**Syllabus Filosofie over Sociaal Werk, jaar 1-2 ISO***Joeri Kooimans*



Inhoudsopgave

[Overzicht thema’s en lessen 3](#_Toc7125938)

[Waarom filosofie voor social work? 4](#_Toc7125939)

[Week 1: Inleiding in filosofie over en voor Social Work 5](#_Toc7125940)

[Socrates 7](#_Toc7125941)

[Reflecties week 1 9](#_Toc7125942)

[Week 2 – Metafysica 13](#_Toc7125943)

[Plato 13](#_Toc7125944)

[Plato’s Epistemologie 13](#_Toc7125945)

[Plato’s Politieke filosofie 16](#_Toc7125946)

[Reflecties week 2 19](#_Toc7125947)

[Week 3 – Pragmatisme 23](#_Toc7125948)

[C.S. Peirce 24](#_Toc7125949)

[Reflecties Week 3 28](#_Toc7125950)

[Week 4 – Fenomenologie & Hermeneutiek 32](#_Toc7125951)

[Hans Georg Gadamer – Awee Prins 32](#_Toc7125952)

[Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode – Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen, 1990 (1960), Einleitung. 38](#_Toc7125953)

[Reflecties Week 4 42](#_Toc7125954)

[Week 5 – Ethiek 46](#_Toc7125955)

[Effectief Altruïsme en mondiale armoede – Joeri Kooimans 49](#_Toc7125956)

[Interview met Peter Singer in Trouw 52](#_Toc7125957)

[Ontwikkelingshulp is geen liefdadigheid, Suzanne van den Eynden over Thomas Pogge 55](#_Toc7125958)

[Reflecties Week 5 59](#_Toc7125959)

# Overzicht thema’s en lessen

Via een verdieping op enkele filosofen proberen we een brede en kritische kijk te ontwikkelen op de vragen van het leven en, daaraan gerelateerd, de problemen die je binnen social work tegen kan komen. Tijdens de cursus leer je hoe filosofie je kan helpen een lenigheid van denken te ontwikkelen die zowel voor jou persoonlijk als in je beroepsuitoefening zinvol kan zijn. Je zult merken dat filosofie behalve heel diep ook heel mooi is en zich bovendien uitstekend leent voor praktische toepassingen. In de woorden van de grote filosoof Immanuel Kant (1724-1804): “Er is niets praktischer dan een goede theorie.” Gedurende deze cursus zullen we ingaan op thema’s die aansluiten op het thema inclusie, zodanig dat jullie daar ook door een filosofische bril naar leren kijken. Tijdens de lessen zijn er momenten waarin we ruimte geven om te laten zien hoe bezig zijn met filosofie bijdraagt aan je beroepsontwikkeling. We gaan onderstaande thema’s en denkers behandelen.

*1. Inleiding in Filosofie (Socrates)

2. Metafysica (Plato)*Het verschil tussen zijn en schijn.

*3. Pragmatisme*Wat waar is werkt en wat werkt is waar

*4. Fenomenologie en Hermeneutiek*De kunst van het interpreteren

*5. Ethiek*De vraag naar het goede

*6. Afsluiting*Houdt een presentatie over filosofie en inclusie. Laat zien in je presentatie dat je je via een filosofische vraagstuk of stellingname met een sociaalmaatschappelijk thema verbindt, met een koppeling naar sociaal werk. Probeer te laten zien hoe je filosofie relevant hebt kunnen maken en hebt weten in te zetten om een analyse op bovenstaande te plegen.

## Waarom filosofie voor social work?

Jullie krijgen via een inleidend vak over filosofie kritische denkvaardigheden aangereikt die bruikbaar zijn voor het sociaal werk, maar ook in het hele leven over het algemeen. In het bijzonder zullen we leren hoe filosofie kan bijdragen aan het ontwikkelen van een bredere, kritischere en meer open blik. Filosofie draagt bij aan het vermogen dingen in twijfel te trekken, hetgeen volgens Descartes ons bevrijdt van vooroordelen en tevens de eerste stap is naar wijsheid.

Bij filosofie zullen we de kans hebben bepaalde vaardigheden te ontwikkelen die ook van belang zijn voor social work. Via filosofie leren we hoe gedachten goed onder woorden kunnen worden gebracht, maar ook hoe we die van anderen beter kan begrijpen en helpen verwoorden in een dialogische context. Verder leren we via de filosofie hoe vanuit meerdere perspectieven kritisch gekeken kan worden naar casuïstiek en hoe we daar de juiste vragen leren stellen. De cursus zal ook dienen om een grotere gevoeligheid voor verschillen te ontwikkelen, het reflectieve denkvermogen te versterken, alsmede het logisch en sceptisch redeneervermogen te verbeteren. Dit alles kan de sociaal werker helpen steviger in de schoenen te staan. Filosofie leert ons verder om goed te argumenteren, zowel op schrift, als in dialoog. Filosofie helpt daarnaast bij het ontwikkelen van een visie, en ook die te beargumenteren, maar ook presenteren. Doordat filosofie het kritisch denkvermogen en perspectivisme bevordert is het ook voor een onderzoekende houding van meerwaarde. Filosofie helpt ons ook kritische zelfreflectie te plegen (vgl. Socrates: Ken Uzelve) en reflectie op de samenleving en de verhoudingen daarbinnen. Meer in het algemeen: filosofie kan bijdragen aan een scherper, kritischer denkvermogen, heeft een positief effect op de eigenwaarde, versterkt luister- en spreekvaardigheden, argumentatieve vaardigheden en kan het inlevingsvermogen in standpunten van anderen vergroten. Het kan sociaal werkers helpen verantwoord invulling geven aan hun discretionaire ruimte. Filosofie helpt bij het vergroten van het creatief denkvermogen, wat de deur opent naar nieuwe handelingsmogelijkheden en helpt zo het vinden van nieuwe oplossingen ter bevordering van inclusie. Filosofie helpt zo om innovatief en authentiek te zijn. Deze vaardigheden gaan we oefenen bij het lezen van teksten, het bediscussiëren daarvan, het voeren van filosofisch dialogen en debatten. Zo gaan we vanuit filosofisch oogpunt in dialoog met elkaar over inclusie.

# Week 1: Inleiding in filosofie over en voor Social Work

*"Zoals een atleet door herhaalde lichamelijke oefeningen een andere vorm en nieuwe kracht aan zijn lichaam geeft, zo versterkt een filosoof door geestelijke oefeningen zijn geestkracht, hij verandert zijn gemoedsstemming, transformeert zijn wereldbeeld en ten slotte zijn hele persoon."[[1]](#footnote-1)*

Volgens de Franse filosoof Pierre Hardot kunnen we filosofie een tweeledige functie toebedelen. Ten eerste is het een theoretische praxis, waarbij het streven naar en de liefde voor kennis centraal staan. In die hoedanigheid kunnen we door te filosoferen meer kennis over onszelf, de wereld en de mensen om ons heen vergaren om  zo onszelf, anderen en de wereld beter te kunnen begrijpen en soms ook te verbeteren. We kunnen filosofie zo terug brengen tot drie vragen: ‘Wie ben ik?’, ‘Wie is de ander?’ en ‘Wat is de wereld?’
Ten tweede kunnen we filosofie als een therapeutische praxis zien. We kunnen filosofie namelijk aanwenden om aan onszelf te werken door meer inzichten over onszelf te vergaren en door deze te gebruiken om beter te worden. De drie vragen worden dan ‘Hoe ga ik met mijzelf om?’, ‘Hoe ga ik om met de ander?’ en ‘Hoe ga ik om met de wereld?’
Door te filosoferen kommen we op een spannend snijvlak terecht: we zijn door te filosoferen niet onwetend meer, maar ook nog niet wijs. Hoe we ons daarop bewegen kan filosofie bij helpen.

Filosofen proberen hun geest te trainen en daarmee zichzelf en de wereld waarin ze leven te verbeteren. Daarvoor is het belangrijk regelmatig te reflecteren. Dat wil zeggen: in onszelf en in gesprek met anderen nog eens terugkijken op ideeën / gebeurtenissen en daar wijzer van proberen te worden.

Vanuit het streven naar kennis en wijsheid, proberen filosofen door middel van het stellen van vragen – en het nadenken over die vragen - hun begrip met betrekking tot verscheidene vraagstukken te vergroten en verbreden. Deze kunnen onder andere betrekking hebben op de aard van de werkelijkheid (hoe zijn de zijnden in hun zijn?), over hoe kennis tot stand komt, hoe je goed en logisch redeneert en argumenteert wat een goed leven is, hoe je een rechtvaardige samenleving inricht, wat het schone is (wat is mooi, wat is lelijk), vragen naar techniek, de kunst van het interpreteren, het denken van tegenstellingen en verschil, wetenschap, taal en wat de mens is.

## Socrates

Voor Socrates (ca. 469 v.Chr. - 399 v.Chr.) was filosofie niet louter een kwestie van het liefhebben en het nastreven van waarheid (hetgeen filosofie vrij vertaald betekent), maar ging het bij filosofie ook om de *zorg voor het zelf*, *epimelia heautou*.
 Socrates was als filosoof een liefhebber van wijsheid en streefde daar naarstig naar. Hij was van mening dat het niet onderzochte leven het leven niet waard is. Hiermee bedoelde hij niet alleen dat we onderzoek moeten plegen naar de wereld waarin wij leven en de mensen die deze vullen, maar ook bovenal naar onszelf. Dit vereist de moed de blik kritisch binnenwaarts te wenden om onze eigen (voor)oordelen scrupuleus tegen het daglicht te houden. Op die manier kunnen we onszelf beter leren kennen, ons denkvermogen versterken en de verkregen inzichten aanwenden om onszelf te verbeteren. *Gnothi Seauton* *“Ken Uzelve”* werd daarom zijn adagium. Het vermogen om deze en verdere kennis te vergaren was Socrates echter wel uiterst bescheiden in, een bekende uitspraak van hem immers luidt: *“Het enige dat ik weet, is dat ik niets weet.”* Zijsprong: Sextux Empiricus, een beroemd scepticus, bracht dit nog een stapje verder en zei: *“Het enige dat ik weet is dat ik niets weet, en zelfs dat weet ik niet zeker.”*
 Deze agnostische houding was kenmerkend voor Socrates en leidde het Orakel van Delphi ertoe Socrates als wijste mens aan te duiden tegenover Chaerephon, een vriend van Socrates. In plaats van over dit verkregen predicaat op te scheppen, maakte Socrates er zijn levenstaak van om de uitspraak te weerleggen. Dit leidde Socrates ertoe erop uit te gaan om allerlei mensen die geroemd werden om hun wijsheid kritisch te gaan bevragen. Dit leverde hem de reputatie en bijnaam van horzel op, Socrates hield namelijk mensen ongevraagd staand op straat, op de markt, of kwam onuitgenodigd op feestjes om mensen kritisch en grondig te bevragen.
 Naast deze kritische houding, was Socrates ook behulp- en zorgzaam. Hij zag zichzelf in die hoedanigheid als een soort vroedvrouw, naar het voorbeeld van zijn moeder. Echter hielp hij niet mensen letterlijk bevallen, zoals zijn moeder dat deed, maar probeerde hij mensen te helpen bevallen van ideeën. Mensen zijn als het ware bezwangerd van ideeën, volgens Socrates. Dit betekent dat ze ideeën al in zich dragen, maar daar niet bewust van zijn. Het is dan de taak van de filosoof om deze door het stellen van de juiste vragen naar boven te helpen. De filosoof onderwijst daarom niet, maar vraagt, bevraagt en vraagt door. Beroemd is het voorbeeld uit de dialoog Meno, waar Socrates een ongeschoolde slaaf een ingewikkelde wiskundige stelling laat bewijzen, louter door de juiste vragen te stellen. Socrates zegt dan ook tegen Meno: *“Zie je, Meno? Ik leer hem niets. Het enige wat ik doe is vragen stellen.”* Dit geeft filosofie wellicht van oudsher een emancipatoir karakter. Dit zien we ook terug in de poging van Socrates mensen tot ware, maar ook moreel goede ideeën te laten komen. Onjuiste ideeën kunnen namelijk schade berokkenen, omdat ze slecht kunnen zijn voor de gezondheid van mensen, maar ook voor de samenleving als geheel. Het is daarom dat Socrates via bevragingen zijn eigen onwetendheid, maar ook die van anderen probeert te onthullen. Dit was vooral een moreel onderzoek, omdat zijn bevragingen vaak over morele en politieke kwesties gingen. Hij ging geregeld zo ver door in zijn bevragingen dat zijn gesprekspartners enorm verward raakten en hun opvattingen op losse schroeven zagen komen te staan.
 De zoektocht naar de juiste definities van deugden brachten zijn gesprekspartners ertoe hun leven te bevragen en te onderzoeken. De persoon in kwestie moest dan besluiten of hij werkelijk de principes begreep waarnaar hij handelde, en of zijn leven werkelijk conform de principes was die hij accepteert na daarop te hebben gereflecteerd. Vooral om die reden vond Socrates soms contradicties in de opvattingen die zijn gesprekspartners hadden.
Echter ging het hem er nooit om opvattingen onderuit te halen of te vernietigen, het doel was altijd de verbetering van zijn eigen opvattingen en die van zijn gesprekspartners. Wanneer hij opvattingen onderwierp aan bevragingen en kritiek, ging het hem altijd om het vinden van de beste argumenten die het resultaat zijn van rationele reflectie die bevorderlijk zijn voor mens en samenleving.
 Hij wilde daarbij vooral toedenken naar moreel juiste opvattingen, om bepaalde problemen waar onenigheid over was op te lossen. Hij verwachtte dat dergelijk onderzoek tot morele vooruitgang zou leiden.
 Maar hoeveel mensen Socrates ook bevroeg, of ondervroeg, wijsheid dacht hij niet te vinden. Wat hij daarentegen vaststelde was dat veel mensen, in verscheidene gradaties van vermeende zekerheid, veronderstelde de waarheid in pacht te hebben. Omdat deze mensen desalniettemin geen bevredigende antwoorden konden geven op Socrates kritisch filosofische vragen (die vaak vroegen naar de essentie van dingen), kon hij niet anders dan concluderen dat het Orakel wellicht toch gelijk had. Socrates gaf immers toe onwetend te zijn, terwijl zijn gesprekspartners allemaal een claim op de waarheid legden.
 Terugkomend op zelfzorg. Voor Socrates dienden ware inzichten vooral om een moreel goed leven te kunnen leiden, waarbij de deugden een centrale plaats innemen. Hij deed daarom onderzoek naar urgent morele vragen en zocht naar definities van de deugden die we moesten testen door middel van ondervraging. Hij zocht dan bijvoorbeeld naar een definitie van rechtvaardigheid die universeel is en dus voor alle mensen op alle momenten geldt. Hij probeerde daarbij de juiste rechtvaardigingen en onderbouwingen voor opvattingen te vinden die zich konden vertalen tot moreel handelen volgens de deugden. Om bijvoorbeeld rechtvaardig te handelen, moet je weten wat rechtvaardigheid is. Om vrijgevig te kunnen zijn, moet je begrijpen waar dat uit bestaat. Daarmee hoopte Socrates deugdzame ideeën en daarmee deugdzaam handelen te bevorderen.

## Reflecties week 1

*• Nu je een algemeen beeld hebt van wat filosofie is, geef daar een eigen definitie aan. Ten tweede: wat zou je graag willen onderzoeken? En wat wil je leren? (Om te helpen: denk aan filosofen of thema’s waar je graag over zou willen nadenken, wat voor ideeën je op wilt doen. Waar komen jouw vragen vandaan?)*

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

* *Hoe zou je filosofie relevant kunnen of willen maken voor sociaal werk? (Wat zou de relevantie van filosofie kunnen zijn? Welke maatschappelijke kwesties zou het mee verbonden zijn?)*

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

* *Hoe wil je met deze vragen en gedachten aan de slag gaan? (Om te helpen: welke filosofische inzichten wil je verbinden aan sociale vraagstukken? Welke thema’s zijn daaraan verbonden?)*

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

## Week 2 – Metafysica

## Plato


Plato (428-347) was een leerling van Socrates die de filosofie van laatstgenoemde neerstreek op papier in de vorm van dialogen. Zijn filosofische werken hebben daardoor een conversationeel karakter. Plato werd geboren in een welvarend aristocratisch gezin. Hij overwoog kort een politieke carriére, maar liet dat idee varen nadat Socrates ter dood werd veroordeeld en na zijn slechte ervaring met het consulteren van Dionysios II. Deze stond niet erg open voor zijn ideeën over deugden en rechtvaardigheid en verbande hem daarom uit zijn koninkrijk. In Athene stichtte Plato de Academie voor filosofie waar hij tot aan het einde van zijn leven zou lesgeven.[[2]](#footnote-2)

### Plato’s Epistemologie

Evenals Socrates geloofde Plato dat de zoektocht naar de waarheid het beste kan worden ondernomen in dialogische vorm. Dit deed hem ook twijfelen of hij wel zijn filosofie op schrift moest opstellen, gezien boeken statisch zijn en bij publicatie de intellectuele wees worden van de auteur. Plato’s werk wordt vaak opgedeeld in twee delen: een waar hij Socrates zijn opvattingen weergeeft over de zoektocht naar de beste argumenten voor ideeën, het ontwikkelen van concepten en de definities daarvan. De tweede fase van zijn denken wordt gekenmerkt door metafysische vraagstukken, epistemologie en politieke theorie, die niet kunnen worden terug herleid naar de historische Socrates.[[3]](#footnote-3)
 Plato zet Socrates zijn dialectische methode voor het vinden van de beste argumenten voor bepaalde ideeën en het nastreven van de waarheid voort. Dialectisch wil zeggen dat een idee of propositie uitgedaagd zal worden door weer een ander idee. Met andere worden: iedere positie roept een tegenpositie op, leidend tot een conflict tussen deze posities, hetgeen uiteindelijk weer een nieuwe positie oplevert, en zo verder. Dit voltrekt zich bij uitstek in de dialoog waarbij gesprekspartners al argumenterend en onderzoekend op zoek zijn naar ware opvattingen. Waar dit vaak toe kan leiden is dat men door de dialoog gedwongen wordt gekoesterde opvattingen en overtuigingen te laten varen voor opvattingen die argumentatief, of door (tegen)bewijs verdedigbaarder zijn.[[4]](#footnote-4)
 De vragen waar Socrates het frequentst over van gedachten wisselt met zijn gesprekspartners, hebben betrekking op deugden. De eerste stap van de Socratische methode bestaat uit het vinden van een essentiële definitie van wat een bepaalde deugd *ís*. Socrates geeft prioriteit aan definities in zijn zoektocht naar antwoorden waarbij hij aanneemt dat we alleen antwoorden kunnen vinden op onze praktische vragen wanneer we de definitie kennen van hetgeen we onderzoeken.*[[5]](#footnote-5)* Wanneer Socrates de opvattingen en argumenten daarvoor van zijn gesprekspartners bevraagd stelt hij vaak zelf niets te weten over de besproken kwestie. Het resultaat van het Socratisch stellen van vragen is vaak dat het tegenstrijdigheden blootlegt in de opvattingen die onderwerp van onderzoek zijn, die vervolgens om een oplossing vragen. De enige redelijke en rationele manier om dit te doen is door de contradictoire opvattingen aan te passen, misschien zelfs te verwerpen, om vervolgens ideeën te vormen die beter beargumenteert en onderbouwt kunnen worden.[[6]](#footnote-6)
 De ideeën en inzichten die vervolgens gevonden worden zaten volgens Plato al in de geest van de gesprekspartners zelf. Deze zijn aangeboren, maar in vergetelheid geraakt. De taak van de filosoof is dan deze door intelligente en selectieve herziening middels vragen in een dialoog weer boven te krijgen door mensen aan te zetten tot nadenken en reflectie. Met andere woorden: door zelfonderzoek, reflectie en het dialogisch toetsen van de opvattingen die daaruit komen zullen inzichten naar boven komen die altijd al sluimerend in de geest aanwezig waren. Socratisch onderzoek moet er zo uiteindelijk toe leiden dat mensen rationele gronden vinden voor de kennis die zij menen te bezitten (wat Plato gerechtvaardigde, ware opvattingen noemt). [[7]](#footnote-7) Met andere woorden, Socratisch onderzoek kan helpen achterhalen welke verklaring of rechtvaardiging voor ware kennis vereist is.[[8]](#footnote-8)
 Het uiteindelijke gronden van onze ideeën over alle kenbare dingen, zo ook de deugden, heeft Plato een metafysica voor ontwikkeld. In Plato’s metafysica draait de (dialogisch) filosofische zoektocht naar de waarheid uiteindelijk om het verkrijgen van kennis over de transcendentale Ideeënwereld (of Vormenwereld). Dit is een bovenmaans, puur intellectueel domein waarin zich stabiele, perfecte en onveranderlijke Vormen of Ideeën bevinden voor alle (mogelijke) dingen die in de materiële werkelijkheid bestaan (of zullen bestaan). Alles wat wij in de (materiële) werkelijkheid waarnemen met onze zintuigen, zijn slechts imperfecte afspiegelingen (of kopieën) van de Vormen of Ideeën die zich bevinden in deze transcendentale, bovenzinnelijke werkelijkheid, waarvan enkel puur abstracte, rationele intellectuele kennis mogelijk is. De dingen waartoe we toegang hebben met de zintuigen zijn onderhevig aan voortdurende verandering. Dit is waarom concrete zaken die we waarnemen altijd imperfecte kopieën zijn van de Vormen of Ideeën. Als voorbeeld haalt Plato de wiskunde aan. Om een goede van een slechte cirkel te kunnen onderscheiden, hebben we een perfect Idee nodig van wat een volmaakte cirkel is.
 Deze Vormen- of Ideeënleer is ook toepasbaar op deugden. We zagen al dat de zoektocht naar de waarheid aangaande deugden prioriteit heeft voor Socrates, omdat filosofie zo kan bijdragen aan de morele verbetering van mensen en ons zo in contact kan brengen met het Goede, het hoogste Idee wat er is. Om ware kennis over een Idee van een deugd te verkrijgen (zoals bijvoorbeeld rechtvaardigheid), moeten we deze eerst kunnen definiëren, hetgeen alleen kan wanneer we de singuliere vorm (*eidos*) of karakter (Idee) kunnen vinden die we in al zijn praktische en concrete gestalten terugzien, in meer of minder perfecte vorm. Zodra we het Idee gevonden hebben, kan die gelden als een patroon of standaard (*paradeigma*) om te kunnen uitleggen waarom een bepaald persoon deugdzaam is, bijvoorbeeld vrijgevig, moedig of rechtvaardig.[[9]](#footnote-9) Om, met andere woorden, deugdzaamheid van ondeugdzaamheid te kunnen onderscheiden (zoals het onderscheiden van rechtvaardige handelingen of karaktereigenschappen van onrechtvaardige) hebben we een perfecte maatstaf nodig die ons helpt dit onderscheid te maken. Het zijn de Vormen of Ideeën die deze graadmeter voor alle kenbare dingen is, dus ook voor de deugden.[[10]](#footnote-10) Dit betekent uiteindelijk dat morele eigenschappen afhankelijk zijn van hun perfecte Vormen, waaruit we alleen de concrete instanties uit kunnen afleiden. [[11]](#footnote-11) De Vormen- of Ideeënleer sluit zo aan op de Socratische zoektocht naar definities.[[12]](#footnote-12)
 Plato heeft in een van de beroemdst geworden metaforische allegorieën van de filosofie geprobeerd zijn kenleer visueel te maken: zijn allegorie van de grot. Hij laat met deze allegorie zien hoe we van onkritische acceptatie van observationele opvattingen naar beredeneerde en gerechtvaardigde opvattingen komen.[[13]](#footnote-13)Stel, vraagt Plato zijn lezer, een grot voor waarin mensen getekend aan een muur gevangenzitten. Achter hen wordt een schouwspel met poppen gehouden voor een vuur, waarvan zij vervolgens schaduwen op de wand voor zich zien. Alles wat ze zien, is derhalve slechts een imperfecte kopie van datgene wat achter hen daadwerkelijk gebeurt. Stel nu voor dat een van de gevangenen (Socrates, uiteraard) ontsnapt. Al opklimmend uit de grot begint hij langzaamaan te zien en te beseffen dat er een wereld voorbij de duistere grot is, waarvan ware kennis kan worden verkregen. Socrates stapt uiteindelijk in de zon, die hem eerst verblindt, maar hem daarna toont hoe de wereld werkelijk is. De zon is hier een metafoor voor de cognitieve toestand waarbij de rede geleid wordt door kennis van de Vormen of Ideeën. Aan de hand van deze allegorie onderscheidt Plato twee vormen van kennis: opvattingen zonder kennis (geloven dat er niets meer is dan de schaduwen op de muur) en kennis van de Vormen of Ideeën. [[14]](#footnote-14)
 Plato’s filosofie heeft uiteindelijk een morele lading. Volgens Plato is namelijk het uiteindelijke doel van filosofie kennis te verkrijgen van het Goede door middel van dialectiek, omdat onze kennis van het Goede de bron en het basale principe vormt van al onze kennis van andere Vormen of Ideeën*.*[[15]](#footnote-15) Opvattingen die we door middel van deze reflectie verkrijgen maken het mogelijk al onze opvattingen te structureren, zodanig dat ze coherent worden en elkaar wederzijds ondersteunen. Deze opvattingen zullen ons vervolgens helpen om een rationeler, deugdzamer en rechtvaardiger leven te leiden.[[16]](#footnote-16) Dit vormt thans de grond voor Plato’s politieke filosofie.

### Plato’s Politieke filosofie

Plato’s epistemologie draait niet alleen om het gronden van kennis in rationale principes. Ware kennis, volgens Plato, moet ook praktisch worden toegepast om een deugdzaam leven te leiden en om een rechtvaardige Staat te creëren. Zijn ideeën daarover zet hij uiteen in *De Republiek*.[[17]](#footnote-17)
 Plato gelooft dat wanneer we een goed leven willen leiden, wij ons rationele intellect als richtsnoer moeten laten dienen, waardoor we wat onze zintuiglijke indrukken en verlangens ons ingeven overwinnen. Volgens Plato vormen onze (lichamelijke) verlangens alleen afleidingen voor ons rationele intellect. We kunnen beter onze rationele opvattingen volgen, gezien deze onze ware doelen en waarden weerspiegelen. Gevoelens, driften en dergelijke conflicteren vaak met deze doelen, vandaar dat we rationaliteit voorrang dienen te verlenen.[[18]](#footnote-18)
 Gezien het stichten van een rationele staat het voornaamste doel van de Republiek is, zijn vooreerst een goede definitie en opvattingen over wat rechtvaardigheid is vereist. Plato tracht bovendien aan te tonen waarom het rechtvaardige altijd boven het onrechtvaardige moet worden gekozen. Plato probeert met dit doel een morele en politieke theorie te funderen op zijn epistemologie. Rechtvaardigheidsprincipes kunnen volgens Plato leiden tot een stabiel regime. Volgens Plato is rechtvaardigheid waardevol en goed op zichzelf, dus we hoeven niet alleen te kijken naar hoe het ons bevoordeelt.[[19]](#footnote-19) Om dit aan te tonen, vraagt Plato ons om ons af te vragen wie wij vinden dat beter af is: een onrechtvaardig persoon die het goed heeft, of een rechtvaardig persoon die het slecht heeft. Volgens Plato zal de rechtvaardige persoon altijd in het voordeel zijn, omdat hij goede kwaliteiten en deugden nastreeft die hem niet kunnen worden ontnomen. Immers, wanneer iemand een rechtvaardige daad heeft verricht, kan hij van deze handeling en de resultaten daarvan niet meer worden ontvreemd. Volgens Plato is er daarom geen echte tegenstrijdigheid tussen moraliteit en eigenbelang. Rechtvaardigheid is immers goed voor de ziel.[[20]](#footnote-20) Plato’s politieke filosofie rust zo uiteindelijk op een visie op de ziel.
 Om een rechtvaardige staat in te richten, is het nodig dat we een manier vinden die ons helpt omgaan met conflicten betreft onze motieven en verlangens. Wanneer we ons geconfronteerd weten met een dergelijk conflict, moeten we op rationele gronden de beste beslissing bereiken. Een reflectie op ons welzijn zal dan uitwijzen dat het nastreven van onze rationele verlangens het meest nastrevenswaardig is.[[21]](#footnote-21) Plato maakt zodoende een onderscheid tussen rationele en irrationele verlangens, die volgens hem verschillende delen van de ziel representeren.[[22]](#footnote-22)
 Het rationele deel van onze ziel weegt de waarde van een bepaald verlangen af tegen andere verlangens, waarbij ook mogelijke verlangens in de toekomst worden gewogen. Kenmerkend aan irrationele verlangens, is dat ze alleen een deel, of een fase van het zelf in afweging nemen die vaak gerelateerd zijn aan visuele indrukken, bijvoorbeeld. Het is onwijs blind de verlangens te volgen die hieruit volgen, we dienen daarom tevens alle andere beschikbare informatie rationeel af te wegen. Onze rede helpt ons dus echte belangen te realiseren, gezien het alle delen van de ziel en de toekomst in ogenschouw neemt.[[23]](#footnote-23)
 De deugden die ons ondersteunen bij een rationele omgang met onze verlangens zijn moed, matigheid en wijsheid. De ware oordelen in het rationele deel van de ziel maken een persoon wijs, en de onderschikking van irrationele aan rationele verlangens maakt ons matig en moedig. Deze drie deugden behoren daarom werkelijk de rationele en verstandige persoon toe.*[[24]](#footnote-24)*
 Net zoals een persoon bestaat uit meerdere delen, doet dit ook opgeld voor de structuur van een stad of staat. Deze beschouwt Plato als een geheel dat georganiseerd is ten behoeve van het algemeen welzijn, waarbij ieder deel van de stad of staat dit doel dient. In een rechtvaardige staat kan geen ruimte zijn voor onrechtvaardigheden die sommige personen met irrationele verlangens bevoordeelt ten koste van anderen.[[25]](#footnote-25)
 Plato beweert dat rechtvaardige personen filosofen zullen worden. De filosoof zal uiteindelijk de Vormen/Ideeën van rechtvaardigheid en andere deugden leren kennen en zal deze gaan liefhebben. Deze liefde gaat verder dan liefde voor fysieke schoonheid, omdat deze liefde zal uitgaan naar de bewonderenswaardige kwaliteiten van de geest en het karakter van personen op wie dit betrekking heeft, dewelke we ook vinden in levensstijlen, sociale ordes, sociaalpolitieke doelen en daarmee uiteindelijk in de rechtvaardige staat.[[26]](#footnote-26)
 De Vormen/Ideeën vertegenwoordigen een bewonderenswaardige rationele orde. Zodra we dit gezien hebben, treedt het verlangen op om deze schoonheid te tonen en te bepleiten in de manier waarop we leven, maar ook in hoe we de wereld beïnvloeden. Het laatstgenoemde doen we omdat we ons realiseren dat we deze schoonheid niet voor eeuwig in ons eigen leven kunnen voorleven, gezien deze eindig is. Dit is waarom het verlangen opkomt deze schoonheid te verspreiden naar andere mensen, kunst, instituties en hele samenlevingen. Volgens Plato zijn het de filosofen die de correcte waarden hebben en rechtvaardigheid en andere deugden niet alleen in hun eigen leven willen cultiveren, maar ook in die van anderen. De noodzakelijkheid die de filosoof voelt om dit te doen, leidt hem er uiteindelijk toe de politiek in te gaan om een ideale staat te creëren. Dit komt bij filosofen voort uit een plichtsgevoel, want zodra filosofen de Vormen/Ideeën kennen, zullen ze volmaakt geluk genieten en eigenlijk niet terug willen keren naar de samenleving. Ze doen dit omdat ze dit noodzakelijk achten voor het creëren van een rechtvaardige samenleving. Uiteindelijk is dit niet zonder voordeel voor de filosoof, gezien besturen de beste manier is om liefde voor de Vormen naar andere mensen uit te drukken. Bij het besturen probeert de filosoof het grootste welzijn te realiseren voor iedereen, en om het goede voor anderen na te streven omwille daarvan, waardoor hij ook zijn eigen ziel smeedt door diens creatieve werk.[[27]](#footnote-27)
 Plato’s rechtvaardige staat is een aristocratie, waar filosofen koningen worden, of koningen filosofen. Plato dacht dat vrouwen hiertoe net zozeer in staat zijn als mannen. Volgens Plato streeft een aristocratie de ware belangen van mensen na. Plato was tegen democratie omdat hij geloofde dat het de indrukken en irrationele opvattingen van het publiek vleit en manipuleert.*[[28]](#footnote-28)*
 De ideale staat zal het welzijn van al diens leden verwezenlijken, wat maakt dat regeerders het nastreven van alleen veiligheid, welvaart, eer of macht moeten laten. Iedere stad wordt volgens Plato gedreven door een conflict tussen de armen en de rijken, wat de formatie van een rechtvaardige staat met eenheid in de weg staat. Een rechtvaardige stad moet rechtvaardigheid en andere deugden nastreven, gezien dit geen goederen zijn waar strijd om is, deze kunnen daarom oneindig worden nagestreefd. Voor zover we (materiële) middelen nodig hebben, moeten rechtvaardige mensen bij het vergaren daarvan deze eerlijk distribueren om conflicten te voorkomen.[[29]](#footnote-29)Plato had vele sceptische bedenkingen bij democratie, omdat hij dacht dat de gemiddelde kiezer niet noodzakelijk kennis heeft van waar een rationeel bestuur uit bestaat en welke politieke en beleidsmatige beslissingen verstandig zijn. Bijkomend probleem is dat mensen vaak stemmen vanuit emotionele overwegingen, uit dat wat goed voelt, en niet vanuit rationele overwegingen. Dit onderbuikgevoel spelen vooral populisten, waar Plato al voor waarschuwde, op in door middel van retoriek en onruststokerij.
 Plato dacht dat het vinden van goede bestuurders niet veel anders is dan het vinden van een goede dokter of willekeurig andere vakman. Als men een kapotte schoen of computer heeft, brengt men de te repareren schoen of computer naar iemand die daar verstand van heeft en weet hoe deze zo goed mogelijk gerepareerd kan worden. Een ander vergelijk is het besturen van een vliegtuig; niemand zou de gevoelens van de passagiers raadplegen om hier de beste manier voor te vinden. Dit maakte Plato een voorstander van wat men *epistocratie* is gaan noemen: een regering bestuurt door mensen die het meeste verstand hebben van alles wat nodig is om een goede regering te vormen en rationele beslissingen daarbinnen te nemen.

## Reflecties week 2

*•* *Om een filosoof en zijn of haar ideeën te begrijpen is het belangrijk daarop te reflecteren en de betekenis erachter te achterhalen. Dit helpt ook bij het krijgen van een helderder beeld van de consequenties van die ideeën. Bovendien geeft het ons zicht op hoe wij ons tot een denker en zijn of haar ideeën verhouden. Probeer voor jezelf na te gaan welke ideeën je het wel, of juist niet mee eens bent en waarom. Vraag jezelf af: Wat als de ideeën waar zijn? Of wat als de ideeën niet waar zijn? Wat betekent dit dan voor mijn leven, mijn handelen en mijn werk als social worker?*…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

* *Hoe zou je filosofie relevant kunnen of willen maken voor sociaal werk? (Wat zou de relevantie van filosofie kunnen zijn? Welke maatschappelijke kwesties zou het mee verbonden zijn?)*

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

* *Hoe wil je met deze vragen en gedachten aan de slag gaan? (Om te helpen: welke filosofische inzichten wil je verbinden aan sociale vraagstukken? Welke thema’s zijn daaraan verbonden?)*

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

…………………………………………………………………………………………………………………..

# Week 3 – Pragmatisme

Pragmatisme is een filosofische stroming die ervan uitgaat dat de waarheid van uitspraken, theorieën en ideologieën afhangen van hun praktische waarde, dat wil zeggen dat de betekenis van een propositie gelegen is in de praktische gevolgen die het accepteren of verwerpen daarvan heeft. Onpraktische ideeën moeten hoe dan ook worden verworpen.

Het pragmatisme beschouwt het denken als een instrument om te kunnen voorspellen, problemen op te lossen en handelen. Het verwerpt de gedachte dat de functie van het denken het beschrijven, representeren of spiegelen van de werkelijkheid is. Alle filosofische onderwerpen, of het nu gaat om kenleer, betekenis, opvattingen en wetenschap, moeten allemaal beschouwd worden in termen van hun praktische bruikbaarheid. Filosofische ideeën vinden hun praktische toepassing wanneer we deze toetsen aan menselijke ervaringen. De waarheid voor pragmatisten is uiteindelijk een eigenschap van bepaalde ideeën. Wanneer deze overeenstemmen met de realiteit zijn ze waar, en anders niet.

Het pragmatisme kent als intellectuele grootvader David Hume en is een filosofische stroming die vooral invloedrijk is in de Angelsaksische wereld. Het probeert vooral van meerwaarde te zijn voor de (exacte) wetenschappen, door bij te dragen aan het verhelderen en ophelderen van begrippen, concepten en hypothesen en deze toetsbaar te maken aan de empirische werkelijkheid, vooral door de poging bij te dragen aan experimenteerbaarheid van ideeën. Analytisch denken en rigoureus consistente logica zijn daarbij belangrijke denkvaardigheden.

## C.S. Peirce

Charles Sanders Peirce (1839 - 1914) wordt gezien als een van de grondleggers van het pragmatisme. Peirce concentreerde zich vooral op logica en droeg zo sterk bij aan de analytische filosofie. Peirce was als pragmatist vooral gericht op praktijk in plaats van theorie, zoals dat destijds gangbaar was in de Europese filosofieën die op “proces” waren georiënteerd (wat men vaak schaart onder de continentale filosofie). Peirce was naast filosoof ook opgeleid in de exacte wetenschappen zoals wiskunde, sterrenkunde, natuurkunde en scheikunde. Hij schreef onder meer over logica, semiotiek en epistemologie, maar ook over metafysica, ethiek, esthetiek, geschiedenis en godsdienst. Hij dacht dat voor het ontwikkelen van een rigoureuze filosofie die ons kan helpen de waarheid te vinden het noodzakelijk is dat we onszelf bekwamen in de kunst van het redeneren door middel van een zorgvuldige en nauwkeurige studie naar en toepassing van logica. Het vermogen af te leiden wat volgt uit wat is een kunst die langdurig oefenen vereist.[[30]](#footnote-30) Volgens Peirce is iedere grote stap in de wetenschap ook een les in logica geweest. Wetenschap moet volgens hem altijd betrekking hebben op de manipuleerbaarheid van reële dingen, door middel van experimenten, waarbij men de ogen goed open houdt. Veel van de wetenschappelijke controverses, zoals Darwinisme, draaien vaak om logica. Bij het beslechten van wetenschappelijke kwesties, kan de studie naar waarschijnlijkheden en statistische inducties ook helpen, hetgeen de (wiskundige) logica ook een belangrijke bijdrage aan kan leveren.[[31]](#footnote-31)

Peirce nam in zijn filosofie het uitgangspunt van Immanuel Kant over dat het domein van het kenbare zich beperkt tot wat wij kunnen beschrijven met behulp van algemene principes en categorieën (die als aangeboren verstandsstructuren in onze geest liggen en die het verstandelijk begrijpen van de werkelijkheid mogelijk maken), waarvan we de meest zuivere vorm in de logica vinden. Als gevolg hiervan kunnen wij alleen uitspraken doen over hoe de wereld aan ons verschijnt, en niet over hoe deze op zichzelf is. Peirce zag in tegenstelling tot Kant de logica niet als een vorm van kennis die afgerond is. De logica beschouwt Peirce daarentegen als vatbaar voor voortdurende verandering en verbetering. Peirce week ook af van de Kantiaanse opvatting dat de aanschouwingsvormen van ruimte en tijd waarmee we de werkelijkheid zintuiglijk kunnen ervaren onveranderlijk zijn. Onze inzichten met betrekking tot ruimte en tijd zijn veranderlijk, en niet noodzakelijk gegeven. Volgens Peirce is logica dus maakbaar en erkent daarnaast de historiciteit van onze kennis. Voor zijn filosofie had dit als gevolg dat hij op zoek was naar een algemene karakterisering van de verandering (verbetering) van onze kennis, in plaats van naar de stabiele, eens en voor altijd, “noodzakelijke” fundering van de eigentijdse kennis, zoals bij Kant.

Hoewel de manier waarop wij kennis vergaren en kennis opvatten historisch variabel is door de verschillende manieren waarop wij de wereld buiten ons (proefondervindelijk) ervaren, impliceert dit geen epistemologisch relativisme ten aanzien van de status van die werkelijkheid zelf. Dat wil zeggen, de wereld buiten ons is zoals zij is, ongeacht wat wij erover denken. Wanneer we zoeken naar de waarheid over die wereld buiten ons redeneren we altijd vanuit wat we al weten naar wat we nog niet weten. Een redenering is alleen dan adequaat wanneer we ware conclusies kunnen trekken uit ware premissen. Of een redenering valide is of niet, wordt daarbij uiteindelijk bepaald door de feiten, en niet door het denken. [[32]](#footnote-32)

Evenwel is het zo dat er geen enkele waarneming bestaat zonder interpretatie. Iedere waarneming die we benoemen wordt beïnvloedt door een intersubjectieve taal die al theorie of methode op zichzelf is. Hiermee legt Peirce de nadruk niet op het kennende subject met zijn bewustzijnsinhouden (zoals bij René Descartes die dacht dat wanneer we net zo lang twijfelen totdat we bij iets onbetwijfelbaars uitkomen, namelijk het denken zelf, we op dat onbetwijfelbare gegeven een fundament van kennis kunnen bouwen) maar op de relatie, de uitwisseling tussen mensen en het kunnen in plaats van het kennen. Het is daarom dat Peirce een pragmatische methode probeerde te ontwikkelen om de betekenis van overtuigingen, ideeën, begrippen en wijzen van taalgebruik vast te stellen. Deze methode is pragmatisch omdat het probeert te achterhalen welke empirische gevolgen zouden voortvloeien uit de toepassing van een bepaalde overtuiging, begrip of idee in de praktijk. Deze gevolgen kenmerken vervolgens de betekenis van een bepaalde notie. De rechtvaardiging van kennis ligt dan niet in het beginpunt van waaruit wij denken (zoals bij Descartes) maar in de toepassingen van onze overtuigingen. Waarheid blijkt altijd in de praktijk en we zullen daarom vasthouden aan overtuigingen die ons helpen omgaan met de wereld. We passen onze overtuigingen aan wanneer de handelingen die daaruit voortkomen problemen opleveren. Dit maakt overtuigingen herzienbaar en toont aan dat we altijd leven en handelen op basis van voorlopige waarheden. Dit maakt het ernaar dat waarheid iets is waarnaar wij voortdurend moeten blijven streven. Dit zou pas stoppen wanneer we een Uiteindelijke Waarheid bereiken die niet valt te herzien. Het voortdurend herzien van overtuigingen ziet Perice terug in de wetenschap, die als kennisverwervende praxis berust op een methode van zichzelfcorrigerend onderzoek.

Wanneer we ons geconfronteerd weten met een propositie (bewering) of opvatting, zijn er twee manieren waarop we kunnen reageren: we kunnen eraan twijfelen, of door overtuigd raken. Van een overtuiging is volgens Peirce sprake wanneer we bereid zijn op basis daarvan te handelen. Twijfel wordt daarom volgens Peirce pas echt veroorzaakt door ongemak en irritatie die volgt wanneer we zien dat de overtuigingen die we hebben en handelingen die daaruit voortvloeien niet (meer) *werken*, hetgeen onze bereidheid op basis van die foutieve overtuigingen te handelen wegneemt. Een overtuiging is zo niets meer dan een denkgewoonte die onze handelingen ingeeft. Wanneer een handelingsregel niet meer opgaat, komen we terecht in een twijfel van waaruit we weer naar een nieuwe overtuiging zoeken. Bij een overtuiging verkeert het denken in ruste en in het onderzoeksproces geïnitieerd door de twijfel komt het in actie. Dit noemt Peirce onderzoek in de praktijk. Gezien er volgens Peirce geen onfeilbare premissen bestaan (althans, niet voordat we de Uiteindelijke Waarheid bezitten) kan zijn filosofie een vorm van Fallibilisme worden genoemd.

Gezien het hebben van een overtuiging een vredige toestand is en twijfel irritatie en onzekerheid oplevert, volgen mensen allerlei methoden, genaamd denkgewoontes door Perice, om die twijfel te beslechten. Deze denkgewoontes leiden ons echter niet noodzakelijkerwijs naar de waarheid, waardoor deze gewoontes ons kunnen misleiden.

De eerste methode die Peirce noemt is de methode van dogmatische vasthoudendheid, oftewel de methode van koppigheid waarmee de mens haar overtuigingen fixeert. Deze methode brengt comfort en vastbeslotenheid met zich mee, hetgeen als noodzakelijk gevolg heeft dat alle strijdige informatie, ideeën, argumenten of bewijzen worden genegeerd, weersproken of verworpen. Deze methode is echter gedoemd om te mislukken omdat het tegen de menselijke sociale impuls ingaat. Alleen wonen in isolement op een of andere berg maakt deze methode hanteerbaar. Uiteindelijk komen we altijd wel weer mensen tegen die anders denken dan ons en daar nog goede redenen voor hebben ook, hetgeen de kracht van bepaalde overtuigingen uiteindelijk zal ondermijnen.[[33]](#footnote-33)

De tweede methode is die van autoriteit. Deze veronderstelt een sociale organisatie, in tegenstelling tot de eerste methode. Deze methode bestaat eruit dat een bepaald instituut een bepaalde leer of denkwijze oplegt aan mensen die het betreffende instituut als gezag accepteren. Alle meningsverschillen worden via zulks een methode met censuur, verstomming, obscurantisme of andere vormen van geweld beslecht. Mensen worden dom gehouden en iedere van de leer afwijkende opinie wordt met haat bestreden. Deze methode zien we keer op keer terug in de geschiedenis wanneer belangengroepen voldoende geld, invloed en macht weten te vergaren om deze methode ten uitvoer te brengen. Dit gaat altijd met wreedheid gepaard en medelijden met slachtoffers van deze methode is veelal ver te zoeken. Autoriteiten slagen er echter zelden in om mensen zodanig te overheersen dat het twijfels en afwijkende opinies kan blijven onderdrukken. Men denke aan de uitspraak van Abraham Lincoln: *“Je kan alle mensen een tijdlang voor de gek houden, en sommige mensen de hele tijd, maar je kunt niet alle mensen de hele tijd voor de gek houden.”* Uiteindelijk komt er een moment dat rekenschap moet worden genomen van de opinies van anderen, zeker wanneer een cultuur onder een autoriteit in aanraking komt met andere groepen of culturen, of deze nu uit het verleden of het heden zijn. Hierdoor ontstaan nieuwe ervaringen en kennisneming van nieuwe ideeën, waardoor het systeem uiteindelijk ter discussie gesteld zal worden. Het systeem kan nooit zo alomvattend zijn dat het alle ruimte voor onafhankelijk denken en creativiteit opslokt. De vrije ruimte die overblijft zal altijd andere creatieve geesten inspireren haar uit te breiden.[[34]](#footnote-34)

De derde methode is de a priori-methode. Dit is de ongehinderde activiteit van de denker die zich voortdurend beroept op wat hem “redelijk” voorkomt. De denker zal hierbij diens voorkeuren volgen, haar gedachten uitwisselen met anderen, al zoekende naar wat vanzelfsprekend of evident lijkt. De zwakte van deze methode is dat het enkel berust op bepaalde puur abstract intellectuele paradigma’s en daarbij geen empirisch onderzoek in ogenschouw neemt. Hierdoor ontstaan theorieën die op geen enkel empirisch-vaststelbaar feit zijn gebaseerd. Peirce noemt als voorbeeld de filosofie van Plato. Doch valt deze methode te verkiezen boven de bovenste twee, omdat deze ruimte laat voor het wisselen van gedachten en rust op argumentatie, zij het alleen van de rationeel, intellectueel abstracte soort. Nog een zwakte van deze methode is dat wat als vanzelfsprekend en evident wordt gezien historisch en cultureel contingent kan zijn.[[35]](#footnote-35)

De beste methode om opinies mee te beslechten ziet Peirce in de onderzoeksmethode; de wetenschappelijke methode. Dit is een methode die onafhankelijk is van individuele beperkingen, van willekeur, van tirannie, van toevallige omstandigheden en van mode of van smaak. Het resultaat van deze methode moet uiteindelijk voor onverschillig welk mens bereikbaar zijn, indien de methode maar lang genoeg wordt gevolgd. Hypothetisch gezien is het volgens Peirce logisch mogelijk dat wanneer twee mensen onafhankelijk van elkaar een bepaalde vraag maar lang genoeg onderzoeken, ze uiteindelijk bij hetzelfde antwoord zullen uitkomen. Uiteindelijk zullen ze het dus met andere woorden eens worden, waarin we Peirce zijn gedachten over intersubjectiviteit in terugzien. Onderzoek en kennis is daarom altijd verbonden met een gemeenschap van onderzoekers. De kennis die verkregen wordt middels deze methode kan als wetenschappelijk worden beschouwd.[[36]](#footnote-36)

Om te verklaren waarom deze wetenschappelijke methode pragmatisch gezien zou werken, stelt Peirce een aantal metafysische hypothesen op, namelijk:

1. Er is een werkelijkheid buiten ons;
2. De werkelijkheid heeft bepaalde eigenschappen onafhankelijk van hoe we er over denken;
3. De werkelijkheid is publiek, oefent via onze zintuigen invloed uit op ons denken (op verschillende manieren bij verschillende mensen op verschillende momenten);
4. We kunnen de werkelijkheid kennen (doch niet met absolute precisie of zekerheid);
5. Op elke vraag is een waar antwoord, een uiteindelijke conclusie waar de opinie, door onderzoek, naar toe trekt;
6. Deze eindconclusie (the final opinion) is onafhankelijk vak hoe iemand, of men, denkt.

Peirce geloofde dat deze hypothesen het best de successen van de wetenschappen verklaren. Wetenschappelijke en filosofische kennis zijn voor Peirce uiteindelijk twee vormen van dezelfde soort, waardoor hij geloofde dat deze elkaar wederzijds konden ondersteunen en versterken, waarbij moet worden aangetekend dat we altijd rekening moeten houden met de mogelijkheid dat we ernaast zitten, hoe gefundeerd we ook denken dat onze kennis ook is.

## Reflecties Week 3

Om een filosoof en zijn of haar ideeën te begrijpen is het belangrijk daarop te reflecteren en de betekenis erachter te achterhalen. Dit helpt ook bij het krijgen van een helderder beeld van de consequenties van die ideeën. Bovendien geeft het ons zicht op hoe wij ons tot een denker en zijn of haar ideeën verhouden. Probeer voor jezelf na te gaan welke ideeën je het wel, of juist niet mee eens bent en waarom. Vraag jezelf af: Wat als de ideeën waar zijn? Of wat als de ideeën niet waar zijn? Wat betekent dit dan voor mijn leven, mijn handelen en mijn werk als social worker?

Opdracht
Probeer bij het lezen van de teksten van deze week voor jezelf de volgende vragen te beantwoorden:

1. *Wat zijn de drie meest belangrijke ideeën die naar voren worden gebracht door de verschillende denkers? Probeer naar passages in de tekst te verwijzen.*

|  |
| --- |
|                       |

1. *Wat zou het voor de maatschappij en voor jou betekenen als deze ideeën juist zijn?*

|  |
| --- |
|         |
|                 |

1. *Welke vragen heb je? Waar verwonder je je over? Of waar twijfel je aan? Waar zou je het na het lezen van deze teksten over willen hebben?*

|  |
| --- |
|  |

# Week 4 – Fenomenologie & Hermeneutiek

## Hans Georg Gadamer – Awee Prins

**1. Inleiding**Hans-Georg Gadamer (1900-2002) was de ‘Herbert Von Karajan’ van de hedendaagse westerse filosofie: een symfonische allesweter die zich in nagenoeg alle wijsgerige discussies tot op hoge leeftijd en met een opmerkelijke krasheid gemengd heeft. Zijn discussies met – onder andere – Habermas, Apel, Rorty en Derrida getuigen van een open wijze van filosoferen, waarmee Gadamer het grondbeginsel van zijn denken in praktijk brengt: de filosofische hermeneutiek, de beweging van vraag en antwoord. Niet in de laatste plaats ligt Gadamers wijsgerige verdienste in de uitwerking van Heideggers fenomenologische hermeneutiek en het daarin geïmpliceerde waarheidsbegrip. Gadamer probeert de mogelijkheden en de grenzen van een filosofische hermeneutiek te onderzoeken. Daarbij heeft hij tevens Heideggers denken meer toegankelijk gemaakt.

**2. Eerste gesprek met de geschiedenis**In zijn vroege werk tracht Gadamer de fenomenologie vruchtbaar te maken voor de studie van de geschiedenis. Hij laat zien dat het gesprek met de geschiedenis telkens wordt beheerst door bepaalde verwachtingen en vooroordelen (vergelijk Heideggers ‘Vorhabe’, ‘Vorsicht’ en ‘Vorgriff’). Gadamer werkt dit bijvoorbeeld uit door een hername van de “vergeten momenten” in de traditionele interpretaties van de westerse filosofie.

Ten aanzien van Plato laat Gadamer bijvoorbeeld zien, dat Plato geen ‘Platonist’ was. De nadruk op Plato’s Ideeënleer in de handboeken van de filosofie staat op gespannen voet met de praktijk van Plato’s denken, met name de figuur van Socrates. Plato benadrukt vóór alles de *vroomheid* van het vragen en de *ervaring* van de filosofie.

Ten aanzien van Aristoteles laat Gadamer zien dat het beeld van Aristoteles als wetenschapper en metafysicus aanvulling behoeft vanuit het ‘fronèsis’-begrip dat Aristoteles’ praktische filosofie draagt: het juiste handelen, dat zich niet tot een abstract weten laat herleiden, maar zich telkens weer in een bepaalde situatie bewijzen moet is het “*deuteros bios*” (tweede leven). Naast het theoretische weten is er een geëngageerd weten dat zich niet tot het eerste laat herleiden. De betekenis van deze hername van “niet-metafysische” momenten in het denken van Plato en Aristoteles kan voor het hedendaagse denken moeilijk worden onderschat.

Gadamers studie van de antieke filosofie (o.m. gedocumenteerd in *Gesammelte Werke* Dln. 5, 6 en 7) culmineert in een bezinning op de geschiedenis en het “bewustzijn” van geschiedenis. In zijn hoofdwerk *Wahrheit und Methode* (1960), dat jarenlang gold als het handboek van een hermeneutische filosofie, vraagt Gadamer naar de ervaring van waarheid in de geschiedenis, in de wijsbegeerte en in de kunst. Welke waarheid ervaren wij in het onderzoek van de geschiedenis, van een filosofisch werk, en van een kunstwerk? Genoemde vragen laten zich vanuit een op de natuurwetenschappelijke georiënteerd denken niet bevredigend uitwerken. Gadamer onderzoekt waarheidservaringen die de wetenschappelijke waarheidservaring openbreken en overstijgen. Een objectivistische benadering schiet hier tekort. In de hermeneutische benadering ziet Gadamer de mogelijkheid om de *historiciteit* en *meerzinnigheid* van de menselijke ervaring recht te doen.

De ervaring van waarheid in de filosofie houdt in, dat hoewel de verschillende filosofen in vele opzichten radicaal verschillende gedachten hebben ontwikkeld, bij lectuur van Plato, van Descartes, van Hegel enzovoorts een bepaalde waarheidservaring plaatsvindt. Ook de ervaring van een kunstwerk biedt een waarheidservaring die zich niet in wetenschappelijke termen laat achterhalen. En historische gebeurtenissen worden in het telkens weer herschrijven van de geschiedenis op uiteenlopende wijzen geduid.

***Excurs: “wat is hermeneutiek?”***“Hermeneutiek” is de kunst van het verstaan, van het interpreteren. De term voert terug naar de Griekse halfgod Hermes die de boodschappen van de goden overbracht naar de wereld van de stervelingen. In deze etymologische verwijzing schuilt een cruciaal kenmerk van de herme-neutiek: het gaat telkens om het overbrengen van betekenissen uit een ons vreemde wereld naar onze eigen vertrouwde wereld. Deze beweging betreft etymologisch de wereld van de goden en de wereld van de stervelingen, maar zij geldt ook bijvoorbeeld voor de beweging tussen de lezer en een tekst, tussen de historicus en zijn verleden, tussen het ik en de ander, tussen verschillende culturen enzovoorts. Belangrijk is, dat de hermeneutische overdracht een kunde, een kunst veronderstelt; een vast, objectief/wetenschappelijk patroon van regels voldoet niet. De hermeneutiek veronderstelt niet alleen intellect, maar tevens vertrouwdheid, interesse en toewijding. Niet voor niets speelt de hermeneutiek een belangrijke rol in het Humanisme, als hulpwetenschap van theologie, filosofie en rechtswetenschap. De ‘ars interpretandi’ berusten op een drietal vermogens: de ‘subtilitas intelligendi’, de ‘subtillitas explicandi’ en de ‘subtillitas applicandi’: telkens gaat het om een subtiliteit, een gevoeligheid die vereist is om te verstaan, uit te leggen en toe te passen. Het gedachtengoed van het humanisme, waarin takt, goede smaak en gemeenschapszin (sensus communis) cruciaal waren, is bij de opkomst van het (natuur)wetenschappelijke denken verschraald. Dit blijkt duidelijk uit het methodenvraagstuk dat zo’n grote rol speelt in de moderne filosofie. Bij de stormachtige opkomst van de natuurwetenschappen rijst ook de vraag naar de wetenschappelijkheid van de *humaniora*, de mens- of geesteswetenschappen. Deze werd al spoedig vanuit het defensief bepaald; zo sprak Von Helmholtz misprijzend van een “kunstig-instinktieve inductie”. Een hername van de humanistische traditie kan de gemiste kansen in het natuurwetenschappelijk wereldbeeld wellicht benutten. Juist de humanistische leidmotieven kunnen niet primair als methodische beginselen worden opgevat. (“takt”, “goede smaak” en “sensus communis”.)

Belangrijk zijn in dit verband de pogingen van Schleiermacher en Dilthey om van de hermeneutiek een universele en systematische discipline te maken. Schleiermachers universalisering van de hermeneutiek blijft in veel opzichten schatplichtig aan de Romantiek, met name waar hij het belang van het ‘divinatorisch’ moment van het verstaan benadrukt en waar hij spreekt van de ‘congenialiteit’ van het verstaan. Van belang is echter, dat bij Schleiermacher de hermeneutiek een universele discipline wordt. Dilthey heeft op zijn beurt getracht een eigen status voor de geesteswetenschappen te veroveren. Van belang in het werk van beide denkers is het inzicht van het historisch-cultureel bemiddeld zijn van het denken.

Gadamer laat in *Wahrheit und Methode* zien hoe bij Kant de zgn. “esthetische onderscheiding” wordt ingezet. Kant herleidt in de *Kritik der Urteilskraft* het (smaak)oordeel geheel tot de subjectieve vermogens. Na Kant wordt in de Romantiek de esthetische onder-scheiding vanuit het genie-begrip geradicaliseerd. De ervaring van de kunst wordt losgemaakt uit het concrete leven; dit genie-begrip klinkt bijvoorbeeld nog in het woord van de dichter Kloos: “Ik ben een God in het diepst van mijn gedachten”. Tegenover de esthetische onderscheiding, waarmee de wereld in een esthetisch en een niet-esthetisch domein wordt ingedeeld, plaatst Gadamer de ontologie van het kunstwerk. Het zijnskarakter van de ervaring van de kunst is vergelijkbaar met het spel. Alluderend op Huizinga’s *homo ludens* laat Gadamer zien hoe het spel het doorbreken van de abstractie van het bewustzijn veronderstelt. Spelen is geen subjectief vermogen, geen pauze of enclave van de werkelijkheid. Het spelen van het spel is werkelijkheid, bemiddeling bij uitstek. Het spel houdt de spelers in zijn ban; dit geldt bijvoorbeeld voor de acteur die ‘opgaat’ in zijn rol. Elk bewustzijn van het spel verbreekt de heilige ernst en heft het spel zelfs op. Primair voor het spel is bovendien niet de regie van de spelers, maar het gebeuren zelf. Illustratief is de uitdrukking “kleurenspel”, waarmee toch ook niet gesuggereerd wordt dat het spel *door* kleuren wordt gespeeld. Wezenlijk voor het spel is niet het bewustzijn maar de beweging van het spel zelf.

Aristoteles’ analyse van de tragedie benadrukt de rol van de toeschouwer (“theoros”), de geopende vierde wand” in de ruimte van het spel. De “participatie” van de toeschouwer bevestigt de bemiddeling van de kunst. Om dit laatste te benadrukken verschuift Gadamer de aandacht van de beeldende naar de toegepaste kunsten. Het schilderij is in zekere zin de kroongetuige van de esthetische onderscheiding. Het behoeft ogenschijnlijk geen vaste plaats en geen vaste tijd. Hier tegenover staan de toegepaste kunsten en de zogenaamde gelegen-heidskunst, het portret, het gedicht en de decoratie die een rehabilitatie behoeven door hun nadrukkelijke bemiddeling. De bouwkunst krijgt in Gadamers analyse een bevoorrechte positie toebedeeld: hierin viert de bemiddeling hoogtij: het bouwwerk is gebonden aan zijn plaats, “aangepast” aan zijn omgeving (landschap, klimaat e.d.), het is kunstwerk en gebruiks-voorwerp tegelijk.

Naast de esthetische onderscheiding wraakt Gadamer de “historische onderscheiding”. De historische onderscheiding berust op het vooroordeel dat de geschiedenis een “objectief gegeven” is, dat de historicus als het ware afstand kan doen van zijn eigen positie in de geschiedenis en een bepaalde periode of gebeurtenis uit het verleden onbevooroordeeld kan onderzoeken. Gadamer wijst er echter op, dat de geschiedenis behoort tot de historische werkelijkheid van de historicus. Eerst de opheffing van de historische onderscheiding kan tot een “adequate” (maar dat wil juist niet zeggen: “objectieve”) verhouding tot de telkens “eigen” geschiedenis leiden. Hoe de Antieke beschaving en de Middeleeuwen verschijnen in de geschiedenisboeken heeft alles te maken met de wijze waarop wij nu naar onze eigen tijd kijken. Dit blijkt wel heel duidelijk in de bijna “negatieve” waardering van het vooruitgangs-geloof van de Verlichting in het zogenaamde “post-modernisme”. Illustratief is ook hoe Gadamer laat zien dat “klassiek” welbeschouwd geen objectief maar een normatief begrip is: klassiek is hetgeen aan aan de eigen tijd “bij uitstek” voorafgaat en het heeft voorbereid.

**4. Rehabilitatie van het vooroordeel**Vanuit het doorbreken van de genoemde onderscheidingen komt Gadamer tot een opmerkelijke rehabilitatie van het vooroordeel. Het vooroordeel is – zo leerde reeds Heidegger – voorwaarde tot elk verstaan. Een denken dat zich vrij van vooroordelen waant lijdt aan een bepaalde gedaante van “onderscheiding”. Elk oordeel houdt echter een vooroordeel in. Vanuit dit inzicht kritiseert Gadamer de Verlichting. De Verlichting trachtte de mens op te roepen tot mondigheid: zich niet te verlaten op de autoriteit van staat en kerk, maar louter te vertrouwen op het eigen kritische verstand. Gadamer wijst er op, dat de Verlichting op haar beurt lijdt aan een “vooroordeel tegen het vooroordeel”. De louter negatieve opvatting van autoriteit en traditie strookt niet met de werkelijke concrete ervaring. De traditie heeft ons ook veel te leren (zonder enige vorm van traditie was het bestaan ondenkbaar) en een autoriteit kan ook iemand zijn die zijn autoriteit “doet gelden” en als zodanig gerespecteerd wordt.

Hierop introduceert Gadamer het opmerkelijke begrip “legitieme vooroordelen”. Dit zijn vooroordelen die zich-zelf telkens weer op het spel zetten. Het zijn alleen deze vooroordelen die de bemiddeling van het bestaan recht doen. Het hermeneutische verstaan berust dus niet op een objectief weten, maar is hecht verbonden met het bestaan zelf (“verstaan” is “bestaan”). Wanneer er “verstaan” optreedt (tussen een lezer en zijn tekst, tussen een historicus en “zijn” geschiedenis of tussen de mens en zijn medemensen), is er sprake van “horizonsversmelting”. Met dit begrip duidt Gadamer het gebeuren aan, dat twee perspectieven versmelten en zo tot een bepaald, historisch eenstemmig verstaan komen. De horizonsversmelting is alles behalve een toeëigening van het vreemde, het is een ontmoeting, waarin de betrokkenen door die ontmoeting veranderen en na afloop niet meer zijn wat zij waren.

De geschiedenis moet bijgevolg niet worden opgevat als een lange reeks gebeurtenissen, maar is als zodanig “Werkingsgeschiedenis” (“Wirkungsgeschichte”). Bij deze werking hoort niet het *ego cogito*, maar het “werkingshistorische bewustzijn” (“Wirkungs-geschichtliches Bewuβtsein”), dat “meer zijn is dan bewustzijn”. Het is primair een besef, niet een (zeker) weten. De beweging die de werkingsgeschiedenis kenmerkt is de beweging van “vraag en antwoord”. Er is geen absoluut punt, geen geregisseerde of regisseerbare beweging. Betekenisvol wijst Gadamer er op dat de geschiedenis een zaak van “voortgang” is, niet van “vooruitgang” of “verval”.

**Slot: discussie**In de hedendaagse hermeneutische filosofie wordt vaak het volgende citaat uit Hölderlins *Friedensfeier* aangehaald:

Viel hat erfahren der Mensch,

Der Himmlischen viele genannt;

Seit ein Gespräch wir sind,

Und hören können voneinander.

Sinds een gesprek zijn wij, mensen. Het is het domein van de taal en de aard van het gesprek die de mens maken tot wat wij hij in een bepaalde historische constellatie is. Verhelderend is het nu wellicht tot besluit eens in te gaan op enkele gedaanten van dat “gesprek dat wij zijn”.

Aan de ene kant het spectrum staat de diagnose. De diagnose is eigenlijk geen gesprek, omdat zij op voorhand de ontmoeting vereenzijdigt: alleen de mening van de arts geldt (iets dergelijks kenmerkt de retorische en de pedagogische situatie). Iets voorzichtiger is de inter-pretatie, zij het dat ook hier, wanneer de interpretatie gedragen wordt door een bepaald kader, zoals in de psycho-analyse en de ideologiekritiek de ander of het andere in zekere zin al bij voorbaat worden ingekapseld. De diepte-hermeneutiek staat vanuit Gadamer ook onder kritiek, aangezien het gesprek door een zeker dwingend begrippenkader wordt geleid. Aan het andere uiterste van het spectrum, en ‘voorbij Gadamer’, staat Derrida die tegen Gadamer inbrengt, dat het gesprek meer euvels en hiaten kent dan Gadamer lijkt te willen toegeven. Volgens Derrida overheersen de “verwaaide gesprekken”. Wanneer Gadamer meent dat de hermeneutiek in een voortdurend en nooit eindigend spel van vraag en antwoord breuken in het verstaan tracht te helen, wijst Derrida op de fundamentele gebrokenheid van elke dialoog.

Onmiskenbaar is evenwel dat vanuit Gadamers hermeneutiek een vruchtbaar gesprek met verschillende opvattingen van “het gesprek dat wij zijn” op gang kan worden gebracht. Ook ten aanzien van Habermas’ gedachte van een “herrschaftsfreie Kommunikation” kan bijvoorbeeld vanuit Gadamer worden gesuggereerd of hier niet toch bepaalde vooroordelen van de Verlichting persisteren.

Tenslotte is het van belang op te merken, dat Gadamer in de loop van zijn leven gewerkt heeft aan de nuancering en verscherping van zijn positie. De artikelen die dit als thema hebben zijn in het Verzameld Werk gebundeld als *Wahrheit und Methode* Bd. II.

**LITERATUUR**

GADAMER, H.G., *Wahrheit und Methode*. Tübingen, 1960.

GADAMER, H.G., *Heideggers Wege*. Frankfurt a.M., 1977.

GADAMER, H.G., *Gesammelte Werke*. Tübingen, 1985 e.v.

1. Hermeneutik I*: Wahrheit und Methode*.
2. Hermeneutik II: *Wahrheit und Methode. Ergänzungen*.
3. Neuere Philosophie I: *Hegel-Husserl-Heidegger*.
4. Neuere Philosophie II:  *Probleme-Gestalten*.
5. Griechische Philosophie I.
6. Griechische Philosophie II.
7. Griechische Philosophie III
8. Ästetik und Poetik I .
9. Ästetik und Poetik II Nachträge und Verzeichnisse .

APEL, K.O. (e.a.), *Hermeneutik und Ideologiekritik*. Frankfurt a.M., 1971.

VANDENBULCKE, J., *Hans-Georg Gadamer*, *een filosofie van het interpretateren*. Brugge, 1973.

## Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode – Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen, 1990 (1960), Einleitung.

De volgende onderzoekingen zijn gewijd aan het hermeneutisch probleem. Het fenomeen van het verstaan en van de juiste uitleg van datgene wat verstaan is vormt *niet alleen een specifiek probleem van de methodologie van de geesteswetenschappen*. Van oudsher bestonden er al een theologische en een juridische hermeneutiek, die niet zozeer een wetenschapstheoretisch karakter hadden, maar die aansloten bij het praktisch optreden van door de wetenschap gevormde rechters of dominees, en dat ondersteunden. Zo overschrijdt het probleem van de hermeneutiek al bij zijn historische oorsprong de grenzen die door het methodisch concept van de moderne wetenschap gesteld zijn. *Het verstaan en uitleggen van teksten is niet slechts een zaak van de wetenschap, maar hoort blijkbaar hoe dan ook bij de menselijke ervaring van de wereld*.

Het hermeneutisch fenomeen is van oorsprong *geen methodisch probleem*. Het gaat hier niet om een methode van het verstaan waardoor teksten op dezelfde manier als alle andere ervaringsobjecten aan wetenschappelijke kennis onderworpen worden. Het gaat hier in beginsel zelfs helemaal niet om het opbouwen van zekere kennis die aan het methodisch ideaal van de wetenschap voldoet – *en toch gaat het ook hier om kennis en om waarheid. In het verstaan van de overlevering worden niet alleen teksten verstaan, maar worden inzichten verworven en waarheden onderkend*. Wat is dat voor een kennis en wat voor een waarheid?

Deze vraag lijkt niet echt gerechtvaardigd wanneer men de overheersende positie in aanmerking neemt die de moderne wetenschap heeft in de filosofische verheldering en rechtvaardiging van het begrip van kennis en het begrip van waarheid. En toch valt deze vraag ook binnen de wetenschappen onmogelijk te ontwijken. Het fenomeen van het verstaan doortrekt niet alleen alle verhoudingen van de mens tot de wereld. Ook binnen de wetenschap heeft het een zelfstandige geldigheid en verzet het zich tegen de poging om het tot een wetenschappelijke methode om te vormen.

De volgende onderzoekingen knopen aan bij deze weerstand, die binnen de moderne wetenschap de universele pretentie van de wetenschappelijke methode trotseert. Wat zij beogen*, is de ervaring van waarheid, die het bereik dat door wetenschappelijke methodiek wordt bestreken overstijgt, overal op te sporen waar die voorkomt en haar te bevragen op de legitimatie die bij haar past*. Zo sluiten de geesteswetenschappen aan bij vormen van ervaring die buiten de wetenschap liggen: bij de ervaring van de *filosofie*, bij de ervaring van de *kunst* en bij de ervaring van de *geschiedenis* zelf. Dit zijn allemaal vormen van ervaring waarin zich een waarheid manifesteert die niet met de methodische middelen van de wetenschap geverifieerd kan worden.

Daarvan is de filosofie van onze tijd zich terdege bewust. Een heel andere vraag is echter in hoeverre de waarheidspretentie van dergelijke buiten de wetenschap staande vormen van kennis filosofisch te legitimeren valt. De actualiteit van het hermeneutisch fenomeen berust er in mijn ogen op dat alleen de verdieping in het fenomeen van het verstaan een dergelijke legitimatie kan geven. Ik ben in deze overtuiging niet in de laatste plaats gesterkt door het belang dat de geschiedenis van de filosofie heeft in de hedendaagse filosofie. Ten overstaan van de historische overlevering van de filosofie komt het verstaan ons voor als een superieure ervaring die gemakkelijk de schijn van de historische methode, die aan het geschiedfilosofisch onderzoek kleeft, doorziet.

Het behoort tot de elementaire ervaring van het filosoferen dat de klassieken van het filosofisch denken, als we ze proberen te verstaan, vanuit zichzelf een waarheidsaanspraak doen gelden die het huidige bewustzijn kan afwijzen, noch overtreffen. De naïeve eigenwaan van het heden mag zich ertegen verzetten dat het filosofisch bewustzijn de mogelijkheid inruimt dat zijn eigen filosofisch inzicht van een mindere rang is dan dat van een Plato en een Aristoteles, een Leibniz, Kant of Hegel. Men kan het als een zwakte van het hedendaags filosoferen zien dat het zich met een dergelijke erkenning van eigen zwakte wijdt aan de uitleg en verwerking van zijn klassieke overlevering. Zeker is het echter een nog veel grotere zwakte van het filosofisch denken als iemand zich niet op zo’n manier op de proef wil laten stellen en er de voorkeur aan *geeft op eigen houtje voor nar te spelen.* Men moet toegeven dat in het verstaan van de teksten van deze grote denkers waarheid onderkend wordt, die langs andere weg niet bereikbaar zou zijn; ook als dit in tegenspraak is met de maatstaf van onderzoek en vooruitgang waarmee de wetenschap zichzelf meet.

Iets soortgelijks geldt voor de ervaring van de kunst. Hier is het wetenschappelijk onderzoek dat door de zogeheten kunstgeschiedenis gedaan wordt, zich van meet af aan bewust dat het de ervaring van de kunst evenmin vervangen als overtreffen kan. Dat aan een *kunstwerk* waarheid wordt ervaren die voor ons niet langs andere weg bereikbaar is, bepaalt de filosofische betekenis van de kunst, die zich onmogelijk laat wegredeneren. Zo is naast de ervaring van de filosofie de ervaring van de kunst de meest indringende vermaning aan het wetenschappelijk bewustzijn om zijn beperkingen onder ogen te zien.

De volgende onderzoekingen beginnen daarom met een kritiek van het esthetisch bewustzijn, om de ervaring van waarheid die ons door het kunstwerk ten deel valt, te verdedigen tegen de esthetische theorie die zich laat inperken door het waarheidsbegrip van de wetenschap. Ze blijven echter niet staan bij de rechtvaardiging van de waarheid van de kunst. Ze doen veeleer een poging om vanuit dit uitgangspunt een begrip van kennis en van waarheid te ontvouwen dat beantwoordt aan het geheel van onze hermeneutische ervaring. Zoals we in de ervaring van de kunst met waarheden te maken hebben die het bereik van methodische kennis principieel overstijgen, zo geldt iets dergelijks voor het geheel van de geesteswetenschappen, waarin onze historische overlevering in al haar vormen weliswaar ook tot onderwerp van onderzoek gemaakt wordt, maar tegelijk zelf in haar waarheid tot spreken komt.

De ervaring van de historische overlevering gaat dat wat er aan te onderzoeken valt principieel te boven. Ze is niet alleen waar of onwaar in de zin waarover de historische kritiek beslist; ze brengt steeds een waarheid over waaraan wij moeten pogen deel te nemen.

Zo trachten deze studies over de hermeneutiek, uitgaand van de ervaring van de kunst en van de historische overlevering, het hermeneutisch fenomeen in zijn volle omvang zichtbaar te maken. Het komt erop aan daarin een ervaring van waarheid te erkennen die niet alleen filosofisch gerechtvaardigd moet worden, maar die zelf een wijze van filosoferen is.

De hermeneutiek die hier ontwikkeld wordt, is daarom niet zoiets als een methodologie van de geesteswetenschappen, maar een poging om uiteen te zetten wat de geesteswetenschappen boven hun methodisch zelfbewustzijn uit in werkelijkheid zijn en wat ze verbindt met het geheel van onze ervaring van de wereld. Wanneer we het verstaan tot onderwerp van onze bezinning maken, dan is het doel niet *een kunstleer van het verstaan*, zoals de traditionele filologische en theologische hermeneutiek wilde zijn. Een dergelijke artificiële leer zou niet onderkennen dat ten aanzien van de waarheid van hetgeen ons uit de overlevering aanspreekt, zo’n vakkundig formalisme ten onrechte een superieure positie zou opeisen. Wanneer in het volgende wordt *aangetoond hoeveel geschieden in elk verstaan werkzaam* *is*,en hoe weinig de tradities waarin we staan door het modern historisch bewustzijn aan kracht hebben ingeboet, dan worden daarmee geen voorschriften gegeven aan de wetenschappen of aan de praktijk van het leven, maar er wordt een poging gedaan om het verkeerde denken over wat ze zijn, te corrigeren.

De volgende onderzoekingen menen daarmee een inzicht te dienen dat in onze door snelle veranderingen overspoelde tijd verduisterd dreigt te worden. Wat verandert, trekt onevenredig veel meer aandacht dan wat bij het oude blijft. Dat is een algemene wet van ons geestelijk leven. De perspectieven die voortkomen uit de ervaring van de historische verandering lopen daarom steeds gevaar vertekeningen te zijn, omdat ze het verborgen bestaan van het bestendige vergeten. Wij leven in een voortdurende overdrijving van ons historisch bewustzijn. Het is een gevolg van deze overdrijving en, zoals ik wil aantonen, een volkomen verkeerde gevolgtrekking als men met een dergelijke overschatting van de historische wisselingen voor ogen zich op de eeuwige ordeningen van de natuur zou willen beroepen en de natuurlijkheid van de mens ter legitimatie van de gedachte van het natuurrecht zou inroepen. Niet alleen historische overlevering en natuurlijke ordening vormen de eenheid van de wereld, waarin wij als mensen leven; hoe we elkaar, hoe we historische overleveringen, hoe we de natuurlijke gegevenheden van onze existentie en onze wereld ervaren, vormt *een waarachtig hermeneutisch universum, waarin we niet als in onoverkomelijke beperkingen zijn opgesloten, maar waarnaar wij geopend zijn.*

Een bezinning op dat wat in de geesteswetenschappen waarheid is, mag zichzelf niet al redenerend buiten de overlevering plaatsen, waarvan ze heeft ingezien dat ze bindend is. Zij moet daarom aan haar eigen werkwijze de eis stellen zoveel historische zelfdoorzichtigheid te verwerven als maar enigszins mogelijk is. Zich inspannend om het universum van het verstaan beter te begrijpen dan met het kennisbegrip van de wetenschap mogelijk lijkt, moet ze ook een nieuwe verhouding zoeken tot de begrippen die ze zelf gebruikt. Ze zal zich ervan bewust moeten zijn dat haar eigen verstaan en uitleggen geen constructie van principes is, maar de voortzetting van een van ver stammend geschieden. Ze mag de begrippen die ze gebruikt daarom niet zonder nader onderzoek voor zich opeisen, maar ze zal moeten aanvaarden wat haar aan oorspronkelijk betekenisgehalte van haar begrippen is overgeleverd.

De filosofische inspanning van onze tijd onderscheidt zich van de klassieke traditie van de filosofie doordat ze geen onmiddellijke en ongebroken voortzetting daarvan vormt. Bij alle verbondenheid met haar historische herkomst is de filosofie zich tegenwoordig duidelijk bewust van haar historische afstand tot haar klassieke voorbeelden. Dat komt vooral tot uiting in de veranderde verhouding tot het *begrip.* Hoe ingrijpend en tot op de bodem gaand de omvormingen van het filosofisch denken van het Avondland ook geweest zijn, die met de latinisering van de Griekse begrippen en de invoeging van de Latijnse begrippentaal in de nieuwe talen zich voordeden – het ontstaan van het historisch bewustzijn in de laatste eeuwen betekent een cesuur van nog veel diepere aard. Sindsdien is de continuïteit van de denktraditie van het avondland alleen nog in gebroken vorm werkzaam. De naïeve onschuld waarmee men de begrippen van de traditie aan de eigen gedachten dienstbaar maakte, is verloren gegaan.

Sindsdien heeft voor de wetenschap de verhouding tot zulke begrippen een merkwaardig vrijblijvend karakter gekregen, of haar omgang met deze begrippen nu het karakter heeft van geleerde, om niet te zeggen archaïserende inlijving, of van een technische toepassing, die begrippen als werktuigen aan zich aanpast. Beide zijn voor de hermeneutische ervaring in werkelijkheid niet toereikend. Veeleer heeft het medium van het begrip waarin het filosoferen zich ontvouwt, ons altijd al beheerst, op dezelfde wijze als ook de taal waarin we leven ons bepaalt. Hierom behoort het tot het gewetensvolle denken om zich van deze vooringenomenheden bewust te worden. Het is *een nieuw, kritisch bewustzijn*, dat sindsdien elk verantwoordelijk filosoferen moet begeleiden en dat de spreek- en denkgewoonten, die zich voor het individu in de communicatie met zijn omgeving vormen, voor het forum van de historische traditie stelt, waartoe wij allen gezamenlijk behoren.

De onderstaande onderzoekingen stellen zich tot opgave aan deze eis te voldoen door de begripshistorische vraagstellingen ten nauwste te verbinden met de zakelijke behandeling van hun thema’s. De nauwgezetheid van de fenomenologische descriptie waartoe Husserl ons verplicht heeft, de weidsheid van de historische horizon waarin Dilthey alle filosoferen geplaatst heeft, en niet op de laatste plaats de combinatie van deze aanzetten door de van Heidegger tientallen jaren geleden ontvangen impuls, geven de norm aan die de schrijver zich gesteld heeft. Hoeveel hij daaraan verschuldigd is, moge ondanks alle gebreken in de uitvoering onverminderd duidelijk zijn gebleven.

## Reflecties Week 4

Om een filosoof en zijn of haar ideeën te begrijpen is het belangrijk daarop te reflecteren en de betekenis erachter te achterhalen. Dit helpt ook bij het krijgen van een helderder beeld van de consequenties van die ideeën. Bovendien geeft het ons zicht op hoe wij ons tot een denker en zijn of haar ideeën verhouden. Probeer voor jezelf na te gaan welke ideeën je het wel, of juist niet mee eens bent en waarom. Vraag jezelf af: Wat als de ideeën waar zijn? Of wat als de ideeën niet waar zijn? Wat betekent dit dan voor mijn leven, mijn handelen en mijn werk als social worker?

Opdracht
Probeer bij het lezen van de teksten van deze week voor jezelf de volgende vragen te beantwoorden:

1. *Wat zijn de drie meest belangrijke ideeën die naar voren worden gebracht door de verschillende denkers? Probeer naar passages in de tekst te verwijzen.*

|  |
| --- |
|                       |

1. *Wat zou het voor de maatschappij en voor jou betekenen als deze ideeën juist zijn?*

|  |
| --- |
|         |
|                 |

1. *Welke vragen heb je? Waar verwonder je je over? Of waar twijfel je aan? Waar zou je het na het lezen van deze teksten over willen hebben?*

|  |
| --- |
|  |

# Week 5 – Ethiek

 Ethiek is de filosofische stroming die zich bezighoudt met de vraag naar het goede. Ethische vragen hebben betrekking op wat wij moreel juist of onjuist vinden. Wanneer vinden wij een handeling moreel goed? En wanneer juist slecht? Wanneer vinden we bijvoorbeeld dat iemand rechtvaardig handelt? En wanneer kan je iemand zien als vrijgevig? En wanneer vinden we dat iemand een oprecht, eerlijk karakter heeft? Het is dit soort vragen waar ethische theorieën een antwoord op proberen te geven. Binnen de ethiek zijn er verschillende stromingen, waarvan de bekendste deontologie, utilitarisme en deugdenethiek zijn.
 De deontologie stelt dat een morele handeling juist is wanneer deze voortkomt uit het gehoorzamen aan bepaalde plichten, beginselen of principes. Een belangrijke vertegenwoordiger van die ethische stroming is Immanuel Kant (1724-1804). Hij stelde dat je ten eerste bij al je handelingen de menselijke waardigheid moet respecteren. Dit betekent dat je de mens altijd als doel op zichzelf, en nooit alleen als middel mag beschouwen. Daarom mag je een mens niet misbruiken voor jouw eigen doeleinden. Ten tweede stelde Kant dat je je bij iedere handeling die je voornemens bent te doen moet afvragen of je kan willen dat iedereen zou handelen zoals jij wil gaan doen. Als je bijvoorbeeld van plan bent een belofte te breken, of om te liegen, moet je je afvragen of je zou kunnen willen dat iedereen dat doet. Thomas Pogge (1953-) is een nog levende filosoof die deze vorm van ethiek verdedigt wanneer hij bijvoorbeeld stelt dat we vanuit plichtsbesef meer voor de armeren in de wereld moeten doen.
 Het utilitarisme gaat uit van de gevolgen van handelingen. Een handeling is dan moreel juist wanneer het de beste gevolgen oplevert. Een bekende vertegenwoordiger van deze theorie is Jeremy Bentham (1748-1832). Hij stelde dat morele handelingen gericht moeten zijn op het bevorderen van zoveel mogelijk geluk, voor zoveel mogelijk mensen. Een bekende nog levende filosoof die deze stroming verdedigt is Peter Singer (1946-). Hij stelt dat wanneer we bijvoorbeeld wat willen doen voor de armen we ervoor moeten zorgen dat we onze tijd en middelen zodanig inzetten dat we daarmee zoveel mogelijk mensen helpen. Dit betekent dat we goed moeten nadenken over hoe we een zo groot mogelijk verschil kunnen maken.
 De deugdenethiek, ten slotte, richt zich meer op het karakter van degene die moreel handelt, dan op de intenties, plichtsgetrouwheid of de gevolgen van handelingen. Het gaat er dan om hoe je een goed, moreel karakter kunt ontwikkelen. Aristoteles wordt gezien als de grondlegger van deze theorie. Hij stelde dat om een deugdzaam mens te worden, je deugden moet oefenen. Met andere woorden: als je een rechtvaardig mens wil worden, moet je rechtvaardige handelingen verrichten. Hetzelfde geldt als je vrijgevig wil worden, wijzer wil worden, enzovoorts. Een nog levende filosoof die deugden verdedigt is Harry Frankfurt. Hij gelooft bijvoorbeeld dat eerlijk zijn heel belangrijk is en dat we goed moeten nadenken over wat we belangrijk vinden in ons leven, zoals bijvoorbeeld onze waarden en daar dan ook naar moeten leven.
 Vaak zijn ethische handelingen gericht op het vergroten van het welzijn van anderen. Sommige ethische handelingen worden daarom ook wel altruïstisch genoemd. Altruïsme is een term bedacht door een van de grondleggers van de sociologie: Auguste Comte (1798-1857). Altruïsme betekent zoiets als onbaatzuchtigheid en kan worden gezien als de tegenhanger van egoïsme. Altruïstisch handelen heeft vaak als doel het leed van de ander te verlichten, of de ander gelukkiger te maken.
 We hoeven hiervoor niet altijd aan iets groots te denken. Het geven van een cadeau, kan al een vorm van altruïsme zijn. Wanneer we een cadeau niet uit eigenbelang geven, dus bijvoorbeeld alleen maar omdat we aardig of bewonderd willen worden, maar werkelijk uit liefde voor de ander, schenken we een cadeau om een altruïstische reden. Een ethische vraag met betrekking tot cadeaus is dan: wanneer is een cadeau, een goed cadeau? Is zoiets bijvoorbeeld uit te drukken in geld? Of is geld op zichzelf het beste cadeau? De filosoof Michael J. Sandel, stelt van niet. Als dat namelijk wel zo zou zijn, zouden we in plaats van cadeaus, alleen maar veel geld geven. Kenmerkend aan een goed cadeau is volgens Sandel juist dat we tijd en moeite doen om het juiste cadeau te vinden voor de juiste persoon. We proberen iets te geven wat bij iemand past, en in het geven van dat cadeau laten we zien dat we nagedacht hebben over wat bij de ontvanger zou passen, waar diegene blij van zou kunnen worden. Zo drukken we met het cadeau onze liefde naar deze persoon uit. Het schenken van een cadeau, schept daarom verbintenis.[[37]](#footnote-37)

**Uitspraken van filosofen over Altruïsme**

*Matthieu Ricard*[[38]](#footnote-38)“Een juist begrip van de werkelijkheid is niet zomaar wat; een juiste waarneming is bijvoorbeeld dat fenomenen op deze wereld geen geïsoleerde entiteiten zijn, maar onderling samenhangen.
 Dit begrip van de realiteit leidt vanzelf tot altruïsme en compassie, de belangeloze zorg voor het welzijn van anderen. Want als je ziet dat alles met alles samenhangt en als je zelf niet wilt lijden, dan ben je ook betrokken bij het lijden en streven naar geluk van de ander. Louter je eigen geluk nastreven en tegelijkertijd onverschillig blijven voor het lijden van anderen is een dwaling en komt voort uit onwetendheid.”

*Peter Singer[[39]](#footnote-39)*
“Ik vertel mensen het verhaal van een kind dat bijna verdrinkt in een meertje. Ik vraag ze vervolgens of het moreel gezien verkeerd is om door te lopen en het kind te negeren, omdat ze anders bijvoorbeeld hun schoeisel ruïneren.’
(…)
“Wat blijkt: bijna iedereen zegt dat het immoreel is om door te lopen, omdat die schoenen niet zo belangrijk zijn als een mensenleven. Onze houding tegenover arme landen zou net zo moeten zijn: we zijn in de positie om levens te redden door iets op te offeren wat minder waardevol is. Dus hebben we de plicht aan arme landen te geven.”
(…)
“Een effectieve altruïst probeert zoveel mogelijk mensen in armoede te helpen of dierenleed zoveel mogelijk te verminderen. Om daarin te slagen, moet je bereid zijn sommige van jouw persoonlijke behoeftes op te schorten. De tien euro die jij in Nederland uitgeeft aan het bestrijden van armoede is in Afrika veel meer waard, terwijl de armoede daar groter en heviger is. Dus die kan beter naar Afrika.”

*Thomas Pogge*[[40]](#footnote-40)“Door te kiezen voor politici die voor ontwikkelingslanden schadelijke beslissingen nemen, en door producten te blijven kopen van bedrijven die grondstoffen importeren van dictatoriale regimes, houden wij mede de ongelijkheid en armoede in stand. Individuen kunnen als compensatie datgene doen wat in hun macht ligt: ruimhartig doneren aan hulp- en ontwikkelingsorganisaties die de gevolgen van de onrechtvaardige organisaties en afspraken bestrijden.”
(…)
“Het streven naar een wereldwijd gedeeld recht op grondstoffen beaam ik trouwens volledig, maar zover is de huidige wereld nog niet. De eerste stap is volgens mij het recht op grondstoffen bij dictators en milities weg te halen en terug te geven aan de bevolking.”
(…)
“Ja. Ik ben heel optimistisch. In het verleden hebben we hetzelfde principe van might makes right al overwonnen, bijvoorbeeld bij de afschaffing van de trans-Atlantische slavernij. Dat vergde zestig jaar hard werken, en toch lukte het. Toen ik studeerde, hield niemand het voor mogelijk dat apartheid zou worden afgeschaft, en tóch gebeurde het. Zo zal de bevolking uiteindelijk zeggenschap krijgen over grondstoffen, linksom of rechtsom.”

## Effectief Altruïsme en mondiale armoede – Joeri Kooimans

In dit betoog zal de stelling worden verdedigd dat er een onnodig hoge mate van complexiteit wordt toegevoegd aan de discussie omtrent mondiale armoede en dat mede hierdoor en door het ontstane cynisme ten aanzien van ontwikkelingshulp we verzuimen onze plicht en de mogelijkheid te grijpen aanzienlijke verbeteringen aan te brengen in de levens van de allerarmsten. Eerst zal kort worden ingegaan op de discussie omtrent mondiale armoede, waarna zal worden betoogd dat de effectiviteit van verleden en heden hulp wordt onderschat. Vervolgens zal worden betoogd dat er voldoende suggesties voorhanden zijn om iets te doen aan mondiale armoede, dat er al bewezen effectieve interventies zijn en dat het oplossen van dit probleem makkelijker en effectiever te bewerkstelligen is dan men vaak geneigd is te denken, hetgeen het cynisme dat nu heerst, in ieder geval gedeeltelijk, ongegrond maakt. Afsluitend zal worden beweerd dat het bestrijden van armoede ook potentieel bijdraagt aan het oplossen van andere sociale problemen.

Onder (extreme) armoede zal in dit stuk worden verstaan: het leven van minder dan 1,25 dollar per persoon per dag, als gevolg waarvan de kans groot is dat er sprake is van ondervoeding, onvoldoende toegang tot gezondheidszorg, schoon (drink)water en onderwijs, of een combinatie van enkele of al deze factoren (Pogge, 2001, p. 7-9). Wanneer we deze definitie hanteren, leven ruim 1,5 miljard mensen onder deze grens. In 1998 overleden ruim 18 miljoen mensen aan de gevolgen van extreme armoede (hetwelk een derde van alle sterfgevallen betrof), waarvan velen aan vermijdbare ziektes en verhongering (Pogge, 2001, p.11). Volgens schattingen van UNICEF sterven er per jaar 10 miljoen kinderen onder de 5 jaar aan vermijdbare en aan armoede gerelateerde oorzaken, waaraan we nog 8 miljoen oudere kinderen en volwassenen kunnen toevoegen (Singer, 2009, p. 8-9). Onder effectieve hulp zal in dit stuk worden verstaan: doeltreffendheid van interventies dewelke een of meer factoren die het ernaar maken dat mensen in extreme armoede ten dele of geheel opheffen in termen van Quality Adjusted Lifeyears (QALYs). Bij QALYs gaat het om het aantal gezonde jaren dat wordt toegevoegd aan iemands leven door het plegen van gezondheidsinterventies (Phillips, 2009, p.1).

Vele auteurs en ethici zijn het erover eens dat het schrijnend is dat er een dergelijke mate van armoede bestaat, maar tegelijkertijd kan er binnen het debat maar geen consensus worden gevonden over de oorzaken van armoede en welke plichten daar al dan niet uit voortvloeien als het gaat om het opheffen, dan wel verlichten daarvan. Zo gaat Pogge (2001) uit van een Lockeaans geïnspireerde gedachte dat we een negatieve plicht (de plicht aangebracht leed te herstellen, dan wel te compenseren) hebben ten aanzien van de allerarmsten, omdat de globale orde die we opleggen aan de wereld armoede in stand houdt en verergert, waar auteurs zoals Satz (2005) en Risse (2005) weer tegenin betogen door ofwel te stellen dat Pogge empirische fouten begaat (Satz, 2005) ofwel door te stellen dat er eerder minder mondiale armoede is dankzij de huidige globale orde dan meer (Satz, 2005). Weer anderen discussiëren over de effectiviteit van hulp, van auteurs en de politiek tot het publiek.

Hoewel er zeker een belang is gelegen in deze discussie, kan er beter middels *trial and error* en op basis van gedegen wetenschappelijk onderzoek worden gekeken welke interventies er moeten worden gepleegd om extreme armoede op te heffen of minstens te helpen verlichten. Dit omdat de discussie over het onderwerp mensen kan ontmoedigen bij te dragen aan het terugdringen van armoede door een gebrek aan gevoel van verantwoordelijkheid en bijdraagt aan de mate van cynisme ten aanzien van het onderwerp.

Dit zal de situatie van de mensen die leven in extreme armoede alleen maar verergeren, omdat hoe langer we wachten met interveniëren, hoe erger de (sociale) problemen omtrent armoede zullen worden (Singer, 2009, p. 38).

In het verleden zijn al enkele successen behaald. Zo is er een campagne geweest vanuit de World Health Organizaton (WHO) om mazelen uit te roeien. Toen de WHO hiermee begon in 1967, stierven er jaarlijks nog 2 miljoen mensen aan mazelen per jaar en 12 jaar later was de ziekte uitgeroeid (Singer, p.85). Dit is indrukwekkend, gezien hoe weinig de rijke landen geven aan ontwikkelingshulp wanneer afgezet tegen hun totale Bruto Nationaal product (BNP) (gemiddeld 0,46 procent van het BNP) (Singer, 2009, p. 34-35.)

Uiteraard zijn er genoeg voorbeelden te bedenken waarbij het mis ging, maar dat ontslaat ons niet van onze verantwoordelijkheid armoede op te heffen of te helpen verlichten. Wanneer een antibioticakuur niet aanslaat bij iemand met een blaasontsteking, stellen artsen ook niet dat het beter is de behandeling stop te zetten gezien de tijd en kosten die al verloren zijn gegaan.

Om armoede effectief te bestrijden zijn meerdere bewezen doeltreffende interventies voor te vinden. Heden wordt er vanuit zogenoemde *charity evaluators* zoals ‘GiveWell’ en ‘Giving What We Can’ onderzoek gedaan naar welke goede doelenorganisaties het meest (kosten)effectief zijn in termen van het bevorderen van QALYs. Naar schatting van GiveWell (in Singer, 2009, p. 88) kost het tussen de 200 en 2000 dollar om een leven te redden wanneer men geeft aan de meest kosteneffectieve organisaties, zoals bijvoorbeeld aan het *Against Malaria Foundation* waarbij het tussen de 623 en 2367 kost dollar om een leven te redden van malaria (Singer, p. 103).

Met deze feiten in ogenschouw, kunnen de meeste mensen in het rijke westen een significante bijdrage leveren aan het terugdringen van armoede. Wanneer we bijvoorbeeld rekenen dat het gemiddelde inkomen van burgers in Nederland €34.600 is (CBS, 2012), kan de gemiddelde burger bij het afstaan van slechts 1% van het inkomen (€346) op jaarbasis al een leven redden. Laat staan hoeveel de rijkeren in Nederland en de rest van het rijke westen zouden kunnen bijdragen (vgl. Singer, 2009, p. 162-168). Nu zou men kunnen betogen dat wanneer men ziekten bestrijdt, de armoede enkel fysiek beter te verdragen zal zijn voor arme mensen en de economie en de politieke verhoudingen in de landen waar men de interventies pleegt onveranderd zullen blijven. Dit is echter niet waar. Sterfte en het lijden aan vermijdbare ziekten berokkent ook grote schade toe aan de economieën van arme landen. In het geval van malaria bijvoorbeeld zien we dat een terugdringing van 10% van de malariagevallen gemiddeld leidt tot 0,3% groei van het BNP in arme landen in Afrika (Gallup & Sachs, 2001). Daarnaast betoogt Pogge (2001, p. 8) dat wanneer mensen verkeren in extreme armoede, ze minder in staat zullen zijn hun politieke leiders te bestrijden of te belonen. Men kan dus verwachten dat wanneer mensen minder ziek zijn en bovendien welvarender, ze eerder politiek actief zullen worden. Armoedebestrijding kan derhalve gezien worden als het bewerkstelligen van politieke verandering van onderaf. Ook zou men kunnen betogen dat het effectiever is ervoor te zorgen dat kinderen meer onderwijs krijgen. Echter blijkt dat men met gezondheidsinterventies (zoals bijvoorbeeld het ontwormen van kinderen) meer onderwijsjaren koopt dan wanneer men anderszins inzet op onderwijs, daar gezonde kinderen uiteraard vaker naar school zullen gaan (Baird, Kramer, Hicks, Miguel, 2011, p. 4).

Met het oog op bovenstaande zou kunnen worden geconcludeerd dat door het doneren van geld aan de meest (kosten)effectieve goede doelenorganisaties (zoals bijvoorbeeld het Anti-Malariafonds) burgers maar ook overheden tot meer in staat zijn bij het bestrijden van armoede dan we vaak geneigd zijn te denken. Vooral wanneer dit op collectieve basis wordt gedaan, is het realiseerbaar (extreme) armoede in afzienbare tijd aanzienlijk te verlichten of zelfs op te heffen.

**Geraadpleegde bronnen**

Baid, S., Kremer, M., Hicks, J.H. Miguel, E. (2011*). Worms at Work: Long-run Impacts of Child Health Gains.* Verkregen op 13-06-2014 van
<http://eml.berkeley.edu/~emiguel/pdfs/miguel_wormsatwork.pdf>

Centraal Bureau voor de Statistiek (2013). *Gemiddeld inkomen; particuliere huishoudens naar diverse kenmerken*. Verkregen op 13-06-2014 van
<http://statline.cbs.nl/StatWeb/publication/?VW=T&DM=SLNL&PA=70843ned&D1=a&D2=0-18&D3=0&D4=l&HD=080523-1711&HDR=G3,G2,T&STB=G1>

Gallup, J.L. & Sachs, J.D. (2001). *The economic burden of Malaria: A new look at the numbers.* Verkregen op 13-06-2014 van
<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK2624/>

Philips, C. (2009). *What is a QALY?* Verkregen op 13-06-2014 van
<http://www.medicine.ox.ac.uk/bandolier/painres/download/whatis/QALY.pdf>

Pogge, T. (2001). *Priorities of Global Justice*. Metaphilosophy, 32(1/2), pp. 6-24

Risse, M. (2005). *Do We Owe the Global Poor Assistance or Rectification?* Ethics & International Affairs, 19(1), pp. 9-18

Satz, D. (2005). *What Do We Owe the Global Poor?* Ethics *& International Affairs*, 19(1), pp. 47-54

Singer, P. (2009). *The life you can save. How to play your part in ending world poverty.* Engeland: Picador.

## Interview met Peter Singer in Trouw

Stel, zegt Peter Singer in een bomvolle theaterzaal in Gent. "Je loopt door het park en je hoort iets in de vijver plonzen. Je haast je er naartoe en ziet een kind in het water spartelen. Het is aan het verdrinken. Er is niemand anders in de buurt. Zou je in de vijver springen om het kind te redden?"

"Ja, natuurlijk moet ik dat kind redden, zullen de meeste mensen antwoorden. Wie dat kind laat verdrinken, handelt immoreel."

Dan maakt Singer de situatie nog iets specifieker. "Er is geen risico dat je zelf zult verdrinken. De vijver is ondiep, als volwassene kan je erin staan. Daar ben je van op de hoogte. Maar de reddingsactie brengt wél kosten met zich mee: je hebt je mooiste kleren aan en je duurste schoenen."

"'Nou en?', zullen de meeste mensen zeggen. 'Die kleren en die schoenen doen er niet toe, het gaat hier om een mensenleven!'"

Op dat moment heeft Singer zijn publiek waar hij het wil hebben. Want als je dít beaamt, waarom accepteer je dan dat er in ontwikkelingslanden dagelijks kinderen overlijden zonder dat je ingrijpt, terwijl hun dood met jouw hulp voorkomen had kunnen worden?

**IJzeren logica**
De casus is typerend voor het werk van de beroemde, bijna zeventigjarige professor, hoogleraar bio-ethiek aan Princeton University. Als utilist streeft hij naar het minimaliseren van de hoeveelheid ellende in de wereld en het maximaliseren van de hoeveelheid van wat goed is. Met een ijzeren logica komt hij tot radicale conclusies, die je dwingen tot het heroverwegen van je morele keuzes, of eigenlijk: tot handelen. Dat is tenminste de bedoeling.

Zoals hij zelf zegt: "Natuurlijk zijn er verschillen tussen dit voorbeeld en de werkelijkheid. Waar ik kom, vraag ik mensen om die aan te dragen. Maar nog nooit heb ik iemand een verschil horen noemen dat moreel relevant is."

Geroutineerd maar nauwgezet gaat hij zelf alvast de belangrijkste mogelijke tegenwerpingen af. De fysieke afstand? Waarom zou die er toe doen, plaats en tijd veranderen niets aan de waarde van een mensenleven. De onbekendheid? Je kent dat kind in de vijver ook niet. En het feit dat jij bij de vijver in dat park ooggetuige bent - dat je op de hoogte bent, terwijl je die andere stervende kinderen niet ziet? Ook daar kunnen we ons volgens Singer in deze tijd niet achter verschuilen. We krijgen het te horen en te zien, we weten heel goed wat er gebeurt, of we kunnen het weten.

**Inspiratie**
Het publiek komt niet met andere tegenwerpingen. Kritiek hoor je pas na afloop, misschien een vorm van Vlaamse beleefdheid. De filosoof die met zijn boek 'Animal Liberation' (1975) een belangrijke inspiratie was voor de dierenrechtenbeweging en een morele onderbouwing bood voor veganisme en vegetarisme, wordt hier ogenschijnlijk op handen gedragen. Gent draagt met trots uit per inwoner de meeste vegetarische restaurants van Europa te hebben en de progressiefste stad van België te zijn.

Als gevraagd wordt hoeveel mensen in de zaal vegetariër zijn (ook dat is volgens Singer simpelweg ieders ethische plicht), gaat een kwart van de handen omhoog. Het is een grotendeels jong publiek van filosofiestudenten en andere hogeropgeleiden, die Singers werk uit de jaren zeventig nu herontdekken en vertalen naar concrete daden.

**Effectieve altruïsten**
"Ik ben er blij verrast over", zegt Singer eerder op de dag, in een gesprek met Trouw. "Bepaalde dingen die ik jaren geleden geschreven heb, worden nu ondersteund door meer wetenschappelijke gegevens én ze worden meer als een gids gebruikt voor concrete actie."

'Effective Altruism' heet de nieuwste beweging die onlosmakelijk met Singers werk verbonden is.

Want als je eenmaal hebt erkend dat mensen die honger lijden, arm zijn of doodgaan aan geneesbare en bestrijdbare ziektes net als het verdrinkende kind in de vijver geholpen dienen te worden, is de volgende vraag: hoe dan? De beweging van effectieve altruïsten gaat er in navolging van Singer vanuit dat je dit moet doen door je persoonlijk in te zetten voor, of geld te doneren aan de meest effectieve goede doelen.

**Dat klinkt als een open deur. Wie gaat er nou een niet-effectief goed doel steunen?**
Singer: "Wás het maar een open deur! 70 procent van de Amerikanen stelt geen enkele vraag over de effectiviteit van de goede doelen die ze steunen. En daar zijn de Amerikanen niet uitzonderlijk in. Mensen steunen een goed doel uit gewoonte, of door een indringende advertentie, of doordat vrienden hen erom vragen."

**Wat is daar mis mee?**
"Ik ben altijd geïnteresseerd geweest in het utilistische argument dat het voor het verbeteren van de wereld effectiever is om extreem arme mensen in ontwikkelingslanden te helpen dan arme mensen in je eigen rijke land. Dat heb ik voor het eerst gesteld in een artikel in 1972. Al was er toen geen wetenschappelijk onderzoek om dit mee te onderbouwen. Het leek mij gewoon evident. Als je 100 dollar geeft aan iemand die leeft van één dollar per dag in een ontwikkelingsland, heb je een betere daad verricht dan wanneer je 100 dollar geeft aan iemand die moet leven van 25 dollar per dag in een rijk land. Het verschil is: de één kan er vier dagen van leven, de ander drie maanden."

"Inmiddels zijn er onderzoeken die laten zien dat het ene goede doel meer dan honderd keer effectiever is dan het andere. Als je aan mensen vraagt of ze honderd keer zoveel willen doneren, dan zullen ze nee zeggen. Maar als je ze vraagt of ze met hetzelfde bedrag honderd keer zoveel effect willen genereren, dan willen ze daar best even over nadenken."

**Hoe nauw bent u zelf betrokken bij 'Effective Altruism' als beweging?**
"Het is niet mijn initiatief. Toby Ord is een van de sleutelfiguren in die beweging. Hij studeerde zo'n tien jaar geleden af als filosoof in Oxford. Hij nam toen contact met mij op en vertelde dat hij mede op basis van mijn werk een organisatie wilde beginnen die mensen zou stimuleren om 10 procent van hun inkomen af te staan aan de meest effectieve goede doelen. Of ik daar een praatje wilde komen houden. Dat heb ik gedaan."

"In dezelfde tijd begon een groepje hedgefund-jongens met het doen van onderzoek naar deze materie. Ze verdienden nogal veel geld, en ze wilden weten aan welk goed doel ze het beste konden doneren. Tot hun grote verbazing was daar nauwelijks onafhankelijk betrouwbaar onderzoek naar gedaan. Twee van hen zijn toen gestopt met hun werk, om een non-profit-organisatie op te richten die dat onderzoek kon gaan doen: Give Well. Dus zo ging het: mensen pikten het op en begonnen dingen te organiseren. Ik werd geen woordvoerder van de beweging, maar wel een soort..." Hij aarzelt en zegt dan, zo snel en nonchalant als hij kan: "Inspiratie."

**Multimiljardair Bill Gates heeft u om advies gevraagd over zijn filantropie, hij prijst uw laatste boek aan. Duizelingwekkend rijke mensen voeren uw ideeën uit en gaan goede daden doen nadat ze eerst wellicht minder fraaie dingen hebben gedaan om zo rijk te worden. Maakt het voor u uit hoe mensen aan hun geld zijn gekomen?**
"Wat is minder fraai? Ik heb een Windows-computer en ik vind hem een stuk beter dan een typemachine. Je moet wel precies weten waar je het over hebt. Ik heb er geen bezwaar tegen dat er kleine groepen superrijke of machtige mensen zijn. Dat is altijd zo geweest. Wat mij vooral interesseert, is wat ze met die rijkdom doen."

"Het gaat er om wat jij bereid bent met je rijkdom te doen. Want als je beseft dat jij veel meer hebt dan je nodig hebt, terwijl er mensen zijn die veel minder hebben dan ze nodig hebben, dan moet je in beweging komen. Al was het maar om een eindje op te schuiven in de juiste richting."

**Wat is het grootste misverstand over het doen van goede daden?**
"Dat je ook een ethisch leven kan leiden door enkel de negatieve geboden te gehoorzamen - niet doden, niet stelen, niet bedriegen, enzovoorts. Terwijl je ook een positieve verplichting hebt tegenover de mensen die veel slechter af zijn dan jij."

Singer is een verklaard atheïst, die eerder onder andere een controversieel pro-abortus-boek schreef, en houdt nu een betoog waar menig dominee of pastoor van harte mee zou kunnen instemmen. Wijs je hem op het bijbelse karakter van zijn pleidooi om een tiende van je inkomen af te staan, dan haalt hij zijn schouders op. "In sommige aspecten komt het overeen, in sommige helemaal niet. Ik heb geen hiernamaals nodig voor een beloning, ik denk dat een ethisch leven in het hier en nu ook meer belonend en vervullend is. En trouwens: niet alle effectieve altruïsten zijn atheïsten. Ik ben dat wel, maar er zijn er ook die een religieuze motivatie hebben. Hoe dan ook: ik denk dat wij mensen wezens zijn die doelen nodig hebben. Lange tijd in onze evolutie was overleven en voortplanten uitdagend genoeg als doel. Nu dat voor ons zo eenvoudig is geworden, hebben we andere doelen nodig."

## Ontwikkelingshulp is geen liefdadigheid, Suzanne van den Eynden over Thomas Pogge

*Ontwikkelingssamenwerking is volgens de Duitse filosoof Thomas Pogge een plicht, voor links én rechts. Want de westerse wereld is verantwoordelijk voor de slechte situatie in arme landen.*

Volgens VVD-leider Mark Rutte is het prima vanuit het liberale gedachtegoed te onderbouwen om fors te bezuinigen op ontwikkelingssamenwerking. De beslissing om iets te geven aan ‘goede doelen’  moet volgens hem een individuele keuze zijn, en niet iets dat door de overheid via de belastinginkomsten collectief mag worden afgedwongen.  Rutte valt daarmee niet uit de toon: volgens gegevens van het Kieskompas steunde aan de vooravond van de Tweede Kamerverkiezingen van 12 september 52 procent van de kiezers eventuele bezuinigingen op ontwikkelingshulp.

Maar tot op welke hoogte is overheidssteun aan ontwikkelingssamenwerking niet *liberaal*?  Wie graaft in het liberale gedachtegoed, zoals dat door filosofen uit het verleden en heden is vormgegeven, ziet dat ontwikkelingssamenwerking zeer zeker een taak is van zowel individu als overheid. En dat daarom geen overtuigende argumenten zijn voor de forse bezuiniging op ontwikkelingssamenwerking. Zelfs met de meest minimale opvatting van moraal en plichten tegenover anderen is ontwikkelingssamenwerking namelijk als overheidstaak te verdedigen.

Dit argument zit nota bene besloten in het fundament van de liberale traditie: het schadebeginsel, geformuleerd door grondlegger van het liberalisme John Stuart Mill. Het schadebeginsel houdt in dat iemands vrijheid slechts beperkt mag worden wanneer en voor zo ver dat nodig is om te verhinderen dat hij anderen schaadt. En het schaden van anderen is nu precies wat rijke westerse landen op grote schaal doen, stelt de Duitse politiek filosoof Thomas Pogge (1953), onder meer directeur van het Global Justice Program en hoogleraar filosofie en internationale betrekkingen aan Yale. Via handelsverdragen, internationale organisaties en grondstoffenimport spelen rijke westerse landen een rol bij het feit dat jaarlijks miljoenen mensen omkomen door de gevolgen van armoede.

Wie het schadebeginsel accepteert, erkent dat handelingen die een ander beschadigen een halt toe geroepen moeten worden. Wanneer dus overduidelijk blijkt dat het gedrag van westerse landen als Nederland bijdraagt aan armoede elders in de wereld, zoals Pogge laat zien, is overheidsingrijpen een morele plicht.

**Ongemakkelijke waarheid**
In zijn boek *World Poverty and Human Rights* veegt Pogge de vloer aan met de in de westerse wereld breed gedeelde visie dat armoede louter nationale oorzaken heeft, zoals ondemocratisch bestuur, corruptie en een zwakke economie. We sluiten volgens hem  onze ogen voor de ongemakkelijke waarheid dat wij zelf een rol spelen bij de armoede in landen op duizenden kilometers van ons vandaan. Het is door deze ontkenning dat we ontwikkelingssamenwerking zien als een positieve plicht om een ander te helpen, iets waarvoor we een schouderklopje verdienen; net zoals we een goede daad verrichten door een fietser te helpen die buiten onze schuld is gevallen. Dit type plicht bevat volgens Pogge onvoldoende morele kracht om mensen en overheden aan te zetten tot duurzame inzet voor armoedebestrijding. Want hoe is het anders mogelijk, stelt Pogge, dat we er ondanks alle technologische, economische en morele vooruitgang die we de afgelopen eeuwen hebben geboekt nog steeds niet in geslaagd zijn een einde te maken aan de structurele armoede? Jaarlijks overlijden 18 miljoen mannen, vrouwen en kinderen vroegtijdig door armoede. We sturen mensen naar de maan en genezen ernstige ziektes, maar zijn niet in staat ervoor te zorgen dat iedereen ter wereld dagelijks voldoende te eten heeft.

Het is volgens Pogge overduidelijk dat dit feit ons nauwelijks aanzet tot morele zelfreflectie. Niet zo verwonderlijk: wij rijke westerlingen kennen niemand die minder dan 30 dollar verdient voor een 72-urige werkweek van zware, monotone arbeid. Onder de mensen die omkomen als gevolg van armoede bevindt zich niemand met wie wij ooit een biertje hebben gedronken. Maar vooral komt het niet in ons op dat ons eigen gedrag en dat van onze overheden een rol speelt bij armoede. We constateren een gebrek aan democratie of een economie die niet functioneert en menen daarmee de oorzaak van de armoede in het betreffende land te hebben gevonden. Hoewel Pogge benadrukt dat beslist niet te ontkennen valt dat nationale geschiedenis en cultuur een belangrijke rol spelen bij gebrek aan goed bestuur en welig tierende corruptie, staan nationale economieën en politiek wereldwijd onder sterke invloed van internationale betrekkingen. Wanneer we ons de vraag zouden stellen waarom een dictator in een land met ernstige armoede maar aan de macht kan blijven en waarom die economie maar niet vooruit wil, stuiten we volgens Pogge onherroepelijk ook op internationale oorzaken.

Want terwijl rijke staten binnen hun westerse landsgrenzen veelal wél streven naar een economisch model waar zoveel mogelijk mensen wel bij varen, en vriendjespolitiek doorgaans sterk veroordelen, lijken die mores bij het vaststellen van internationaal beleid ineens nergens meer te bekennen. westerse overheden schermen hun eigen markten voortdurend af met protectionistische maatregelen om de eigen producenten te bevoordelen. In plaats van armoedebestrijding staat het bevoordelen van de eigen – rijke – natie hoog op de agenda van westerse vertegenwoordigers van internationale organisaties als de VN en de Wereld Handelsorganisatie. Door krachtig onderhandelen zijn de Verenigde Staten er in 2000 bijvoorbeeld in geslaagd 25 procent te beknibbelen op hun VN-bijdrage en zelfs 31 procent op hun bijdrage aan vredesmissies. De afgelopen jaren laten ook gunstige ontwikkelingen zien, bijvoorbeeld in het aantal mensen dat leeft onder de door de Wereldgezondheidsraad vastgestelde grens van 1,25 dollar per dag. Dat duidt volgens voorstanders van het WHO-beleid duidelijk op een verbetering. Maar ‘verbetering’ is volgens Pogge een relatief begrip. ‘Als een man zijn vrouw minder vaak slaat dan voorheen, kun je kwalijk stellen dat haar situatie gunstig te noemen is.’

Daarnaast kopen rijke landen op grote schaal olie, steenkool en andere grondstoffen van landen met dictatoriale regimes. Het internationale *resource privilege* staat alle erkende regeringen, hoe ondemocratisch ook, toe om grondstoffen te verkopen op de wereldmarkt. Deze regimes zien zich daardoor verzekerd van een aanzienlijke inkomensstroom, iets wat precies datgene is wat dictators nodig hebben om aan de macht te kunnen blijven.

Door het internationale *borrowing privilege* kan ieder erkend regime geld lenen op de internationale financiële markt en daardoor een land opzadelen met een torenhoge en nauwelijks op te brengen schuldenlast.
Op die manier schenden rijke westerse burgers en overheden volgens Pogge de moreel veel zwaarder wegende, universele *negatieve* plicht om een ander geen kwaad te doen, vergelijkbaar met de plicht om een ander niet in de sloot te duwen of niet aan te rijden in het verkeer.  En net zoals we een grotere plicht hebben een fietser te helpen die we zelf hebben aangereden dan wanneer een derde de schuldige was, moeten we ons in verregaande mate bekommeren om slachtoffers van armoede in wiens ellende we een aandeel hebben gehad.

Volgens Pogge vraagt dat van ons niet meer dan dat we simpelweg ophouden mensen in ontwikkelingslanden te schaden. Dit kunnen we doen door geen grondstoffen meer te kopen van dictators, corrupt geld te weren uit het internationale monetaire systeem, verandering van het patentensysteem voor medicijnen naar een systeem waarbij vermindering van de *Global Burden of Disease* centraal staat en niet winstmaximalisatie, en het werken aan een meer democratische EU en **VN.**
Hoewel de grootse schuld bij overheden ligt, zijn individuen volgens Pogge evenmin vrij van verantwoordelijkheid. Door te kiezen voor politici die voor ontwikkelingslanden schadelijke beslissingen nemen, en door producten te blijven kopen van bedrijven die grondstoffen importeren van dictatoriale regimes, houden wij mede de ongelijkheid en armoede in stand. Individuen kunnen als compensatie datgene doen wat in hun macht ligt: ruimhartig doneren aan hulp- en ontwikkelingsorganisaties die de gevolgen van de onrechtvaardige organisaties en afspraken bestrijden.

**Basisrechten**Om het hier mee eens te zijn, hoef je volgens Pogge helemaal geen filantroop te zijn. Zelfs mensen die er de meest minimalistische visie op moraal en plichten op na houden, kunnen zich vanwege het schadebeginsel waarop Pogge zijn theorie bouwt, zonder problemen aan zijn theorie committeren. De meest beperkte visie op plichten, die van zogeheten libertariërs, omvat immers de negatieve verplichting een ander niet te schaden. En dat is precies hetgene wat Pogge vraagt: ophouden een systeem in stand te houden dat bijdraagt aan het feit dat de basisrechten van miljoenen mensen wereldwijd worden geschonden. Zelfs iemand die meent geen hulpplicht te hebben tegenover een fietser die door toedoen van een derde op de grond is beland, zal niet ontkennen zelf verplicht te zijn er alles aan te doen zelf geen fietser aan te rijden.

Pogge gaat hierbij wat creatief te werk door het begrip ‘negatieve plichten’ zo breed te interpreteren dat ook maatregelen die doorgaans als daden van hulp worden beschouwd  - en volgens libertariërs veel te ver gaan - er onder vallen. Een ander niet schaden, brengt namelijk de plicht met zich mee te zorgen voor een wereld waarin internationale organisaties en afspraken bijdragen aan een wereldwijd respect voor basisrechten als voldoende eten, onderdak en onderwijs. De ene keer is daar passief ingrijpen voor nodig, zoals een verbod op speculeren op de voedselmarkt, en de andere keer actief ingrijpen, namelijk een voedselprogramma. Maar beide maatregelen vallen volgens Pogge onder het voldoen aan de negatieve plicht om een ander het recht op voedsel – nodig om in leven te kunnen blijven – niet te ontnemen. Ontwikkelingssamenwerking is geen linkse hobby, maar past ook prima bij rechtse libertariërs.

We doen niet aan liefdadigheid wanneer we tien euro overmaken aan Unicef, en de Nederlandse staat is geen mensen aan het ‘helpen’ wanneer ze belastinginkomsten voor ontwikkelingssamenwerking reserveert. De manier waarop de wereld eruitziet, met alle bijbehorende instellingen en afspraken, is namelijk door rijke landen gevormd, aan de rest van de wereld opgelegd én wordt door hen gedomineerd. Ontwikkelingssamenwerking is daarom niets anders dan het naleven van het aloude en door zowel links als rechts geaccepteerde adagium ‘schuld maakt boete’.

**3 argumenten voor ontwikkelingssamenwerking**
1. Altruïstisch argument: mensen hebben de plicht hebben zich te bekommeren om anderen. Het verlenen van ontwikkelingshulp komt voort uit de morele wet (en positieve plicht) om medemensen te helpen die op eigen kracht niet in hun levensonderhoud kunnen voorzien.

2. Ethisch egoïsme: ontwikkelingssamenwerking is nodig omdat die ons eigen belang dient. De ontwikkelingssector zelf bediende zich van dit argument tijdens de campagne ‘je krijgt wat je geeft’. Met deze nadruk op het eigenbelang voor Nederland als handelsnatie probeerde de sector de regering te doordringen van haar morele verantwoordelijkheid jegens handelspartners, en van het gevaar van schrappen van ontwikkelingssamenwerking voor onze reputatie in de wereld. Ethisch egoïsme is een voorbeeld van utilistische ethiek, waarbinnen het gaat om het maximaliseren van een bepaalde waarde. In dit geval: optimalisatie van eiegn welvaart.

3. Schadebeginsel: John Stuart Mill, een van de *founding fathers* van het liberalisme, stelt in **Over vrijheid** dat iemands vrijheid alleen beperkt mag worden voor zover dat nodig is om te verhinderen dat hij anderen schaadt. Het is dus geen verplichting om iets te doen, maar juist om iets te laten: een zeer lichte vorm van moraal. Deze opvatting van morele plicht, vaak gebruikt als argument tegen ontwikkelingssamenwerking als overheidstaak, is op basis van de theorie van Thomas Pogge juist voldoende reden om ontwikkelingssamenwerking hoog op de takenlijst van de Nederlandse overheid te laten staan.

## Reflecties Week 5

Om een filosoof en zijn of haar ideeën te begrijpen is het belangrijk daarop te reflecteren en de betekenis erachter te achterhalen. Dit helpt ook bij het krijgen van een helderder beeld van de consequenties van die ideeën. Bovendien geeft het ons zicht op hoe wij ons tot een denker en zijn of haar ideeën verhouden. Probeer voor jezelf na te gaan welke ideeën je het wel, of juist niet mee eens bent en waarom. Vraag jezelf af: Wat als de ideeën waar zijn? Of wat als de ideeën niet waar zijn? Wat betekent dit dan voor mijn leven, mijn handelen en mijn werk als social worker?

Opdracht
Probeer bij het lezen van de teksten van deze week voor jezelf de volgende vragen te beantwoorden:

1. *Wat zijn de drie meest belangrijke ideeën die naar voren worden gebracht door de verschillende denkers? Probeer naar passages in de tekst te verwijzen.*

|  |
| --- |
|                       |

1. *Wat zou het voor de maatschappij en voor jou betekenen als deze ideeën juist zijn?*

|  |
| --- |
|         |
|                 |

1. *Welke vragen heb je? Waar verwonder je je over? Of waar twijfel je aan? Waar zou je het na het lezen van deze teksten over willen hebben?*

|  |
| --- |
|  |

1. Geciteerd uit Hadot, P., Oefeningen van de geest: het antieke denken en de kunst van het leven, p. 41 [↑](#footnote-ref-1)
2. Irwin, 2011, p. 85 [↑](#footnote-ref-2)
3. Ibid [↑](#footnote-ref-3)
4. Ibid [↑](#footnote-ref-4)
5. Ibid, p. 86 [↑](#footnote-ref-5)
6. Ibid, p. 87 [↑](#footnote-ref-6)
7. Ibid, pp. 88-9 [↑](#footnote-ref-7)
8. Ibid, p. 90 [↑](#footnote-ref-8)
9. ibid [↑](#footnote-ref-9)
10. Ibid, p. 91 [↑](#footnote-ref-10)
11. Ibid, p. 92 [↑](#footnote-ref-11)
12. Ibid, p. 94 [↑](#footnote-ref-12)
13. Ibid, pp. 94-5 [↑](#footnote-ref-13)
14. Ibid [↑](#footnote-ref-14)
15. Ibid, p. 96 [↑](#footnote-ref-15)
16. Ibid, p. 97 [↑](#footnote-ref-16)
17. Ibid, p. 101 [↑](#footnote-ref-17)
18. Ibid, p. 100 [↑](#footnote-ref-18)
19. Ibid, p. 101 [↑](#footnote-ref-19)
20. Ibid, p. 102 [↑](#footnote-ref-20)
21. If for instance, we would very much like to drink a large amount of alcoholic beverages, but have to do something useful and important for ourselves and/or others the next morning, upon reflection we will then realize that consuming a lot of beverages will not be conducive to the fulfillment of our rational desires. See also p. 102. [↑](#footnote-ref-21)
22. Ibid [↑](#footnote-ref-22)
23. Ibiid, pp. 102-3. Looking at the previous example, when we see a nice bottle of alcoholic beverage and feel like drinking it, that is a present desire we have. When rationally reflecting upon our desire to drink the bottle, we will look at what consequences this might pose for the future: a possible hangover, being late for an appointment with a loved one, or whatever. [↑](#footnote-ref-23)
24. Ibid, p. 103 [↑](#footnote-ref-24)
25. Ibid, pp 103-4 [↑](#footnote-ref-25)
26. Ibid, p. 104 [↑](#footnote-ref-26)
27. Ibid, pp. 105-6 [↑](#footnote-ref-27)
28. Ibid, p. 107 [↑](#footnote-ref-28)
29. Ibid, pp. 107-8 [↑](#footnote-ref-29)
30. Peirce, 2011, p. 37 [↑](#footnote-ref-30)
31. Ibid, p. 38 [↑](#footnote-ref-31)
32. Ibid, p. 39 [↑](#footnote-ref-32)
33. Ibid, pp. 42-3 [↑](#footnote-ref-33)
34. Ibid, pp. 44-5 [↑](#footnote-ref-34)
35. Ibid, pp. 45-7 [↑](#footnote-ref-35)
36. Ibid, pp. 47-9 [↑](#footnote-ref-36)
37. Zie: <https://www.groene.nl/artikel/niet-alles-is-te-koop> [↑](#footnote-ref-37)
38. Uit: <https://www.filosofie.nl/nl/artikel/42596/matthieu-ricard-altruisme-zit-in-ons-hart.html?return=201811271942> [↑](#footnote-ref-38)
39. In: <https://www.filosofie.nl/nl/artikel/27992/peter-singer-ik-vind-dat-we-ons-moeten-bekommeren-om-iedereen-waar-dan-ook.html> [↑](#footnote-ref-39)
40. <https://www.filosofie.nl/nl/artikel/42281/thomas-pogge-over-ongelijkheid.html> [↑](#footnote-ref-40)