

# **DE HALVERING VAN HET WERELDBEELD**

Het andere gezicht van de moderniteit

LEZING

gehouden op de academische zitting  
ter gelegenheid van de aanvaarding van het ambt van  
Bijzonder hoogleraar Milieufilosofie  
aan de Faculteit der Wijsbegeerte van de  
Erasmus Universiteit Rotterdam  
10 oktober 1997

Door Prof. dr. Koo van der Wal

## Inhoudsopgave

1	Het experimentele karakter van de moderne cultuur	12
2	Een uit de hand lopend experiment	13
3	Het falen van het milieubeleid: coïncidentie?	14
4	Geestelijke wortels van het milieuprobleem	16
5	Fenomeensverduistering	19
6	Homogenisering van de ervaring	20
7	Alternatieve typen van ervaring	22
8	Bijstelling van het moderne oriëntatiekader	24
	Dankwoord	28
	Noten	29

De Ierse filosoof MacBeath<sup>1</sup> heeft menselijke culturen eens gekarakteriseerd als ‘experiments in living’, als het uitproberen van diverse mogelijkheden om het menselijk bestaan in te richten. Omdat de leefwijze die de mens past niet kant en klaar door de natuur is vastgelegd, moet hij zijn eigen weg in dat opzicht nog zoeken. De verschillende culturen vertegenwoordigen dan even zo vele concepties van het goede leven en de neerslag of belichaming daarvan in levensstijlen, mentaliteiten, houdingen, instituties en dergelijke.<sup>2</sup>

Zo’n kijk op menselijke leefwijzen moet aan representanten van de meeste culturen uiterst vreemd voorkomen. In hun voorstellingswereld ligt het menselijk bestaan ingebed in een werkelijkheid die eens (door goden, voorouders, mythische figuren of hoe ook) op orde gebracht is - in scheppingsverhalen en andere ontstaansmythen wordt het relaas van deze inrichting der dingen verteld. Binnen dat raamwerk heeft tegelijk de menselijke werkelijkheid haar bestek ontvangen. Net als alle andere schepselen heeft de mens dus een bepaalde natuur meegekregen en is in beginsel van alle fenomenen in het menselijk bestaan vastgelegd wat hun aard en betekenis is, in ieder geval van de meer belangrijke zoals de bouw en levensloop van de menselijke persoon, de relatie van de geslachten en daarmee de seksualiteit, de familieverhoudingen en überhaupt de sociale patronen, de relaties van de mens tot zijn medeschepselen enz. Dat in al deze fenomenen de strekking ervan ingegraveerd is, betekent tegelijk dat de normen die het menselijk leven naar zijn verschillende facetten reguleren met deze inrichting der dingen gegeven zijn. Het landschap der culturen overziende kan men zeggen dat het standaardgeval is dat mensen zich geplaatst zien binnen een werkelijkheid waarvan de betekenis en ook de manier van er mee omgaan autoritair zijn vastgelegd. In zo’n context kan, zoals duidelijk is, de idee dat het menselijk bestaan een experimenteel karakter heeft en dat met name collectieve leefwijzen ‘experiments in living’ zijn, niet opkomen.

### *1 Het experimentele karakter van de moderne cultuur*

Die idee is, naar ik meen, ook specifiek voor de moderne westerse cultuur. En niet alleen zijn hier de voorwaarden vervuld om op die bepaalde manier naar culturen in het algemeen te kijken, de gedachte dat het menselijk leven een proefondervindelijk karakter heeft, slaat allereerst op de moderne westerse cultuur en levensstijl zelf. Zij kan inderdaad als een gigantisch experiment worden beschouwd, niet alleen in de objectieve zin dat onophoudelijk nieuwe patronen van leven en samenleven in het leven geroepen worden, dat zou nog kunnen zonder dat daarbij naar het besef van de betrokkenen sprake is van een uitproberen van mogelijkheden die in het menszijn aangelegd liggen. Maar de moderne cultuur kan als een groot experiment beschouwd worden vooral ook in de subjectieve zin dat het leven inderdaad als een ontdekkingsreis en avontuur (collectief zowel als individueel<sup>3</sup>) wordt opgevat en beleefd, waarbij steeds nieuwe mogelijkheden van vormgeving aan het bestaan worden verkend en uitgetest. Het gegevene heeft voor deze opvattingwijze geen enkele normerende betekenis, het is allereerst springplank naar en materiaal voor nieuwe configuraties. Voor de moderne cultuur is kortom kenmerkend de houding van permanente zelfoverschrijding, van verlegging van de grenzen en gerichtheid op het nieuwe. ‘Nieuws’ is dan ook de benaming van datgene wat waard is ter kennis genomen te worden en wat door de media gebracht wordt. In algemene zin is trouwens het primaat van de toekomst op de andere tijdsdimensies kenmerkend voor de moderne levensvisie, dit in tegenstelling tot de premoderne beschouwingwijze. Niet voor niets is ‘progressief’ een term met een sterk positieve lading en is de kwalificatie ‘conservatief’ haast per definitie depreciërend, in beide gevallen zonder dat inhoudelijk gespecificeerd wordt waarover het gaat.

In de sleutel van die opvattingwijze dat menszijn dat die naam waard is explorerend en (her)ordenend de wereld intrekken is, staan dan bijvoorbeeld de ontdekkingsreizen vanaf de vroegmoderne tijd; de laatste editie daarvan zijn de maanreizen en eventuele Mars- en andere ruimtereizen. Maar uiteraard staan in die sleutel evenzeer de moderne wetenschap en techniek, niet te vergeten ook de moderne kunst (zowel de scheppende als de herscheppende) die vanwege de imperatief van de originaliteit waaronder zij staat niet zelden een indruk van gemaktheid en krampachtigheid maakt. (Echte originaliteit is namelijk in hoge

mate een aangelegenheid van spontaneïteit, een 'toegiftverschijnsel', iets wat naar de aard ervan niet bewust kan worden nagestreefd.)

In onze cultuur, die steeds bewuster als een groot experiment beleefd en gerund wordt, is het leven onmiskenbaar interessant en spannend. Al is de keerzijde ervan een steeds verder opgevoerde prestatiedruk en stress, die veel mensen voortijdig doet opbranden, en ligt de verveling, een typisch fenomeen van onze cultuur, constant op de loer als het even komkommertijd op het stuk van nieuwe belevenissen wordt. Maar, nogmaals, wie kan tegenspreken dat de modern-westerse cultuur een grandioos vuurwerk is zoals in de geschiedenis van de mensheid nog niet eerder vertoond is en dat tot in de verste uithoeken van deze aarde zichtbaar is? En waarnaar, dat valt evenmin te ontkennen, van buiten die cultuur ook steeds meer mensen komen kijken? Wie zou ook willen ontkennen dat die cultuur op belangrijke verworvenheden kan bogen zoals de moderne wetenschap en techniek (nu even los gezien van onze manier van er mee omgaan), de instituten verder van democratie en rechtsstaat, de houding van zelfkritiek en zelfrelativering en dergelijke?

Kortom, het experiment van de moderne cultuur en de experimentele instelling die er typerend voor is geven een indrukwekkende winstrekening te zien.

## *2 Een uit de hand lopend experiment*

Toch heeft het er alle schijn van dat die proefneming stevig uit de hand aan het lopen is. Het begint er namelijk op te lijken dat het experiment van de moderne cultuur uitgevoerd wordt onder condities die er niet op berekend zijn. Ik heb het dan, zoals duidelijk zal zijn, over het milieuprobleem; over het feit dat onze natuurlijke omgeving niet bestand blijkt te zijn tegen de belasting die de moderne wijze van leven met zich meebrengt (iets dergelijks geldt overigens mijns inziens ook voor de psychische en sociale werkelijkheid). Anders uitgedrukt: het moderne type mens is met zijn aspiratieniveau een maat te groot geworden voor het natuurlijk milieu zoals we dat op deze planeet vinden. Op de allersimpelste manier gezegd: we willen met zijn allen gewoon te veel. Onze verstoorde relatie tot de natuur, het bederf van onze natuurlijke leefomgeving, is zo een impasse waarin onze cultuur en haar stijl van leven steeds verder dreigt vast te lopen - niet de enige impasse overigens, ik zinspeelde zojuist al op de verharding van het sociale klimaat; daarnaast zou de spirituele dorheid van de moderne cultuur genoemd kunnen worden. De vraag is dus kort en goed of we ons in de moderne levenshouding en -stijl niet met een experiment met fatale afloop hebben ingelaten. In schaaktermen gesproken: het leek er op of we de onsterfelijke partij aan het spelen waren, zo schitterend en combinatierijk waren de zettenreeksen en nevenvarianten. Totdat bleek dat er in het geheel een groot lek zit. Iedere schaker weet dat zo'n speelwijze dan, hoe fraai de combinaties ook mogen zijn, niet speelbaar is. Dat zo'n partij als 'onsterfelijke partij' door de mand gevallen is.

Zo'n kwalificatie van onze cultuur als een uit de hand lopend experiment of een gemankeerde onsterfelijke partij impliceert uiteraard dat de milieucrisis niet als een bedrijfsongeval van onze samenleving beschouwd kan worden. Anders gezegd: die samenleving zoals zij nu reilt en zeilt is naar haar aard onduurzaam en zonder ingrijpende koerswijziging ook niet duurzaam te maken. Misschien is dat de primaire reactie ten aanzien van maatschappelijke problemen in het algemeen: ze als een toestand te beschouwen die op een ongelukkige manier uit de hand gelopen is, maar die over het sociale bestel als zodanig weinig zegt. In dat geval kan er namelijk volstaan worden met het inzetten van nogal onspecifieke instrumenten, die met name in de sfeer van het opvangen van ongewenste neveneffecten liggen, van bijsturen achteraf dus. In die lijn ligt het bijvoorbeeld voor de hand om een stijgende criminaliteit met het bouwen van nieuwe gevangenissen en verzwarende straffen te beantwoorden, met repressieve maatregelen kortom. De oorzaak van de stijging van de misdadigers wordt met andere woorden niet in kenmerken van het maatschappelijk systeem gezocht, zoals in mislukkende integratie van groepen immigranten of, zoals met name in de Verenigde Staten, in structurele uitsluiting van delen van

de bevolking in een bovendien zeer competitief sociaal klimaat. Naarmate men minder oog heeft voor de structurele oorzaken van maatschappelijke problemen zal men geneigd zijn zich tot een recht-toe-rechtaan aanpak van de als onwenselijk ervaren situaties te bepalen.

Uiteraard bestaan er tussen maatschappelijke problemen grote verschillen qua omvang en gewicht. Enerzijds zijn er beperkte storingen aan de periferie van het stelsel, die met relatief geringe middelen te verhelpen zijn. Aan de andere kant van het spectrum staan storingen die als symptomen op te vatten zijn van zich op fundamentele niveaus afspelende veranderingen of ontregelingen van het systeem. Of onze diagnose van maatschappelijke vraagstukken adequaat is of niet, anders gezegd: of wij de dingen op het juiste niveau aanpakken dan wel overwegend aan symptoombestrijding doen, blijkt uit de mate waarin de als therapie bedoelde maatregelen aanslaan. Hoe minder de processen zich iets van onze pogingen tot beïnvloeding aantrekken. hoe meer we in de sfeer van de symptoombestrijding bezig zijn.

### *3 Het falen van het milieubeleid: coïncidentie?*

In dat licht bezien kan men zich nog maar moeilijk aan de indruk onttrekken dat het gangbare milieubeleid weinig meer is dan symptoombestrijding. Daarmee is niet ontkend dat er successen geboekt zijn; die worden echter door de mislukkingen verre in de schaduw gesteld. In ieder geval staan de inspanningen op het stuk van natuurbescherming in een belachelijke wanverhouding tot de enorme ravage die de mensheid, en met name het welvarende deel ervan, in een steeds sneller tempo en op steeds omvangrijker schaal in de natuur aan het aanrichten is. De feiten zijn bekend, maar ter bepaling van de gedachten toch enkele gegevens: het broeikas-effect, waarvan het antropogene karakter steeds aannemelijker wordt. zal voor aanzienlijke verschuivingen van de klimaatgordels zorgen met alle gevolgen van dien (bijvoorbeeld het ongeschikt worden van uitgestrekte gebieden voor landbouw; bij zoiets vergeleken zijn de casus belli uit vroegere eeuwen futiliteiten). Het zal verder een toename van stormen en orkanen en van overstromingen met zich meebrengen, een voor veel kustlanden catastrofale stijging van het zeewaterniveau (Bangla Desh bijvoorbeeld verdwijnt grotendeels van de kaart, maar ook delen van ons land zijn niet veilig), een expansie van tropische ziekten, een toename van perioden van grote droogte en dergelijke. De verwoestijning van land en zee (dat laatste onder meer door de steeds industriëler opererende visserij) gaat onverminderd door. De afgelopen veertig jaar is volgens de wereldlandbouworganisatie, de FAO, wereldwijd bijna een derde van het landbouwareaal door erosie, verzilting en dergelijke verloren gegaan. Zelfs een waterland als Nederland lijdt aan verdroging. De vrees is gewettigd dat in de komende eeuw een steeds nijpender tekort aan zoet water grote delen van de mensheid parten zal spelen en oorzaak van slepende conflicten zal zijn. In steeds sneller tempo verdwijnen planten- en diersoorten van de aardbodem, de schattingen lopen van 70 soorten per dag (of 3 per uur, elke 20 minuten een dus) tot 140 soorten van alleen al ongewervelden per dag - dat is vele duizenden malen sneller dan de natuurlijke processen van het komen en gaan van soorten. Van vele grote zoogdieren, zoals de Syberische tijger en de orang-oetan zijn de populaties geminimaliseerd, doordat er voor hen, in het wild althans, door het verdwijnen van hun habitat geen plaats meer is op deze planeet. Voeg daarbij de aantasting van de ozonlaag, de dreigende uitputting van voorraden brandstoffen, mineralen enzovoorts, de vervuiling van de bodem te land en van rivieren en zeeën door het dumpen van giftig afval - een opsomming die nog geruime tijd zou kunnen worden voortgezet en de betiteling 'milieucrisis' voor deze stand van zaken is allerminst overdreven.

Gezien deze situatie is een drastische verlegging van de koers van onze samenleving, een ingrijpende collectieve gedragsverandering over een breed front nodig om de schade (voor onze medebewoners van deze planeet, voor latere generaties en voor onszelf) nog zo beperkt mogelijk te houden. Dat die schade sowieso gigantisch is volgt uit de boven aangeduidingsgewijs gegeven bestandopname.

Met die koersverlegging van onze maatschappij wil het echter niet erg vlotten. Niet dat er geen stevige intentieverklaringen liggen. Zo proclameerde minister-president Lubbers bij de presentatie van zijn derde kabinet in 1989 in de Tweede Kamer het milieubeleid tot een van de hoofdpijlers van het regeringsbeleid, met als hoofddoelstelling "dat binnen een generatie de wijze van produceren en consumeren zal moeten

voldoen aan voorwaarden van duurzame ontwikkeling". Immers: "doorschuiven naar volgende generaties is niet langer verantwoord". Inmiddels wordt het hoe langer hoe duidelijker, als het dat op het moment van Lubbers' verklaring al niet was, dat die doelstelling bij lange na niet gehaald wordt. Zo bleek uit een evaluatie van het Nederlandse milieu- en natuurbeleid van September '96, nu een jaar geleden dus, die door het Rijksinstituut voor Volksgezondheid en Milieu (RIVM) in opdracht van de ministeries van Landbouw en Milieubeheer werd uitgevoerd, dat vrijwel geen van de doelstellingen van het Nationaal Milieubeleidsplan wordt gehaald. In juni van dit voorjaar bracht hetzelfde RIVM in samenwerking met vele andere diensten de Nationale Milieuverkenning 4 voor de periode 1997-2020 uit, waaruit eveneens blijkt dat vele doelstellingen van het beleid (bijvoorbeeld op het stuk van energiebesparing, terugdringing van het autogebruik, van bestrijdingsmiddelen, van de emissie van zware metalen, van fosfor, en wel in de eerste plaats op het stuk van de vermindering van de uitstoot van CO<sub>2</sub>, en andere broeikasgassen) dat vele doelstellingen van het beleid niet alleen op geen stukken gehaald worden, maar dat het beleid na 2000 steeds meer tekort gaat schieten. Internationaal is het beeld niet anders: het meest in het oog lopend was uiteraard het fiasco van de Rio + 5-conferentie van eveneens juni van dit jaar, de VN-conferentie over milieu en ontwikkeling dus ter evaluatie van de wereldmilieutop in Rio de Janeiro van 5 jaar geleden. In 'agenda 21', het centrale document van die conference, waren gepeperde maatregelen geformuleerd om de wereld leefbaar te houden of weer te maken. Nu, 5 jaar later, moest geconstateerd worden dat van de maatregelen en toezeggingen nauwelijks iets terecht gekomen is, de echte wil dus ontbreekt.

Intussen gaat het milieubederf door, helemaal nu wereldwijd steeds meer mensen, en neem het hun eens kwalijk, hun graantje van de welvaartsmaatschappij willen meepikken. Al met al levert het een merkwaardig schouwspel op, de aarde op die manier uitgewoond te zien worden en tegelijk de mensheid in een toestand van collectief onvermogen te zien verkeren om er iets aan te doen. En de vraag dringt zich op hoe dat komt dat we met zijn allen zeer irrationeel, om niet te zeggen: stupide, bezig zijn.

#### 4 *Geestelijke wortels van het milieuprobleem*

De suggestie eerder in deze voordracht was dat het bij de milieucrisis niet om een storing van ons sociale systeem gaat die aan of dicht onder de oppervlakte ervan ligt, maar om een die haar wortels op diep gelegen niveaus heeft. Zij is met andere woorden geen min of meer toevallig neveneffect van ons maatschappelijk bestel, dat dan (met enige moeite wellicht) te verhelpen zou zijn zonder het systeem naar zijn aard aan te tasten, maar hangt met de aard van dat systeem nauw samen. Ik heb van die opvatting bij eerdere gelegenheden een explicatie gegeven<sup>4</sup>, die ik hier beknopt, stellingsgewijs, even herneem, omdat ik dat voor de gang van het betoog nodig heb, en om zichtbaar te maken dat achter het ecologisch probleem een algemene filosofische problematiek schuil gaat:

- 1) Het milieuprobleem waarmee wij ons geconfronteerd zien (dat van de rijkdom en de overdaad; er is daarnaast ook een milieuprobleem van de armoede, met name in de zogeheten Derde Wereld) is het niet-toevallig neveneffect van de modem-industriële leefwijze. Het staat met andere woorden in een innerlijke samenhang met collectieve gedragswijzen (de westerse stijl van leven).
- 2) Handelingen, en dus ook leefwijzen, die als collectieve handelingspatronen te beschouwen zijn, hebben een ideële component. Dat wil zeggen dat zij wezenlijk bepaald zijn door de manier waarop mensen hun situatie interpreteren: door hun kijk op de werkelijkheid, hun zelfbeeld, hun opvattingen inzake het samenleven, inzake goed en kwaad, lofwaardig en schandelijk enzovoort. Menselijk handelen, anders uitgedrukt, is symbolisch bemiddeld, oriënteert zich aan een gemeenschappelijk (voor een cultuur of samenleving kenmerkend) schema van betekenissen. Uiteraard is dat niet de enige determinant van het menselijk handelen, maar wel een zeer belangrijke. Daarom: voorzover menselijke handelwijzen, in het bijzonder op macroniveau en in institutioneel verband, symbolisch bemiddeld zijn, in zoverre kunnen factoren van ideële aard ter verklaring van maatschappelijke ontwikkelingen, in dit geval van het milieuprobleem, worden aangevoerd.

- 3) Betekenisschema's behoeven articulatie. Dat gebeurt op vele plaatsen, bijv. al op het alledaagse niveau in spreekwoorden en gezegden. maar met name in de religie, de literatuur, de kunsten, het recht enzovoort als de werkplaatsen zagezegd waar de ideeën, beelden, metaforen, verhalen etcetera, kortom de opvattingvormen die voor de voorstellingswereld van een culturele gemeenschap karakteristiek zijn, uitgewerkt worden.
- 4) In de westerse cultuur (daarnaast o.m. in China en India) heeft zich een kritisch-reflexieve vorm van ideeënarticulatie ontwikkeld die wij filosofie noemen. Op haar manier, gebruik makend van de middelen van het begripsmatig denken. kan, waar zij tot ontwikkeling komt, de filosofie van een samenleving als de articulatie en ontvouwing van het voor die samenleving kenmerkende referentiekader beschouwd worden. Anders gezegd: op haar manier vormt de filosofie de explicatie van het zelfbegrip van een bepaalde gemeenschap. In die lijn kan de moderne filosofie beschouwd worden als de ontvouwing van het betekenisschema van de moderne maatschappij.
- 5) Als het juist is dat a) het milieuprobleem in een niet-toevallig verband staat met de modern-westerse levensstijl, en b) de moderne filosofie (in haar hoofdstroom) de explicatie is van het bij die levensstijl horende oriëntatiekader, dan heeft het zin om die filosofie te bevragen op de ideële wortels van de milieuproblematiek. Dat is mijns inziens een van de belangrijkste bijdragen die de filosofie aan de verheldering van de milieuproblematiek kan leveren.
- 6) Als we op die manier bij de moderne filosofie (in haar hoofdstroom) te rade gaan, dan kunnen er drie clusters van ideeën genoemd worden die voor haar gezichtsbepalend zijn (de these is dus dat er, ondanks de enorme diversiteit van filosofische posities op de voorgrond, gesproken kan worden van een verborgen gemeenschappelijk referentiekader, van constanten van de moderne filosofie dus). Die constanten kunnen als volgt kort aangeduid worden:
  - a) de werkelijkheidsopvatting is die van een 'onttoverde' natuur, een realiteit anders gezegd die van zich uit dood en betekenisloos is en zich naar haar aard leent voor ingrijpen, manipuleren en reconstrueren, die kortom maakbaar is; daarmee correspondeert dan een operatief kenbegrip, waarbij kennen en maken een interne relatie tot elkaar hebben, de test van een idee dus is dat zij 'werkt';
  - b) het zelfbeeld van de mens is dat van een wezen dat naar zijn aard (her)scheppend, ontdekkend en grensverleggend bezig is (ik herinner aan de experimentele houding die eerder ter sprake kwam); wat zijn behoeften- en wensestructuur betreft verstaat de mens zichzelf als een wezen met oneindige aspiraties, in de bewoordingen van de Canadese filosoof Macpherson<sup>5</sup> als de 'infinite desirer' en daarom als de 'infinite consumer' en 'infinite appropriator';
  - c) en in normatief opzicht is het bepalende gezichtspunt van de moderne tijd dat van de menselijke vrijheid en zelfontplooiing; waarden, normen en zin, anders gezegd, hebben geen objectief statuut, maar zijn aan het menszijn als bron en normstellende instantie gebonden.
- 7) Een samenleving die zich aan zo'n betekenisschema oriënteert, en dat is onze westerse cultuur de laatste eeuwen steeds meer gaan doen, kan de natuur nauwelijks anders dan als arsenaal van hulpbronnen voor menselijke zelfontplooiing zien. Anders gezegd: het beeld van een onttoverde, manipuleerbare realiteit die geen eigen ('intrinsieke') waarde en betekenis bezit en waarmee geen verstandhouding mogelijk is, gekoppeld aan een activistische zelfopvatting van de mens en aan een subjectivistische waardenleer, biedt buiten menselijk eigenbelang geen enkele reden om de natuur te ontzien of grenzen aan het ingrijpen te stellen. Het referentiekader van de moderne tijd draagt kortom het milieuprobleem voorgeprogrammeerd in zich.
- 8) De diagnose is zo dat het milieuprobleem in belangrijke mate een geestelijk en cultureel probleem is. Voor de therapie betekent dit dat het, indien al, ook alleen op dat niveau door een wijziging van levensstijl, dat wil zeggen van oriëntatiekader met bijbehorende attitudes en aspiraties, echt 'aangepakt' kan worden, - van de vraagkant anders gezegd, en niet van de aanbodkant, door middel van technische, organisatorische en dergelijke maatregelen, hoe belangrijk die overigens ook kunnen zijn.

- 9) In welke richting zo'n verandering van oriëntatiekader zou moeten gaan valt enerzijds af te lezen uit bovenstaande karakteristiek van het dominante denkraam, als negatief referentiepunt genomen. Kort aangeduid zou het betekenen: een opvatting van de werkelijkheid waarbij deze ervaren wordt als in zich betekenisvol en zich lenend tot een relatie van verstandhouding; een zelfopvatting waarin receptiviteit, ontvankelijkheid en respect voor het andere een wezenlijke plaats krijgen; en de erkenning van een niet-subjectieve en niet-conventionalistische dimensie van de fundamentele normen die ons handelen leiden.

Wil dat geen constructie zijn - een gedachte is tenslotte snel geformuleerd als je hem nodig hebt, maar hij moet ook ergens op slaan -, dan moet deze bijstelling van het dominante oriëntatiekader steun vinden in onze ervaring. Met een beroep op de alledaagse ervaring, op vele stemmen in de moderne literatuur en kunst en op onderstromen in de moderne filosofie bestaat daartoe alle aanleiding<sup>6</sup>. De stelling is dan met andere woorden dat het moderne oriëntatiekader sterk vertekend en verdringend gewerkt heeft op belangrijke dimensies van de ervaring en dat een nieuw zicht daarop nodig is. Men kan het ook zo formuleren dat we filosofisch gezien, zoals al zo vaak het geval geweest is, voor de opgave staan om "de verschijnselen te redden".

## 5 *Fenomeensverduistering*

De suggestie dat onze moderne cultuur zou lijden aan een min of meer systematische fenomeensverduistering klinkt op zijn minst opmerkelijk gezien het feit dat de astronomie, de kleindeeltjes-fysica, de moleculaire biologie, de genetica etcetera aan de lopende band verschijnselen onthullen die nog nooit waargenomen waren. Wie echter goed toeziet, ziet dat het daarbij steeds om een *bepaald type* verschijnselen met een bijbehorend type ervaring gaat. Het betreft steeds verschijnselen die in uitwendige zin waarneembaar zijn (hoewel steeds minder 'direct', dat wil zeggen met het ongewapende oog, maar steeds meer door tussenkomst van uitgekiende apparatuur). Ervaring is hier dus identiek met uiterlijke waarneming. Uiterst trefzeker duidt Descartes de basiseigenschap van dit type fenomenen aan met behulp van de term uitgebreidheid of ruimtelijkheid, dat wil zeggen uiterlijkheid. Het gaat met andere woorden om entiteiten zonder innerlijk, bewustzijn, beleving, streving enzovoort. Zo kan hij dieren zeer contra-intuïtief pijngevoel ontzeggen, mijns inziens een zeer sprekend voorbeeld van fenomeensverduistering.

We weten hoe de ontwikkeling verder verlopen is. De algemene tendens is geweest om alle varianten van ervaring te beschouwen als epifenomenen en afgeleiden van bovenbedoeld type ervaring dat als gezegd equivalent is met uiterlijke waarneming. Parallel daarmee worden alle kwaliteiten van de werkelijkheid herleid tot die eigenschappen die in termen van dat type ervaring vatbaar zijn, het bekende verhaal dus van de herleiding van de zogeheten secundaire en tertiäre kwaliteiten tot de primaire. Dat kan ook zo uitgedrukt worden dat de algemene tendens van het moderne denken is: het 'hogere' te verklaren in termen van het 'lagere'. Zo wordt de religie bijvoorbeeld sociologisch gezien als cement van de samenleving, sociologische fenomenen zoals bijvoorbeeld de moraal op hun beurt biologisch uitgelegd als overlevingsinstrumenten van de menselijke soort in de strijd om het bestaan, wordt weer een stap verder de leer van de levensverschijnselen een hoofdstuk van de biochemie enzovoort.

Nu is er op zichzelf geen bezwaar tegen het uitvoeren van zogeheten reductieve analyses, waarbij verschijnselen van een bepaald niveau onderzocht worden met behulp van categorieën en methoden die op een meer 'basaal' niveau gebruikelijk zijn en daar succesrijk gebleken zijn. Zolang dit alleen een manier is om zicht op de werkelijkheid te krijgen, het bewandelen van een weg om eens te kijken waarheen dat ons leidt - het heeft al vaak zijn vruchten afgeworpen - is daar niets tegen. Maar heel anders gaat de zaak er uit zien, wanneer de transpositie van fenomenen naar een ander niveau geen methodische kunstgreep wordt geacht om nieuw licht op die verschijnselen te werpen, hen daarbij echter in beginsel intact latend, maar wanneer via de reductieve analyse de fenomenen van het ene niveau zonder rest interpreteerbaar geacht worden in het idioom van het meer basale niveau. Religieuze verschijnselen zijn



dan uitputtend analyseerbaar in sociologische (en psychologische) categorieën. De moraal is dan een onderdeel van de biologie en deze weer van de chemie. Reductieve analyses slaan dan om in reductionisme, in een niets-anders-dan-denken. En de these is dat het moderne ervaringsbegrip, op zijn minst impliciet maar vaak ook expliciet, reductionistisch is. Daarmee correspondeert dan uiteraard een gereduceerd of gehalveerd werkelijkheidsbeeld.

## 6 *Homogenisering van de ervaring*

Deze versmalling van het ervaringsbegrip, en daarmee parallel dus van het werkelijkheidsbeeld, is door de Duitse filosoof Robert Spaemann (in mijn ogen een van de meest interessante en diepgravende filosofen van de laatste tijd in ons land weinig bekend. mijns inziens ten onrechte dus) gekarakteriseerd met behulp van de uitdrukking homogenisering of domesticatie van de ervaring<sup>7</sup>. Hij doet dat in het kader van een beschrijving van trekken die kenmerkend zijn voor de bewustzijnsvorm van de moderniteit. Met die homogenisering van de ervaring bedoelt Spaemann het volgende: terwijl ervaring duidt op wat ons, vaak ongevraagd, wedervaart en zo met een werkelijkheid tegenover ons confronteert, is ervaring in de moderne tijd verschaald tot wat zich laat reproduceren binnen door ons bepaalde kaders, onder door ons bepaalde voorwaarden m.a.w. (vandaar de typering domesticatie van de ervaring). En de bewering is dat een reeks van soorten ervaring die zich niet op die manier laat gelijkschakelen (homogeniseren), daarmee in de positie van quasi-ervaring wordt gemanoevreerd, over de werkelijkheid dus ook niets zegt. Zoals eerder gezegd heeft de moderne denkvorm groot succes gehad gezien de controle die zij ons over natuurlijke en (zij het in mindere mate) sociale en psychische processen heeft opgeleverd. Daarnaast heeft zij zuiverend gewerkt door ons te verlossen van veel waanideeën en bijgeloof zoals het bestaan van heksen, zwarte magie, de zinnigheid van godsoordelen in de strafrechtspraktijk, de effectiviteit van mensen- (niet in de laatste plaats kinder-) en van dierenoffers etcetera, etcetera. Zo heeft de Verlichting, waarin de modernistische zienswijze zich exemplarisch verdicht, zichzelf ook begrepen: als een grootscheeps opruimen van 'idolen', vooroordelen.

Op die manier hebben wij het antiseptisch gereinigde moderne universum gekregen dat in het teken staat van een minstens methodologisch (maar vaak verkapt in ontologische zin opgehoogd) materialisme, een dito atheïsme, scepticisme respectievelijk agnosticisme enzovoort. Kortom hebben wij gekregen: het onttoverd wereldbeeld waarvan eerder sprake was, met daarmee corresponderend een conventionalistisch-operatief rationaliteitsconcept, een activistisch-experimenteel zelfbeeld van de mens en een normatief subjectivisme. En de stelling is, zoals gezegd, dat de milieuproblematiek, maar eveneens die van de verkillings- en verharding van de tussenmenselijke betrekkingen en van de spirituele kaalslag in de moderne samenleving niet-toevallige begeleidingsverschijnselen zijn van de moderne bewustzijns- en levensvorm.

De vraag is dan of de antiseptis van de moderniteit niet wat al te radicaal geweest is, of we anders gezegd geen bestrijdingsmiddelen gebruikt hebben waarmee we niet alleen het onkruid maar ook de halve tuin of meer hebben weggespoten en alleen de meest harde planten hebben laten staan, die nl. die het in de gure wind van het onttoverd wereldbeeld en zijn gereduceerd ervaringsbegrip kunnen bolwerken.

## 7 *Alternatieve typen van ervaring*

Ik denk inderdaad dat er goede gronden zijn om te twijfelen aan de adequaatheid van de moderne bewustzijnsvorm (waarvoor zoals gezegd de homogenisering van de ervaring kenmerkend is). Ik geef schetsmatig, meer kan het uiteraard niet zijn, enkele van die gronden. Om te beginnen staat de eerder genoemde homogenisering van de ervaring, ik duidde daar al op, in feite op gespannen voet met wat we onder ervaring oorspronkelijk verstaan. De term ervaring komt namelijk van 'varen', d.w.z. 'reizen', 'zich voortbewegen'. Er-varen is dan: door het door de wereld reizen ondervinding opdoen, leren van wat men daarbij ziet, van wat iemand wedervaart. Ervaren kortom is: met de werkelijkheid, vaak ongevraagd, geconfronteerd worden.

Zoals eerder aangeduid betekent ervaring in de moderne wetenschap: wat zich onder door ons bepaalde voorwaarden laat reproduceren. Het meest stijlzuiver komen we dit type ervaring in het wetenschappelijk experiment tegen, dat namelijk het onderzoeken van fenomenen is onder door ons geconstrueerde condities. Dit ervaringsbegrip spoort vanzelfsprekend geheel met het eerdergenoemde operationele rationaliteitsconcept (denk bijvoorbeeld aan Kants uitspraak: 'Denn nur das, was wir selbst machen können, verstehen wir aus dem Grunde') en de radicalisering daarvan in de constitutiefilosofie (Kant, Hegel, op zijn manier Marx, Cassirer, Husserl en anderen<sup>8</sup>). Bij die filosofie liggen immers de voorwaarden van alle ervaring in het subject en bepaalt dat hoe de werkelijkheid zal verschijnen. Verder is uiteraard dit kennis- en ervaringsbegrip de keerzijde van het moderne autonomie-denken. Tegelijk is dit het type ervaring dat zo weinig mogelijk voorwaarden stelt aan degene die haar wil opdoen. Het ervarende subject is hier m.a.w. slechts in zeer beperkte mate in het spel. Jaspers gebruikt voor dit methodisch gereduceerde subject daarom de benaming 'Bewußtsein überhaupt'. Er wordt dus afgezien van iemands levens- en zelfervaring, van zijn emotionele besnaardheid, zijn vermogen tot in- en meevoelen enzovoort. Kennis kortom is hier onpersoonlijke informatie, die de ontvangende persoon grotendeels onberoerd laat en daarom ook relatief gemakkelijk overdraagbaar is. (Even terzijde: Aan het steeds dominant worden van dit kennis- en ervaringsbegrip moet ook het verdwijnen door de achterdeur van het vormingselement in de academische opleiding worden toegeschreven. Alle bezorgdheid daarover, recent bij de opening van het academisch jaar door verschillende sprekers tot uitdrukking gebracht, blijft bij woorden, zolang men de dominantie van dit model van kennis als informatie niet fundamenteel ter discussie stelt.)

Naast dit type ervaring zijn er allerlei andere waarvoor verder gaande voorwaarden nodig zijn - haast een vanzelfsprekendheid, die blijkbaar toch regelmatig weer uitgesproken moet worden. Het gaat dan om soorten ervaring die men niet kan opdoen zonder zichzelf persoonlijk in het spel te brengen, die men zich ook moet laten overkomen zonder eerst zelf de randvoorwaarden vast te stellen, waarvoor men daarom ook de experimentele instelling principieel moet verlaten. Wie zich experimenteel van de trouw van zijn levenspartner of vriend zou willen vergewissen, die zou het fenomeen niet eens in het vizier krijgen. Wie *coûte que coûte* regisseur van eigen leven wil zijn, zichzelf dus niet kan loslaten, die kan ervaringen zoals van vertrouwen, vriendschap en liefde niet opdoen. Zoiets geldt van veel fenomenen in de tussenmenselijke betrekkingen, maar evenzeer daarbuiten, zoals in de relatie met dieren<sup>9</sup> en met de natuur meer in het algemeen. Voor veel van die fenomenen, en dat zijn er bij nader toezien nogal wat, geldt dat zij zich niet willekeurig laten oproepen. Te denken valt aan die fenomenen waarvoor bepaalde houdingen nodig zijn zoals van zich open stellen en de dingen op je af laten komen. Verder aan fenomenen waarvoor men een gevoeligheid ontwikkelt door bepaalde niet-geregisseeerde, vaak ronduit pijnlijke ervaringen door te maken (de psychiater Kuiper<sup>10</sup> spreekt in dit verband van 'bevindelijke kennis'). Of ook aan fenomenen waarvoor bepaalde voorbereidingen ('geestelijke oefeningen') nodig zijn, men denke bijvoorbeeld aan esthetische of mystieke ervaringen, overigens zonder dat die voorbereidingen een garantie bieden dat die ervaringen zich ook zullen voordoen.

Deze vormen van ervaring hebben het echter moeilijk in de schrale atmosfeer van de moderne cultuur; ze worden dan ook liefst naar de reservaten van het private bestaan verbannen. Deze situatie van een cultuur die eenzijdig aan een bepaald type ervaring (dat van de uitwendige waarneembaarheid) georiënteerd is, en die daarmee verbonden heel bepaalde houdingen (gericht op uiterlijk succes en dergelijke) begunstigt, vormt mijns inziens de achtergrond van de eerder genoemde impasses van onze samenleving. Het meest in het oog lopende daarvan is het milieuprobleem - een eigenlijk weer karakteristiek feit: het is in vergelijking met de sociale verkilling en de spirituele kaalslag immers het meest direct vaststelbaar, dat wil zeggen de meest harde indicator van de moderne situatie.

Maar al in de wetenschap hebben we moeilijkheden met dit gereduceerde ervaringsbegrip, dat naar vermogen de 'zachte' fenomenen ten gunste van de 'harde' (de uiterlijk constateerbare, kwantificeerbare) elimineert. Een mooi voorbeeld in dit opzicht lijkt mij de economie, die ook zoveel mogelijk kwantificerend te werk ging (en gaat), het meest zichtbaar uiteraard in de modellen van de econometrie. Het economisch proces wordt dan als een autonoom proces opgevat, toereikend beschrijfbaar in

economische categorieën. Een groeiend aantal economen, met name uit de hoek van de zogeheten institutionele economie, komt tot de bevinding dat het economisch proces binnen een veelheid van sociaal-politieke, psychische, culturele e.d. randvoorwaarden functioneert, zoals sociaal-politieke structuren, vertrouwen, maatschappelijke opvattingen en houdingen, bijvoorbeeld met betrekking tot corruptie enzovoort, kort en goed buiten-economische, vaak als 'zacht' beschouwde factoren, die het economisch proces diepgaand beïnvloeden<sup>11</sup>. 'Zachte' krachten blijken hier dus voorwaarde voor het functioneren van 'harde' te zijn<sup>12</sup>.

Een ander voorbeeld vormt het gebied van de psychosomatiek, het grensverkeer dus tussen het mentale en het somatische. Met name somatische verschijnselen die hun oorsprong op mentaal niveau hebben (in verdriet, stress, traumatische ervaringen enzovoort) laten zich moeilijk plaatsen in modellen waarin gedrag een aangelegenheid is van hormonale factoren, genetische bepaaldheid, hersenprocessen etcetera (weer: dat laat natuurlijk het goed recht van reductieve analyses onverlet). Er zijn goede redenen om aan te nemen dat psychosomatische verschijnselen zich niet tot de menselijke werkelijkheid beperken. Bekend zijn bijvoorbeeld verhalen van honden die van verdriet om de dood van hun meester hun eten niet meer aanraken en sterven. Maar die verschijnselen reiken waarschijnlijk tot zeer 'laag' in het dierenrijk en zelfs daarbeneden. Dat past echter niet in de methodologisch (of verkapt ontologisch) materialistische modellen, die enkel in termen van uiterlijke waarneembaarheid gesteld zijn.

## 8 *Bijstelling van het moderne oriëntatiekader*

Wanneer ik op dit punt gekomen de tussenbalans opmaak, dan bestaat die er in:

- 1) dat we ons geconfronteerd zien met enkele urgente maatschappelijke problemen (ik heb er drie genoemd: de ecologische crisis, de verharding der sociale betrekkingen en de spirituele armoede van onze cultuur; of er meer zijn laat ik in het midden), waarvan aannemelijk is dat ze innerlijk met onze manier van leven en denken samenhangen, onder meer zoals gezegd met het moderne onttoverde werkelijkheidsbeeld, waaruit waarden, doelen, kwaliteiten alsmede geest en innerlijkheid zelf zijn geëlimineerd;
- 2) dat de dominante denkwijze bij nader toezien hoogst problematisch is, omdat zij selectief bepaalde dimensies van de ervaring begunstigt ten koste van andere. Te constateren valt dat er binnen het moderne denkkader sprake is van een hardnekkig onvermogen om van diverse variëteiten van fenomenen een plausibele explicatie te geven (in dit verband zouden nog de zogeheten paranormale verschijnselen kunnen worden genoemd, waarvan er een aantal te goed betuigd is om ze collectief als onzin af te doen). Dat onvermogen is allereerst aan fenomenen op menselijk vlak zichtbaar, maar geenszins daartoe beperkt. Zo schrijft de bioloog Charles Birch dat een aantal problemen in de biologie

"have been singularly unresponsive to the mechanistic approach. These are developmental biology, the function of the central nervous system, aspects of animal behaviour, and the evolution of mind and consciousness"<sup>13</sup>.

Als en voor zover het voorgaande juist is, zou de 'Forderung des Tages' om met Max Weber te spreken dus zijn te komen tot een andere kijk op en houding tegenover de dingen, die met name ook bestaat in een serieus nemen van niet-gedomesticeerde vormen van ervaring ofwel in een ongedaan maken van de halvering van het wereldbeeld. Nodig is met andere woorden een min of meer drastische bijstelling van het symbolisch universum dat onze samenleving domineert. Omdat het daarbij begonnen is om een oriëntatiekader dat op een adequatere wijze dan het gangbare articulatiemiddelen biedt voor onze ervaring over de hele breedte, zal zo'n project zijn inspiratie uit vele bronnen moeten putten, zoals maatschappelijke stromingen als de milieubeweging, het feminisme, de dierenbescherming, de actie voor nationale en vooral ook internationale gerechtigheid en ontwikkeling, daarnaast uit de wetenschap, de literatuur, de kunst, het recht etc. als de werkplaatsen voor ideeënarticulatie. Ik denk dat hier ook een

belangrijke taak voor de filosofie ligt, een filosofie dan die vertrouwen in zichzelf heeft en haar taak constructief opvat in de zin van uitdrukkingsmiddelen proberen te vinden voor wat wij werkelijk ervaren en geloven, in plaats van bij de deconstructie te blijven staan en te resigneren (hoe belangrijk, dat wil ik er graag aan toevoegen, het deconstructieve postmodernisme ook geweest is door de moderniteit met haar eigen implicaties te confronteren). Kortom, ik denk dat het tijd is voor een constructief (maar niet constructivistisch!) postmodernistische filosofie<sup>14</sup>.

In het licht van een urgent maatschappelijk probleem, het ecologische dus, wordt de filosofie hier uitgedaagd haar uitgangspunten en premissen te heroverwegen, met andere woorden de filosofische agenda over een naar het zich laat aanzien breed front te heropenen. Dat problematische ontwikkelingen van van huis uit buitenfilosofische aard de filosofische reflectie in gang zetten is allerm minst nieuw, integendeel een gang van zaken die zich heel regelmatig voordoet. Smart is, naar het woord van Plessner, het oog van de geest: wij zien, ook filosofisch, vaak pas als ons de ogen hardhandig geopend worden. Een ander voorbeeld is dat van een nieuw ontwaakte filosofische aandacht voor de fenomenen van zorg en socialiteit in een maatschappij waarin deze onder druk zijn komen te staan<sup>15</sup>. Boven duidde ik al op het sociale probleem als inherent aan de moderne leefwijze; in zoverre sporen de beide filosofische projecten dus.

In welke richting zo'n herziening van ons symbolisch universum zou dienen te gaan, is in het bovenstaande op zijn minst al indirect aan de orde geweest. Onder meer betekent het: herstel van verdrongen dimensies van ervaring en herintegratie in het werkelijkheidsbeeld van buiten de deur gezette fenomenen als waarden, doelgerichtheid, kwaliteiten, geest en interioriteit. Ik zal mij beperken tot het aangeven van een gedachtenlijn. Ik heb eerder gezegd dat tot de logica van het moderne denken de tendens hoort om het 'hogere' tot het lagere' te herleiden. Het lagere heeft met andere woorden alle resources in zich om het hogere, dat immers epifeneen of afgeleide van dat meer fundamentele lagere is, te begrijpen. Dan bestaat het nieuwe principieel niet. Er zijn echter naar mijn oordeel goede gronden om aan het nieuwe te geloven. Op sociaal gebied is een voorbeeld daarvan het fenomeen dat door Wilhelm Wundt<sup>16</sup> als 'Heterogonie der Zwecke' (heterogonie ofwel wording uit het andere van de doelen) betiteld is: het ontstaan van onvoorzienbare constellaties van handelingsdoelen als nevengevolg van op heel andere zaken gerichte handelwijzen van mensen. Een prachtig voorbeeld is natuurlijk Max Webers theorie van het ontstaan van het kapitalisme uit het ethos van het puriteinse protestantisme, het ontstaan dus van een nieuw eigensoortig sociaal fenomeen als volstrekt onvoorzien neveneffect van bepaalde collectieve patronen van menselijk handelen. Men kan zeggen dat dit een vorm van emergentie op sociaal vlak is: een sprong naar een nieuw type fenomeen. Nieuw is het in die zin dat het met de kennis van het moment voordat het zich voordeed principieel onvoorspelbaar was. Wij weten dus pas dat deze potentie latent in de fenomenen aanwezig was nadat zij zich voorgedaan hebben. (Dat is meteen ook een argument tegen de planbaarheid van het sociale proces: die gaat er immers van uit dat we in beginsel alles weten). Welnu, emergenties in deze zin van drempeloverschrijdingen waarbij nieuwe, onvoorzienbare typen van fenomenen optreden, zijn volstrekt niet tot het sociale domein beperkt. We kennen er daarbuiten ook een serie, waarvan het optreden van leven en bewustzijn de meest in het oog lopende zijn. Dan heeft het echter zin om onder dit gezichtspunt nog eens terug te blikken en het lagere in het licht van het hogere te interpreteren en niet alleen andersom te werk te gaan, zoals het moderne denken pleegt te doen. Dat laatste betekent het reductionisme waarvan eerder sprake was en levert het gehalveerde wereldbeeld op, waaruit fenomenen als innerlijkheid, waarde, doelstrevendheid etcetera tenminste tendentieel geëlimineerd zijn. Ofwel zag het moderne denken zich, om die verschijnselen te redden, gedwongen naast de wereld van de uiterlijkheid nog een tweede wereld, die van de innerlijkheid, te plaatsen, met andere woorden een radicaal dualisme te huldigen - Descartes, Pascal, Kant, Sartre zijn in dat opzicht sprekende namen. In het ene geval, dat van het reductionisme, vervreemde de mens van zijn eigen ervaring, die immers zelf als antropomorf bestempeld werd, in het andere vervreemde hij van de rest van de werkelijkheid.

Door het lagere in het licht van het hogere interpreteerbaar te achten, de natuur als een creatief geheel te beschouwen waarin een rijkdom van potenties schuil gaat, of zelfs de lagere echelons van de realiteit als voorvormen van de hogere op te vatten, waarin interioriteit, doelstrevendheid etc. op de voor die echelons specifieke wijze aanwezig zijn, 'ingevouwen' om een uitdrukking van David Bohm te gebruiken, wordt de eenheid van het wereldbeeld hersteld, de halvering ervan ongedaan gemaakt en de vreemdheid van de mens in het universum (een van de wortels van de milieuproblematiek) opgeheven. De wereld wordt met andere woorden weer als een leefverband erfahrbaar (of liever: we hebben weer redenen voor die ervaring die wel nooit verdwenen is) en we kunnen weer een symbiotische relatie tot de dingen onderhouden, onmisbare voorwaarde naar het mij lijkt voor een respectvoller en zorgzamer omgang met de natuur.

Ik vat samen. Wat ik in deze voordracht gedaan heb is:

- 1) argumenteren dat de filosofische wortels van de milieuproblematiek tot op de diepste niveaus van onze cultuur reiken, waarbij ik (noodzakelijk summier) heb proberen aan te geven welke die wortels zijn;
- 2) een indicatie geven (meer ook niet) in welke richting m.i. een filosofisch antwoord op de milieuproblematiek zou gaan. Aan de uitwerking daarvan hoop ik de komende jaren te werken.

## Dankwoord

Mijnheer de Voorzitter, geachte Toehoorders,

Aan het eind van mijn voordracht gekomen wil ik graag allen die de instelling van de bijzondere leerstoel Milieufilosofie aan de Erasmus Universiteit en mijn benoeming daarop bevorderd hebben van harte dank zeggen. Speciaal wil ik mijn dank uitspreken in de richting van de Heidemij en daarbij in het bijzonder de namen noemen van haar voorzitter, prof. Cees Rijnvos, van wie de idee afkomstig is om deze leerstoel onder auspiciën van de Heidemij te laten functioneren, en van haar directeur, ir. Jan Hoitink, met wie ik inmiddels een zeer prettig contact heb kunnen opbouwen. Ik twijfel er niet aan dat deze goede betrekkingen in de komende jaren bestendig en verder uitgebouwd zullen worden.

Ik beschouw het als een voorrecht om, niet afgeleid door bestuurlijke verplichtingen, nog een aantal jaren aan deze instelling en haar wijsgerige faculteit met inhoudelijke zaken bezig te zijn, die enerzijds urgent, anderzijds (het is bijna navrant het te zeggen) fascinerend zijn. Ik hoop de vele goede contacten die ik binnen de faculteit en universiteit en daarbuiten heb, te kunnen voortzetten.

Ik beschouw het als een bijzonder voorrecht mee te maken dat mijn 88-jarige vader in goede gezondheid bij deze zitting aanwezig kan zijn. Pa, ik wil graag de gelegenheid te baat nemen om mijn dankbaarheid uit te spreken voor wat wij van u en ma meegekregen hebben en ik hoop dat we ons nog jaren in uw belangstelling voor ons reilen en zeilen door de wereld mogen verheugen.

En last, maar uiteraard first, ondervind ik het als een groot voorrecht het leven te delen met een partner die een bijzonder vermogen bezit om warmte en hartelijkheid om zich heen te verspreiden. Ad, ik heb je indertijd mijn dissertatie opgedragen aan het begin van mijn loopbaan. Ik wil dat bij het begin van de laatste fase ervan met deze voordracht graag nog eens doen en daar nu ook de kinderen en kleinkinderen in betrekken.

Ik dank u allen voor uw aanwezigheid en aandacht.

## Noten

- <sup>1</sup> A. MacBeath. *Experiments in Living*, London: MacMillan, 1952.
- <sup>2</sup> Zie bijvoorbeeld a.w., p. 16: culturen zijn "co-operative efforts at conceiving and realising the good for man".
- <sup>3</sup> Zie bijvoorbeeld John St. Mill, 'On Liberty', ch. III: "...there should be different experiments of living; (...) the worth of different modes of life should be proved practically.." (in: id.. *Utilitarianism, On Liberty & Essays on Bentham*, ed. by Mary Warnock, Glasgow: Fontana Pr., 1986, p. 185).
- <sup>4</sup> 'Verandering van levensstijl: Filosofische reflecties bij de milieuproblematiek', in: *Oefeningen in duurzaamheid. Perspectieven naar 2040*, Utrecht: Van Arkel, 1995. p. 139 vv; 'Het milieu geeft te denken. Filosofische notities bij een urgent maatschappelijk probleem, *Filosofie*, jg. 7 nr. 2, april/mei 1997, p. 4vv.
- <sup>5</sup> C.B. Macpherson, *Democratic Theory. Essays in Retrieval*, Oxford: Clarendon, 1973, p. 24v.
- <sup>6</sup> Ik heb dat elders uitvoeriger ontwikkeld, o.m. in het artikel 'Technologie en ecologische crisis', verschenen in: W. Zweers (red.). *Op zoek naar een ecologische cultuur. Milieufilosofie in de jaren negentig*, Baarn: Ambo, 1991, p. 225vv, en in *De omkering van de Wereld*, Baarn: Ambo, 1996, p. 34vv, 61vv en 171vv.
- <sup>7</sup> Robert Spaemann, *Philosophische Essays*, Stuttgart: Reclam, 1994, p. 240vv.
- <sup>8</sup> Ook de vroege Heidegger kan in dit verband genoemd worden. In *Sein imd Zeit* is de wereld immers betrokken op het wereld ontsluitende 'Dasein'. Alle kenmerken van de wereld zijn in deze existentiale analyse in feite trekken van het Dasein. Natuur is hier een 'grensgeval' onder ander 'innerweltlich Seiendes', omdat zij niet zoals de mens existeert, noch zoals 'Zeug' 'ter hand', noch zoals een steen 'voorhanden' is. Gewis een zeer magere explicatie (indien al) van de ervaring van de levende natuur.
- <sup>9</sup> Zo was Jane Goodall alleen in staat begrijpend in het gedrag van chimpansees door te dringen door met veel geduld een vertrouwensrelatie met hen op te bouwen, sterker: aan de chimpansee-manier van leven te participeren. Zie Jane van Lawick Goodall, *The Chimpanzees of Combe: Patterns of Behavior*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ.Pr., 1986.
- <sup>10</sup> P.C. Kuiper, *Ver heen. Verslag van een depressie*. Den Haag: SDU, 1988, p. 57: vgl. 102, 119v.
- <sup>11</sup> Zie voor een kritiek op het 'mechanistische wereldbeeld' in de economische wetenschap met zijn nadruk op cijfermatige modellen etc., voor het belang van 'vrouwelijke' burgerlijke deugden zoals overtuigingskracht en compromisbereidheid, niet in de laatste plaats ook als voorwaarden voor het functioneren van de vrije markt: Deirdre McCloskey, *De zondeval der economen. over wetenschappelijke zonden en burgerlijke deugden*, Amsterdam: Amsterdam Univ.Pr., 1997. Zie in analoge zin het pleidooi van de Engelse wiskundige Keith Devlin in zijn boek *Goodbye, Descartes* (London: Wiley, 1997) om. als antwoord op het te kort schieten van pogingen om het functioneren van de menselijke geest met behulp van enkel logische middelen te begrijpen, een nieuw soort 'softe' wiskunde te ontwikkelen waarin logica gecombineerd wordt met inzichten uit de sociologie, de psychologie en de filosofie 30
- <sup>12</sup> Zie mijn artikel 'Wie het zachte niet eert...Over de overschatting van het harde in de moderne cultuur', in: G.A. van der Wal. *De omkering van de wereld. Achtergronden van de milieucrisis en het zinloosheidsbesef* Baarn: Ambo, 1996, p. 120vv.
- <sup>13</sup> Charles Birch, 'The Postmodern Challenge to Biology', in: David Ray Griffin, ed., *The Reenchantment of Science*, New York: State Univ. of New York Pr., 1988, p.69vv. Het citaat staat op p. 70.
- <sup>14</sup> Zie Griffin, a.w. p. X.
- <sup>15</sup> Zie daartoe onder meer Henk Manschot & Marian Verkerk (red.), *Ethiek van de zorg. Een discussie*, Amsterdam/Meppel: Boom. 1994 en Marian Verkerk (red.), *Denken over zorg. Concepten en praktijken*, Utrecht: Elsevier/De Tijdstroom, 1997.
- <sup>16</sup> W. Wundt, *Ethik*, Bd.I, Stuttgart, 1912, p. 284v.