 (‘De romantiek’).
142. Pieron 2004 II, blz. 667-668 (‘Het vormingsideaal’).
143. Pieron 2004 II, blz. 637 noot e.
144. Pieron 2004 IV, blz. 1143n (‘Verstrooiing’).
145. Pieron 2004 IV, blz. 1143 (‘Inauthenticteit (2)’).
146. Pieron 2004 I, blz. 58-59 (‘Waarheid. Een kritiek’).
147 Pieron 2017, blz. 17-21 (‘Pseudowetenschap’).
148. Pieron 2004 III, blz. 869-870 (‘Robots en cyborgs’), Pieron 2004 IV, blz. 1157 (3).
149. Pieron 2004 I, blz. 212n (['Tipler']. Zie verder: Thomas & Van der Meulen 2014 over The Singularity.
150. Pascal Pensées, fr. 759 (Bijlage 1).

151. Pieron 2004 IV, blz. 990 (‘De existentiële bewijsgrond’).
152. Voor de controverse tussen Chomsky en de positivisten: Pieron 2004 I, blz. 69-70 (6). Zie verder ibid. II, blz. 517-518 (‘De unieke positie van de mens. Chomsky’).
153. Pieron 2004 II, blz. 669. 6.3.1 (1).
154. Pieron 2004 II, blz. 335-338 (‘Kunstzinnige uitingen bij primitieve volken’).
155. Wikipedia/Jagers-verzamelaars.
156. Pieron 2004 IV, blz. 1005 (‘De speltheorie: isolatie of fundament?’).
157. Pieron 2004 IV, blz. 1004 (‘Het conflictmodel’).
158. Carr 2014, blz. 12.
159. Wilde 1915, blz. 27-28.
160. Van der Hoeven 2015.
161. Pieron 2004 II, blz. 605-606 (‘Cultuur als patroon van verworven en overgedragen standaardgedragingen’).
162. Pieron 2004 III, blz. 775- 777 (‘Vriendschap’).
163. Pieron 2004 II, blz. 656: 2.3.2.(3).
164. Pieron 2004 II, blz. 657 (‘Culturele evolutie’).
165. Pieron 2004 III, blz. 871-873 (‘De technologie (2): kritiek op haar uitgangspunten’).
166. Zie verder Pieron 2004 V, blz. 1288 (‘Analyse/Discussie WTE’).
167. Badiou 2013, blz. 65.
168. Pieron 2004 II, blz. 658-659 (‘Nihilisme’).
169. Badiou 2013, blz. 89-90.
170. Pieron 2004 I, blz. 86-89 (‘Sociolinguïstiek’).
171. Pieron 2004 II, blz. 374-375 (‘Samenvatting. Fascinatie’).
172. Pieron 2004 II, blz. 368 (‘Esthetische gewaarwording’).
173. Pieron 2004 II, blz. 369-373 (‘Esthetische waarneming’).
174. Pieron 2004 II, blz. 362-363 (‘De ontspanningscultuur’).
175. Pieron 2004 IV, blz. 1047-1048 (‘Massamedia: de negatieve kanten’).
176. Pieron 2004 II, blz. 333.
177. Pieron 2004 II, blz. 375.
178. Pieron 2004 II, blz. 341 (‘Kunstzinnigheid’).
179. Pieron 2004 II, blz. 360-361, blz 364-365: Volkskunst.
180. Pieron 2004 II, blz. 334: art pur en KGV.
181. Pieron 2004 II, blz. 377-379 (‘Esthetisch en kunstzinnig. De avant-garde’).
182. Pieron 2004 I, blz. 197-198 (‘De plaats van de wiskunde’).
183. Pieron 2004 III, blz. 808-810 (‘Emoties’), ibid. 2007, blz. 171-174 (‘De naturalistische benadering [van emoties]’).
184. Pieron 2007, blz. 141 (‘Een boedelscheiding’). Verder ibid. 2004 I, blz. 67n.
185. Zie voor woede: Pieron 2004 III, blz. 825 (‘Woede als gedragspatroon’), voor pijn, ibid., blz. 826-827 (‘[Pijn] Een gedragswetenschappelijke analyse’), voor angst: ibid. blz. 809, (4), blz. 811 (1).

186. Pieron 2004 I, blz. 269 (‘Schaamte’).
187. Pieron 2004 I, blz. 269-270 (‘Medelijden en naastenliefde’).
188. Pieron 2007, blz. 168-170 (‘De verhalenverteller’).
189. Vergelijk Wagner 1973, blz. 1204.
190. Han 2014, blz. 10.
191. Badiou 2007, blz. 39.
192. Pieron 2004 IV, blz. 1111-1112 (‘Allan Blooms aanval op de late moderniteit’).
193. Pieron 2007, blz. 249-250 (‘Het filosofische discours’).
194. Pieron 2004 I, blz. 90 (‘Taalanalyse als verheldering en therapie’).
195. Han 2014, blz. 21.
196. Han 2014, blz. 57.
197. Han 2014, blz. 152-153.
198. Han 2014, blz. 10, blz. 157n1, blz. 158n27.
199. Langweile: Wikipedia Duits, m.n. lemma *Philosophie und Literatur*.
200. Han 2014, blz. 52.
201. Han 2014, blz. 54.
202. Han 2014, blz. 68.
203. Han 2014, blz. 71.
204. Han 2014, blz. 141-146 (‘Fantasie’).
205. Han 2014, blz. 91, verder: ibid., blz. 136-140 (‘Porno’).
206. Bregman 2013, ibid. z.j., Thomas 2015/2.
207. Pieron 2007, blz. 313-314 (‘De wetenschappelijke insteek’).
208. Pieron 2004 IV, blz. 1150-1151.
209. Pieron 2004 IV, blz. 995-996 (‘Spel en spelen’).
210. Pieron 2004 I, blz.111 (‘De Grote Tijd’).
211. De Dijn 2003, blz. 3.
212. Pieron 2004 IV, blz. 1162.
213. Pieron 2004 IV, blz. 1126n: Pluralität.
214. Pieron 2004 IV, blz. 1150 motto (Baudrillard).
215. Wolf 2008, blz. 25-60.
216. Pieron 2004 III, blz. 165 (‘De mythos van Teuth’). Verder Van der Weel 2011, blz. 16-20.
217. Pieron 2004 IV, blz. 1154-1555 (‘Virtual reality’).
218. Pieron 2004 IV, blz. 1158-1159 (2-3).
219. Pieron 2004 IV, blz. 1150-1053 (‘Baudrillard’).
220. Bij Fauconnier 1997, hoofdstuk 2.
221. Pieron 2004 IV, blz. 1155-1156 (‘Nieuwe werelden’).
222. Pieron 2004 IV, blz. 1156-1157 (‘Utopie’).
223. Zie ook Putnam 2007 over de invloed van immigratie op een samenleving.
224. Zie *Second Life*/Official site, hiernaast: Wikipedia/Second Life.

225. Pieron 2004 IV, blz. 1156 (‘De ruimte’).
226. Bij Fauconnier 1997, hoofdstuk 2.
227. Bloemink 2014.
228. Thomas 2014 voor een milder betoog.
229. Nietzsche versus de utilitaristen: Pieron 2007, blz. 240 kleine letter.
230. Tilroe 2012.
231. Barrico 2013, blz. 210.
232. Barrico 2013, blz. 163.
233. Carr 2011, blz. 136-138.
234. Barrico 2013, blz. 199.
235. Barrico 2013, blz. 199.
236. Barrico 2013, blz. 53.
237. Barrico 2013, blz. 52.
238. Barrico 2013, blz. 51.
239. Barrico 2013, blz. 172.
240. Barrico 2013, blz. 173.
241. Barrico 2013, blz. 106.
242. Barrico 2013, blz. 147.
243. Barrico 2013, blz. 111, blz. 151-152, blz. 157.
244. Barrico 2013, blz. 147.
245. Barrico 2013, blz. 198.
246. Vergelijk Carr 2011, blz. 133-134.
247. Carr 2014, blz. 18.
248. Carr 2014, blz. 160.
249. Carr 2014, blz. 60.
250. Carr 2014, blz. 61.
251. Carr 2014, blz. 69-70.
252. Carr 2014, blz. 55-58, blz. 78.
253. Vivek Haldar bij Carr 2014, blz. 78.
254. Carr 2014, blz. 142-147.
255. Carr 2014, blz. 137.
256. Mihali Csikszentmihalyi bij Carr 2014, blz. 16.
257. Carr 2014, blz. 219-220, vergelijk blz. 63.
258. Carr 2014, blz. 209.
259. Carr 2014, blz. 121.
260. Carr 2014, blz. 149.
261. Carr 2014, blz. 150.
262. Carr 2014, blz. 84.
263. Carr 2011, blz. 35.
264. Carr 2011, blz. 120.

265. Carr 2011, blz. 120.
266. Carr 2011, blz. 21-35, blz. 75-77.
267. Pieron 2004 III, blz. 861-862 (‘Techniek’).
268. Pieron 2004 III, blz. 874 (‘De neutraliteit van de techniek’).
269. Pieron 2004 III, blz. 863. 2.1 (1).
270. Pieron 2004 III, blz. 875 (‘De technocratie’).
271. Pieron 2004 III, blz. 863-865 (‘De positieve en negatieve kanten van de technologie’), ibid., blz. 871-873 (‘Kritiek op de uitgangspunten van de technologie: Jünger, Ellul, Marcuse’).
272. Carr 2014, blz. 101-103.
273. Thomas 2015/1.
274. Pieron 2004 I, blz. 44-45 (‘Implicatie en equivalentie’).
275. Pieron 2004 I, blz. 286-287 (‘De opzet van de feitelijke argumentatie’), ibid., blz. 291-293 (‘Drie vormen van feitelijke argumentatie’).
276. Pieron 2004 I, blz. 309-310 ([Praktische argumentatie] ‘Samenvatting’).
277. Pieron 2004 I, blz. 251-252, ibid., blz. 304-305 (‘Nut’)
278 Bijvoorbeeld Hampton 1997, blz. 123-137.
279. Pieron 2004 I, blz. 251.
280. Pieron 2004 I, blz. 305 (‘Nut en belang (1)’).
281. Pieron 2004 III, blz. 1004. Zie verder ibid. 2007, blz. 258-259 [3].
282. Pieron 2007, blz. 268vv (‘Het traditioneel-economische model’).
283. Pieron 2007, blz.165-166 (‘Psychologie als proto-wetenschap’).
284. Pieron 2007, blz. 292.2.
285. Pieron 2007, blz. 292.3.
286. Pieron 2004 I, blz. 253 ([Bentham] ‘Meetbaarheid’]
287. Pieron 2004 IV, blz. 967 (‘Abstractie’).
288. Pieron 2004 IV, blz. 969-970 (‘Kritiek op het kapitalisme’).
289 Pieron 2004 III, blz. 929-948 (‘De democratie’).
290. Nussbaum 2014, blz. 51-57.
291. Nussbaum 2014, blz. 63, blz. 69-70.
292. Nussbaum 2014, blz. 134-136.
293. Versus Nussbaum 2014, blz. 69-70.
294. Nussbaum 2014, Hoofdstuk V.
295. Pieron 2004 III, blz. 943 (‘Het harmoniemodel’).
296. Pieron 2004 III, blz. 943-945 (‘Het formeel-democratische model’).
297. Pieron 2004 III, blz. 931, ibid. V, blz. 1340 (‘Politieke onverschilligheid’).

298. Literatuur bij voetnoot:
    -Het jungle-principe: Pieron 2004 II, blz. 530.
    -Clausewitz: ibid, I, blz. 935.
        -Het conflictmodel: Ghiselin ibid. IV, blz. 1004 (‘Het conflict-model: tegenstrijdige be langen’), ibid. II, blz. 626 (‘De mens als roofdier’).
    -Het barbaroi-complex: ibid. I, blz. 239 (8.2.0).
299. Pieron 2004 I, blz. 326-327 (‘Het succes als criterium (2): kritiek’).
300. Pieron 2004 V, blz. 1254-1255 (‘Twee toespraken van Adolf Hitler').
301. Pieron 2004 V, blz. 1255-1256 (‘Adolf Hitler over ras, cultuur en vooruitgang’).
302. Thucydides 1964, Boek V, afd. 116, blz. 339.
303. Koonz 2005, blz. 8.
304. Koonz 2005, blz.11.
305. Koonz 2005, blz. 10-11.
306. Koonz 2005, blz. 256vv.
307. Pieron 2004 III, blz. 954-955 (‘Het politieke liberalisme. Locke’).
308. Pieron 2004 III, blz. 936-937 (‘Vrijheid als negatief begrip’).
309. Pieron 2004 III, blz. 937 (‘Positieve vrijheid’).
310. Zo reeds Locke: Pieron 2004 IV, blz. 955.
311 Zie ook Pieron 2004 III, blz.692-693 (‘De pragmatische paradox’).
312. Pieron 2007, blz. 90-91 [5-6].
313. Pieron 2004 III, blz. 941-942 (‘Wederzijdse hulpvaardigheid’).
314. Pieron 2007, blz. 221-230 (‘Moraal’).
315. Zie Pieron 2004 IV, blz. 964-965 ([Het hedendaagse conservatisme] ‘De huidige situatie’).
316 Furedi 2011/2.
317 Furedi 2011/2.
318. Zie vooral Furedi 2011/2, verder Furedi 2011/1, Baggini 2011, Beunders 2015.
319. Wikipedia/Putnam (2007), Salter (2003), blz. 146. Zie verder Pieron 2004 IV, blz. 1146 (2).
320. Bij Kruithof 1980, blz. 378.
321. Voor het gebruik van de term beschavingsoffensief, en dit vooral vanaf de jaren negentig van de vorige eeuw: De Regt 2015, De Ridder-Symoens 1991.
322. Zo met name John Stuart Mill. Zie Furedi 2011/2, blz. 63, Pieron 2004 I, blz. 222 (Stuart Mill).
323. Pieron 2004 I, blz. 7-8 (‘De vaste groepsovertuiging’).
324. Van der Brink 2004, blz. 132.
325. Aldus François, de hoofdpersoon uit Houellebecq 2015, blz. 37.
326. Pieron 2004 III, blz. 735-740 (‘De metafoor’).
327. Pieron 2007, blz. 193 (‘De zonde en het kwaad’).

328. Pieron 2007, blz. 192 (‘Het verkeerde en het kwade’).
329. Pieron 2004 I, blz. 255 (5) kleine letter: Socrates.
330. Zie verder Pieron 2004 I, blz. 253-254 (‘Doel-ethiek en deugd-ethiek’).
331. Pieron 2004 I, blz. 226-227 (‘Het belang van het mensbeeld voor de ethiek’).
332. Van de Haar 2015.
333. Pieron 2004 I, blz. 304-305 (‘Nut’).
334. Pieron 2004 I, blz. 305-306 (‘Nut en belang’).
335. Pieron 2004 I, blz. 306 (2).
336. Pieron 2004 II, blz. 374-375 ([Esthetica] ‘Samenvatting. Fascinatie’).
337. Pieron 2004 IV, blz. 1028-1030 (‘Nostalgie en natuurmystiek’).
338. Pieron 2014/2, blz. 145 [5].
339. Zie onder meer Stibbe 1996.
340. Pieron 2004 I, blz.156-159 (‘De esthetische idee’).
341. Pieron 2004 II, blz. 403-405 (‘Kunstzinnige reacties’).
342. Pieron 2016.
343. Zie Frankena bij Pieron 2004 I, blz. 222.
344. Pieron 2004 III, blz.726-727 (‘Redundantie’).
345. Pieron 2004 IV, blz.1049-1053 ([Massamedia] ‘Weerwoord/Afsluitende opmerkingen’), met minder negatieve conclusies.
346. Pieron 2004 IV, blz.1083-1084 (‘Smaak’).
347. Pieron 2004 IV, blz.1085-1086 (‘De midcult’).
348. Lawson 2010.
349. De Vries 2014/1.
350. Jensen 2008.
351. Zie verder Demir & Weitenkamp 2007 over mannenvriendschappen in deze tijd.
352. Hendrick & Hendrick 1986.
353. Wikipedia/Romance.
354. Geciteerd uit de Wikipedia/Romance (met verwijzingen naar Berscheid and Walster 1978 en Hatfield 1988). Zie verder Hatfield cs 1973.
355. Bij De Cauter 2014, maar dit bij haar in verband gebracht met vriendschap.
356. Pieron 2004 II, blz. 753 (‘Heilige tijd als doorbreking van de duur’).
357. Illouz 1997, blz. 290.
358. Illouz 1997, blz. 296.
359. Voor de meest basale vorm van mannenvriendschap: De Vries 2015/1. Dit onder het motto ‘Gezellig samen zwijgen.’
360. Sallustius: ‘Idem velle atque idem nolle, ea demum verum amiticitiam est.’ Onder meer bij De Cauter 2014.
361. Pieron 2004 V, blz. 1300-1301 (‘De ziel’).
362. Pieron 2004 I, blz. 239 (‘De groep en haar regels’), blz. 243-244 (‘Sociologische feiten’).
363. Pieron 2004 IV, blz. 1180 (‘De kritiek. Deconstructie’).

364 Pieron 2007, blz. 269-282 (‘Opvoeding en onderwijs’).
365. Bij Pieron 2007, blz. 279.
366. Kant: Geest versus common sense: Pieron 2004 I, blz. 146-147 (‘Kant contra Hume’).
367. Richard Edelman bij Rushkoff 2013, blz. 50.
368. Baricco 2013, blz. 59.
369. Zie bv Barbara Herrnstein Smith: Pieron 2004 IV, blz.1127-1128 (‘Mens en geschiede= nis. Herrnstein Smith’).
370. Baricco 2013, blz. 163.
371. Rushkoff 2013, blz. 4. Rushkoffs boek is een uitvoerige en gedetailleerde uitwerking van deze stelling .
372. De Vries 2014/1.
373. Rushkoff 2013, blz. 9-67 (‘Narrative collapse’).
374. Rushkoff 2013, blz. 13.
375. Carr 2011, blz.104.
376. Carr 2011, blz. 58-65 (‘The deepening page’).
377. Carr 2011, blz. 56-57.
378. Carr 2011, blz. 74.
379. Carr 2011, blz. 64, blz. 76.
380. Carr 2011, blz. 72.
381. Carr 2011, blz. 64.
382. Carr 2011, blz. 236n.
383. Carr 2011, blz. 123.
384. Eco 1996.
385. Koppenberg 2012, blz. 9-10, Jabr 2013.
386. Carr 2011, blz. 166.
387. Carr 2011, blz. 8-9.
388. Carr 2011, blz. 138.
389. Carr 2011, blz. 138.
390. Carr 2011, blz. 6-10, citaat: blz. 7-8, zie verder ibid., blz. 226, Kuitert 2015, blz. 40.
391. Carr 2011, blz. 171, naar aanleiding van Emersons essay *Books.*
392. Jabr 2013.
393. Carr 2011, blz. 149-166 (‘The Church of Google’), De Vries 2011.
394. Nasr z.j.
395. Nussbaum 2014, blz.188-189.
396. Nasr z.j.
397. Nussbaum 2014, blz. 130-131, blz. 133, blz. 137, blz. 146-147, blz. 157.
398. Zie bv Dekeyser 2006, blz. 115-119.
399. Vos 2011, afd. 4.
400. Derkse 2011, blz. 10.
401. Pieron 2007, blz.184-185 [2].

402. Pieron 2004 II, blz. 411-418 (‘De functie van de kunst’).
403. Pieron 2004 II, blz. 343 (3).
404. Pieron 2004 II, blz. 343-344 ([Inleiding] ‘De Middeleeuwen’).
405. Pieron 2004 II, blz. 345-346 (‘De Renaissance: schilderkunst als speculatieve wetenschap’).
406. Pieron 2004 IV, blz.1055-1059. (‘De autonomie van de kunst. Art pur’), ibid. II, blz. 403-405 (‘Kunstzinnige reacties’).
407. Pieron 2004 IV, blz. 1172-1173 (‘De modernistische kritiek. New Criticism’).
408. Pieron 2004 IV, blz. 1077, ibid., blz. 1055-1056.
409. Pieron 2004 IV, blz. 1078 (‘Kunstzinnige extase’).
410. Gerbrandy 2015, blz. 19.
411. Pieron 2004 IV, blz. 1029-1030.
412. Verder Pieron 2018.
413. Pieron 2007, blz. 185 [3].
414. Pieron 2007, blz. 183-184 [1], blz. 186 [4].
415. Pieron 2004 I, blz. 271-275 (‘Ethische argumentatie’), ibid., blz. 314-317 (‘De rationeel-ethische code’)
416. Pieron 2004 IV, blz. 981-982 (‘Het historisch materialisme’).
417. Vergelijk Pieron 2004 IV, blz. 982 (‘Marxisme tegenover positivisme’).
418. Pieron 2007, blz. 90-91 [5. Vrijheid en verantwoordelijkheid].
419. Voor een nadere analyse van de huidige situatie: Pieron 2007, blz. 255-268 (‘Een gedragsanalytische benadering’), ibid., blz. 341-354 (‘Het naturalisme. Terugblik’).
420. Pieron 2004 II, blz. 587.
421. Pieron 2004 II, blz.587-588.
422. Pieron 2004 II, blz. 588.
423. Pieron 2004 I, blz. 221-222.