

Julian Baggini

Hoe de wereld denkt

Een mondiale geschiedenis van de filosofie

ten have

DEEL EEN

Hoe de wereld weet

Op een internationale school in Maastricht nemen twee intelligente, vroegrijpe tieners de antwoorden door van een toets die ze hun klasgenoten hebben afgenomen. Ze geven toe dat ze niet honderd procent zeker weten of hun feiten kloppen. Maar ze kunnen ons wel verzekeren dat alles klopt ‘volgens het internet’.

De vraag wat er aan de basis van onze kennis ligt, wat het vertrouwen dat onze overtuigingen kloppen bekrachtigt, is een van de fundamenteelste vragen van de filosofie. Dat het antwoord daarop voor een hele generatie wellicht ‘het internet’ is, is angstaanjagend. Bovenmatig veel vertrouwen stellen in Wikipedia, dat uiteindelijk gewoon een website is met een tamelijk goede score op integriteit, is één ding. Maar het is nogal lichtzinnig om het hele internet, dat een mengelmoes aan websites van zeer verschillende herkomst is, als een gezaghebbende bron van waarheid te beschouwen.

Het is in de geschiedenis vrijwel nooit zo geweest dat mensen om filosofische redenen aan hun overtuigingen vasthiel- den. De meeste mensen nemen de overtuigingen van hun omgeving over en slechts een minderheid verzet zich ertegen. Dat een zekere Pavel in de herrezen Christus gelooft en een zekere Priti in karma, valt beter te verklaren vanuit het gegeven dat Pavel is opgegroeid in Krakau en Priti in Delhi dan met welk theologisch argument ook.

Toch zijn er op maatschappelijk – of misschien zelfs individueel – niveau altijd bepaalde argumenten die zwaarder wegen dan andere; redenen waarom sommige dingen voor waar worden aangenomen en andere als onjuist worden verworpen. Elke cultuur heeft een impliciete volksepiistemologie – een kennis- theorie – net zoals elke filosofie een expliciete theorie heeft, en die informele en formele theorieën houden met elkaar verband.

Dat verband tussen volkse en formele kennis-theorieën wordt onder meer aangetoond door de internationale studenten die

het internet als hun kennisbron noemen. Aan de basis van hun naïeve geloof in de betrouwbaarheid van het internet als bron van waarheid ligt een verzameling aannames over de hoedanigheid van kennis, die veel mensen tegenwoordig als vanzelfsprekend beschouwen maar die door anderen, op andere plaatsen en in andere tijden, niet werden gedeeld. Uit hun vertrouwen in het web komt een cultuur naar voren waarin kennis eeuwenlang is opgevat als iets wat collectief tot stand wordt gebracht door mensen met verschillende expertises. Naar hun idee bestaat werkelijke kennis uit de meest actuele feiten die geïnventariseerd en verzameld kunnen worden. Als kennis goed is opgeslagen, kan iedereen met voldoende tijd en middelen haar zelf vinden. De waarheid behoort niet toe aan de elite, ze is gedemocratiseerd.

Van gewone mensen werd niet altijd gedacht dat ze over de capaciteiten beschikten om zelf de waarheid te achterhalen en te interpreteren. Menselijk onderzoek werd niet altijd en overal als enige legitieme bron van kennis beschouwd: goddelijke openbaringen vond men vaak veel betrouwbaarder. Ook ‘actueel’ werd niet altijd als een sterk punt gezien. Zelfs nu nog wordt er in veel tradities van uitgegaan dat de diepste waarheden over de menselijke natuur eeuwen geleden aan zieners, wijzen, en profeten zijn geopenbaard.

In deze korte schets heb ik één voorbeeld gegeven van de manier waarop alledaagse denkwijzen geworteld zijn in de rijke aarde van een filosofische traditie. Als we willen begrijpen waarom mensen geloven wat ze geloven, zullen we moeten beginnen met de cruciale vraag welke kennisbronnen als betrouwbaar worden beschouwd in de filosofische tradities waarin ze zijn opgegroeid.

‘Gezien door subtiële zieners’

INZICHT

Voor iemand zoals ik, die gewend is aan de rituelen en tradities van moderne, westerse symposia, was de negentigste bijeenkomst van het Indiaas Filosofisch Congres een bevreemdende aangelegenheid. Sommige verschillen waren meer kwantitatief dan kwalitatief. Dat het niet lukte om het tijdschema aan te houden en dat sprekers over het algemeen langer praatten dan de hun toegewezen tijd waren alleen maar ernstiger vormen van de welbekende tekortkomingen van wetenschappers. Maar er waren ook belangrijkere punten waarop de bijeenkomst van westerse conferenties verschilde.

Er werd enorm veel eerbied betoond aan de sprekers en notabelen die waren uitgenodigd. De openingsceremonie duurde twee uur en werd grotendeels in beslag genomen door de huldiging van (voornamelijk mannelijke) hoogwaardigheidsbekleders, van wie er verschillende te laat kwamen waardoor de ceremonie een halfuur te laat begon. Iedereen werd om de beurt geëerd en met een soort gouden sjaal omhangen, en ze kregen allemaal een geschenk overhandigd vanaf een schaal die werd gedragen door een stoet jonge, vrouwelijke studenten in elegante sari's. Dat rituele eerbetoon ging het hele congres door, en bijna elke spreker begon met het bedanken van 'alle eminente wetenschappers op en voor het podium'. Vaak werden de woorden 'nederig' en 'ne-

derigheid' gebruikt, een verbale correctie op de ijdel werkelijkheid.

Al die officiële vleierij stak nogal af bij het gebrek aan enige zichtbare aandacht van de toehoorders, die vaak zaten te kletsen, in en uit kuierden of met hun telefoon zaten te spelen. Het applaus aan het einde van elk praatje was doorgaans plichtmatig en afkomstig van minder handen dan er in het vertrek aanwezig waren. Het leek de regel te zijn dat iedereen mocht spreken maar dat niemand behoefde te luisteren, zolang ieder maar de nodige eer werd bewezen en de stoelen bezet waren.

In Europa en Amerika zou er in de thematoespraken een onderwerp worden gepresenteerd dat voor een belangrijk deel nieuw en origineel was. Maar op het ifc waren de voordrachten vooral een demonstratie van de eruditie van de sprekers, wier belangrijkste opdracht het kennelijk was om een beschrijving te geven van een traditionele filosofische school. Een van de sprekers zei het zo: 'Hier is niet de denker, maar de wijsheid belangrijk.' En dus hield een boeddhist een lezing die meer weghad van een preek, met een boodschap die zelfs mij bekend was, terwijl ik maar weinig van het boeddhisme afwist: als we leven met een goed hart, goede woorden en goede daden, zal het leven goed zijn. (Ik hoorde dat deze verhandeling de dag erop een jubelende recensie kreeg in *The Hindustan Times*). In dezelfde geest bracht een jainist een ode aan Acharya Tulsi, een vooraanstaande jainistische monnik. In de Gujarat Vidyapith-lezing over de ghandiaanse filosofie en vrede werd Gandhi geprezen als filosoof, politicus en heilige, die de weg naar een moreel betere wereld had gewezen. Een aantal sprekers maakte zich sterk voor de Advaita Vedanta; iemand anders voor de Shaiva Siddhanta, en ga zo maar door. Na elke lezing werd door de voorzitter een of andere combinatie van eloquentie, helderheid, wetenschappelijkheid en diepzinnigheid van de spreker samengevat en geroemd. Er werden geen vragen be-

antwoord, wat logisch was omdat er ook geen discussie werd gevoerd. Dat aspect van de hedendaagse Indiase filosofie werd niet alleen door een klein deel van de congresgangers als frustrerend ervaren, maar staat ook veel wetenschappers tegen die buiten het subcontinent werkzaam zijn. Een in India gevestigde filosoof vertelde me dat de filosofie daar vrijwel uitsluitend een kwestie van herhaling is geworden, zonder enige originaliteit. Een buitenlandse spreker verzuchtte dat de zogenaamde filosofie in India tegenwoordig vooral bestaat uit beschrijven in plaats van denken. Ironisch genoeg ging ook zijn eigen lezing over zijn leraar, die hij alleen maar bewierookte.

Er was op het congres een sterk vijandige onderstroom tegen de westerse cultuur en filosofie, zowel tegen de duidelijke tekortkomingen ervan als tegen de laatdunkende superioriteitsgevoelens ten opzichte van de Indiase cultuur, iets waarvan ik vrees dat ik me er met mijn sceptische commentaar wellicht ook schuldig aan maak. Sommige opmerkingen waren beschamende herinneringen aan de racistische en koloniale geschiedenis van het Westen. Een van de sprekers zei tegen het publiek dat de zogenaamd geweldige liberaal John Stuart Mill heel India en Azië had afgedaan als een donker continent dat moest worden geciviliseerd. Dat was in werkelijkheid zijn vader James Mill geweest, die het in zijn boek *History of British India* uit 1817 over de 'zwakke en halfbeschaafde volken' van India en 'de duisternis, de vaagheid en de wanorde' van de 'hindoeïstische mythologie' had, maar dat doet er nauwelijks toe, want er zijn genoeg andere voorbeelden die de spreker had kunnen aanhalen.¹ 'In het blanke ras vindt de mensheid haar grootste perfectie,' schreef Immanuel Kant in 1802. 'De gele Indianen hebben bepaald een gering talent. De n***** staan ver onder hen en op het laagste niveau staat een deel van de Amerikaanse volksstammen.'² Het racisme van zijn bijna-tijdgenoot David Hume verschildte alleen in de mate van zekerheid: 'Ik

ben sterk geneigd te geloven dat de n*****, en in het algemeen alle andere mensenrassen, van nature inferieur zijn aan de blanken.’³

Maar de kritiek op de hedendaagse westerse cultuur was in veel gevallen gebaseerd op weinig meer dan wat selectieve anekdotes. Een van de sprekers zei dat er in de Verenigde Staten plunderingen plaatsvonden na een overstroming, maar dat in Madras de tempel na een overstroming 24 uur per dag openbleef om de slachtoffers te helpen. Een ander haalde de zelfmoord van een filosofiestudent aan Harvard aan als bewijs voor het nihilisme van het westerse denken en het ‘verbijsterende onvermogen om tot een holistische visie op de werkelijkheid te komen’.

Het is verleidelijk om die aspecten van het Indiaas Filosofisch Congres zuiver sociologisch te verklaren. Je zou kunnen zeggen dat de Indiase samenleving traditioneler en hiërarchischer is dan de westerse en dat dat, samen met de koloniale geschiedenis van India, alles is wat we nodig hebben om het eerbetoon, het verdedigen van tradities en de antiwesterse retoriek te begrijpen. Maar daarmee nemen we de filosofische achtergrond niet serieus. Als je de manier waarop Indiase filosofen filosofie bedrijven gaat verklaren zonder aandacht aan de filosofie te besteden, degradeer je ze tot antropologische curiositeiten. Als je ze serieus wilt nemen als filosoof, moet je je afvragen of er behalve sociologische ook filosofische redenen zijn voor de manier waarop ze hun intellectuele leven leiden.

Westerlingen zouden voor hun eigen traditie ongetwijfeld hetzelfde eisen. Natuurlijk zijn er zaken als gewoonte en etiquette waarmee sommige vreemde aangelegenheden op filosofiecongressen in het Westen kunnen worden verklaard, zoals het feit dat men er onveranderlijk in slaagt een diner te organiseren dat er fantastisch uitziet maar beroerd smaakt. Maar om te kunnen verklaren waarom filosofen op congressen argumen-

ten aandragen en aan uitgebreide vraag-en-antwoordsessies deelnemen, moet je weten hoe dat past in hun filosofische opvatting, waarin individuele denkers originele conclusies met onwrikbare argumenten verdedigen. Met andere woorden: om te verklaren hoe filosofie wordt gepraktiseerd, moet je de idealen verklaren die men met die praktijk wil illustreren. En wat zijn dan de idealen achter de manier waarop de filosofen in India hun ideeën presenteerden?

Een aanwijzing daarvoor is te vinden in het traditionele woord voor filosofie in India: *darshana*. Darshana komt van de stam *drs*, wat ‘zien’ betekent. Het betekent zowel ‘filosofie’ als ‘zien’ of ‘kijken naar’.⁴ Het heeft die tweeledige betekenis omdat de filosofie in India in belangrijke mate als een soort zien wordt beschouwd. De oorspronkelijke dichters van de *Veda*’s waren bijvoorbeeld de eerste *rishi*’s, wat zieners betekent.⁵ Men dacht dat de weg naar inzicht niet zozeer redeneren was, maar het oefenen van *anviksiki* – kijken naar – wat iemand in staat stelt tot een directe waarneming (*sakshatkara*) van de werkelijkheid zoals ze is.⁶ Dat maakt het makkelijker te begrijpen waarom in het vermoedelijk achtste-eeuwse werk van een van de meesters van het Indiase denken, Shankara (soms ook Shankaracharya), de termen *maya* (illusie) en *avidya* (onwetendheid) onderling inwisselbaar zijn. Onwetendheid is het onvermogen om goed te kunnen zien, de keerzijde van de opvatting dat zien en weten identiek zijn.

Die nadruk op een soort subtiele waarneming loopt als een rode draad door de hele geschiedenis van de klassieke Indiase filosofie, waarin *pratyaksa* als een betrouwbare bron van kennis wordt beschouwd. Hoewel met *pratyaksa* van oorsprong alleen de gewone zintuiglijke waarneming werd aangeduid, omvatte de term uiteindelijk elk direct inzicht, of het nu zintuiglijk, spiritueel of intellectueel was.⁷ Vandaar dat er in de *Upanishads* bijvoorbeeld wordt gezegd dat kennis van het gro-

te/universele zelf (*atman*) niet kan worden gerealiseerd 'door lering, niet door het verstand, of door veelvuldig horen'. In plaats daarvan wordt het 'gezien door subtiële zieners met een superieur, subtiel intellect'.⁸ Het soort zien dat hiervoor nodig is, is niet dat van de normale zintuiglijke waarneming. 'Het oog kan het niet bevatten, noch spraak, noch enig ander zintuig, ascese of goede werken. Alleen verzonken in meditatie, ziet hij dat wat ondeelbaar is.'⁹

Radhakrishnan is het eens met die omschrijving van de klassiek Indiase traditie. Hij spreekt hoofdzakelijk over de orthodoxe scholen als hij zegt: 'De rede is ondergeschikt aan de intuïtie. Het leven kan door de logische rede niet volledig worden doorgrond. (...) De filosofie van India is gebaseerd op de geest die boven de loutere logica verheven is, en men gelooft dat een cultuur die uitsluitend op logica of wetenschap is gebaseerd misschien wel efficiënt is, maar niet inspirerend kan zijn.'¹⁰ Of bondiger gezegd: 'De filosofie neemt ons mee naar de poorten van het beloofde land, maar kan ons niet binnenlaten; daar is inzicht of bewustwording voor nodig.'¹¹

We moeten waken voor de gedachte dat de hele Indiase filosofie dus enkel en alleen een soort mystiek inzicht is dat door meditatie wordt verkregen. De diverse scholen van de Indiase filosofie zijn heel precies in het opsommen en beschrijven van wat volgens zij betrouwbare *pramana's* (kennisbronnen) zijn. Hoewel elke school de *pramana's* verschillend opvat, zijn er eigenlijk zes die ze ofwel afwijzen ofwel onderschrijven. Het is onmogelijk om ze alleen op grond van hun naam te begrijpen, maar zelfs met een vluchtig overzicht wordt het duidelijk dat de Indiase filosofie veel meer is dan mystiek inzicht. De zes *pramana's* zijn: *pratyaksa* (waarneming), *anumana* (gevolgtrekking), *upamana* (vergelijking en analogie), *arthapatti* (vooronderstelling, afleiding uit omstandigheden), *anupalabdbhi* (afwezigheid van waarneming, negatief-cognitief bewijs) en *sabda*

(woord, getuigenissen van betrouwbare deskundigen). Hier van is anumana bijna even alomtegenwoordig als pratyaksa, wat erop wijst dat bij veel scholen bepaalde vormen van redeneren evenzeer deel uitmaken van de Indiase filosofische traditie als inzicht.

Charles Moore waarschuwt dat zowel westerse als binnenlandse critici van de Indiase filosofie de neiging hebben om de rol van intuïtie, net als die van autoriteit en scepsis ten aanzien van de rede, te overdrijven. Die overdrijving kan worden tegengegaan door te erkennen dat men in India niet denkt dat intuïtie al het andere overtreft, maar dat het gewoon een essentieel onderdeel is van een begripssysteem dat alle menselijke vermogens omvat. Ook S.K. Saksena zegt dat de bron van kennis ‘noch gevoel, noch rede, noch intuïtie’ is, ‘maar de mens als geheel’.¹² Het verschil is dat pratyaksa in een heleboel scholen een veel belangrijkere rol speelt dan in andere grote filosofische tradities.

Pratyaksa is nauw verwant aan een andere pramana, namelijk aan sabda. In de *Nyaya-soetra* wordt sabda omschreven als ‘de leerzame uitleg van een betrouwbaar persoon’.¹³ De twee werken meestal als een soort team, in die zin dat we de getuigenissen van rishi’s moeten geloven omdat zij over buitengewone vaardigheden beschikten om de werkelijkheid te zien zoals ze is. Ook Deepak Sharma zegt bijvoorbeeld dat heilige teksten als betrouwbare kennisbronnen worden opgevat omdat ‘ze hun oorsprong hebben in de pratyaksa van rishi’s’.¹⁴

Soms zijn die vaardigheden buitengewoon bovennatuurlijk. In verschillende biografieën van Shankara, de stichter van de Advaita Vedanta, komt een verhaal voor waarin hij tegen een filosofenecht paar zegt dat ze het aardse leven, en dus ook hun huwelijk, het beste maar kunnen opgeven. Wanneer de echtgenote opmerkt dat Shankara een leven verwerpt waarmee hijzelf geen ervaring heeft, gebruikt hij zijn yogakrachten om het



De wortels van het denken reiken veel verder dan het Westen. Julian Baggini verkent hoe uiteenlopende culturen, van het boeddhisme in Azië en de oude wijsheden van de Aboriginal Australiërs tot de Afrikaanse ubuntu-filosofie en islamitische denkingen, door de eeuwen heen hebben nagedacht over waarheid, geluk, rechtvaardigheid en identiteit.

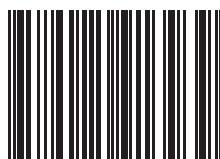
Baggini laat zien hoe ons eigen denken is gevormd door deze kruisbestuiving van ideeën, en hoe een wereldwijder perspectief ons begrip van filosofie kan verdiepen. *Hoe de wereld denkt* is een panorama aan ideeën dat licht werpt op vragen als: waarom is het Westen zo individualistisch? Waarom wortelt het secularisme niet overal even diep? En wat ligt aan de basis van China's afkeer van politieke vrijheid?

JULIAN BAGGINI
is een Britse filosoof,
oprichter van *The Philosophers'*
Magazine en auteur van
onder andere *Hoe de wereld*
eet en Leer denken als
een filosoof.

'Hoe de wereld denkt
is een even ambitieus
als toegankelijk boek.'

★★★★ TROUW

www.uitgeverijtenhave.nl



9 789025 913939

NUR 730

th ten have