

HET VERHAAL VAN DE FILOSOFIE

—

DE OUDHEID

de hoorcolleges van JOHAN
BRAECKMAN

het
VERHAAL
van de
FILOSOFIE
DE OUDHEID



BORGERHOFF
& LAMBERIGTS

*“Laat niemand die jong is wachten met
het beoefenen van de filosofie, en laat ook
niemand die oud is er genoeg van hebben.”*

Epicurus, brief aan Menoeceus

Inhoud

INLEIDEND: WAT SPOKEN FILOSOFEN UIT?	11
--------------------------------------	----

1. DE NEOLITHISCHE REVOLUTIE EN DE OUDSTE GESCHRIFTEN	33
---	----

Het ontstaan van steden
De leer van Ptahhotep
Het Gilgamesj-epos
De Codex van Hammurabi
Het boek Genesis
Het boek Job
Het boek Prediker
Homerus' Ilias en Odyssee
Griekse tragedies

2. DE PRESOCRATISCHE FILOSOFEN	71
--------------------------------	----

Thales van Milete
Anaximander en Anaximenes
Pythagoras
Xenophanes
Heraclitus
Parmenides
Zeno van Elea
Anaxagoras

3. DE SOFISTEN	119
----------------	-----

Protagoras
Relativisme, subjectivisme en het bestaan van de realiteit
Alternatieve feiten en postmodernisme
Relativisme en ethiek

4. SOCRATES 139

Bronnen over Socrates
De socratische methode
Het goede leven
Het proces
Crito en Phaedo

5. PLATO 169

Reizen
De Akademie
De allegorie van de grot
De vormenwereld
Platonisme
De staatsvisie van Plato
Evaluatie van Plato's staatsvisie

6. ARISTOTELES 199

Alexander de Grote
Veelschrijver met grote impact
De biologie van Aristoteles
Empirie en waarneming tegen het abstracte idealisme van Plato
De metafysica van Aristoteles
De teleologie van Aristoteles
De logica van Aristoteles
Het syllogisme
Informeel logica: drogredenen
De ethica van Aristoteles
De eudaimonia van Aristoteles

7. DE HELLENISTISCHE FILOSOFIE 251

Diogenes van Sinope en het cynisme
Epicurus en het epicurisme
Lucretius en zijn leerdicht

Religie en ethiek bij Epicurus en Lucretius
De herontdekking van De Rerum Natura
Zeno en de natuurtheologische visie van het stoïcisme
De ethiek van het stoïcisme
Seneca en de stoïcijnse idealen
Het scepticisme in de oudheid
Pyrrho van Elis
Sextus empiricus en het late scepticisme

8. WISKUNDE & WETENSCHAP 315

Wiskunde in de Griekse oudheid
Meetkunde in de Griekse oudheid
De bibliotheek van Alexandrië
Hypatia en andere vrouwelijke filosofen
Euclides
Euclidische en niet-euclidische meetkunde
De elementen
Archimedes, de grootste wiskundige uit de oudheid
Astronomen in de oudheid
Geneeskunde in de oudheid

DANKWOORD 385

LITERATUUR 387

INDEX 393



INLEIDEND:

*Wat spoken
filosofen uit?*

Het boek dat je in handen hebt, is gebaseerd op de lessen, lezingen en hoorcolleges die ik dertig jaar lang gaf over de geschiedenis van de filosofie. (Of *wijsbegeerte*, ik gebruik de termen als synoniemen.) Die lessen doceerde ik voornamelijk aan de Universiteit Gent en de Universiteit van Amsterdam. De lezingen waren doorgaans bedoeld voor een zogenaamd breed publiek, zeg maar de geïnteresseerde leek. De hoorcolleges verschijnen bij de Nederlandse uitgeverij *Home Academy*. Al dat praten over filosofie vergde vele uren leeswerk en resulteerde in honderden pagina's notities. Daarop steunt het boek.

Het is bijgevolg geen systematische historische uiteenzetting, zoals ik dat eerder samen met Etienne Vermeersch deed in *De rivier van Herakleitos. Een eigenzinnige visie op de wijsbegeerte* (2008). Hier en daar leg ik een link tussen twee filosofen die eeuwen van elkaar verwijderd zijn, of illustreer ik een gedachte met een voorbeeld uit een heel ander tijdperk. Lees dit boek daarom als de schriftelijke weergave van het gesproken woord, niet als een academisch gestoffeerd overzicht. Er zijn geen voetnoten en de bibliografie is beperkt tot het essentiële. Ik hoop daarmee aan speelsheid te winnen wat ik verlies aan professorale geleerdheid. Mijn streefdoel is helderheid in het overbrengen van filosofische ideeën en discussies. In het bijzonder wil ik duidelijk maken dat filosofie geen dorre bezigheid is voor kamergeleerden, maar ons allen aanbelangt. Velen beseffen het waarschijnlijk niet, maar iedereen loopt tegen filosofische problemen aan. Kennis van de geschiedenis van de filosofie helpt ons om er zinvolle oplossingen voor te vinden.

Sommige filosofische opvattingen lijken nochtans bedacht door krankzinnigen of halvegaren. Enkele voorbeelden: *alles bestaat uit getallen* (Pythagoras), *tijd en verandering zijn een illusie* (Parmenides), *de overheid moet maximaal de menselijke voortplanting reguleren* (Plato), *masturbatie is een grotere zonde dan verkrachting* (Thomas van Aquino), *kleuren bestaan enkel in ons hoofd* (Locke), *de vrije wil bestaat niet* (Spinoza), *we leven in de best mogelijke der werelden* (Leibniz), *egoïsme is beter dan altruïsme* (Ayn Rand), en *de mensheid doet er goed aan zichzelf te laten uitsterven* (David Benatar).

Zo'n lijstje kan de indruk wekken dat normale mensen zich het best niet inlaten met filosofie. Ze is wereldvreemd en je hebt er toch niks aan. Alsof filosoferen te vergelijken is met het oplossen van ingewikkelde schaakproblemen of wiskundige raadsels. Uitdagend en entertainend

voor wie erin geïnteresseerd is, maar nutteloos voor alle anderen. Ik zal je trachten te overtuigen van het tegendeel. Je vraagt je misschien nooit ten gronde af of de vrije wil al dan niet bestaat, maar ongetwijfeld heb je soms te maken met de vraag of iemand al dan niet verantwoordelijk is voor zijn gedrag. Kun je het verhelpen dat je een alcoholverslaving hebt? Ben je aansprakelijk of verantwoordelijk voor een ongeval dat je veroorzaakte als je werd afgeleid door een dartel veulen in de wei?

Je filosofeert misschien niet fundamenteel over de vraag of de vrije wil bestaat, of dé waarheid, of volmaakte schoonheid of absolute goedheid, maar wel over wat ik *afgeleide vragen* noem. Die kruisen onvermijdelijk ons pad, vrijwel elke dag. In abstracte, filosofische zin gaat het over waarheid, goedheid, schoonheid, rechtvaardigheid, betekenis, vrijheid, zingeving, plicht, zekerheid, werkelijkheid, causaliteit, identiteit, verantwoordelijkheid, enzovoort. In de echte wereld hebben we met dat alles te maken op duizend-en-een concrete wijzen. Klopt het wat ik op Facebook zie? Ben ik immoreel omdat ik vlees eet? Getuigt het van slechte smaak om naar het schlagerfestival te gaan? Wat is een eerlijke verdeling van mijn erfenis? Werd de misdadiger gedreven door zijn opvoeding of zijn genen? Ben ik nog dezelfde persoon als twintig jaar geleden? Er komt geen eind aan dergelijke kwesties. In de kern zijn ze allemaal filosofisch.

Er zijn veel antwoorden in omloop op de vraag wat filosofie precies is. Dat klinkt wellicht merkwaardig. De geschiedenis van de filosofie is minstens 2.500 jaar oud. Je zou verwachten dat men er ondertussen toch een simpele omschrijving van kan geven, en dat experts – filosofen zelf – het daarover eens zijn. Dat is niet het geval. De vraag wat filosofie precies is, is op zichzelf een filosofische vraag. (Ik hoop niet dat je hier reeds afhaakt.) Dat wijst erop dat er niet zoiets bestaat als dé filosofie. In de loop der eeuwen, zelfs millennia, kende ze allerlei vertakkingen, stromingen, scholen, stijlen, invalshoeken en culturen. Men spreekt bijvoorbeeld over de 'Continental traditie' en de 'Angelsaksische traditie', alsof het gaat over twee zeer verschillende manieren van filosofie bedrijven. Het hoeft ons niet te verwonderen dat er vaak grote verschillen bestaan tussen filosofen onderling, ook wanneer ze tijdgenoten zijn en zelfs als ze tot eenzelfde departement filosofie behoren, verbonden aan dezelfde universiteit. De ene wijdt zijn leven aan een obscure tak van de logica, de andere aan de studie van het werk van een middeleeuwse volgeling van

Aristoteles, en een derde wil aantonen dat Johann Sebastian Bach een grotere componist is dan Arvo Pärt.

Martin Heidegger, Rudolf Carnap, Simone Weil en Peter Singer zijn vier bekende filosofen van de 20e en 21e eeuw. Als je hun boeken leest, lijkt het alsof ze alle vier in totaal andere intellectuele disciplines werkzaam zijn. Toch is er iets fundamenteels dat hen verbindt. Als filosofen gaan ze, elk op hun manier, in op de *diepst mogelijke vraagstukken*. In mensentaal: *in filosofie vragen we door, we laten niet los en zijn zo goed als nooit tevreden. We graven steeds dieper tot we bij de meest fundamentele zaken zijn aanbeland*. Daarom zegt men dat filosofie zich in essentie bezighoudt met *ultieme vragen*.

Ik illustreer dat door naar de kinderwereld te verwijzen. Kinderen hebben sterk de neiging om telkens opnieuw de waarom-vraag te stellen. Al snel sta je als volwassene met je rug tegen de muur. Ik stel me even een slim en iets te mondig kind van zeven voor dat het bevel krijgt om naar bed te gaan. Het vraagt zijn mama:

‘Waarom nu al? Het is nog niet eens donker!’

De mama: ‘Je bent nog een kind, dus je hebt veel slaap nodig.’

Het kind: ‘Waarom heb ik veel slaap nodig?’

Antwoord van de mama: ‘Omdat dat gezond is.’

Het kind opnieuw: ‘Maar waarom moet ik gezond zijn? Ik blijf liever langer wakker om televisie te kijken.’

Mama (die wat ongeduldig wordt): ‘Omdat je dan langer zult leven.’

Het kind: ‘Maar waarom is het goed om langer te leven? Misschien wil ik kort maar krachtig leven?’

Dat gaat zo door tot de moeder geheel voorspelbaar uitroept: ‘*Daarom!* En nu naar bed zonder verdere discussie.’

Elke ouder weet hoe frustrerend zo’n gesprek kan zijn, niet het minst omdat je aanvoelt dat je argumenten zwakker zijn dan je zou wensen.

Welnu, dat koppig doorvragen is ook eigen aan de filosofie. Alsof filosofen de kinderlijke fase van het blijven vragen stellen nooit ontgroeid zijn. We nemen geen genoegen met het antwoord ‘daarom!’. Elk antwoord op een vraag roept een nieuwe vraag op, tot we inzien dat we – misschien voorlopig – aan het eind van ons Latijn gekomen zijn.

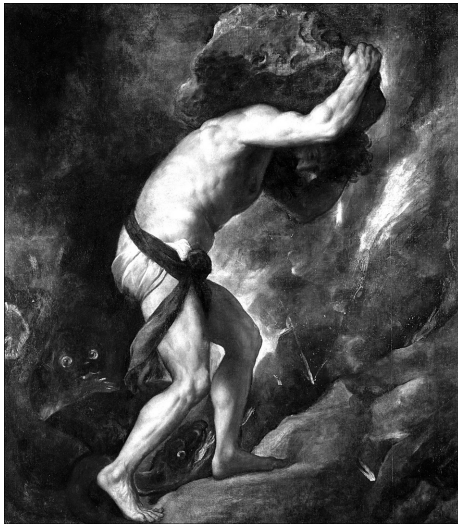
Kinderen komen vrijwel vanzelf uit bij filosofische vragen waarmee ze vervolgens hun ouders lastigvallen. De vraag van een (pedant en vroegwils) kind waarom het gezond moet blijven om langer te leven, appelleert aan de ‘volwassen’ vraag naar de zin van het leven. Je benoemt het niet zo tijdens een gesprek met je kind, maar die zingevingproblematiek kan zomaar opduiken. Zoals wanneer oma overlijdt of de geliefde hamster doodgaat. Waarom gebeurt zoiets? Waarom eerst leven als het toch eindigt in de dood? Wat is de zin ervan? Als daarop geen degelijk antwoord komt, kan een kind zich afvragen wat dan wel de zin is van het leven in het algemeen en van zijn leven in het bijzonder. En al even spontaan duiken metafilosofische vragen op: vragen *over* de vragen. Zoals taalfilosofische kwesties: wat *betekent* dat precies, de *zin* van het leven? Is de vraag naar de zin van het leven *zinvol*? Heeft het *betekenis* om een *zin* aan het leven te *geven*, of om te denken dat we die ergens kunnen *vinden*?

Er zijn filosofen die de vraag naar de zin van het leven vervangen door een andere, namelijk hoe je een zinvol leven kunt leiden, ook als het leven op zich, en zelfs het hele universum, zinloos is. Zoek niet naar de zin van het leven, maar naar het goede leven. De Franse schrijver-filosoof **ALBERT CAMUS** (1913-1960) bespreekt dat in zijn boek *De mythe van Sisyphus, een essay over het absurde* (1942). Hij geeft aan dat er maar één cruciaal filosofisch probleem is: *leven of niet leven*. Dat sluit goed aan bij de beroemde zin uit Shakespeares *Hamlet*: ‘To be, or not to be, that is the question.’ Zijn of niet zijn? Is het de moeite waard om te blijven leven? Hamlet twijfelt. Hij weet niet of zijn verdere leven de moeite waard is, maar hij heeft ook angst voor de dood.

Zowel Hamlet als Camus geven aan dat zelfdoding een optie is. Volgens Camus heeft *hét* leven geen zin. Zouden we er dan niet beter meteen een eind aan maken? Of kiezen we ervoor om te blijven leven en de tijd die we op aarde doorbrengen zo zinvol mogelijk in te vullen, ook al speelt alles zich af in een zinloos, absurd kader? Als je dat wilt doen door, tegen beter weten in, toch een objectieve, hogere betekenis te zoeken zoals men dat in godsdienst en religie doet, dan pleeg je ‘filosofische zelfdoding’, denkt Camus. Je leven betekenis geven door een god in te roepen, is rationeel onverantwoord. Je schakelt je kritische denken uit omdat je de absurditeit van het leven en het bestaan niet durft te aanvaarden. Een



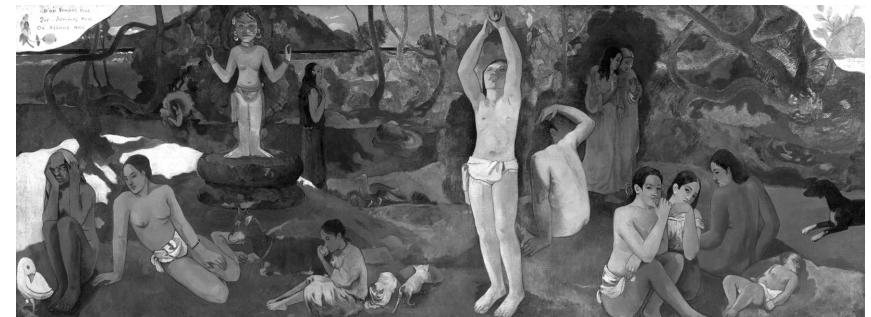
filosoof moet de zinloosheid en absurditeit recht in de ogen kijken, die accepteren en doorgaan met leven. Camus verwijst naar Sisyphus, de figuur uit de Griekse mythologie die door de goden verplicht wordt om telkens opnieuw een rotsblok naar de top van een berg te duwen. Iedere keer als hij bijna boven is, rolt het rotsblok weer naar beneden. En dat tot in de eeuwigheid.



SISYPHUS OP EEN SCHILDERIJ VAN TITIAAN, 1548

Het lijkt een hels, volslagen zinloos bestaan, maar Camus beweert dat we ons Sisyphus als een gelukkig iemand moeten voorstellen. Zijn verzet tegen het absurde en het onvermijdelijke is al reden genoeg om te blijven leven. Er schuilt waarde en schoonheid in het omhoogduwen van het rotsblok, ook al doet Sisyphus het iedere dag opnieuw. Ik vergelijk dat met een arts die elke dag patiënten over de vloer krijgt. Het is niet zinloos om vandaag iemand te helpen, als zich morgen opnieuw een volle wachtzaal aandient. Hetzelfde geldt voor de trambestuurder die elke dag van A naar B rijdt. Of de bakker die iedere nacht uit bed stapt om brood te bakken. Wie zich door en door ongelukkig voelt, herkent zich vermoedelijk niet in een gelukkige Sisyphus. Maar Camus biedt ons wel een visie waarover we verder kunnen nadenken.

Camus zag één centrale filosofische vraag, waaruit alle andere voortvloeien. Maar vragen zoals 'waarom is er *iets* en niet *niets*', 'hoe kunnen we weten of iets waar is', 'wat is de kern van mijn persoonlijke bestaan', of 'zijn mijn gedachten en handelingen vrij of ligt alles van meet af aan vast' hebben een even fundamenteel karakter. Men verwijst vaak naar *verwondering* als bron van de filosofie. Zoals verwondering over het universum: waarom bestaat het? Waarom zit het zo in elkaar en niet anders? Verwondering over het menselijk bestaan: wie ben ik? Wat doe ik hier? Waar kom ik vandaan? Waar ga ik naartoe?



D'OU VENONS-NOUS? QUE SOMMES-NOUS? OÙ ALLONS-NOUS?
PAUL GAUGUIN, 1897

Verwondering over schoonheid: waarom bestaat het esthetische? Waarom vind ik sommige dingen mooi en andere niet? Wat zorgt ervoor dat we iets mooi vinden? Maar filosofische vragen komen evengoed voort uit een gevoel van verontwaardiging of boosheid, zoals over onrechtvaardigheid. Stel dat iemand je unfair behandelt, dan ga je op zoek naar een uitleg daarvoor. Waarom doet iemand mij dit aan? Wat zit daarachter? Waarom vind ik dit onrechtvaardig? Is het dat ook echt? Wat verstaan we daaronder? Kinderen geven al vroeg aan dat ze het verschil tussen rechtvaardig en onrechtvaardig goed aanvoelen. Als je snoep verdeelt tussen twee kinderen en je geeft het ene kind, zonder enige verantwoording, meer snoep dan het andere, dan komt er zo goed als zeker protest. Is dat *aanvoelen* voldoende? Is het terecht? Filosofen denken dat we *redelijke argumenten* moeten geven voor wat we rechtvaardig en onrechtvaardig noemen, net zoals die nodig zijn voor allerlei andere zaken.

De bron van de filosofische vragen kan verscheiden zijn: verwondering, verbazing, nieuwsgierigheid, wanhoop, verontwaardiging, enzovoort. Wat telt, is dat filosofen niet snel geneigd zijn om vrede te nemen met een antwoord. Dat kan irritant zijn of drammerig overkomen. Maar iemand moet het doen. In zijn verdedigingsrede (Plato's *Apologie*) zei Socrates dat hij als een horzel was van de Atheense samenleving. Hij bedoelde daarmee dat hij de Atheense burgers wakker en alert hield, door voortdurend vervelende en moeilijke vragen te stellen. Deed hij dat niet, dan liepen ze het risico zichzelf in slaap te wiegen en tevreden te zijn met pseudo-opvattingen of halfbakken meningen.

Wetenschappers zijn uiteraard ook zeer kritisch, maar ze liggen maar zelden wakker van de diepere filosofische vragen die aan hun werk verbonden zijn. Neem een discussie tussen natuurkundigen of scheikundigen over een of ander wetenschappelijk probleem. Die kunnen zeggen: 'Laten we een hypothese bedenken en enkele experimenten uitvoeren. Dan verkrijgen we na enige tijd met wat geluk een afdoende antwoord dat het vraagstuk bevredigend oplost. Daarna gaan we over naar een ander probleem.'

Maar als die wetenschappers in een moment van onoplettendheid een filosoof bij hun onderzoek betrekken, dan kan die opperen: 'Wacht eens even, je voerde wel experimenten uit, maar hoe weten wij dat die experimenten doorslaggevende antwoorden bieden? Misschien zijn ze onbetrouwbaar? Was de hypothese wel de juiste? Waarop was die gebaseerd? Jullie noemen het resultaat wel statistisch significant, maar moet de lat daarvoor niet hoger liggen? En wat is de betekenis van sommige begrippen die jullie gebruiken? Jullie hebben het over "een gevolg", "een verband" of "een patroon", maar wat wil dat precies zeggen?'

Een filosoof kan ook vragen blijven stellen bij de *inductieve methode* die de wetenschapper hanteert: het besluiten tot een algemene conclusie op basis van een beperkt aantal waarnemingen of afzonderlijke gevallen. Je ziet tien witte zwanen, je ziet er honderd, je ziet er duizend. En je concludeert, veralgemenend: alle zwanen zijn wit. Dat klinkt niet onredelijk, maar voor filosofen is het onbevredigend. Want wie zegt dat de volgende zwaan die je ziet niet zwart zal zijn? En zwarte zwanen blijken in de natuur nog echt te bestaan ook, met name in Australië. Ook na duizend witte

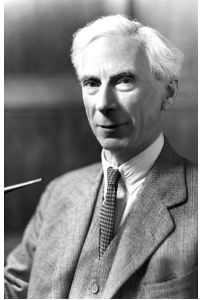
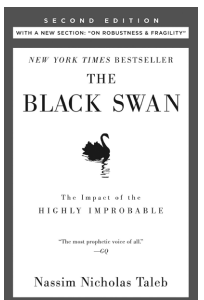
zwanen waar te nemen, is het onvoorzichtig om te veralgemenen dat *alle* zwanen wit zijn. Maar vanaf welk punt mag je zo'n veralgemening wél maken? Vanaf één miljoen witte zwanen, of één miljard? Of nooit?

De Britse filosoof en schrijver **BERTRAND RUSSELL** gaf het probleem als volgt weer: als wij ons laten leiden door inductie en generalisering om van het particuliere naar het algemene over te gaan, zijn we misschien wel als de kip die iedere ochtend eten krijgt van de boer. Als dat elke dag opnieuw gebeurt, dan is die kip ervan overtuigd dat ze maïs krijgt telkens als de boer opduikt. Alsof het om een natuurwet gaat. Maar de duizendste keer pakt de boer haar op, onthoofdt ze en stopt ze in de pot. Conclusie: de kip maakte een foute inductieve redenering. Grote filosofen als David Hume in de 18e eeuw en Karl Popper in de 20e eeuw braken zich er het hoofd over. Wat als we met de inductieve methode nooit tot een algemene regel kunnen komen? Dan staat er plots heel veel op de helling. Ik ken allerlei mensen in mijn omgeving die nog nooit mijn vertrouwen beschaamden. Daaruit leid ik af dat die volledig betrouwbaar zijn, zolang we leven.

Maar is dat wel zo? Misschien vergis ik me, zoals de kip? Ik ga er ook van uit dat het water uit de kraan drinkbaar en gezond is. Dat is al elke dag het geval, mijn hele leven lang. Maar zal dat ook in de toekomst zo zijn? Is het redelijk om me die vraag te stellen? Vanaf wanneer kan ik ervan uitgaan dat mijn vrienden en kennissen betrouwbaar zijn en het water veilig is? En wat met de natuurwetten? Kunnen we zeker zijn dat die *altijd* geldig zijn?

De Libanees-Amerikaanse auteur Nassim Taleb waarschuwt in zijn boek **DE ZWARTE ZWAAN** (2008) voor het opduiken van geheel onverwachte maar invloedrijke gebeurtenissen. Ze zijn onvoorspelbaar, maar we kunnen ons er wel op voorbereiden. Op dat vlak verschillen we van Russells onfortuinlijke kip.

Filosofische vraagstukken gaan over de fundamenteën van onze kennis en van onze opvattingen en overtuigingen over waarheid, zekerheid, betrouwbaarheid, goedheid, rechtvaardigheid, enzovoort. *Hardnekkig doorvragen* is daar fundamenteel. Een filosoof kan geen uitzonderingen maken voor bepaalde onderwerpen.



Er kunnen geen taboes of verbodsbepalingen zijn. Een filosoof gaat ook politieke, ethische, godsdienstige en andere potentieel gevoelige thema's niet uit de weg. Hij wil weten waarom en op grond van welke argumenten iemand in een god gelooft, je wel dieren opeet maar geen mensen, of ik een mens mag doden als ik er daardoor vijf kan redden. Filosofische vragen geven ons een ongemakkelijk gevoel, omdat ze onze diepste intuïties en overtuigingen kunnen ondergraven.

Misschien denk je dat er domeinen zijn waar we geen verdere vragen kunnen stellen. Niet zozeer omdat er een taboe of een andere verbodsbepaling op rust, maar omdat onze kennis erover zo zeker lijkt. Verdere scepsis – van het Griekse *sképsis*, onderzoek of kritisch denken – lijkt dan zinloos, alsof je met je hoofd tegen de muur blijft bonken. Ik denk dan vooral aan de wiskunde. Het lijkt er sterk op dat we daar de meest zekere kennis bekomen die wij menselijkerwijs kunnen verkrijgen. Als iets wiskundig is bewezen, dan mogen we er toch van uitgaan dat het klopt?

Neem de beroemde stelling van Pythagoras. Ze is ondertussen al meer dan driehonderd keer bewezen. (Zelfs door een Amerikaanse president van wie de initialen niet D.T. zijn.) Mogen we er dan niet stilaan van uitgaan dat ze klopt? Is het niet dwaas en bespottelijk om er nog steeds aan te twijfelen? Niet voor een filosoof. Die moet zich blijven afvragen waarop we die zekerheid baseren. Dat kan niet de empirische, waarneembare werkelijkheid zijn. Daarmee houdt de wiskunde zich in principe niet bezig. Een wiskundige stelling evalueren we aan de hand van intrinsieke criteria. Maar ook onze intuïtie speelt een rol. Neem bijvoorbeeld een van de axioma's van de Griekse meetkundige en wiskundige Euclides, omstreeks 300 v.C.: 'Het geheel is groter dan het deel.' (of: 'Een deel is kleiner dan het geheel.') Dat lijkt intuïtief volslagen evident. Je *voelt* heel sterk aan dat die uitspraak klopt. Hoe zou het anders kunnen zijn? Wie kan dat betwijfelen? Een stuk pizza is kleiner dan een volledige pizza. Wie beweert een *deel* van een pizza te hebben gezien dat groter was dan de pizza zelf, die vergist zich of doet de waarheid onrecht aan. Dat axioma hoeven we niet verder te bewijzen, het is fundamenteel juist. Het is alsof je de fundering van een huis hebt gelegd, en iemand vraagt: 'Wacht eens even, hoe ga je die fundering nu funderen?' Je kunt daaraan tegemoetkomen en een tweede fundering onder de eerste leggen. Maar vervolgens komt er iemand langs die je vraagt of je die tweede fundering op haar

beurt niet moet funderen... Iedereen begrijpt: dat houdt geen steek, ergens houdt het op. Als je fundering stevig genoeg is, dan kun je er een huis op bouwen. Dat geldt ook in de wiskunde. Op een bepaald moment is een stelling zodanig gefundeerd en bewezen, dat we ze zonder verdere discussie aannemen. Bovendien rust ze op diepe intuïties, waarvan we vinden dat ze waar zijn, omdat het tegendeel onmogelijk lijkt. Een *deel* van de pizza *kan niet groter zijn dan de volledige pizza*.

Toch is ook dit niet bevredigend voor filosofen, geloof het of niet. Intuïtieve inzichten, hoe overtuigend ze ook lijken, kunnen ernstig fout zijn, net zoals dat geldt voor empirische vaststellingen die lange tijd onbetwistbaar leken. Het was duizenden jaren vanzelfsprekend dat de aarde stilstaat en zich in het centrum van het heelal bevindt. Het is niet onbegrijpelijk dat nagenoeg iedereen daarvan overtuigd was. Je *ziet* de zon opkomen en ondergaan, je *ziet* de planeten en de sterren rond de aarde draaien. Dat lijkt volkomen evident. Alle feiten wijzen erop. En toch weten we sinds Copernicus, Galilei en andere onderzoekers dat het fout is.

We kunnen er niet onderuit: veel inzichten die we verkregen dankzij grondig onderzoek, zijn net zeer contra-intuïtief.

Inzichten evolueren. Wat ooit vanzelfsprekend was, is dat nu misschien niet meer. De aarde stond centraal, tot we inzagen dat ze rond de zon draait. Dat is ook zo op andere domeinen, zoals in de ethiek. Honderden jaren lang vonden mensen slavernij verantwoord, zelfs 'natuurlijk', alsof het tot de gangbare orde der dingen behoort. Aristoteles, de grote Griekse filosoof en grondlegger van meerdere wetenschappelijke disciplines, schreef: 'Sommigen zijn duidelijk vrij van nature, anderen zijn slaaf van nature, en voor hen is slavernij zowel voordelig als rechtvaardig.' Ook volgens de Bijbel en de Koran is slavernij 'normaal'. Bijna niemand stelde zich daar vragen bij. Tegenwoordig vinden we dat slavernij tot de donkerste bladzijden van de menselijke geschiedenis behoort. We begrijpen niet hoe het mogelijk is dat men daar vroeger anders over dacht. Het illustreert het belang van het koppige, hardnekkige betwijfelen en bevragen: ook onze diepste, meest gekoesterde overtuigingen kunnen radicaal fout zijn.

Het is de taak van filosofen, je zou bijna over een morele plicht kunnen spreken, om te blijven vragen stellen bij intuïtieve zekerheden, bij schijnbaar evidente stellingen, bij ogenschijnlijk onomstotelijke funderingen. Zelfs bij het axioma 'een deel is kleiner dan het geheel'. Filosofie kan

daarom niet anders dan lastig en moeilijk zijn. Ultieme vragen stellen is een opgave. Mensen voortdurend om verantwoording vragen voor hun overtuigingen wekt makkelijk wrevel op. Veel filosofen werden erom vervolgd, of lieten er het leven bij. Dat is ook vandaag de dag nog zo: in ondemocratische regimes houdt men niet van mensen die filosofische vragen stellen over politieke en maatschappelijke thema's. Filosoferen gaat gepaard met vrijheid van denken en spreken, wat niet elke machthebber even welgevallig is. En ook in democratieën kunnen filosofen het lastig hebben. Wie ongemakkelijke vragen stelt, riskeert dat anderen hem als een paria behandelen of uitsluiten.

Ik vertelde een en ander over het soort vragen die filosofen stellen en over de onderwerpen waarmee ze zich bezighouden. In de loop van ons verhaal bespreek ik het leven en werk van een hele reeks filosofen. Dat zal hopelijk verduidelijken wat voor soort intellectuele discipline filosofie is – en niet is. Bij wijze van opwarming wil ik hier enkele omschrijvingen of definities aanhalen.



De Amerikaanse filosofe **REBECCA GOLDSTEIN** (°1950) ziet het zo: 'De kern van filosofie is het vergroten van de samenhang in ons denken, door de tegenstrijdigheden die ontstaan terwijl we proberen onze plaats en oriëntatie in de wereld te vinden, bloot te leggen en op te lossen. Juist dat zoeken naar oriëntatie is een typisch menselijke onderneming.' Ze beklemtoont het belang van coherentie in ons denken, maar

ziet filosofie ook als een cruciaal aspect van wat het betekent om een mens te zijn. Onze soort zoekt wellicht al sinds de prehistorie naar een karakterisering van onszelf: welk wezen zijn wij? Hoe zouden we onszelf definiëren, mochten aliens ernaar vragen? Hoe passen we in het grotere geheel van de werkelijkheid en waarop kunnen we een beroep doen om een betekenisvol leven te leiden? Goldstein wijst ook op het belang van de zoektocht naar samenhang van onze kennis. Zeker vanaf de negentiende eeuw werden wetenschappelijke en academische disciplines steeds meer gespecialiseerd. Nagenoeg elke onderzoeker is tegenwoordig een zogenaamde vakspecialist. Dat heeft het voordeel dat er bijzonder veel kennis en expertise bestaat over een ontelbaar aantal onderdelen van de werkelijkheid, van de mens en van onze culturele verwezenlijkingen. Maar het

nadeel is dat niemand nog een globaal overzicht heeft. We kennen steeds meer over de duizenden puzzelstukjes, maar zijn niet langer in staat om de volledige puzzel te leggen. Ook filosofen zijn doorgaans gespecialiseerd in een of enkele vakdisciplines, maar het behoort nog steeds tot de taak – of de wens – van de filosofie om een samenhangend, synthetiserend mens- en wereldbeeld te construeren.

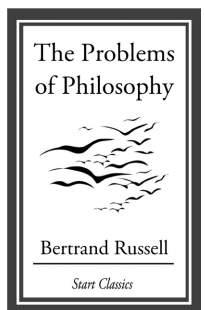
De al eerder aangehaalde Bertrand Russell publiceerde in 1912 het boekje *The Problems of Philosophy*. Het is vertaald naar het Nederlands en nog steeds lezenswaardig.

Sommige filosofen, zoals Russell, blinken uit in helderheid. Anderen, zoals Martin Heidegger, schrijven eerder duister, bijwijlen zelfs obscuur. Het kan geen kwaad om dat voor ogen te houden als je oorspronkelijke filosofische werken wilt lezen. Er is veel diversiteit in schrijfstijl. Russell noch Heidegger zijn karakteristiek voor de stijl van de filosofische literatuur.

Wie zich geregeld verdiept in een filosofische klassieker, stelt snel vast dat lang niet alle belangrijke filosofen stilistisch en literair talent hadden. Maar ze bestaan gelukkig wel, filosofen die hun inzichten taalvaardig overbrachten. Plato is het voorbeeld bij uitstek, maar ook Seneca, Marcus Aurelius, Montaigne, Voltaire, Jean-Jacques Rousseau, Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche, Bertrand Russell en Albert Camus beschikten over dat talent. Hun werk, ook al ben je het in het geheel niet met hen eens, is een plezier om te lezen. Helaas staan daar veel filosofen tegenover die zich uitdrukken in moeizaam, om niet te zeggen ondoordringbaar proza, waaronder Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Martin Heidegger en een hele resem 20e-eeuwse en hedendaagse filosofen, zoals de zogenaamde postmodernisten.

In **THE PROBLEMS OF PHILOSOPHY** (1912) schrijft Russell:

'De waarde van de filosofie moet voornamelijk gezocht worden in haar typische karakter van onzekerheid. Degene die niet enige kennis van filosofie heeft, gaat door het leven als iemand die verstrikt zit in vooroordelen, ontleend aan het gezond verstand, aan gebruikelijke meningen van zijn tijd en van zijn land en aan overtuigingen die in hem gegroeid zijn zonder



medewerking of gezag van de rede. Voor zo iemand is de wereld gericht op begrenzing, eindigheid, evidentie. Gewone dingen roepen geen vragen op en mogelijkheden waarmee men niet vertrouwd is, worden minachtend van de hand gewezen. Zodra we echter met filosoferen beginnen, merken we dat zelfs de meest alledaagse dingen problemen oproepen waarop slechts zeer onvolledige antwoorden kunnen worden gegeven. Ofschoon filosofie niet in staat is ons met zekerheid te zeggen wat de juiste antwoorden zijn op de twijfel die ze oproept, is ze wel in staat tot het suggereren van mogelijkheden die onze gedachten verruimen en bevrijden van de tirannie der gewoonte. Hoewel de filosofie ons gevoel van zekerheid ten aanzien van wat de dingen werkelijk zijn, vermindert, vermeerderd ze in belangrijke mate onze kennis van wat ze kunnen zijn. Ze ruimt het arrogante dogmatisme uit de weg van hen die zich nooit in het gebied van de bevrijdende twijfel hebben begeven. En ze houdt ons besef van het wonderlijke levend door vertrouwde dingen in een ongewoon aspect te tonen.'



Samen met **ETIENNE VERMEERSCH** bracht ik deze compacte omschrijving naar voren: 'Filosofie is een rationele benadering van problemen waarvoor nog geen wetenschappelijke oplossingsmethodes bestaan.'

Wat bedoelen we daarmee? Het laatste deel van de definitie is wellicht vrij duidelijk. Toch kan het misverstand ontstaan dat we het over *onopgeloste problemen* in de wetenschap hebben, zoals de vraag hoe het leven is ontstaan, wat donkere materie is of wat de oorzaak van diverse auto-immuunziekten is. Dit zijn problemen die de wetenschap in principe zelf kan oplossen, omdat er onderzoeksmethodes voor bestaan. Maar voor filosofische problemen hebben we nog geen algemeen aanvaarde methodes die kennis opleveren waarover een zekere consensus kan ontstaan. Denk aan ethische thema's, zoals die over het levenseinde. België heeft sinds 2002 een wet die euthanasie toelaat in welbepaalde omstandigheden. Euthanasie is (op het moment van schrijven) niet mogelijk voor iemand die zich in een vergevorderd stadium van dementie bevindt. Moeten we de wetgeving aanpassen, zodat dit wel kan? Om die vraag te beantwoorden, bestaat geen wetenschappelijke aanpak. We voeren enquêtes uit zodat we weten hoe de bevolking erover denkt, we brengen de visies van artsen en ethici in kaart, juristen geven er hun mening over, enzovoort. Dat levert

informatie en kennis op die min of meer wetenschappelijk is verworven, maar daarmee verkrijgen we nog geen afdoende antwoord. Het kan best zijn dat een meerderheid van de bevolking vindt dat euthanasie moet kunnen bij dementie, maar daarmee weten we enkel dat er voldoende maatschappelijk draagvlak voor bestaat. Dat leert ons weinig over de vraag of het ook ethisch verantwoord is. Het draagvlak is uiteraard niet zonder belang, maar hoe groot moet het zijn?

Het ethisch juiste valt niet noodzakelijk samen met de wil van de meerderheid. We hebben vooralsnog geen wetenschappelijke methode voor een dergelijk probleem. We kunnen geen laboratoriumonderzoek doen of experimenten uitvoeren. En zelfs al zouden we dat op een of andere manier wel kunnen, hebben we nog steeds geen sluitend antwoord op de ethische vraag. Dat brengt ons in het domein van de filosofie.

De omschrijving zegt ook dat we filosofische problemen *rationeel* moeten benaderen. Wat betekent dat, *rationeel*? Of een begrip als *rationaliteit*, en wat er tegenover staat: *irrationaliteit*? Het is niet eenvoudig om er een duidelijke definitie van te geven. Om er vat op te krijgen, kan het helpen om te verduidelijken wat het *niet* is.

Zo is het niet rationeel om als verantwoording voor een mening, een opvatting of een handeling louter te verwijzen naar traditie. 'We hebben het altijd zo gedaan' of 'we hadden altijd al die mening'. Zo'n argument is niet erg rationeel, of *redelijk*. Denk aan oosterse geneeswijzen. Vaak hoor je dat die al duizenden jaren worden toegepast. Dat moet de overtuiging ondersteunen dat die geneeswijzen effectief zijn. Maar de leeftijd van een medicijn of therapie is geen bewijs van de werking ervan. Misschien slikken mensen al duizenden jaren een middeltje tegen een kwaal terwijl het helemaal niet werkt. Misschien werkt het zelfs averechts. Of neem de stierengevechten in Spanje. Dat mag een eeuwenoude traditie zijn, maar dat is op zich geen reden om ze te blijven organiseren.

Rationaliteit houdt ook in dat je je niet op het bovennatuurlijke of op een geopenbaard boek als de *Avesta*, de *Guru Granth Sahib*, de *Bijbel*, de *Koran* of het *Boek van Mormon* beroept. Dat een tekst geopenbaard is, toont de geldigheid ervan niet aan. Iedereen kan beweren dat een boek door een hogere macht is gedicteerd. Bovendien bevatten die teksten

feitelijke fouten, contradicties en dubieuze morele aanbevelingen. Ze spreken elkaar ook onderling tegen. Hoe kunnen we dan bepalen wie de enige echte ware openbaring had?

Een rationele benadering baseert zich ook niet louter op autoriteit of gezag. Het is niet omdat iemand een doctoraat bezit of een Nobelprijs ontving, dat hij of zij nooit fouten maakt. Expertise en kennis van zaken zijn uiteraard relevant, maar ook experts kunnen zich ernstig vergissen.

Ook dwang staat haaks op rationaliteit. Het is niet moeilijk om in te stemmen met iemand die een pistool tegen je hoofd houdt, maar het zegt niks over de intrinsieke kwaliteit van zijn mening of opvatting.

Een rationele redenering moet ook coherent zijn met andere vormen van kennis. Ik vergelijk het met een kruiswoordraadsel. Het kan dat er horizontaal een woord van tien letters wordt gevraagd en dat je meent het juiste antwoord te kennen. Het klopt met de omschrijving en het past perfect in de hokjes. Je vult het kruiswoordraadsel verder in en je vindt verticaal nog andere woorden. Helaas sluiten die niet aan bij dat horizontale woord van tien letters. Heel vervelend. Wat te doen? Misschien houd je eerst nog even vast aan je horizontale woord omdat het zo mooi past en ga je op zoek naar alternatieven voor de andere woorden.

Maar uiteindelijk besef je: ik moet dat woord opgeven, het is fout. Terecht: het kruiswoordraadsel moet intern coherent zijn. Wat waar is voor een kruiswoordraadsel, geldt ook voor ons denken en voor ons mens- en wereldbeeld, zoals Rebecca Goldstein aangeeft. Je kunt niet zowel de moderne evolutietheorie aanvaarden als menen dat God ongeveer zesduizend jaar geleden alles in zes dagen schiep. Die twee visies zijn onderling inconsistent. Wie rationeel wil zijn, gaat op zoek naar tegenstrijdigheden in zijn denken, om de cognitieve coherentie te bevorderen.

Ook het uitzuiveren van drogredenen of denkfouten, wat men in het Engels *fallacies* noemt, maakt deel uit van het rationele denken. De Griekse filosoof Aristoteles was de eerste die foute redeneervormen systematisch onderzocht en doorprikte. Hij had het over *sofismen*, omdat hij dacht dat zijn filosofische concurrenten, de sofisten, veel denkfouten maakten.

Tegenwoordig onderscheidt men ruim honderd verschillende soorten drogredenen. Ze worden vooral onderzocht door logici en psychologen.

De logica is overigens een discipline binnen de filosofie. De eerste die erover publiceerde was Aristoteles. Dat is allicht niet verwonderlijk: als je blootlegt hoe mensen denkfouten maken, wil je ook aangeven hoe het beter kan. Veelvoorkomende drogredenen zijn: uit een beperkt aantal gegevens te snel een conclusie afleiden, op de man of de vrouw in plaats van op de bal spelen, een karikatuur maken van de positie van je tegenstander in een debat, een bepaalde mening delen omdat veel anderen die hebben, en doen alsof er maar twee opties zijn – voor of tegen – terwijl nuance mogelijk is. Ik ga later dieper in op het werk van Aristoteles en bespreek dan ook wat meer in detail wat drogredenen zijn en wat logica is.

Een laatste, voor de hand liggend onderdeel van rationaliteit houdt in dat ons denken niet in strijd mag zijn met de feiten. Natuurlijk kunnen we van mening verschillen over wat de feiten zijn en hoe we ze moeten interpreteren. Maar over tal van feiten bestaat een ruime wetenschappelijke consensus. Het is niet rationeel om die te verwerpen. Denk aan *believers* in de platte aarde, Holocaustontkenners of klimaatsceptici. We moeten opletten dat we niet op een dogmatische wijze wetenschappelijke inzichten accepteren, maar met de huidige stand van onderzoek is het zeer redelijk om te aanvaarden dat de aarde rond is, dat de Holocaust zich wel degelijk heeft voorgedaan en dat het klimaat opwarmt. Tot overtuigend bewijsmateriaal aantoonde dat de aarde wel degelijk plat is, doen we er goed aan om aan te nemen dat ze bolvormig is. Die positie heeft immers veruit de beste kaarten in handen.

Kortom: dat filosofie rationaliteit nastreeft, betekent op zijn minst dat we ons denken niet laten leiden door dwang, ons niet baseren op gezag, traditie of openbaring, trachten coherent te zijn en niet in strijd met de feiten of de logica.

Het klinkt misschien eenvoudig, maar in de praktijk is het erg lastig om volkomen rationeel te denken en handelen. Mensen zijn complexe wezens. We zijn kwetsbaar voor inconsistenties en contradicties, zelfs al zijn we er ons van bewust. Je kunt een kettingroker zijn én tegelijk zeer goed weten dat roken slecht is voor je gezondheid. Terwijl je niettemin lang en gezond wilt leven. Soms zijn we niet in staat om een begrip dat

niet in ons mentale kruiswoordraadsel past, op te geven. Dat kan zeer ver gaan. Miljoenen mensen in de Verenigde Staten zijn jonge-aardecreationisten. In hun kruiswoordraadsel staat het woord *creationisme*. Dat strookt niet met woorden zoals kosmologie, geologie, biologie, enzovoort. Maar liever dan *creationisme* op te geven, zoeken ze alternatieven voor *alle andere woorden*. Zo komen ze in een parallel universum terecht, zoals Alice die in een konijnenhol valt en in Wonderland belandt.



ALICE VALT IN HET KONIJNENHOL, DAVID HALL

Maar anders dan Alice denken ze dat alles klopt en logisch is in Wonderland. Dat doen ook de personages die in Lewis Carrolls Wonderland wonen, zoals het Wit Konijn, de Gekke Hoedenmaker en de Hartenkoningin. Ze hebben bizarre opvattingen, maar vanuit *hun* perspectief is het eerder Alice die onlogisch en onredelijk is. Ze zijn consistent binnen hun eigen wereldbeeld. Ze leven en denken in hun eigen kruiswoordraadsel, net zoals de jonge-aardecreationisten doen. Die hebben niet enkel een alternatieve visie op de herkomst van de mens, maar evengoed op de leeftijd van de kosmos, het ontstaan van de sterren en planeten, enzovoort. Hun visie is niet rationeel, maar ze kan wel intern coherent zijn, ook al staat ze haaks op nagenoeg alle wetenschappelijke inzichten van de voorbije eeuwen. Dat illustreert niet enkel hoe flexibel het menselijke denkvermogen is. Het toont ook aan dat de aanwezigheid van een of enkele kenmerken van rationaliteit – zoals coherentie en consistentie – niet altijd voldoende is.

De rationele aanpak, die kenmerkend is voor de westerse filosofische traditie, begint in het oude Griekenland. In de wijsbegeerte bereiken we voor zover ik weet nooit een volledige consensus zoals dat in de wetenschap en in mindere mate in de wetenschappen het geval is. Toch kunnen mensen die rationaliteit nastreven veel makkelijker en vaker cognitief met elkaar resoneren dan wie dat niet doet. Filosofie tracht inzichten te verwerven die in principe iedereen kunnen overtuigen die niet dogmatisch denkt, naar consistentie en coherentie streeft, de feiten accepteert en drogredenen vermijdt.

Onze historische zoektocht naar de filosofie begint in feite in het heden. Wat is immers de taak van de historicus, ook van diegene die de geschiedenis van de filosofie bestudeert? De historicus moet verklaren wat er *nu* is. Wij beschikken in het *heden* over de boeken, geschriften en denkbeelden van duizenden filosofen uit het verleden. We bestuderen die en geven er onderwijs over. We moeten ons de vraag stellen: waar komt dat allemaal vandaan? Waarom hebben we die teksten? Dat is het uitgangspunt van de historicus. De historicus verklaart in die zin de dingen van het heden. Zoals een paleontoloog die een fossiel vindt in de grond: ook die zoekt een verklaring voor dat hedendaagse feit, door een reconstructie te maken van wat zich in het verleden afspeelde. Hij moet een coherent verhaal bedenken dat uitlegt hoe we kunnen begrijpen dat *dit* fossiel *nu* gevonden wordt op *die* plek. Zijn verhaal moet zodanig in elkaar steken dat het diverse disparate gegevens zinvol met elkaar in verband brengt.

De historicus van de filosofie gaat ook zo te werk. Uiteindelijk probeert hij te verklaren hoe we *vandaag* over filosofie nadenken, door uit te leggen wat filosofen in het verleden beweerden.

De geschiedenis van de filosofie is dan ook van fundamenteel belang om te kunnen begrijpen en verklaren wat er in onze tijd op filosofisch vlak gebeurt. Wie vandaag een deskundige geneesheer wil zijn, hoeft daarom niet de werken van Galenus (2e eeuw) of Vesalius (16e eeuw) te bestuderen. Je vertrouwt een arts niet meer dan zijn collega's omdat hij alles afweet van de geneeskundige inzichten van eeuwen geleden. Een hedendaagse bioloog heeft doorgaans Charles Darwins *On the Origin of Species* niet gelezen. Dat maakt hem niet tot een minder goede bioloog. (Al is er ook helemaal niks op tegen.) Je hoeft evenmin het werk van Galilei te kennen om vandaag aan astronomie te doen.

In de wijsbegeerte is dat anders. Een filosoof die niks afweet van Plato, Aristoteles, Descartes, Kant of Nietzsche bezit geen adequaat referentiekader om na te denken over hedendaagse filosofische problemen. De discussies van vandaag worden gevoed door die van het verleden. Dat leert ons ook iets over de aard van de filosofie. Het lijkt erop te wijzen dat we in filosofie niet echt progressie maken. Dat filosofen, in tegenstelling tot wetenschappers, ter plaatse blijven trappelen. Dat is niet helemaal onwaar. Veel vragen die in de oudheid aan bod kwamen, stellen we ook nu nog: wat is het goede leven? Hoe moeten we de stad en het land besturen? Wat zijn de rechten en plichten van een burger? Waar vinden we ethische richtlijnen voor ons handelen?

Andere vragen zijn in de loop der eeuwen, zeker sinds de 16e en 17e eeuw, overgeheveld naar de wetenschappen. Filosofen zoals Thales van Milete en Aristoteles stelden zich ook vragen over dieren en planten, over natuurverschijnselen en de kosmos. Dankzij de ontwikkeling van de wetenschappelijke methodes zijn die vraagstukken niet langer filosofisch, maar wetenschappelijk. De manier waarop Aristoteles aan biologie, fysica en astronomie deed, verschilde niet essentieel van de wijze waarop hij filosofeerde. De natuurwetenschappen en de filosofie zaten als het ware in hetzelfde domein. Dat verandert na de middeleeuwen.

Wie weet zullen in de toekomst nog meer filosofische vraagstukken tot de wetenschap behoren. Ik zie het niet meteen gebeuren, maar misschien vinden we over honderd of duizend jaar een wetenschappelijke methode om bijvoorbeeld ethische vraagstukken op te lossen. Het zou kunnen dat we vandaag nog niet in staat zijn om zo'n methode te ontdekken of te bedenken en te ontwikkelen. Tenslotte duikt de experimentele methode niet eerder op dan in de 17e eeuw, en het inzicht dat de geneeskunde gerandomiseerde, dubbelblinde en placebogecontroleerde experimenten nodig heeft, breekt pas in de tweede helft van de 20e eeuw door.

Boekte de filosofie de voorbije 2.600 jaar vooruitgang? Of zijn we nog steeds bezig met dezelfde vragen die Socrates al stelde en trappelen we ter plaatse? Ik denk dat we wel degelijk progressie maakten, maar anders dan in de wetenschappen. Neem de politieke filosofie. Daar hielden Socrates, Plato en Aristoteles zich al intensief mee bezig. Wat is de beste

bestuursvorm voor de staat? Een democratie, een oligarchie, een theocratie, een dictatuur? Die discussie wordt vandaag nog steeds gevoerd. Maar dat wil niet zeggen dat onze inzichten en visies niet verbeterd zijn. Zeker in de westerse wereld groeide een consensus dat de democratie, ondanks de nadelen die ook daaraan zijn verbonden, een vorm van bestuur is die superieur is aan al die andere. Dat leerden we dankzij filosofische debatten en analyses, en ook uit de praktijk. Het is een filosofische taak om uit te leggen *waarom* ze superieur is (als dat zo is).

We boeken ook vooruitgang dankzij de analyse van argumenten. Ik verwijs opnieuw even naar euthanasie. Nederland en België zijn landen met een euthanasiewet. Je kunt de waarde van zo'n wet niet wetenschappelijk testen, maar we kunnen wel de kwaliteit van de argumenten die voor en tegen zijn evalueren. Filosofie is wel degelijk in staat om aan te tonen dat sommige argumenten beter of slechter zijn dan andere. Toen de discussie over euthanasie gevoerd werd nog voor er wetten waren, beweerden tegenstanders dat legalisering zou leiden tot verschrikkelijke toestanden. Ze maakten vergelijkingen met de massamoord op zieken en mensen met mentale en fysieke beperkingen door de nazi's in de jaren 30 en 40 van de 20e eeuw. Die kritiek hoor je vandaag nauwelijks meer. Waarom niet? Omdat we ondertussen begrijpen dat het een slecht argument was. Niet enkel omdat de feiten het weerleggen, maar evenzeer omdat het is ontmaskerd als een redenering die soms een drogreden is, met name die van het *hellend vlak*. Alsof je een voorzichtige stap vooruitzet, maar dan onvermijdelijk helemaal naar beneden glijdt.

Zoals Bertrand Russell het verwoordt: filosofie geeft ons dan wel geen *juiste* antwoorden, maar ze roept twijfel op, suggereert mogelijkheden en bevrijdt ons van dogmatisch en onzorgvuldig denken. Filosofie biedt zelden oplossingen, en al zeker geen definitieve, maar ze reikt ons wel een manier van denken aan die nuttig is voor iedereen. Als dit boek zo'n effect kan uitoefenen, ben ik buitengewoon tevreden. We beginnen bij het begin: de oudheid. In de boeken die volgen, bespreek ik het filosofische denken in de middeleeuwen, de renaissance, de moderne tijd, de verlichting en zo verder. Ik hoop oud genoeg te worden om ook nog iets te kunnen meedelen over de filosofie in de 20e en 21e eeuw. Zoals de Romeinse, stoïcijnse filosoof Seneca (4 v.C. - 65 n.C.) ga ik ervan uit dat het leven lang is, als je maar weet hoe het te gebruiken.

1.
*De neolithische
revolutie en
de oudste
geschriften*

Velen situeren het begin van de filosofie in de 6e eeuw voor Christus. Thales van Milete geldt dan meestal als 'de eerste filosoof'. Maar op welke basis besluit men dat? Waren er daarvoor geen filosofische teksten? Welke criteria gebruiken we om Thales een filosoof te noemen en andere denkers en schrijvers uit de oudheid niet?

Veel van de klassieke filosofische vragen, zoals die over de zin van het leven en het waarom van het lijden en de dood, stelden mensen zich ongetwijfeld reeds tienduizenden jaren. Vanzelfsprekend weten we dat niet helemaal zeker. Het schrift ontstond pas zo'n vijfduizend jaar geleden. Het is evenwel niet onredelijk om ervan uit te gaan dat prehistorische mensen terwijl ze 's avonds rond het kampvuur zaten, over allerlei zaken 'filosofeerden'. Maar wellicht hadden ze geen filosofische gesprekken in de meer strikte en moderne zin van het woord. Het ontstaan van de filosofie had immers nood aan een stedelijke context. Die zorgde ervoor dat sommigen vrije tijd hadden om na te denken, bracht contact met andere culturen met zich mee, zorgde voor diversiteit aan meningen, wat discussies veroorzaakte, en ontwikkelde het schrift en geletterdheid. Daarin kan filosofie goed gedijen, mits er voldoende vrijheid van denken en spreken bestaat.

Er zijn vandaag meer dan acht miljard mensen op onze planeet. Slechts een zeer kleine fractie daarvan leeft nog van de jacht en het verzamelen van voedsel. Vóór de neolithische revolutie was dat honderd procent. Jager-verzamelaars leven van de jacht (vlees en vis) en van wat ze verder aan eetbaars in de vrije natuur vinden (eieren, insecten, noten, zaden, bessen, knollen, enzovoort). Meestal hebben ze geen vaste verblijfplaats: ze zijn nomadisch. Ooit waren alle mensen jager-verzamelaars, nu slechts nog enkele honderdduizenden, zoals de Hadza in Tanzania, enkele groepen Aboriginals in Australië, de Agta in de Filipijnen en de Inuit in Noord-Amerika. Geen van die culturen leeft nog volkomen traditioneel, zoals dat duizenden tot tienduizenden jaren het geval was.

Het sedentaire leven begon zo'n 12.000 tot 14.000 jaar geleden. Sommige groepen of clans vestigden zich op een vruchtbare plek en gingen aan landbouw en veeteelt doen. Ze domesticerden zowel planten (graan, rijst, maïs) als dieren (runderen, varkens, geiten, schapen e.a.). Dat proces staat bekend als de neolithische revolutie.

Die overgang naar een sedentaire landbouwsamenleving deed zich voor in verschillende, los van elkaar staande regio's in de wereld, zij het niet gelijktijdig. Het was ook geen revolutie in de gangbare betekenis van het woord. Het ging immers traag, uitgesponnen over vele eeuwen. Veel mensen bleven ondertussen nomadisch en zetten hun jager-verzamelaarslevenswijze verder. Maar de transitie deed zich wel degelijk voor. Eerst in Mesopotamië, verder onder meer in China en Nieuw-Guinea, later in Midden-Amerika en de Andes. Het sedentaire leven leidde tot huizen, dorpen en gaandeweg steden. Daarom koppelt men het ontstaan van *beschaving* of *civilisatie* aan de neolithische revolutie. In *civilisatie* herkennen we de Latijnse woorden *civis* (burger) en *civitas* (stad, burgergemeenschap).

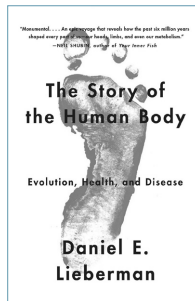
De Amerikaanse ecooloog en bioloog Jared Diamond wijst er in zijn boek **ZWAARDEN, PAARDEN EN ZIEKTEKIEMEN** (2006) op dat de ontwikkeling van beschavingen het gevolg is van klimatologische en omgevingsfactoren. Zo kwamen 13 van de 14 grote diersoorten die in de oudheid werden gedomesticeerd uit Eurazië, en groeiden 32 van de 56 wilde grassoorten met de grootste zaden in het westen van Eurazië. Ter vergelijking: in Australië had je dergelijke dieren en planten niet, waardoor de Aboriginals jager-verzamelaars bleven. Er ontstonden geen dorpen, geen steden, geen stadstaten.

Vandaag is onze samenleving wereldwijd voor meer dan 98 procent gebaseerd op een sedentaire samenlevingsvorm. Er zijn meer dan honderd miljoen vluchtelingen en ontheemden, maar die kiezen daar niet zelf voor. De grote meerderheid woont ergens *ter plekke*. Wereldwijd leeft ongeveer 57 procent van de mensheid in een stedelijk gebied. Vrijwel alle mensen hangen voor hun voedsel grotendeels af van landbouw en tuinbouw en in mindere mate van het georganiseerd kweken van dieren voor de voedselproductie. We zijn daar extreem afhankelijk van. Er is geen weg terug. De mensheid kan niet meer overleven als jager-verzamelaar. Niet omdat we zijn vergeten hoe dat moet (al is ook dat grotendeels waar), maar omdat we met te veel mensen zijn.

Er zijn onderzoekers en filosofen die denken dat de mens een gelukkiger leven leidde als jager-verzamelaar. De sedentaire samenlevingsvorm zou



ons meer nadelen opleveren dan voordelen. Als jager-verzamelaars waren we vrij. Geen eigendommen om te beschermen of te onderhouden. De grootste uitdaging was het vinden van voldoende voedsel. Doorgaans lukte dat. Jager-verzamelaars hadden een meer gevarieerd dieet, en hun lichaam bleef fitter in vergelijking met de landbouwer die door zijn dagelijkse, keiharde arbeid veel meer te kampen kreeg met fysieke problemen. Er zijn allerlei ziekten voortgekomen uit het samenleven met de dieren die we domesticeerden. Die droegen infectieziekten (zoönosen) over op mensen, via virussen, bacteriën, schimmels en parasieten. Ik citeer enkele zinnen uit **HET VERHAAL VAN HET MENSELIJK LICHAAM: EVOLUTIE, GEZONDHEID EN ZIEKTE** (2014), een boek van de Amerikaanse evolutiebioloog Daniel Lieberman:



‘De mens heeft een angstaanjagend scala aan afschuwelijke ziektes, meer dan vijftig in totaal, over zichzelf afgeroepen door zo dicht in de buurt van dieren te gaan leven. Daartoe behoren enkele buitengewoon enge en onaangename ziekteverwekkers, die niet zelden groot gevaar voor de mens in zich dragen. Tuberculose, mazelen en difterie komen van de koe. Lepra komt van de waterbuffel, griep van het varken en de eend en de pest, tyfus en wellicht ook de pokken van ratten en muizen.’

Ratten en muizen hebben we weliswaar niet gedomesticeerd, maar ze leven wel bij ons omwille van het voedsel dat we ter plekke bewaren. Honderden miljoenen mensen zijn gestorven aan die ziekten. Het gevolg van de overstap van een nomadisch naar een landbouw- en veeteeltbestaan.

Waarom gaf de mens zijn bestaan als jager-verzamelaar op? Zo’n slecht leven was dat niet. Het antwoord daarop is niet eenvoudig. Maar het feit dat de neolithische revolutie zich op verschillende plaatsen in de wereld voordeed, wijst erop dat de overgang ook voordelen had. Het belangrijkste was allicht dat je met landbouw en veeteelt meer mensen in leven kunt houden omdat je de voedselvoorraad (vlees en planten) beter kunt controleren, garanderen en bewaren. Daar staat tegenover dat je een groot probleem hebt als de oogst mislukt of een ziekte je dieren of planten treft. Dat zijn ernstige risico’s voor landbouw en veeteelt die ook vandaag nog bestaan. Maar over het algemeen is de kans groot dat je dankzij landbouw

en veeteelt voldoende voedsel kunt telen om de gemeenschap in leven te houden. Zo nu en dan heb je zelfs een voedseloverschot, waardoor het aantal mensen toeneemt. Het weer moet meezitten als je een landbouwer bent, maar ook het leven en lot van de jager-verzamelaar is onderhevig aan toevallige factoren. Het lukt niet elke dag om iets eetbaars te vinden of te doden.

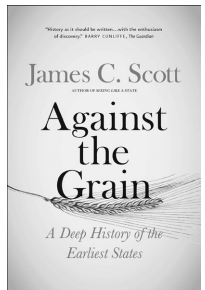
Bovendien moeten jager-verzamelaars tijdens hun nomadische bestaan hun kinderen, ouderen en zieken meenemen. Geen makkelijke opdracht. Jager-verzamelaarsvrouwen krijgen maar om de drie tot vijf jaar een kind, meer kunnen zij zelf en de gemeenschap niet aan. Bij mensen die sedentair leven is dat anders, omdat er voldoende voedsel is en de groep ter plekke blijft.

HET ONTSTAAN VAN STEDEN

Sommige van de eerste nederzettingen groeiden uit tot ruimere landbouwculturen. Die ontwikkelden zich op hun beurt tussen zesduizend en negenduizend jaar geleden tot de eerste stedelijke gemeenschappen, zoals Jericho in het huidige Palestina, Çatalhöyük in het huidige Turkije en Uruk in Mesopotamië.

In het boek **AGAINST THE GRAIN** (2017) maakt de Amerikaanse politieke wetenschapper James Scott een onderscheid tussen twee evoluties. Je hebt de overstap naar het domesticeren van planten en dieren, die volgens Scott al langer aan de gang was, nog voor de neolithische revolutie. Maar er is ook het latere ontstaan van permanente woongemeenschappen en steden. Die tweede evolutie kwam er volgens Scott omdat graan als basisvoedsel een belangrijk en onmisbaar bezit werd, wat sommigen ertoe aanzette om het kweken ervan te controleren. Gevolg: er ontstond een kleine groep ‘machthebbers’ die een veel grotere groep ‘werkers’ verplichtte tot het leveren van arbeid om graan te kweken, te oogsten en te verhandelen.

Zo ontstond een patriarchaal geleide hiërarchie, met slavernij als nieuw fenomeen, en vrouwen als ondergeschikten. Het betekende de dood van de egalitaire samenleving zoals de jager-verzamelaars die nog kenden. Er ontstond ongelijkheid: de ene had meer dan de andere. Meer macht,



meer eigendom. Mensen werden gedwongen om in de stad te gaan leven, waar ondervoeding was, ziekte en slavernij. Wie tot slaaf werd gemaakt, moest het land bewerken en ging snel dood. Dat versterkte de vraag naar slaven en goedkope arbeidskracht. Daaruit kwam wetgeving voort die onder meer het vluchten van slaven moest beknotten.

De organisatie van een stad, een plaats waar veel mensen samenwonen die elkaar lang niet allemaal kennen, had allerlei andere gevolgen die tot op vandaag onze samenleving kenmerken. Jager-verzamelaars leefden doorgaans in kleine groepen van enkele tientallen mensen, maar vormden vaak grotere sociale gemeenschappen van ongeveer honderdvijftig mensen. Zoals de Britse evolutiebioloog en antropoloog **ROBIN DUNBAR** betoogde, is dat nog altijd het aantal mensen dat je écht kent in je leven, met wie je rekening houdt, die er voor jou toe doen. Het staat bekend als *het getal van Dunbar*. Maar in een stad leef je samen met veel meer mensen. Tegenwoordig zijn er 35 à 40 megasteden, dat zijn steden met meer dan 10 miljoen inwoners. In 1950 waren dat er slechts twee: Tokio en New York.



Een samenlevingsvorm waarbij duizenden mensen zich op een relatief kleine oppervlakte concentreren, brengt nieuwe uitdagingen met zich mee, zoals het beschermen van eigendommen, onder meer door het optrekken van stadsmuren tegen mogelijke vijanden. Ook het concept *eigendom* was nieuw, of kreeg een heel andere dimensie. Jager-verzamelaars hadden weinig of geen persoonlijk bezit. Wat de groep had, was wellicht grotendeels van iedereen. (Al hadden in sommige culturen sommige mannen seksuele toegang tot meer vrouwen dan andere.) In een stad met duizenden inwoners werkt zo'n samenlevingsstrategie niet.

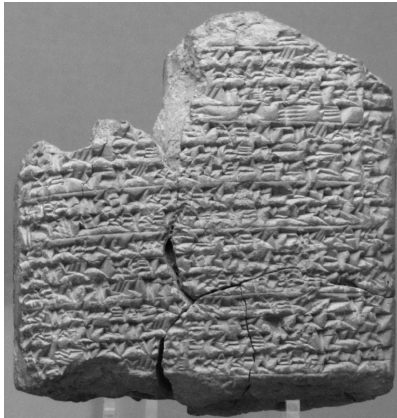
Ook nieuw was de diversificatie en specialisatie van taken en ambachten. Een stad heeft niet enkel boeren nodig, maar ook ambachtslieden zoals pottenbakkers, wapensmeden, brouwers, enzoverder. De rijkdom die zich accumuleert in een stad heeft bescherming nodig. Daarom zijn er soldaten die zich organiseren in een leger. Er ontstond een intellectuele elite, mensen die niet aan handenarbeid doen: priesters voor de religieuze rituelen en ambtenaren om de stedelijke administratie in goede banen te leiden.

Astronomen en astrologen (in die tijd liepen die twee nog door elkaar) om de sterren te raadplegen, want in een landbouwgemeenschap is het belangrijk om te weten wanneer je moet ploegen, zaaien en oogsten. Inzicht verwerven over de toekomst is altijd nuttig, al was het maar omdat het ons een gevoel van orde en controle geeft. Een stad heeft ook politici nodig om de boel te runnen en beslissingen te nemen, en om vast te leggen wat de plichten en rechten van burgers zijn. Verder ook architecten voor het ontwerpen van tempels en paleizen, en kunstenaars, kalendermakers, handelaars, enzovoort. Ook de landbouw en het kweken van dieren, noodzakelijk om een groeiende bevolking te onderhouden, brengen allerlei specialisaties met zich mee.

De wiskunde die zich in die context ontwikkelde, was uitsluitend praktisch, onder meer om handelstransacties te berekenen. Wie aan handel doet, wisselt goederen uit. Het is al snel onhandig om transacties in natura af te handelen: wie tien schapen geeft aan iemand, wat krijgt die dan in de plaats? Vijf vaten olijfolie? Twintig kruiken wijn of honderd broden? Zo ontstond de noodzaak tot kwantificatie, en ontwikkelde zich het idee van wat we *geld* noemen. In Mesopotamië was dat gerst en zilver. Dit liet toe om een geldwaarde toe te kennen aan goederen: honderd gram zilver voor vijf schapen, twintig kilogram gerst voor vier kruiken wijn.

Het leven in een stad biedt grote voordelen. Vele handen maken het werk licht, wat grote bouwwerken en het aanleggen van wegen mogelijk maakt. Elke inwoner heeft baat bij collectieve ondernemingen, dus moet elke inwoner die daartoe in staat is ook een bijdrage leveren. Zo ontstaat het heffen van belastingen. De bevolking staat verplicht geld of goederen af, zodat de stadsleiding – de overheid – daar van alles mee kan bekostigen, van de lonen van het stadspersoneel tot de bouw van ondoordringbare stadsmuren en het voeren van oorlogen.

Voor dat alles is dan weer een boekhouding nodig, een administratief apparaat. Zo ontstaat de nood om allerlei zaken te noteren, wat tot de ontwikkeling van het schrift leidt. Het hoeft ons niet te verbazen dat het oudste schrift in de stad Uruk in Mesopotamië ontstond, het zogenaamde spijkerschrift. Met een afgesneden stukje riet drukt men symbolen in zachte kleitabletten, die vervolgens drogen en hard worden. De symbolische tekens hadden een vorm die op een spijker lijkt, vandaar het Nederlandse woord spijkerschrift.



KLEITABLET MET INSTRUCTIES VOOR HET VERVEN VAN WOL,
GEVONDEN IN HET BABYLONISCHE SIPPAN, 600-500 V.C.

Om het samenleven van duizenden mensen vlot te laten verlopen, zonder chaos en geweld, zijn regels nodig. En complementair daaraan: afspraken over de straffen die tegenover het overtreden van de regels staan. Dat alles moet je vastleggen in wetteksten, die duidelijkheid brengen en ambiguïteit en verwarring reduceren. Vandaar dat de alleroudste geschriften die bewaard bleven eerder technisch zijn. Ze gaan over boekhouding en regelgeving, de voornaamste factoren die de ontwikkeling van het schrift noodzakelijk maakten. Pas later wordt het schrift ook gebruikt om andere informatie vast te leggen, zoals mythen, poëzie en literatuur. Kleitabletten die zijn volgeschreven met boekhoudkundige en juridische gegevens, dat klinkt misschien wat saai. Maar ze geven ons een bijzonder goede inkijk in hoe het er concreet en dagelijks aan toe ging in de eerste steden.

Het is duidelijk dat de neolithische revolutie, het ontstaan van steden, en ontwikkelingen zoals het schrift het menselijk leven radicaal veranderden. De wereld waarin wij leven, is er rechtstreeks door gevormd. Het is in zo'n stedelijke context, en met name in het Griekenland van de 6e en 5e eeuw voor Christus dat de filosofie ontstaat. Dat gebeurt pas vele duizenden jaren na de ontwikkeling van de eerste stedelijke nederzettingen. Het begint in de havenstad Milete in Ionië, verplaatst zich daarna richting enkele Griekse kolonies en centraliseert zich vervolgens in Athene. Ik zal tamelijk uitvoerig stilstaan bij wat zich daar afspeelde op het vlak van filosofie.

Maar eerst wil ik – zeer schematisch en in vogelvlucht – wat dieper ingaan op enkele bijzondere teksten die eveneens uit de oudheid dateren en filosofische onderwerpen bespreken, maar niet filosofisch zijn, toch niet in de strikte zin van het woord. (Al kunnen we gedeeltelijk een uitzondering maken voor de Egyptische *leer van Ptahhotep*.) Zo begrijpen we beter wat de eigenheid is van filosofie en wat de verschillen en overeenkomsten zijn met andere intellectuele pogingen om de mens en de wereld te doorgronden en te ordenen, zoals religie, mythologie, literatuur en recht.

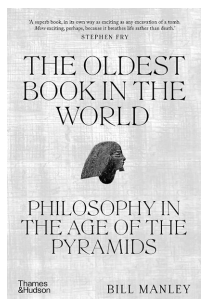
Ik geef enkel voorbeelden uit – in de zeer brede zin van het woord – de westerse traditie, zonder dat ik daarbij strikte grenzen hanteer. Het zou bijzonder interessant zijn om ook Afrikaanse, Aziatische, Oceanische en andere verhalen te bespreken, maar dat voert ons hier te ver. Bovendien is mijn kennis daarvoor veel te beperkt. Het verhaal van de filosofie in dit boek is het verhaal van de westerse filosofie. Daarmee wil ik de andere filosofische tradities die er zijn uiteraard niet negeren. Maar ze liggen buiten het bestek van dit boek, behoren niet tot mijn expertise en kennen andere karakteristieken dan de westerse wijsbegeerte.

DE LEER VAN PTAHHOTEP

De tekst die bekend staat als *De leer van Ptahhotep* zou niet alleen het oudste boek ter wereld zijn, maar ook de eerste filosofische tekst.

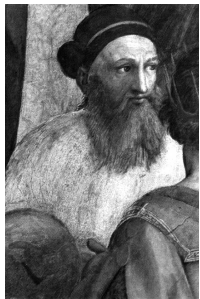
Hij wordt toegeschreven aan Ptahhotep, een hoge ambtenaar in dienst van de farao. De Britse egyptoloog **BILL MANLEY**, die in 2023 een Engelstalige editie van het boek uitbracht met een uitvoerige inleiding en toelichtingen, verdedigt beide beweringen. *De leer van Ptahhotep* dateert uit het Oude Rijk van Egypte, rond 2450 - 2350 v.C. De oudste volledige tekst treffen we pas aan in het Middenrijk, ca. 2000 v.C. De benaming 'het oudste boek' slaat dus niet op een fysiek exemplaar, maar op de informatie in het boek.

Manley schrijft als egyptoloog die wil aantonen dat *De leer van Ptahhotep* boven de andere Egyptische wijsheidsteksten en religieuze literatuur uitsteekt, omdat er op een systematische wijze is nagedacht over ethiek, de mens en de samenleving. Dit kan men zeker filosofisch noemen, lang



voor Socrates, Plato, Aristoteles en andere Griekse en later ook Romeinse auteurs hierover reflecteerden. Tenzij men enkel teksten filosofisch noemt die continu aan metakritisch onderzoek doen, maar dan sluiten we het werk van een hele reeks filosofen uit. Het lijkt me verstandig om geen al te strenge definitie te hanteren van wat filosofie wel en niet is, al is het duidelijk dat veel teksten wel filosofische onderwerpen behandelen, maar dat niet op een filosofische wijze doen. Dat roept vragen op over filosofische methodologieën, een kwestie die ik hier laat rusten.

Wat ik evenmin wil afbakenen, is het onderscheid tussen ‘westerse’ en andere teksten (zoals ik dat ook niet doe voor de filosofische geschiedenis, al ligt de focus op wat we traditioneel als de westerse traditie zien). Het is lastig om daarover eensgezindheid te verkrijgen en dat is hier ook niet nodig. De *Avesta*, het heilige boek van het zoroastrisme, de godsdienst gesticht door de profeet **ZARATHUSTRA** (Zoroaster in het Grieks), is een verzameling teksten die tot de oudste geschriften van de Iraanse cultuur behoren.



Iran – het oude Perzië – is een Aziatisch land, maar het zoroastrisme beïnvloedde de ontwikkeling van het jodendom, en zo ook het christendom en de islam. Met andere woorden, de Aziatisch-Perzische profeet Zarathustra vormde mee het gedachtegoed van ‘het Westen’ – zelfs in sterke mate. De *Avesta* behandelt trouwens ook filosofische thema’s, zoals dat eveneens het geval is in andere religieuze teksten. Strenge en strikte begrenzungen willen maken tussen intellectuele tradities – zoals ‘oosters’ of ‘westers’ – en tussen vormen van intellectuele denkwijzen – religieuze literatuur, wijsgerige teksten, enzovoort – is een doodlopend project.

Waarover gaat *De leer van Ptahhotep*? De tekst is geformuleerd als een reeks raadgevingen van een vader aan zijn zoon, over hoe men een goed, evenwichtig en succesvol leven kan leiden. (Hier zijn zeker vergelijkingen mogelijk met latere werken, zoals Aristoteles’ *Ethica Nicomachea*. Op dat boek kom ik nog terug.) De adviezen gaan over het belang van kennis en ervaring, van luisteren en bescheidenheid, het betonen van respect voor de sociale orde, zelfbeheersing en rechtvaardigheid, de gevaren van trots en roem, hoe men macht verstandig moet gebruiken, en waarom luisteren belangrijker kan zijn dan praten. Het boek verzamelt 37 uitspraken of ‘lessen’. Ik citeer er enkele:

Les 1: Wees niet hoogmoedig omdat je geleerd bent. Raadpleeg zowel de eenvoudige mens als de geleerde. Geen enkele kunst kan volledig worden beheerst – geen enkele kunstenaar bereikt volmaaktheid.

Les 3: Als je iemand ontmoet die uit is op een discussie – een gelijke die zich op jouw niveau bevindt – toon dan je superioriteit door te zwijgen. Terwijl hij zijn onzin uitkraamt, zal er onder de critici veel gepraat zijn, maar jouw reputatie zal even voorbeeldig blijven als verstandige mensen haar altijd al hebben gekend.

Les 10 (eerste zin): Als je niet opgewassen bent tegen een taak, volg dan iemand die wijzer is; dan zullen je vooruitzichten in de ogen van God onberispelijk zijn.

Les 23: Je moet geen roddels doorvertellen die afkomstig zijn van iemand die de zaak niet zelf heeft gehoord of meegemaakt. Zulke praat komt voort uit jaloezie. Beperk je tot wat op feiten berust en schenk geen gehoor aan een wereld van spot en loos gepraat. Ware kennis ligt voor je ogen.

Les 37: Als je trouwt met iemand die ontrouw is, schaamteloos en bij iedereen in de stad bekend om dat gedrag – iemand die dubbelhartig is en liever elders vertoeft – verstoot hem of haar dan niet. Zulke schaamteloosheid is een beproeving van je zelfbeheersing.

Zijn dit filosofische inzichten, verworven na rationele analyse of ‘slechts’ goede raad van iemand die uit ervaring spreekt? De adviezen zijn doorgaans concreet en weinig abstract, anders dan in de wijsgerige traditie sinds de Griekse oudheid. Ik laat dit voorlopig rusten. Wie zich er toch het hoofd wil over breken, bedenk dat *De leer van Ptahhotep* zo’n tweeduizend jaar ouder is dan het werk van Plato.

HET GILGAMESJ-EPOS

We noemen mythen en verhalen episch wanneer ze het ontstaan of de vorming van een volk, staat of beschaving verbinden met de heroïsche daden van een of meer helden. Die moeten de wilde natuur temmen, vijanden verslaan en oorlogen winnen. Ze gebruiken geweld om de beschaving te laten triomferen op het wilde en het vijandige.



Tal van culturen kennen epische, mythologische verhalen. Een typisch voorbeeld en waarschijnlijk ook het eerste *verhaal* ooit opgetekend, is het **GILGAMESJ-EPOS**. Gilgamesj was rond 2600 v.C. de vijfde koning van de stadstaat Uruk in Zuid-Mesopotamië. Zijn avonturen en heldendaden zijn vijfhonderd jaar later op kleitabletten opgetekend. Wellicht leefden ze daarvoor al honderden jaren in een orale traditie. Vaak hoor je dat *Don Quichot* van Cervantes de allereerste roman is, geschreven rond 1600. Meer mondiaal verwijst men naar *Het verhaal van Genji*, een Japans verhaal uit de 11e eeuw dat het politieke en amoureuze leven van de zoon van de keizer beschrijft. Dat klopt misschien in een specifieke, moderne betekenis van de term *roman*. Maar wat we literatuur noemen, is véél ouder dan *Don Quichot* en *Het verhaal van Genji*.



Van de oudste poëzie die is bewaard gebleven, kennen we zelfs de naam van de dichteres: **ENHEDUANNA**, die in Mesopotamië leefde rond 2285-2250 v.C.

Ze was de hogepriesteres van de maangod Nanna in de stad Ur. Ze schreef poëtische religieuze hymnes aan de godin Inanna (Ishtar) en beschrijft haar persoonlijke relatie tot de godin. Dat is bijzonder: niet alleen bleven haar gedichten bewaard, we weten ook een en ander af van Enheduanna zelf, omdat ze over haar emoties, religieuze ervaringen en haar identiteit schrijft.

Het *Gilgamesj-epos* bestaat uit ongeveer drieduizend regels, geschreven in spijkerschrift op kleitabletten. Het verhaalt de lotgevallen van Gilgamesj, koning van Uruk, en van zijn boezemvriend Enkidoe, die eerst zijn vijand was. Gilgamesj wordt voorgesteld alsof hij twee derde goddelijk en een derde menselijk is. Hij is een ware held, maar hij is ook een hardvochtige koning. Om hem daarvoor te straffen, laat de hemelgod Anu de wilde man Enkidoe scheppen, bij aanvang van het verhaal een eerder dierlijke figuur. Je herkent hierin meteen het thema van de tegenstelling tussen de beschaving van de stad en de wilde natuur.

Enkidoe moet Gilgamesj een lesje leren. Ze vechten, maar er is geen verliezer en evenmin een echte winnaar. Ze zijn even sterk. Natuur en cultuur houden elkaar in evenwicht. Gilgamesj en Enkidoe worden vrienden, bloedbroeders als het ware. Enkidoe transformeert van een dierlijk

wezen of wildeman tot een mens, dankzij liefde en seksualiteit en door contact met menselijke en culturele factoren, zoals taal, kledij en gecultiveerd voedsel. De dieren verwijderden zich van hem, terwijl hijzelf steeds meer wordt opgenomen in de menselijke wereld. Dat onderdeel van het epos reflecteert over de vraag wat onze typerende eigenschappen zijn, en wat het *betekent* om een mens te zijn. In de hedendaagse filosofie worden die vragen bestudeerd in de discipline die *wijsgerige antropologie* heet.

Gilgamesj en Enkidoe trekken er samen op uit om avonturen te beleven, die de nodige levenslessen met zich meebrengen. Ze doden Humbaba, een monsterlijke reus die het cederwoud bewaakt.



GILGAMESJ EN ENKIDOE VERSLAAN HUMBABA,
IRAK, CA. 19e – 17e EEUW V.C.

Ook die passage reflecteert over de verhouding van de mens tegenover de natuur. Humbaba beschermt het ongerepte van het woud, maar Gilgamesj heeft de bomen nodig als bouw materiaal. Het vellen van de bomen levert hem roem op en onderstreept zijn macht. Dat leidt ertoe dat Ishtar, de godin van de liefde en de oorlog, hem ten huwelijk vraagt. Gilgamesj, die weet dat ze haar eerdere minnaars niet goed behandelde, wijst haar af. Ishtar voelt zich diep beledigd, waarop haar vader, de oppergod Anu, uit wraak de hemelstier naar de aarde stuurt om Uruk te vernietigen. Het reusachtige bovennatuurlijke dier richt weliswaar veel schade aan, maar

Gilgamesj en Enkidoe slagen erin om de stier te doden. Het is andermaal een symbolische weergave van de strijd tussen het menselijke en het wilde, waarbij de beschaving triomfeert. Het lijkt me niet zo vergezocht om de hedendaagse stierengevechten die nog steeds bestaan in landen zoals Spanje, Mexico en Peru op dezelfde manier te interpreteren.

De goden zijn verbolgen over de hoogmoed van Gilgamesj en Enkidoe, omdat ze zowel Humbaba als de hemelstier doodden. Ze beslissen dat een van hen beiden moet sterven en kiezen Enkidoe. Na een ziekte die de goden op hem afsturen, overlijdt Enkidoe. Hij laat een troosteloze Gilgamesj achter die angst ontwikkelt voor zijn eigen sterfelijkheid. Gilgamesj verlaat Uruk en trekt de wildernis in, op zoek naar het geheim van het eeuwige leven. Hij ontmoet Utnapishtim en zijn vrouw (van wie de naam niet vermeld wordt). Beiden zijn onsterfelijk. Die zeer uitzonderlijke gunst is hun verleend door de goden, omdat ze een vernietigende zondvloed overleefden. (Een verhaal dat veel later opduikt in het boek *Genesis*.)

Utnapishtim leert Gilgamesj dat ook een machtige koning niet kan ontsnappen aan de dood. Er is wel een plant die verjonging mogelijk maakt, maar Gilgamesj slaagt erin om zich die plant te laten ontfutselen door een slang. (Ook in *Genesis* speelt een slang een hoofdrol.) Hij begrijpt dat het leven waardevol is, net omdat het eindig is. Gilgamesj keert terug naar Uruk met het besef dat zijn nalatenschap zich situeert in wat hij tijdens zijn leven doet, als koning: verstandig en wijs besturen. Of daar in elk geval toch naar streven.

De centrale onderwerpen die het *Gilgamesj-epos* behandelt, zijn tijdloos en universeel: beschaving tegenover natuur, onze omgang met sterfelijkheid, het belang van diepe vriendschap, de kenmerken van wat we menselijk en onmenselijk noemen, de verhouding van de mens tegenover de goden, de omgang met macht en verantwoordelijkheid, en de vraag wat we na onze dood willen nalaten. Het verhaal geeft ook de tragedie weer van Gilgamesj, een wanhopige mens die na de dood van zijn vriend zonder richting of doel in het leven ronddooft. Hij wil geen eeuwige roem zoals de Griekse held Achilles, maar reële onsterfelijkheid. (Zoals Woody Allen, die niet onsterfelijk wil worden door zijn films, maar door niet dood te gaan.)

Het verhaal brengt diepe filosofische onderwerpen naar voren die literair, niet filosofisch, worden uitgewerkt. Ik geef enkele citaten uit het epos:

‘Waartoe dit dwalen? Het leven dat je zoekt, zul je nooit vinden. Toen de goden de mensheid schiepen, beschikten zij de dood voor de mensheid en hielden het leven voor zichzelf. Maak plezier elke dag. Dans en vermaak je dag en nacht. Bewonder het kind dat je bij de hand houdt. Laat je vrouw genieten van je voortdurende omhelzingen, want dat is het lot van de stervelingen.’

‘Niemand wil de dood zien, niemand wil het gezicht van de dood zien. Niemand wil de roep van de dood horen, maar de grimmige dood maait iedereen neer. Wij stichten gezinnen. Wij zegenen testamenten. De broers verdelen de erfenis. Tweespalt heerst in het land. Plotseling is er niets meer. De slapenden en de doden, wat lijken ze op elkaar. Een afbeelding van de dood bestaat niet. Vergeefs is het gebed van een dode.’

DE CODEX VAN HAMMURABI

De **CODEX VAN HAMMURABI** is een verzameling van ongeveer 282 wetten, rond 1750 v.C. in spijkerschrift vastgelegd op een stenen zuil of stèle van ongeveer 2,25 meter hoog, in Babylon, Mesopotamië. Je kunt ze in het Louvre bewonderen. De tekst ontstond ruim elfhonderd jaar vóór Thales van Milete leefde. Hammurabi regeerde volgens de traditionele datering van 1792 tot 1750 v.C. als koning van Babylon.

Hij staat afgebeeld op de stèle terwijl hij van de zonnegod Sjamasj de goddelijke legitimatie voor zijn rechtspraak ontvangt. Met de wettekst wilde hij de stedelijke samenleving ordenen. De codex behandelt uiteenlopende domeinen zoals misdaad, economie, arbeid, familie, huwelijk en eigendom. Hij geeft voor verschillende situaties aan welke regel geldt en welke straf volgt bij overtreding.

Sommige principes uit de codex komen ons vandaag nog steeds herkenbaar voor. Zoals dat iemand die schade veroorzaakt, daarvoor verantwoordelijkheid draagt. Maar vanuit hedendaags ethisch perspectief bevat de codex ook veel problematische elementen. Zo werd iemand die een ander valselijk van moord beschuldigde, zelf met de doodstraf bedreigd.

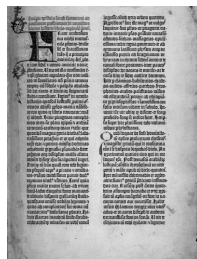


Dat klinkt voor ons zeer streng, maar het hielp allicht om valse aanklachten tegen te gaan.

Hammurabi's rechtssysteem is in sterke mate gekoppeld aan de sociale positie van de betrokkenen. Een misdrijf tegen een lid van de hogere klasse werd veel zwaarder bestraft dan hetzelfde misdrijf tegen iemand uit een lagere sociale groep. Er bestonden regels ter bescherming van kwetsbare groepen, zoals weduwen en wezen, maar slaven genoten veel minder rechten en konden voor vergelijkbare overtredingen strenger worden gestraft dan vrije burgers. (Dat was zo over de millennia heen en in alle regio's waar men slavernij kende, al zijn er ook sterke onderlinge verschillen in rechtsbescherming van slaven.)

Dat er bijna vierduizend jaar geleden al een complexe en gedetailleerde verzameling wetten bestond die verantwoordelijkheid, eigendom, handel en sociale orde regelden, is indrukwekkend. Het illustreert de complexiteit en de hoge graad van organisatie van de Babylonische beschaving. De codex moest bijdragen aan de cohesie en aan het goed en efficiënt functioneren van de samenleving.

Nergens vind je in de codex een reflectie over de geldigheid van de wetten of over de rechtvaardigheid van de strafmaat bij een overtreding. *De regels zijn de regels*. Ze worden niet bevestigd. *De koning heeft het zo beslist*. Zijn autoriteit en de goddelijke orde vormen het fundament. Of die regels eerlijk en de straffen proportioneel zijn, of zo nu en dan niet aan verfijning of herziening toe zijn, daarover lees je niets in de codex. Over de betekenis van het abstracte concept *rechtvaardigheid* vinden we al helemaal niets. Dit is een essentieel verschil met wijsgerige teksten. De filosofie stelt in principe alles ter discussie, ook als het van de koning of de zonnegod komt. Het grondig in vraag stellen van de morele rechtvaardiging van de wetten en regels waaraan de burger zich moet houden, duikt pas voor het eerst op bij Socrates en de sofisten, in het Athene van de 5e eeuw v.C. Hetzelfde geldt voor een meer abstracte analyse van de betekenis van het concept rechtvaardigheid. Daarover later meer.



HET BOEK GENESIS

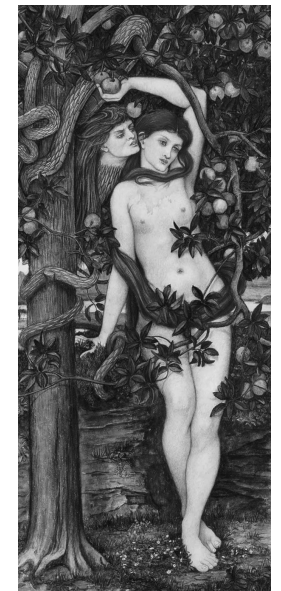
Het **OUDE TESTAMENT** is een verzameling van enkele tientallen boeken die over een periode van honderden jaren zijn

geschreven door verschillende auteurs. Wie die mensen waren, is grotendeels onbekend. Over de precieze datering bestaat geen eensgezindheid, maar meestal worden de oudste boeken gesitueerd tussen 1200 en 800 v.C. De jongste teksten zijn in de 2e eeuw voor Christus geschreven. Verschillende religieuze stromingen maakten een andere samenstelling. Zo telt het protestantse *Oude Testament* 39 boeken, de rooms-katholieke versie 46, de oosters-orthodoxe traditie 49 tot 51 en de Joodse bijbel bestaat uit 24 boeken. Die laatste komt grotendeels overeen met het *protestantse Oude Testament*, maar met een andere indeling.

Ik bespreek kort en gedeeltelijk drie boeken uit het *Oude Testament*: het boek *Genesis*, het boek *Job*, en *Prediker*. De bekendste tekst is ongetwijfeld *Genesis*, het eerste boek in het *Oude Testament*. Het bestaat uit verhalen die, in mondelinge overlevering, teruggaan tot het 2e millennium voor Christus (zie het *Gilgamesj-epos*). Schriftelijke voorlopers vinden we in de 10e tot 8e eeuw voor Christus. De in onze tijd bekende samenstelling is wellicht in de 5e eeuw voor Christus vastgelegd, in de periode dat Socrates leefde.

Het boek *Genesis* bevat onder meer verhalen die uitleggen hoe alles tot stand kwam, van het universum tot de mens. God schiep de eerste mensen, een man en een vrouw, Adam en Eva. In het begin van hun leven bevinden ze zich in het Aards Paradijs. Ze verzamelen het voedsel dat ze nodig hebben. Jagen doen ze niet. De dood bestaat oorspronkelijk niet in het paradijs, van mens noch dier. Hij doet pas zijn intrede na de zondeval. Ondanks een goddelijk verbod eet Eva van de boom van de kennis van goed en kwaad, daartoe verleid door de slang.

Op haar beurt brengt Eva ook Adam ertoe om van die vrucht te eten. (Dat het om een appel zou gaan, wordt nergens vermeld.) God geeft hun een strenge straf voor die overtreding: hij verdrijft hen uit het paradijs. Zondigheid en sterfelijkheid doen hun intrede in de wereld.



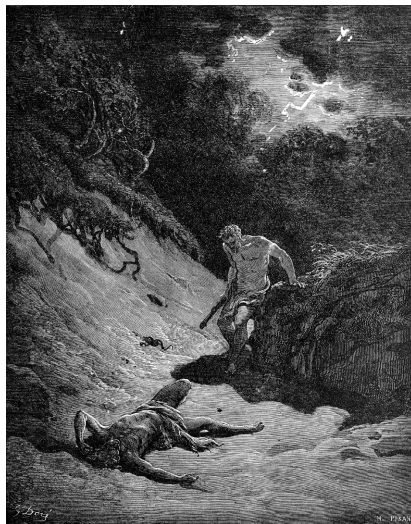
DE VERLEIDING VAN EVA,
JOHN R. S. STANHOPE, 1877

De tijd van het verzamelen is voorbij, vanaf nu is de mens afhankelijk van de landbouw. Het boerenleven is een straf van God. Hij richt zich tot Adam:

‘Omdat je geluisterd hebt naar je vrouw en gegeten hebt van de boom die ik je had verboden, zal de grond vervloekt zijn omwille van jou! Zwoegend zul je van hem eten, alle dagen van je leven. Distels en doornen zal hij voortbrengen, met veldgewas moet jij je voeden. In het zweet zul je werken voor je brood.’

Men kan het verhaal lezen als een verbeeldingsrijke weergave van de neolithische revolutie. De overgang van het nomadische naar het sedentaire leven wordt niet geïnterpreteerd als de beste beslissing die de mens ooit nam.

Ook meerdere andere verhalen in het boek *Genesis* zijn zeer bekend, waaronder de moord van Kaïn op Abel. Beiden brachten een offer aan God, maar die aanvaardde enkel dat van Abel. Uit jaloezie vermoordt Kaïn zijn broer, waarop hij wordt verbannen. Het is een van de ergst denkbare drama's die een vader en een moeder – hier Adam en Eva – kunnen overkomen: het ene kind dat het andere doodt. Op zijn minst houdt het verhaal de les in dat heftige emoties, zoals jaloezie, kunnen ontsporen en gevaarlijk zijn.



KAÏN VERMOORDT ABEL, GUSTAVE DORÉ, 1866

Ook de gebeurtenissen omtrent Noach en de zondvloed behoren tot de collectieve kennis van grote delen van de wereldbevolking. God besluit de mensheid te straffen voor haar zondigheid en laat de wereld overstromen. Enkel Noach en zijn familie overleven het, dankzij een ark die hij bouwde en waarop hij vóór de zondvloed een koppeltje van elke diersoort opnam. Zo kunnen zowel de mensen als de dieren verder leven. Een van de morele lessen die de lezer meeneemt, is dat het kwade niet ongestraft blijft, maar dat er telkens hoop is en een kans op hernieuwing.

Verder lezen we over de Toren van Babel, die mensen bouwden om tot in de hemel te geraken. God straft hen voor hun hoogmoed door taalkundige verwarring te creëren, wat verklaart waarom mensen verschillende talen spreken en communicatie en verstandhouding vaak zo moeilijk zijn.



DE TOREN VAN BABEL, PIETER BRUEGEL DE OUDE, 1563

Tot slot haal ik nog de opdracht aan die Abraham van God kreeg. Abraham is de stamvader van het volk van Israël. God vraagt hem om zijn zoon Isaac te offeren. Abraham is daartoe bereid, maar net op het moment dat hij hem met een mes wil doden, komt God tussen. In plaats van Isaac wordt een ram geofferd. Dat Abraham zijn zoon wou doden omdat God het vroeg, wordt in de joods-christelijke tradities veelal positief geïnterpreteerd: het illustreert het diepe geloof van Abraham en zijn bereidheid om God in alles te gehoorzamen.

Het boek *Genesis* is compact, maar bevat meerdere diepe thema's, zoals de verhouding tussen God en de mens, die tussen de mens en de dieren, de oorsprong en aard van het kwade, de natuur van de mens, het belang van gehoorzaamheid, vergeving en verzoening, het gevaar van hoogmoed en van emoties zoals afgunst en hebzucht. Het is geen verzameling van filosofische, maar van mythologische verhalen.

Mythes zijn een wereldwijd voorkomende vorm van literatuur die de wereld ordent, zodat die meer begrijpbaar en samenhangend wordt. Dat reduceert de angst voor het chaotische en onvoorspelbare. (Het is trouwens een van de belangrijkste taken van ons brein: voortdurend de directe toekomst inschatten, zodat we kunnen anticiperen.) Er gebeurt in het leven veel dat schrikbarend en verontrustend is. Dat was des te meer het geval toen er nog geen wetenschappelijke kennis was. Een storm op zee, een aardbeving, een zonsverduistering, een epidemie, een onverwacht sterfgeval. In onze tijd kunnen we dit alles rationeel verklaren, maar hoe ga je daarmee om als je die kennis niet hebt?

Het bedenken en vertellen van mythen was lange tijd een succesvolle strategie daartoe. (Voor grote delen van de wereldbevolking is het dat overigens nog steeds.) Zo kun je de oorzaak van rampspoed toeschrijven aan de boosheid van de goden. De diepere reden van hun boosheid is menselijk gedrag dat morele regels overtreedt, wat meteen ook aangeeft hoe mensen zich behoren te gedragen. Mythen bevatten elementen die zelfbevestigend zijn, wat het geloof erin en hun verdere verspreiding versterkt. In sommige precolumbiaanse culturen werden mensen gedood bij een zonsverduistering. Na een tijdje verscheen de zon opnieuw, wat aantoonde dat het offer werkte.

Mythes geven ook betekenis en structuur aan het leven en legitimeren bestaande sociale situaties. Denk aan de ondergeschiktheid van vrouwen ten opzichte van mannen.

Het boek *Genesis* verklaart én rechtvaardigt dat door de creatie van Eva uit een rib van Adam, en niet omgekeerd. Bovendien liet Eva zich door de slang verleiden. Daarbovenop was zij het die Adam meesleurde in ongehoorzaam, zondig gedrag. Geen wonder dat God bevallingen problematisch maakt: 'Ik zal de lasten van uw zwangerschap zeer zwaar maken; met pijn zult gij kinderen baren.' (Genesis 3:16)

Genesis behandelt essentiële kwesties omtrent leven en dood, maar ook hier vinden we geen metabeschouwingen over wat wordt verteld. Adam en Eva eisen van God niet om rekenschap af te leggen van hun verdrijving uit het paradijs. Ze vragen hem niet wat er zo verschrikkelijk is aan het eten van een stuk fruit van een bepaalde boom. God dient zich niet te verantwoorden voor het harde verdict dat hij velt. Het verhaal over de bereidwilligheid van Abraham om zijn zoon te doden, illustreert het niet-filosofische karakter van *Genesis* wellicht nog het best.

Ik loop even vooruit, maar een vergelijking met Socrates is hier verhelderend. In Plato's dialoog *Euthyphro* vraagt Socrates of 'het vrome wordt bemind door de goden omdat het vroom is, of is het vroom omdat het door de goden bemind wordt?' Onder 'het vrome' kunnen we *het goede* verstaan. Socrates' vraag is subtiel en leidt tot twee mogelijke opties. Ofwel bevelen de goden iets omdat het op zichzelf goed is. In dat geval bestaat het goede los van de wil van de goden. De goden kennen het goede, maar ze bepalen niet wat het is. Ofwel is het goede dat wat de goden willen. Zij bepalen wat goed en kwaad is. Van een vader verlangen dat hij zijn zoon doodt, kan dan het goede zijn, omdat het nu eenmaal iets is wat God wil. Dat het vanuit onze menselijke perceptie absurd, wrede en immoreel is, doet niet ter zake.

Met andere woorden, Socrates suggereert dat de goden overbodig zijn als er om het goede te bepalen andere criteria zijn dan religieuze. En als de goden wel nodig zijn, dan lijkt het alsof om het even wat het goede kan zijn. Als God bestaat, is alles mogelijk. Een dergelijke filosofische, socratische bevraging komt niet voor in een tekst zoals het boek *Genesis*.

HET BOEK JOB

Het boek *Job* in het *Oude Testament* is iets jonger dan het boek *Genesis*. Het dateert wellicht uit de 4e eeuw voor Christus. Het gaat over de vraag waarom je goed en rechtvaardig zou leven en handelen, als je daar niet voor beloond wordt. Of erger nog: je leeft deugdzaam, maar er overkomt je alleen maar ellende. Daarbovenop stel je vast dat mensen die zich helemaal niet aan de morele regels houden, een zeer gelukkig leven kunnen leiden. Kortom, het centrale thema van het boek *Job* betreft het

geluk van de schurken en het ongeluk van de goeden. Hoe moet een mens daarmee omgaan?

Het verhaal gaat als volgt: Job is een brave en vrome man die God dient en zich nauwgezet aan de regels houdt. Het gaat hem in alle opzichten voor de wind. Hij heeft een mooie veestapel, is getrouwd, en heeft zeven zonen en drie dochters. Hij kan zich geen beter leven voorstellen.

God slaat een praatje met Satan over die voorbeeldige man. Satan beweert dat Job alleen maar trouw is aan God omdat zijn leven geslaagd is. Uiteraard is hij God dankbaar, hij heeft immers geen enkele reden om te klagen. Mocht hij een tijdje de wind van voren krijgen, zou zijn houding tegenover God snel veranderen, aldus Satan. In essentie komt het hierop neer: is Job goed omdat hij goedheid waardeert, of omdat gehoorzaamheid hem voordelen oplevert? God denkt het eerste, de duivel het laatste. Ze gaan een weddenschap aan. De duivel mag Job alles afnemen, bij wijze van experiment. Hoe zal Job reageren ten aanzien van God? Job verliest zijn kinderen, zijn rijkdom, zijn dieren. Hij heeft niks meer, wordt ziek en belandt op de mestvaalt. Hij begrijpt niet wat hem overkomt, waaraan hij al die ramspoed heeft te danken. Zijn vrienden komen langs en verwijten hem dat hij zeker iets heeft misdaan, anders zou God hem niet straffen.



JOB EN ZIJN KWELGEESTEN, WILLIAM BLAKE, 1793

Job ontkent dat, hij is ervan overtuigd dat hij altijd deugdzaam was en loyaal naar God toe. Uiteindelijk krijgt God gelijk. Job blijft hem de hele tijd trouw. Hij blijft het goede doen en verklaart het lijden dat hem overvalt met de redenering dat hij nooit het goede dat hij ontving in vraag stelde. Hij wil hetzelfde doen met het kwade dat hem overkomt. Aan zijn vrouw, die hem vraagt om God te vervloeken, antwoordt hij: 'Je spreekt zoals een dwaze vrouw. Zouden wij het goede van God aannemen en het kwade niet?' God wint de weddenschap van Satan. Hij geeft Job het dubbele terug van de bezittingen die hem waren afgenomen en schenkt hem opnieuw tien kinderen. In de loop van het verhaal stelt Job zich wel vragen.

Zo brengt hij deze jammerklacht naar voren:

'Waarom hebben de goddelozen het goed? Ja, steeds beter naarmate zij langer leven. Hun familie vaart wel. Hun ouders leven nog en de nieuwe generatie treedt al aan. Ongestoorde vrede geniet hun huis. Gods gesel treft hen niet. Het dekken van hun stieren slaat altijd aan. Hun koeien kalven en weten van geen misdacht. Buiten spelen hun kinderen en het lijkt wel een huppelende kudde. Ze zingen bij tamboerijn en lier, vermaken zich met muziek en fluit. En eerst na een leven in geluk gesleten, dalen zij af naar het dodenrijk. Diezelfde mensen zeggen tot God: "Laat ons met rust. We stellen geen belang in uw plannen. Waarom de Almachtige dienen? Waarom tot Hem bidden?" God schenkt goddelozen alle goeds, maar Hij speelt in hun stuk geen rol. Gaat hun licht ooit uit? Krijgen zij de rampen die ze verdienen? Vermorzelt hen Gods wraak? Worden ze ooit weggeblazen als stro, als kaf meegezogen door de wind? Brengt God ooit de hoogmoedigen tot inzicht? Spreekt Hij ooit een oordeel over hen uit? Nooit. De één blijft gezond tot aan zijn dood, leeft in vrede, zonder zorg, welgedaan en goed in het vlees, fris tot in het merg van zijn gebeente.'

Het is krachtige, aangrijpende literatuur. Maar er wordt geen filosofisch, kritisch onderzoek aan gekoppeld. Het ligt voor de hand om aan God te vragen waarom hij zo hard toeslaat. Wat is zijn motivatie? Job wil een verantwoording, maar krijgt die niet. Uiteindelijk komt het erop neer dat God almachtig is en zijn wegen ondoorgrondelijk zijn. Naar inzicht streven in het waarom van de gebeurtenissen is zinloos. Ze overstijgen het menselijk bevattingsvermogen. Job begrijpt in zijn diepste binnenste ongetwijfeld dat het onrechtvaardig is wat hem overkomt, maar hij buigt deemoedig het hoofd voor Gods handelen.

Naast de vraag over het onrechtvaardige dat intrinsiek lijkt aan de wereld-orde, brengt het boek *Job* de vraag naar voren waarom mensen überhaupt regels zouden volgen, als anderen dat niet doen en daarvoor lang niet altijd een straf ontvangen. Ik keer even terug naar de eerste steden en stadstaten, waar het probleem voor het eerst opduikt. In nomadische jager-verzamelaarsculturen moet men de regels ook volgen, maar omdat iedereen elkaar kent, en de groepen klein en overzichtelijk zijn, kan men tekortkomingen en overtredingen veel makkelijker voorkomen of bijsturen. Die samenlevingen zijn ook veel minder complex, er is nog geen nood aan zoiets als de *Codex van Hammurabi*.

Maar in stedelijke samenlevingen, van Jericho en Babylon in de oudheid tot New York en Tokio in onze tijd, dient men de regels te volgen om chaos te vermijden. Als te veel mensen niet meer betalen om met de bus te rijden, dan stopt de bus. Iedereen is daar het slachtoffer van. Als er te veel belastingfraudeurs zijn, is er al snel geen onderwijs meer, noch vuilnisophaling of defensie of wat dan ook dat de overheid regelt en wat de bevolking nodig heeft. Een gemeenschap die er niet in slaagt om het aantal *freeriders*, zeg maar *profiteurs* of *meelifters*, te beperken, gaat onherroepelijk ten onder. Eeuwenlange ervaring toont aan dat een overheid moeite moet doen om te vermijden dat er te veel meelifters zijn. Niet iedereen houdt zich vrijwillig aan de regels, ook al is dat parasitair, illegaal en onethisch. We gaan er daarbij van uit dat de regels redelijk en fair zijn en de gemeenschap dienen.

Enkel totalitaire, dictatoriale staten slagen er in grote mate in om asociaal meeliften door de burgers te vermijden. Maar wat men daar wint aan gezagsgetrouw en sociaal gedrag, verliest men aan individuele vrijheid en mensenrechten. Bovendien is er vaak ook veel corruptie, vooral in de hogere maatschappelijke kringen. Open, democratische samenlevingen kampen onvermijdelijk met de redenering die *freeriders* al te makkelijk maken: als ik hier en daar een regel overtreed, of een kleine financiële fraude pleeg, dan valt het niet op, zolang alle anderen zich wel aan de regels houden en niet frauderen.

Als ik de enige ben die de snelheidsbeperkingen negeert, dan blijft het risico op ongelukken nog steeds zeer klein. Als enkel ikzelf mijn afval in de natuur gooi, dan blijft de natuur zo goed als ongerept. Enzovoort. Het probleem is uiteraard dat iedereen zo kan redeneren. Dit kan tot de *Tragedy*

of the Commons leiden, vrij vertaald als ‘de tragedie van het gemeenschappelijk bezit’. De Amerikaanse ecooloog **GARRETT HARDIN** (1915-2003) schreef er in 1968, in de context van de bewustwording omtrent de milieuproblematiek, een bekend essay over in het wetenschappelijk tijdschrift *Science*.

De *commons* is datgene wat eigendom is van de hele gemeenschap, ‘het gemeenschappelijke’. Zoals een weide waarop elke dorpsbewoner een koe mag laten grazen. Het dorp telt honderd mensen, iedereen bezit één koe, en de gemeenschappelijke weide biedt net voedsel genoeg voor honderd koeien. Maar stel dat één inwoner stiekem twee koeien laat grazen, vanuit de bedenking dat de weide – en de gemeenschap – die extra koe makkelijk aankan. Het verschil tussen 100 en 101 koeien is nauwelijks merkbaar. De kost voor de gemeenschap is klein, terwijl hijzelf zijn winst verdubbelt. Het is een verleidelijke redenering.

Een enkele *freerider* plaatst het dorp nog niet voor een groot probleem. Maar het vervolg laat zich raden. Anderen volgen zijn voorbeeld, omdat ook zij liever twee koeien houden. Al snel overstijgt het aantal koeien de draagkracht van de gemeenschappelijke weide, en stort het systeem in elkaar. Filosofen die zich met politiek en economie bezighouden, hebben het over problemen omtrent publieke goederen, sociale dilemma’s of collectieve actieproblemen: hoe laat je mensen bijdragen aan het collectieve goed? Wat is een rechtvaardige bijdrage? Hoe omzeil je het meeliftersprobleem? In onze tijd schreven onder meer de Canadees-Amerikaanse filosoof David Gauthier (1932-2023) en de Amerikaanse filosoof Bryan Skyrms (°1938) daarover baanbrekende teksten. Ook politieke wetenschappers zoals Robert Axelrod (°1943) en Mancur Olson (1932-1998) brachten er cruciale inzichten over naar voren.



HET BOEK PREDIKER

Een derde tekst uit het *Oude Testament* die ik even onder de aandacht breng, is het intrigerende boek *Prediker*. Het dateert wellicht uit de 3e eeuw voor Christus. Het is een zwartgallig, pessimistisch boek. De vraag die centraal staat is deze: *waarom leven wij?*

Zeer bekend zijn de zinnen: 'Ijl en ijdel, alles is ijdel. Wat heeft de mens aan al zijn zwoegen en tobben onder de zon?' In een andere vertaling: 'Lucht en leegte, alles is leegte. Welk voordeel heeft de mens van alles wat hij heeft verworven? Al zijn moeizaam gezwogen onder de zon?' Het is duidelijk een retorische vraag. Alles is vluchtig en vergeefs (*vanitas*).



VANITAS, HARMEN STEENWIJCK, CA. 1640

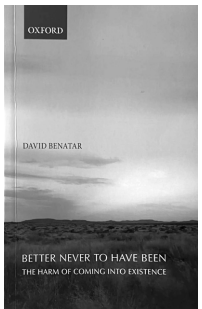
Ook kennis kan ons niet helpen: 'Want in veel wijsheid ligt veel verdriet en als iemand kennis vermeerdert, vermeerdert hij smart.' Wijsheid is weliswaar beter dan onwetendheid, maar ook wijsheid staat machteloos tegenover vergankelijkheid.

En verder: 'Eenzelfde lot treft mensen en dieren. Beiden ademen hetzelfde leven, beiden sterven dezelfde dood. De mens heeft dus niets voor op het dier. Alles is ijdel. Wie dood en begraven is, is beter af dan een die nog leeft. Maar het beste af is hij die nooit werd geboren. Hij hoeft al dat ellendig gedoe onder de zon niet mee te maken.' Ik vermoed dat Prediker niet fluitend door het leven ging. Nog een citaat: 'Mensen en dieren, beiden gaan naar dezelfde plaats. Ze zijn voortgekomen uit stof en keren terug tot stof. En dan? Wie weet of de levensgeest van de mens omhooggaat en die van het dier omlaag naar de aarde?'

Prediker klinkt hard. Het beste is om nooit geboren te worden, want dan hoef je al het aardse lijden niet te ondergaan. Zingeving lijkt erg moeilijk in dat wereldbeeld. Het is alsof we enkel geboren worden om te sterven. Is het een filosofische tekst? Daar valt wel iets voor te zeggen. Prediker stelt in elk geval diepe filosofische vragen: is er iets wat het leven betekenis geeft? Hoe gaan we om met zinloosheid en onrecht? Als de wereld onzeker en vergankelijk is, kan er dan zoiets zijn als het goede leven? Heeft kennis waarde? Hij reflecteert zelfs over de verschillen, als die er al zijn, tussen mensen en dieren. Het is interessant dat in onze tijd sommige filosofen Predikers visie dat het beter is niet ter wereld te komen, grondig uitwerkten. In het bijzonder de Zuid-Afrikaanse filosoof David Benatar (*1966), in zijn boek **BETTER NEVER TO HAVE BEEN: THE HARM OF COMING INTO EXISTENCE** (2006).

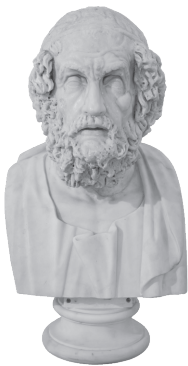
Benatar argumenteert dat het beter is om niet te bestaan, aangezien het bestaan zelf schadelijk is. Uiteindelijk zal iedereen leed en pijn ervaren. Het lijden overtroeft doorgaans het geluk. Pijn en plezier zijn asymmetrisch, in het voordeel van pijn. Soms ervaren we wel eens zo'n geluismoment, maar dat heeft meestal een kleiner effect dan wat ons traumatiseert. Het is dan ook immoreel om kinderen te verwekken, aldus Benatar. Hij ontkent niet dat individuele levens gemiddeld genomen meer gelukkig dan ongelukkig kunnen zijn, maar zoiets is eerder uitzonderlijk. Nieuw leven verwekken brengt een risico op ernstig lijden met zich mee. Zonder dat leven, zou dat lijden er niet zijn. Bovendien kan iemand die *niet* verwekt is, geen gemis ervaren van niet te bestaan. De mensheid houdt er beter mee op zich voort te planten. Zo kan ze zichzelf vredig en vrijwillig laten uitsterven. Een wereld zonder mensen is moreel beter dan een wereld *mét* mensen, omdat er dan geen lijden meer bestaat.

Benatar verdedigt zijn antinatalistische filosofie niet enkel voor mensen, maar voor alle bewuste wezens. Het originele van Benatar, naast de grondigheid waarmee hij zijn visie uiteenzet, is zijn stelling dat de afwezigheid van pijn altijd goed is (zelfs als er niemand is om dat te ervaren), terwijl de afwezigheid van plezier alleen slecht is als er iemand bestaat die dat plezier misloopt. Uit die asymmetrie concludeert hij dat het altijd beter is om iemand niet geboren te laten worden dan om hem of haar wel tot bestaan te brengen.



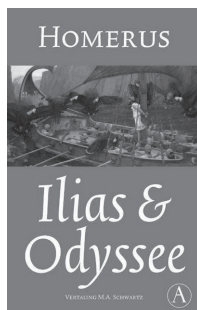
De gedachte dat het beter is om nooit te worden geboren, vinden we trouwens ook reeds in de Griekse mythologie. Zoals Friedrich Nietzsche aanhaalt, zei de bosgod Silenus, leermeester en metgezel van Dionysus, dat het allerbeste voor de mens is om nooit ter wereld te komen, en het op één na beste is om snel te sterven. Beroemd is ook het grafschrift van de blinde Arabische dichter, veganist en filosoof Al-Ma'arri (973–1057). Hij weigerde kinderen te verwekken om hen het leed van het leven te besparen. Op zijn grafsteen stond de tekst: 'Dit is het misdrijf van mijn vader tegen mij, maar ik heb het tegen niemand begaan.' Latere denkers met analoge standpunten zijn de Duitse filosoof Arthur Schopenhauer (1788-1860), de Noorse filosoof Peter Wessel Zapffe (1899–1990) en de Frans-Roemeense denker Émile Cioran (1911-1995).

HOMERUS' ILIAS EN ODYSSEE



De Griekse dichter **HOMERUS** leefde vermoedelijk tussen 800 en 750 v.C. Verder is over zijn leven vrijwel niks geweten. Sommigen betwifelen zelfs zijn bestaan. Als hij echt geleefd heeft, is het niet zeker dat hij de **ILIAS** en de **ODYSSEE** zelf schreef. Misschien slechts voor een deel? Als hij de auteur was, bedacht hij dan alles zelf? Of was hij diegene die de reeds lang gekende verhalen noteerde? Was hij één historische persoon? Waar leefde hij? Chios? Smyrna? Dat heet de 'homerische kwestie': de twijfels, debatten en vragen over Homerus en zijn auteurschap. Hoe dan ook, de aan Homerus toegeschreven *Ilias* en de *Odyssee* zijn mythische en epische verhalen die een enorme invloed op de wereldliteratuur uitoefenden.

In de *Ilias* is de Griekse held Achilles de hoofdfiguur. Het verhaal speelt zich af tijdens 51 dagen in het tiende en laatste jaar van de Trojaanse oorlog, waarbij een coalitie van Griekse koningen de stad Troje tien jaar lang belegerde. *Ilias* betekent het verhaal over Ilion; Ilion is een andere naam voor Troje. De aanleiding van de oorlog en andere voorafgaande gebeurtenissen zijn in de *Ilias* niet opgenomen. Homerus beschouwde



dit blijkbaar als gekend. De Trojaanse prins Paris moest kiezen wie de mooiste godin was: Hera, Athena of Aphrodite. Hera beloofde Paris macht als hij haar zou aanwijzen, en Athena zou hem wijsheid en roem schenken. Maar hij koos voor Aphrodite, omdat zij hem de mooiste vrouw ter wereld zou bezorgen, Helena.



HET OORDEEL VAN PARIS, PETER PAUL RUBENS, CIRCA 1638-1639

Helaas had die reeds een man, met name Menelaos, de koning van Sparta. (Helena's vader Tyndareus was de vorige koning.) Helena verlaat haar man en vlucht met Paris naar Troje. Of Paris ontvoerde Helena, het is vatbaar voor interpretatie. Hoe dan ook, Menelaos zag er de humor niet van in en riep de andere Griekse koningen – onder meer die van Mycene, Athene, Ithaka, Kreta en Rhodos – op om ten strijde te trekken tegen Troje. Hij verwees daarbij naar een eed die de voormalige vrijers van Helena hadden gezworen, op aandringen van Odysseus. Ze zouden de gekozen echtgenoot van Helena steunen als hun huwelijk ooit bedreigd werd. Het leger dat zo ontstond werd geleid door Agamemnon, de broer van Menelaos en koning van Mycene.

Het is evenwel niet de oorlog die het centrale onderwerp is van de *Ilias*, maar de *woede* van Achilles en de gevolgen daarvan. Achilles had binnen de Griekse coalitie een eigen leger, de Myrmidonen, zeer dappere en kundige krijgers. Agamemnon nu, had van Achilles een vrouw afgenomen, Briseïs. Ze was Achilles' oorlogsbuit na een plundertocht waarbij hij

haar man en haar broers doodde. Achilles zag het verlies van Briseïs als een ernstige belediging en weigerde nog mee te vechten met de Griekse coalitie, die daarop zware verliezen leed.

Dat toonde aan hoe onmisbaar Achilles was. Hij neemt pas opnieuw de wapens op nadat de Trojaanse prins Hektor zijn vriend Patroklos doodt. Bij Homerus zijn Achilles en Patroklos vooral zielsverwanten en strijdmakkers, latere Griekse auteurs beschrijven hen als geliefden. Achilles neemt wraak door Hektor te verslaan en zijn lichaam te verminken. Dit illustreert hoe sterk zijn woede en verdriet hem verteren, onmenselijken en tot inhumaan gedrag brengen. Daarop vraagt Priamos, de koning van Troje en vader van Hektor, hem om het lichaam van zijn zoon terug te geven aan Troje. Hij appelleert aan Achilles' menselijkheid, waarop die op het verzoek van Priamos ingaat.

Het epos eindigt met de Trojanen die Hektor eervol begraven. Dus niet, anders dan wat vaak wordt gedacht, met de dood van Achilles. Evenmin met het gekende verhaal van het Trojaanse paard, noch met de val van Troje of de terugkeer van de Griekse vloot. Die gebeurtenissen zijn beschreven in andere mythische verhalen, zoals de *Odysee*, de verloren gegane tekst van 'de kleine Ilias' en het heldendicht *Aeneis* van de Romeinse dichter Vergilius (70-19 v.C.).

Er zijn meerdere filosofische thema's in de *Ilias* verweven, zoals de vraag in hoeverre eer en roem belangrijk zijn voor een goed leven, in acht genomen dat de wereld gewelddadig is. Daaraan gerelateerd: waarin bestaat de waardigheid van de mens? Verder ook de spanning tussen het lot en de vrije wil: zijn mensen heer en meester over de keuzes die ze maken, of zijn we eerder de speelbal van natuurlijke en goddelijke grillen en krachten? En hoe moeten we nadenken over en omgaan met emoties? Het eerste woord van de *Ilias* is *mēnis* – de vernietigende woede en wrok van Achilles. Is Achilles – en met hem alle anderen – het slachtoffer van zijn emotie? Of is zijn onredelijke boosheid terecht en verantwoordt ze zijn daden? De vraag naar de verhouding tussen onze rede en emoties of passies houdt filosofen tot op heden bezig. Plato dacht dat de rede (*logos*) onze begeertes moet onderdrukken, zijn leerling Aristoteles gaf aan dat ze onze emoties moet vormen en aansturen. De stoïcijnen wantrouwden emoties; we doen er goed aan om ons ervan te bevrijden (*apatheia*).

Filosofen in de verlichting en de moderne tijd, zoals Descartes, Spinoza, David Hume en Immanuel Kant reflecteerden ook over de positieve en negatieve aspecten van onze emoties.

Ook de vraag wanneer een oorlog gerechtvaardigd is, komt in het verhaal naar voren. Is de gekrenkte trots en eer van Menelaos een voldoende reden voor de Trojaanse oorlog, die een ontelbaar aantal slachtoffers eist en onnoemelijk leed veroorzaakt? Daarover is veel filosofisch onderzoek verricht. De vraag is tot op heden relevant. Oorlogen teisteren immers nog steeds de mensheid. De Romeinse politicus en filosoof Marcus Tullius Cicero (106-43 v.C.) gaf aan dat oorlog enkel kan om onrecht te wreken of om de staat te verdedigen. De Nederlandse filosoof en jurist Hugo de Groot (1583-1645) legde in zijn werk *De iure belli ac pacis* (*Over het recht van oorlog en vrede*, 1625) de basis voor het moderne internationaal recht. Een oorlog is enkel gerechtvaardigd omwille van zelfverdediging en rechtsherstel, dacht hij. In onze tijd boog onder meer de Amerikaanse filosoof Michael Walzer (*Just and Unjust Wars*, 1977) zich over ethische vragen omtrent het voeren van oorlog. Zijn landgenoot, de filosoof Jeff McMahan (*Killing in War*, 2009) betwist de visie van Walzer. Het is interessant om die twee met elkaar te vergelijken, maar dat stel ik voorlopig uit.

De *Odysee* vertelt wat er gebeurt na de val van Troje. Odysseus treedt als koning van het Griekse eiland Ithaka al op in de *Ilias*, maar in het tweede homerische epos is hij de hoofdfiguur. Na de oorlog tegen Troje moet hij zijn weg terug naar huis vinden. Zijn omzwervingen duren zo'n tien jaar, veel langer dan wat je kunt verwachten, in acht genomen de afstand tussen Troje en Ithaka. Daaraan hebben we het woord *odyssee* te danken: een lange reis met onderweg allerlei beproevingen. Zijn vrouw Penelope wacht hem al die jaren op in hun paleis op Ithaka.

Odysseus beleeft op zijn reis fantastische avonturen. Hij ontmoet wonderlijke en bijzondere figuren, zoals een mensenetende cycloop, de tovenares Circe, de Faiaken, de nimf Calypso en de monsters Scylla en Charybdis, om slechts enkele voorbeelden te geven.



ODYSSEUS EN CALYPSO, ARNOLD BÖCKLIN, 1883

Op een bepaald moment moet hij de lokroep van de Sirenen weerstaan, anders dreigen die zijn boot te pletter te laten varen. Daarom laat hij zijn manschappen bijenwas in hun oren stoppen en zich aan de mast vastbinden. Zijn bemanning geeft hij de opdracht hem niet los te maken, ook al zou hij erom smeken of het hun bevelen. De onmiddellijke betekenis van die scène is duidelijk: ook rationele mensen zijn kwetsbaar voor verleiding. Maar ze kunnen zich er met hun verstand tegen wapenen en zo hun zwakheden overwinnen. Uiteindelijk bereikt Odysseus Ithaka. Hij vermomt zich als bedelaar en stelt vast dat zich meer dan honderd vreemde mannen in zijn huis bevinden. Ze denken – of hopen – dat Odysseus dood is en trachten Penelope te verleiden. Samen met zijn zoon Telemachus en enkele trouwe bondgenoten brengt Odysseus hen allen om het leven, waarna hij herenigd wordt met zijn vrouw.

Odysseus is een andere held dan Achilles. Die laatste moet het vooral hebben van zijn vechtlust en zijn wraakzucht, terwijl Odysseus meer zijn listigheid en zijn intelligentie toont, al is het einde van de *Odyssee* ook zeer gewelddadig. Dat Odysseus al die vrijers doodt, is evenwel niet uit woede (een emotie die we met Achilles associëren), maar omdat de Griekse wetten van de gastvrijheid zijn geschonden. Dat onrecht moet hij bestraffen om de sociale orde te herstellen.

Ook de *Odyssee* bevat filosofische thema's, waaronder de spanning tussen de rede en onze verlangens, het belang van wijsheid en inzicht

tegenover macht en fysieke kracht en de zoektocht naar zelfkennis en identiteit. Zijn Odysseus en Penelope na tien jaar nog dezelfde personen? Kan hun liefde nog standhouden? Is Odysseus' identiteit gekoppeld aan Ithaka? Of kon hij ook elders volkomen zichzelf zijn? Calypso bood hem het eeuwige leven aan, maar hij verkoos het om sterfelijk te blijven, aangezien hij terug wilde naar zijn vertrouwde wereld waarin zijn leven authentieke betekenis heeft.

Achilles, de held uit de *Ilias*, dacht dat een betekenisvol leven samenvalt met het verwerven van eeuwige roem door moed en kracht te vertonen. Odysseus zoekt het goede leven eerder aan de hand van wijsheid en zelfbeheersing, ook al is zijn morele natuur vaak ambigu. Hij beschermt zijn mannen, wil terug naar zijn vrouw en plaatst – doorgaans – intelligentie boven geweld. Daar staat tegenover dat hij mensen bedriegt, meeneed pleegt en hoogmoedig is. Bovendien is hij wreed: hij doodt niet enkel de mannen die achter Penelope aanzaten, maar ook de slavinnen die met die mannen hadden geslapen.

De homerische epossen brengen meerdere filosofische thema's naar voren, op literair verbluffende wijze. Het is niet verwonderlijk dat veel Griekse en latere filosofen naar de verhalen verwijzen bij de behandeling van een hele reeks wijsgerige kwesties. Die filosofische metareflectie is bij Homerus nog niet aanwezig.

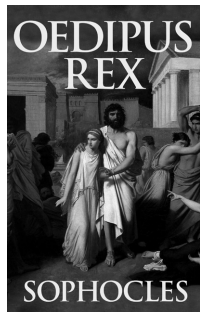
GRIEKSE TRAGEDIES

Tot slot wijd ik nog enkele woorden aan de Griekse tragedies, die hun hoogtepunt kenden in de 5e eeuw voor Christus, wat ook de tijd is waarin Socrates leefde. De drie beroemdste auteurs zijn Aeschylus, Sophocles en Euripides. Socrates behoorde tot een iets jongere generatie. Hun werken worden ook vandaag nog opgevoerd. Er is altijd wel ergens een opvoering te zien van *Antigone*, *Oedipus Rex* of *Medea*. Dat alleen al illustreert hun enorme waarde en kwaliteit.

De tragedies beschrijven aangrijpende gebeurtenissen in het leven van mensen die in een Griekse stadstaat leven. Er ontspint zich een drama dat de belangrijkste personages ongewild zelf uitlokken en waarover ze verder geen controle hebben. Na een misstap of een vergissing slaat het

noodlot onvermijdelijk toe. Als toeschouwer bij die tragedies, zoals in de beroemde halfronde openluchttheaters in Athene en later in Epidauros en Delphi, ben je er getuige van hoe mensen het noodlot over zichzelf afroepen. Je wilt dat het anders zou zijn, maar je beseft het hopeloze van de gebeurtenissen.

Aeschylus, Sophocles en Euripides portretteren de mens als kwetsbaar en feilbaar. Het lot van hun personages lijkt soms vast te liggen, maar tegelijk zijn die personages zelf verantwoordelijk voor de keuzes die ze maken en voor de gevolgen ervan. De toeschouwers of lezers beseffen wat de hoofdfiguren zelf niet weten: dat het verhaal niet goed zal aflopen. Ze bieden weerstand tegen hun lot, nog onwetend van de tragische gebeurtenissen die zich zullen voordoen. Enerzijds lijkt alles onvermijdelijk, maar anderzijds zijn mensen er zelf verantwoordelijk voor hoe hun toekomst zich ontvouwt.



Dat zien we bijvoorbeeld in de tragedie **OEDIPUS REX**, over de koning van de stadstaat Thebe. Een orakel voorspelde dat hij zijn vader zou doden en bij zijn moeder kinderen zou verwekken. Daarom deed Oedipus' moeder, Jocaste, afstand van haar zoon, opdat de voorspelling niet zou uitkomen. Ze gaf hem aan een dienaar met de opdracht hem te doden. Die kreeg echter medelijden met de baby en gaf hem door aan een herder. Uiteindelijk werd Oedipus geadopteerd door de koning en koningin van Korinthe. Wanneer hij later zelf de voorspelling hoort, verlaat hij het Korinthische hof om te voorkomen dat de profetie zou worden vervuld. Hij beseft niet dat Polybus en Merope niet zijn biologische ouders zijn.

Op weg naar Thebe krijgt hij bij een kruispunt een banale ruzie met een groep reizigers. Tegenwoordig zouden we het een geval van verkeersagressie noemen. Het conflict loopt uit de hand en Oedipus, die blijkbaar een opvliegend karakter heeft, doodt Laius, de koning van Thebe, en vrijwel zijn hele gevolg. Hij weet uiteraard niet wie hij heeft gedood.

Vervolgens lost hij het raadsel op dat de Sfinx hem voorlegt. Dat monsterlijke wezen, half menselijk en half dierlijk, teistert de inwoners van Thebe met een raadsel. Wie het niet kan oplossen, overleeft het niet. Oedipus geeft het juiste antwoord en bevrijdt zo de stad van de Sfinx. (In de tragedie wordt naar die scène verwezen, maar ze komt er als dusdanig niet in voor.)



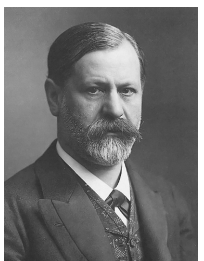
OEDIPUS EN DE SFINX, DES CARESSES, FERNAND KHNOPFF, 1896

Uit dankbaarheid voor hun verlossing kronen de Thebanen Oedipus tot koning. Bovendien mag hij trouwen met Jocaste, de weduwe van de vorige koning, die jaren eerder is gedood door een onbekende. Oedipus ziet zichzelf als een held. Hij krijgt vier kinderen met Jocaste: twee dochters, Antigone en Ismene, en twee zonen, Eteokles en Polyneikes.

Wanneer in de stad een pestepidemie uitbreekt, raadpleegt men het orakel. Dat verklaart dat de moordenaar van koning Laius nog altijd ongestraft in Thebe leeft en dat de stad van hem moet worden gezuiverd. Oedipus belooft de moordenaar te vinden. Hij begint een onderzoek dat uiteindelijk naar hemzelf leidt. De man die hij bij het kruispunt heeft gedood, blijkt niet alleen de koning te zijn geweest, maar ook zijn biologische vader. Jocaste, zo begrijpt hij, is zijn biologische moeder.

Wanneer de waarheid aan het licht komt, steekt Oedipus zichzelf de ogen uit. Hij heeft zijn hele leven kunnen zien, maar de waarheid over zichzelf zag hij niet in. De tragedie speelt voortdurend met het contrast tussen zien en blind zijn: de blinde ziener Teiresias kent de waarheid, terwijl de ziende Oedipus haar niet kan of wil zien. In die zin krijgt Oedipus pas inzicht wanneer hij letterlijk blind is geworden. Louter met je zintuigen waarnemen levert nog geen inzicht of wijsheid op. Oedipus wordt aan het einde van de tragedie niet onmiddellijk uit Thebe verbannen, al vraagt hij daar wel om. Zijn uiteindelijke vertrek en zijn verdere lot behandelt Sophocles in zijn latere tragedie *Oedipus in Kolonos*.

Zoals bekend inspireerde Sophocles' tragedie de Weense psychiater **SIGMUND FREUD** tot het oedipuscomplex, een psychoanalytisch concept volgens hetwelk jongens onbewust seksuele gevoelens voor hun moeder ontwikkelen en hun vader als een



grote rivaal beschouwen. Maar dat is nu net het laatste wat Oedipus wilde: seks met zijn moeder. Ook de moord op zijn vader was volkomen ongewild. Freud schrijft Oedipus verlangens toe die de mythische figuur zelf helemaal niet heeft. Het is bovendien merkwaardig om te veronderstellen dat dergelijke incestueuze verlangens universeel bij jongens zouden voorkomen. Vanuit evolutionair oogpunt is daar evenmin een overtuigende basis voor. Integendeel, de sterke menselijke neiging om seksuele relaties te vermijden met wie men opgroeit – doorgaans verwanten – valt juist goed te begrijpen vanuit de evolutionaire nadelen van inteelt.

Hoe dan ook, *Koning Oedipus* en de andere Griekse tragedies zijn diepzinnige literaire beschouwingen over het lot van de mens. Ze maken duidelijk dat een kleine misstap grote gevolgen kan hebben. Dat klinkt fatalistisch, alsof het volstrekt onmogelijk is om aan je lot te ontsnappen. Toch had Oedipus de ruzie bij het kruispunt ook anders kunnen aanpakken. De tragedies beklemtonen de krachten die we niet kunnen controleren, maar wijzen tegelijkertijd op het belang van de beslissingen die we zelf nemen. Om het paradoxaal uit te drukken: we dragen zelf bij aan het noodlot dat zich over ons voltrekt. Echt verantwoordelijk voor de gebeurtenissen zijn we evenwel ook niet. We leven mee met Oedipus, omdat we beseffen dat hij onwetend is en volstrekt ongewild zichzelf in de richting van de tragedie en het drama stuurt. In die zin kon Oedipus onmogelijk aan de voorspelling ontsnappen.

Zoals alle tragedies laat ook *Koning Oedipus* ons nadenken over filosofische kwesties: ligt onze levensloop van in het begin al vast? In hoeverre kunnen we ontsnappen, als we dat willen, aan onze afkomst, onze genen en onze sociale en economische klasse? Als we weinig of geen controle hebben over ons leven en onze toekomst niet zelf bepalen, zijn we dan nog verantwoordelijk voor wat we doen? Oedipus kent blijkbaar zichzelf niet: hij lost wel het raadsel van de Sfinx op, waarop het antwoord 'de mens' is, maar hij weet blijkbaar niet wie hij zelf is. Dat is misschien wel de meest wrange ironie van de hele tragedie. De man die het raadsel oplost, blijkt niet in staat om zijn eigen identiteit te doorgronden.

Verschillende filosofen grepen de tragedies aan om over die vragen hun visie te geven. In de 20e eeuw zet de Franse filosoof **JEAN-PAUL SARTRE** (1905-1980) uiteen dat we, anders dan



pakweg Oedipus, op elk moment van ons leven vrij zijn om een totaal ander pad in te slaan.

Sartre bestrijdt het eerder pessimistische *noodlotsdenken* dat uit *Oedipus Rex* naar voren komt. Zijn existentialistische filosofie geeft aan dat er in wezen niks is dat onze bestemming bepaalt, behalve de keuzes die wij zelf maken. Sartre ontkent de *facticité* van het leven niet, de feitelijkheden die de werkelijkheid vormen waarin ons leven zich afspeelt: de plaats en tijd van onze geboorte, ons lichaam, onze geschiedenis, de sociale context, enzovoort. Maar we zijn vrij in de wijze waarop we ons daartoe verhouden. Om dat eenvoudig te illustreren: als de plaats waar we leven ons niet bevalt, kunnen we verhuizen. Als onze job ons niet uitdaagt, kunnen we een andere zoeken. Als onze relatie op een dood spoor zit, kunnen we die beëindigen. We kunnen ons niet verstoppen achter onze genen, onze ouders, onze opvoeding en ons verleden, of ernaar verwijzen als excuus voor de wijze waarop we *nu* leven. We zijn zelf verantwoordelijk voor de keuzes die onze levensloop vormgeven. We kiezen de omstandigheden niet waarin we terechtkomen, maar wel hoe we ons ertegenover verhouden en hoe we er al dan niet naar handelen. We bepalen niet welke kaarten we krijgen, maar wel hoe we het spel spelen. We zijn geneigd om excuses of uitvluchten te zoeken: mijn problematische situatie is te wijten aan mijn genetisch materiaal, of aan mijn kindertrauma's, of mijn foute vriendenkring, enzovoort.

Sartre noemt dit *mauvaise foi*, kwade trouw. Je kunt ook over zelfbedrog spreken. Mensen zijn vaak niet in staat om in te zien dat ze fundamenteel vrij zijn en verantwoordelijk voor de zin en betekenis die ze aan het leven geven. Vrijheid brengt angst met zich mee. We kiezen liever voor saaie zekerheid dan voor creatieve vrijheid en vertellen onszelf en onze omgeving dat we nu eenmaal geen keuze hebben.

Nu kunnen we Oedipus niet verwijten dat hij zich achter onwetendheid of andere excuses verstopt. Hij ziet zich geconfronteerd met dramatische feiten die hij niet wil en waarvoor hij ook niet gekozen heeft. Zijn probleem is niet dat hij zijn situatie niet onder ogen wil zien, dat doet hij net wel, al is het dan te laat en is zijn reactie erop extreem. Ik laat het aan de lezer over om de tragiek van het leven van Oedipus verder te evalueren.

De teksten die ik in dit hoofdstuk besprak, zoals het *Gilgamesj-epos*, de mythes uit het *Oude Testament*, de eposen van Homerus en de Griekse

tragedies behoren tot de belangrijkste en meest fascinerende literatuur die de mensheid kent. Ze helpen ons nadenken over leven en dood, over wat het betekent om een mens te zijn, over identiteit, relaties, lijden, geweld, liefde, trauma, vijandschap, het noodlot, emoties, verantwoordelijkheid. Kortom, over alles wat fundamenteel is aan het menselijk leven. Ze zijn buitengewoon leerzaam: ze tonen ons hoe we ons leven kunnen leiden en misschien nog meer hoe we dat beter niet doen. De helden ondergaan ongelukken, lijden en ellende in onze plaats, zodat wij eruit kunnen leren. Sommige verhalen geven een verklaring voor angstaanjagende fenomenen en voor de tragiek van de menselijke conditie. Ze verduidelijken ook hoe we het samenleven kunnen organiseren. Sommige doen dat zeer concreet, zoals de *Codex van Hammurabi*.

Maar we stelden vast dat ze geen rationele reflectie bieden op de problematiek die ze weergeven en op de antwoorden die ze suggereren (als ze dat al doen). Sophocles brengt niet zelf de vraag naar voren of Oedipus anders kon handelen. Hij voert in zijn werk niet de discussie over de verantwoordelijkheid van zijn tragische held.

Homerus stelt niet de vraag of Odysseus er al dan niet goed aan deed om de vrijers van Penelope te doden. De onbekende auteur van het *Gilgamesj-epos* vraagt zich niet af of de koning er niet beter aan had gedaan om in te gaan op de avances van Ishtar. Zodra die vragen opduiken, komen we vanzelf uit bij een ander, fundamenteel thema: *hoe schatten we de betrouwbaarheid in van de antwoorden?* Daarna is er geen ontsnappen meer mogelijk aan de meer algemene kwestie: *hoe kunnen we weten wat de waarheidswaarde is van om het even welke opvatting?*

Volgens de overlevering is Thales van Milete de eerste die zich dat expliciet, duurzaam en volhardend afvroeg. Het is geen toeval dat Thales zowel de eerste filosoof als de eerste wiskundige was. Hoe dat zit, bespreken we in het volgende hoofdstuk.

2.

De presocratische filosofen
