

Inhoud

Proloog	7
1. Het moderne denken en de menselijke geest	11
<i>Kritiek op het moderne mensbeeld</i>	12
<i>Wat is 'het moderne denken'?</i>	12
<i>Wat is 'de geest'?</i>	14
<i>Gevolgen van het moderne denken</i>	16
<i>Stellingname tegen het moderne denken</i>	17
<i>Slot</i>	19
2. Tegenwerpingen tegen het moderne denken	21
<i>Een drempel van waarachter men niet terug kan</i>	22
<i>Een drempel die ons hogerop helpt</i>	24
<i>Een drempel tegen zelfbedrog</i>	27
<i>Slot</i>	31
3. Darwinisme en altruïsme	33
<i>Wat is altruïsme?</i>	34
<i>Stellingname tegen het darwinisme</i>	34
<i>Typen altruïsme</i>	36
<i>Slot</i>	37
4. Tegenwerpingen tegen het darwinisme	39
<i>Voortdurende aanpassingen</i>	39
<i>Onbeantwoorde vragen</i>	42
<i>Blijvende tegenspraken</i>	43
<i>Het darwinistische wereldbeeld</i>	45
<i>Slot</i>	48
5. De ethische ervaring en het geweten	51
<i>Wat is ethiek?</i>	52
<i>De primaire ethische ervaring</i>	54
<i>Het geweten</i>	56
<i>Grondslag van ethiek</i>	59
<i>Slot</i>	61

6. Vorming en erosie van ethiek	63
<i>Vorming van ethiek</i>	63
<i>Erosie van ethiek</i>	65
<i>Familie en werk</i>	66
<i>Culturele identiteit en marktwerking</i>	67
<i>Slot</i>	69
7. Een nuchtere kijk op het bestaan	71
<i>Werkelijkheid en menselijkheid</i>	72
<i>Bewustzijn en kennis</i>	75
<i>Geestesleven en gedrag</i>	77
<i>Godsdienst en wetenschap</i>	79
<i>Slot</i>	81
8. Een theïstische kijk op het bestaan	83
<i>Over God</i>	84
<i>Over Christus</i>	88
<i>Over goed en kwaad</i>	90
<i>Slot</i>	94
9. Een humane kijk op het bestaan	97
<i>Ontologische basis van ethiek</i>	98
<i>Maatstaf van ethiek</i>	100
<i>Inhoud van ethiek</i>	102
<i>Slot</i>	104
Epiloog door Gijsbert van den Brink	107
Literatuur	115
Noten	117

Proloog

In 2015 verraste president Barack Obama van de Verenigde Staten door zelf iemand te interviewen voor *The New York Review of Books*. Hij wilde graag in gesprek gaan met iemand die hem boeide en die hij waardeerde om haar perspectieven op ‘de culturele krachten die de politiek en de democratie vormgeven’.¹ Opvallend was dat ook de christelijke wortels van haar perspectieven aan de orde kwamen en zelfs het belang van haar calvinistisch erfgoed voor hun gespreksonderwerpen. Nu dat gesprek voor het nageslacht is vastgelegd, is zijn gesprekspartner niet meer weg te denken uit het publieke debat over de zorgen en vooruitzichten van laatmoderne samenlevingen. Voor wat het waard is, in 2016 nam *Time Magazine* haar op in de top 100 van meest invloedrijke mensen ter wereld.

Over wie gaat het? Haar naam is Marilynne Robinson (1943), een Amerikaanse schrijfster die de afgelopen jaren internationale faam en bekroningen ontving voor haar romans rond het fictieve plaatsje Gilead in de staat Iowa. Deze verhalenserie, die ook in het Nederlands is vertaald, vertelt over twee predikanten van protestantsen huize, over hun gezinnen, hun geschiedenis en hun levensvragen. Fascinerend en veelgeprezen zijn haar fraaie schrijfstijl, knappe verteltechnieken en geromantiseerde thema’s.

Gesprekspartner

Waarschijnlijk is het in ons land minder bekend dat zij tijdens haar werkzame leven ook hoogleraar Engelse taal- en letterkunde was aan de universiteit van Iowa (tot 2016). In die hoedanigheid verzorgde zij regelmatig opstellen, commentaren en lezingen over de culturele context en historische wortels van haar vakgebied. Deze verschenen inmiddels in zes bundels van haar hand, waarvan er twee in het Nederlands werden vertaald.² Intrigerend hierin is dat

zij uitgesproken perspectieven op de moderne cultuur uitwerkt en hierbij expliciet verwijst naar de calvinistische wortels zowel van die cultuur als van haar eigen perspectieven.

Maakt dat deze publieke intellectueel niet tot een interessante gesprekspartner over de drijfkrachten en zorgen en vooruitzichten van de laatmoderne samenleving in onze eigen context? Dat lijkt me zeker op te gaan voor de filosofische, theologische en andere belangstellenden die de levensbeschouwelijke wortels van cultuur en cultuurkritiek serieus nemen. Nu ken ik in ons taalgebied geen introductie tot haar, laten we zeggen, ‘cultuurfilosofische’ denken.³ Daarom leek het voor het gesprek over de culturele krachten die onze eigen context beïnvloeden behulpzaam om werk te maken van een kennismaking met haar non-fictie.

Het schrijven van een introductie tot een divers oeuvre als dat van Robinson vraagt om een thematische ‘kapstok’ of, omdat het ook een selectie van thema’s betekent, een ‘filter’. Zo leek een kennismaking met een denker uit de bredere bedding van het calvinisme een zinvolle aanvulling op de ethiek van de neocalvinistische traditie die ik beschrijf in *Naar behoren*.⁴ In het verlengde daarvan lag het voor de hand om ethiek (of moraalfilosofie) aan te houden als ‘filter’ voor de figuren die haar wereld bevolken, in de verwachting dat dit zicht geeft op de omtrek en samenhang van haar denken. De gedachte was om dezelfde werkwijze te volgen als in mijn boek: haar belangrijkste werken langslopen om te zien wat zij over ethiek zegt, dan het ‘project’ schetsen waarbinnen zij over ethiek spreekt, en vervolgens reconstrueren (per slot van rekening presenteert ze zich niet zelf als ethica) wat als haar ethiek gezien kan worden.⁵

Deze wijze van kennismaken bleek een uitdagende leeservaring met zich mee te brengen. Robinsons essays gaan niet alleen over uiteenlopende onderwerpen. Ze zijn ook geschreven in een soms meanderend taaleigen met een heel eigen ritme, een eigen betoogtrant, een eigenzinnige woordkeus. Zelf wijst zij al op haar ‘attentiveness to figurative language’ (WD, 217). Van huis uit is zij geen filosoof, laat staan van analytische snit, die haar studie conceptueel en methodisch inkadert, stapsgewijs redeneringen en tegenwerpingen dan wel voorbeelden en tegenvoorbeelden bespreekt, om systematisch een eigen stellingname of perspectief uiteen te zetten. Steeds vlecht zij historische, literaire, theologische,

filosofische gedachtesporen ineen, in een stijl die de een beeldend, gevarieerd en diepzinnig zal vinden en de ander complex, gekunsteld en obscuur.

Gespreksvoering

De Amerikaanse filosoof Nicholas Wolterstorff leerde mij ooit dat het soms even kan duren voor je het, wat hij noemde, ‘prying point’ van je onderwerp vindt.⁶ Dat is het punt waar je, als het ware, het begin van het rolletje plakband kunt gaan lospeuteren. Zo ook hier. Voor een rode draad in het labyrint van Robinsons denken, in het bijzonder over ethiek, bleek de bundel *Absence of Mind*⁷ uiteindelijk de meest geschikte toegang. In afwijking van haar andere bundels bestaat deze uit een korte lezingenserie over een enkel ‘project’, namelijk haar bedenkingen tegen het ‘moderne denken’ over ‘wie wij zijn’ als menselijke soort.⁸ Bovendien besteedt zij in deze bundel met zoveel woorden een hoofdstuk aan een ethisch onderwerp, namelijk altruïsme.

Hiermee hebben we een beginnetje waarmee we gericht het gesprek kunnen aangaan met haar non-fictie. Vooruitblikkend, ethiek blijkt ons niet alleen een toegang te geven maar ook tot het middelpunt van haar werk te leiden en veel te zeggen over ‘culturele krachten die politiek en democratie vormgeven’. In haar denken komt steeds haar bezorgdheid naar voren over de impact van het moderne denken op onze omgang met onze medemensen en onze leefomgeving, alsof deze niet in zichzelf van waarde zijn. Na *Absence of Mind* ontwikkelt deze gedachtegang zich met name verder in *The Death of Adam*⁹ en *When I Was a Child I Read Books*.¹⁰ Via de ethiek krijgen we ook een toegang tot haar latere bundels, *The Givenness of Things*¹¹ en *What Are We Doing Here?*¹² Daarin komt het project van haar kritiek op het moderne denken meer op de achtergrond te staan en haar eigen perspectief op mens en wereld meer op de voorgrond. Het leven van mensen en het bestaan als geheel is wel van waarde.

Zodoende heeft deze kennismaking met Robinsons denken iets van een ‘rationele reconstructie’ van haar, noem het, cultuurfilosofie en moraalfilosofie. Eerst verken ik de contouren van het project

waarbinnen zij het ethische onderwerp van het altruïsme aan de orde stelt. Dan bespreek ik wat zij zegt over altruïsme in de context van dat project, en daarna ethiek in het algemeen zoals door dat project aangereikt. Daarover gaan de eerste zes hoofdstukken. Door haar werk globaal genomen chronologisch te volgen, zetten we onze kennismaking voort met haar achterliggende mensbeeld, wereldbeeld en ethiekopvatting in latere publicaties. Hierover gaan de laatste drie hoofdstukken.

Overigens zal het opvallen dat Robinson met veel citaten aan het woord komt. Niemand kan het namelijk zeggen zoals zij het zelf kan zeggen.¹³

Dankbetuiging

Voor een gezamenlijke bespreking van een concept van dit boek ben ik veel dank verschuldigd aan Hannan van Rooij, Wim Dekker en Robert van Putten. Voor hun schriftelijke feedback op het concept ben ik dank verschuldigd aan Suzanne van Putten, Renée van Riessen en Rob Nijhoff. Uiteraard gaat mijn dank ook uit naar Gijsbert van den Brink voor zijn bereidwilligheid de epiloog te schrijven.

Ik dank voorts de redactie en de uitgever van de reeks Verantwoording voor hun geduldige begeleiding van deze publicatie, en met name Marc de Vries, Marja van de Lagemaat en Merijn Wijma. Tevens dank voor de ondersteuning die de Stichting Afbouw Kampen, de Stichting Dr. Abraham Kuiperfonds en de Stichting Zonneweelde wilden verlenen aan het mogelijk maken van de uitgave. Tot slot noem ik graag met dank de instellingen (hoewel niet rechtstreeks betrokken) waarbinnen mijn werk mogelijk is, te weten het lectoraat Zorg en zingeving van Hogeschool Viaa, het Neocalvinism Research Institute van de Theologische Universiteit Utrecht, en de Stichting voor Christelijke Filosofie.

1 Het moderne denken en de menselijke geest

In een van haar essays haalt Robinson de anekdote aan dat zij het vak 'Creatief schrijven' doceerde en haar studenten vroeg wat menselijk gedrag motiveert. Een aantal gaf aan dat de onderlaag van alle gedrag gevormd wordt door het najagen van eigenbelang, opgevat als de dieperliggende driften waar Sigmund Freud op wees. Zij bracht in dat je dan maar weinig verhalen overhoudt waarin personages een innerlijkheid en individualiteit van enige betekenis vertonen, laat staan groei en ontwikkeling. Daarop vroegen deze studenten: 'Maar als je Freud afwijst, wat blijft er dan nog over?' Dat deze jonge mensen zo gauw geen andere drijfveer voor het menselijk handelen wisten te noemen dan egoïsme, maakte haar duidelijk dat een modern denker als Freud nog steeds behoort tot de *communis opinio* van onze tijd (WC, 190-191).

In een notendop illustreert deze anekdote het project van Robinson. Voor onze kennismaking met haar essays, commentaren en lezingen nemen we als ingang de manier waarop zij het zogenoemde 'altruïsme' aansnijdt. Altruïsme is de ethische richtlijn (of opvatting, of theorie) dat het goed is om in het belang van een ander te handelen ook zonder er zelf baat bij te hebben. In *Absence of Mind* voert zij het verschijnsel van het altruïsme op als een test-case voor de aannemelijkheid van de dominante, wat zij noemt, 'moderne visies' op 'wie wij zijn'. Daarmee doelt zij op antwoorden van, wat zij noemt, 'moderne denkers' op de vraag 'wie of wat is een mens?'. Altruïsme is volgens haar een steentje in de schoen (AM, 44) of ruwe rafelrand (AM, 69) van pogingen om eigenschappen van ons menselijk bestaan en gedrag te begrijpen in termen van deze moderne visies op menselijke motivatie. Zij noemt altruïsme met name een klassiek probleem in de stromingen van het darwinistisch denken (AM, 43-44). Voor we ons door moderne denkers laten overtuigen van hun visies op het ontstaan en het gedrag van

de menselijke soort, zegt zij, doen we er goed aan eerst tegen het licht te houden in hoeverre zij een punt hebben (AM, xviii). In dit hoofdstuk schetsen we de contouren van dat project.

Kritiek op het moderne mensbeeld

Als hoogleraar Engelse taal- en letterkunde bestudeert Robinson de culturele en historische context van het menselijk geestesleven in taal en letteren. Gaandeweg zag zij dat veel denkers in de moderne tijd heel anders dachten over de werking en uitingen van de menselijke geest in kunst en cultuur, godsdienst en geschiedenis, samenleving en politiek, dan bronnen en stromingen die niet modern zijn (meestal 'voormodern' genoemd dan wel 'traditioneel' of 'klassiek'). Sterker nog, heel wat moderne wetenschappers, zoals bepaalde evolutiebiologen, trekken niet alleen de rol en betekenis maar zelfs het *bestaan* van de menselijke geest in twijfel. 'Wat mij interesseert is de hardnekkige polemiek (van de langgerekte periode die we 'modern' noemen tot in het heden) tegen de geest – niet tegen een geest als verlegenheidsoplossing of als de helft van een onhoudbaar dualisme, maar min of meer in de volste zin van het woord' (AM, 74).

Wat is 'het moderne denken'?

Onze kennismaking met haar project vraagt nu een nadere toelichting van haar gesprekspartner, 'het moderne denken' of 'de moderne wetenschap'. Met deze uitdrukking doelt zij op stromingen van invloedrijke denkers en denkbeelden in de vroege moderne tijd, in de tweede helft van de negentiende eeuw en in de eerste helft van de twintigste eeuw (AM, ix). Zij is zich ervan bewust dat zij hiermee een breed stroomgebied aanduidt van schrijvers, scholen en disciplines die uiteenlopende theorieën over uiteenlopende onderwerpen ontvouwen. Deze denkers delen volgens haar echter dezelfde aannames en dezelfde conclusies, in het bijzonder over de aard van het mens-zijn. Zij kunnen worden onderscheiden zowel van ('klassieke en humanistische') denkers en wetenschappers van *voor* de moderne periode als van ('hedendaagse') denkers en wetenschappers van *na* de moderne periode.

Vroege representanten die zij in *Absence of Mind* op het oog heeft, zijn bijvoorbeeld Charles Darwin, Sigmund Freud, Karl Marx, Friedrich Nietzsche (AM, xiii) en Thomas Malthus (AM, 40). Als latere representanten noemt zij onder meer B.F. Skinner (AM, xiii), Daniel Dennett (AM, 8), Bertrand Russell (AM, 10), Richard Dawkins (AM, 41), Geoffrey Miller (AM, 45) en Edward Osborne Wilson (AM, 51).

Voor de denkbeelden en scholen van deze moderne denkers handelt zij ook aanduidingen als rationalisme (AM, x), modernisme (AM, xii), positivisme (AM, xii), reductionisme (AM, xiii), determinisme (AM, xiii), evolutionaire psychologie (AM, 2), sociobiologie (AM, 56), neodarwinisme (AM, 71), materialisme (AM, 73), sociaal darwinisme (AM, 107) en dualisme (AM, 113). Hoewel dit rijtje begrippen vragen oproept over hun onderlinge verschillen en overeenkomsten, voert het hier te ver om in te gaan op de precieze betekenis en relaties. Robinson presenteert ze als een woordveld of een familie van begrippen waarvan samenhang en betekenis duidelijker worden naarmate we nader kennismaken met haar project.

Kennelijk keren de vertegenwoordigers van ‘het moderne denken’, zoals zij het noemt, zich tegen een niet-moderne zienswijze op het menselijk bestaan waarin het op z’n minst een mogelijkheid is dat mensen wel een geest hebben. Bovendien keren zij zich tegen de mogelijkheid (we komen daar nog op terug) dat de werking en de uitingen van de geest juist in hoge mate kenmerkend zijn voor het menselijk bestaan. In deze zienswijze blijkt uit kunst, wetenschap, politiek, godsdienst of, met andere woorden, de cultuur dat de menselijke soort en zijn geschiedenis worden gekenmerkt door een rijk, creatief en complex geestesleven. Welnu, stelt Robinson, volgens het moderne denken kunnen we deze zienswijze op het mens-zijn gevoeglijk achter ons laten. Volgens de inzichten die het moderne denken heeft voortgebracht is dit zelfs onontkoombaar. Het menselijk doen en laten is niet zo rijk en gelaagd, niet zo creatief en nobel als het lijkt, is de gedachte (AM, 5).

Deze moderne denkwijze is invloedrijk, meent zij, om niet te zeggen dominant. Intussen valt haar ook op hoezeer de scholen van het moderne denken die het klassieke beeld van het mens-zijn en de

menselijke geest bestrijden, hun pijlen richten op het verschijnsel godsdienst.¹⁴ ‘Het mikpunt van hun argumenten, soms impliciet, meestal expliciet, is die oude, romantische mythe van het zelf, nog steeds door godsdiensten aangemoedigd of in hun spoor achtergebleven, maar in ieder geval een soort cultureel residu dat nodig aan de kant geveegd moet worden’ (AM, xii, 2). Het lijkt er zelfs op, meent zij, dat het moderne denken zijn pijlen zelfs op het bestaan en functioneren van de menselijke geest richt *voor zover* die oude beelden de mogelijkheid van godsdienstig geloof insluiten of in ieder geval openlaten. ‘Ik zou willen beweren dat de afwezigheid van geest en subjectiviteit in de populairwetenschappelijke literatuur [van het moderne denken, bc] in zekere mate het gevolg is van het feit dat deze literatuur opkwam en gestalte kreeg als polemieek tegen godsdienst en, bewust of niet, koppig volhield om denkbeelden die gastvrij staan tegenover godsdienst de mogelijkheid te ontlenen zich op hun eigen voorwaarden uit te spreken en voor hun eigen zaak te pleiten’ (AM, 36).

Zij ziet het moderne mens- en wereldbeeld opkomen in een tijd dat men een uitweg zocht uit sociale misstanden, in het bijzonder de armoede. Met name in *Mother Country* bespreekt zij de invloed op het darwinisme van de vroege moderne denker Thomas Malthus, voor wie het bestrijden van armoede neerkwam op het bestrijden van armen. ‘Het darwinisme putte uit een polemieek tegen de behoeftigen en misdeelden en tegen de vervelende last om hun naastenliefde te moeten betonen – een last die op de schouders van Europa was gelegd door het christendom’ (DA, 48). Het laat zich zonder meer denken, zegt zij, dat de bron van deze moderne theorieën gelegen is in het verlangen om verlost te zijn van deze ethische verantwoordelijkheid, en dat deze eerder voortvloeien uit bestaande behoeften in de cultuur dan uit een andere noodzaak tot omkering van culturele waarden (WD, 43).

Wat is ‘de geest’?

Net als bij het ‘moderne denken’ vormen Robinsons aanduidingen van wat zij in *Absence of Mind* (en elders) onder de menselijke geest verstaat, eerder een woordveld of een familie van begrippen dan een scherp afgebakende omschrijving. Zonder zozeer in te gaan op de

verschillen tussen deze begrippen, is wat ik hier vertaal met '(mense-lijke) geest' een verschijnsel waarvoor zij in het Engels met name het woord '(human) mind' gebruikt. Synoniemen en combinaties daarvan zijn: 'the constant of everyone's experience' (AM, 22), 'intellectual life', 'meaningful awareness' (AM, 26), 'subjectivity' (AM, 35), 'consciousness' (AM, 103), 'interior drama' (AM, 105), 'thinking' (AM, 115), 'inwardness' (AM, 125) en 'mindfulness' (AM, 126). Het verschijnsel dat zij daarmee aanduidt is dat mensen een *innerlijke ervaring* van denken en waarnemen hebben die we in het Nederlands 'bewustzijn' noemen.

Dit menselijke bewustzijn heeft voorts de eigenschap dat het een *individueel bewustzijn* is, de ervaring van persoon-zijn of een 'ik': zij noemt het de ervaring van 'our essential selves' (AM, xi), 'the experience and testimony of the individual mind' (AM, 22), 'I' (AM, 110), 'the mind by which I am what I am' (AM, 115), 'that extraordinary individuation' (AM, 120), 'our own inwardness' (AM, 125), 'selfhood' (AM, 131), 'the I we awaken to' (AM, 110). Het is de ervaring 'een iemand' te zijn, anders dan een ander en het andere.

Bovendien is dit bewustzijn voor mensen niet alleen een innerlijke en een individuele ervaring. Het is voor zover we weten uniek voor de menselijke soort dat mensen zich bewust kunnen zijn van het eigen bewustzijn. Mensen hebben de eigenschap dat ze zich niet alleen bewust tot hun omgeving maar ook tot zichzelf kunnen verhouden, dat wil zeggen, een *zelf*-bewustzijn hebben. Deze volste betekenis van dit verschijnsel noemt Robinson wel 'het zelf' (AM, 105) of 'de ziel' (AM, xi) van de mens. Ze duidt het ook aan als 'self-experience' (AM, xi), 'mind in more or less the fullest sense of the word' (AM, 74), 'conscious awareness', 'self-awareness' (AM, 105), 'I am' (AM, 110), 'sensitivity to oneself' (AM, 117), 'the self that stands apart from itself' (AM, 118), 'that other self' (AM, 131), 'the I who wakens us at night' (AM, 110).

De raadselachtige verhouding tussen het ik en het zelf speelt een rol bij de werking en uiting van de menselijke geest die we godsdienstige en ethische ervaring noemen. Mensen kunnen door de innerlijke ervaring die zij geest of ziel noemt, immers met een zekere distantie zowel de eigen plaats en mogelijkheden in de wereld als de oorzaken en gevolgen van het eigen gedrag waarnemen.

Gevolgen van het moderne denken

Zo verbindt zij in het landschap van haar project tenminste drie deelgebieden: de inzichten van het moderne denken, de betekenis van de menselijke geest, en de aanwezigheid van godsdienst. In dat landschap wordt gaandeweg zichtbaar wat de relevantie is van ethiek, om te beginnen altruïsme. Zij wil nagaan waarom dit – op het eerste gezicht toch typisch menselijke – kenmerk van gedrag en motivatie zou moeten sneuvelen ten faveure van het moderne verstaan van de manier waarop mensen zich tot zichzelf, elkaar en hun omgeving verhouden. Want moderne denkers schuwen het grote gebaar niet. ‘De [moderne] aannames over wat we als mensen zijn en niet zijn, sluiten uiteindelijk niet alleen de overleveringen van godsdiensten buiten, maar zelfs de hele onderneming van metafysisch denken. Hoewel het niet noodzakelijk is, werd de verwerping van godsdienst in de naam van rede en vooruitgang wel degelijk verbonden met de sterke inperking van de capaciteiten van de geest’ (AM, 75).

Om het badwater van de godsdienst te kunnen weggooien, zegt zij, gooit het moderne denken niet alleen het kind van het menselijk geestesleven weg, maar ook het hele bad van klassieke en humanistische mensbeelden en wereldbeelden (GT, 3-16).

‘Als deze moderne denkbeelden iets gemeenschappelijk hebben, dan is het de aanname dat het westerse verstaan van wat het is mens te zijn er volkomen naast heeft gezeten. Dit verstaan is in belangrijke mate gebaseerd op godsdienstige verhalen en leerstellingen, en zij willen godsdiensten nadrukkelijk afwijzen. Maar bovendien schuiven hun deterministische en reductionistische modellen van de menselijke aard met evenveel daadkracht de klassieke en humanistische tradities terzijde die zo’n diepgaande invloed hadden op het westerse denken.’ (AM, xiii)

Met haar project om na te gaan wat er hout snijdt aan moderne claims over de mogelijkheid en betekenis van de menselijke geest, is kortom de aannemelijkheid in het geding van de typering van de menselijke soort, inclusief cultuur en politiek, geschiedenis en godsdienst. Maar daar komt nog iets bij. Tegelijk is voor Robinson het belang in het geding van de *studie* van de menselijke geest

en de menselijke cultuurgeschiedenis, met andere woorden, haar eigen vakgebied. Wanneer het moderne denken het klassieke verstaan van het bestaan, de werking en de uitingen van de menselijke geest afsnoeit, volgt ook een kaalslag in de bronnen, de bedding en de stromingen van de *humanities*. En dat is volgens haar nogal verstrekkend. De bronnen van onze manieren van samenleven staan dan op het spel. ‘In deze opstellen lanceerde ik wat achteraf een aanzet tot revisionisme bleek, aangezien het hedendaagse discours mij leeg en loos voorkomt’ (DA, 2).

Het belang van haar project is, anders gezegd, op te komen voor de mogelijkheid dat de cultuur en de geschiedenis van de mensheid – en de studie ervan – een getuigenis vormen van het unieke verschijnsel van het menselijk geestesleven, en daarmee van het uitzonderlijke karakter van de menselijke soort (AM, 133). ‘Ik beoog [...] met deze opstellen om fundamentele vragen te stellen over de manier waarop ons intellectuele leven, in de smalste en in de breedste zin, werd geleefd en wordt geleefd. Ik ben niet de enige die het momenteel een armoedige bedoening vindt’ (DA, 6). Dit brengt ons bij haar gesprek met het moderne denken.

Stellingname tegen het moderne denken

Wat wil zij over dit moderne denken beweren? We zagen al dat het volgens haar geen warm bad vormt voor de gedachte dat de menselijke soort zich van andere soorten onderscheidt door de mogelijkheid en de getuigenissen van een betekenisvol innerlijk geestesleven. Welnu, het moderne denken, zeker in zijn gepopulariseerde vorm, brengt hierbij strijk-en-zet het gezag van wetenschappelijke inzichten in het geweer. In haar essays behandelt zij verschillende voorbeelden, zoals Darwin en Freud, naast ‘nieuwe atheïsten’ als Dennett en Dawkins. De vraag die ons nu toegang geeft tot haar denken is of de scholen van het moderne denken over de aard van de menselijke soort en zijn leefwereld inderdaad voorbeelden zijn van goede wetenschap.

Nee, is haar antwoord, zoals we zullen zien. Het is vaak zwakke, in de zin van onvolledig geïnformeerde wetenschap. Het is gemankeerde geleerdheid (AM, 29).

‘Het motief van nieuwe ontdekkingen die ons moeten doen opschrikken en ons pijnlijke feiten willen laten erkennen, is een typisch kenmerk van ‘het moderne’ en een krachtige retoriek, temeer omdat we inmiddels geconditioneerd zijn om zulke claims voor waar aan te nemen. Het bereikt dit effect meestal door een verkeerde voorstelling van de vroegere stand van de wetenschap te geven of eenvoudig na te laten er zich in te verdiepen.’ (AM, 27)

Scholen van het moderne denken meten zich graag het gezag van wetenschappelijkheid aan, zo constateert zij. In de praktijk gaan deze moderne denkers selectief om met de beschikbare waarnemingen en beschouwingen van de mensheid door de eeuwen heen (AM, x). Om maar wat te noemen: ‘Hoewel het geval wil dat in dezelfde periode en in dezelfde cultuur een nieuwe en werkelijk moderne natuurkunde en kosmologie opkwamen, schitteren deze door afwezigheid, toen en nu, in de argumentaties van deze zelfverklaarde voorvechters van wetenschap, rede en verlichting’ (AM, ix-x).

Het valt verder op, zegt zij, dat de verschillende argumenten die moderne denkers voor hun beeld van het mens-zijn geven niet onderling samengaan. Ze zijn meestal heel verschillend en sluiten elkaar soms zelfs uit. ‘Het is gewoon onmogelijk om het wereldbeeld van Darwin te verzoenen met dat van Freud, of een van deze met de theorieën van Marx of Nietzsche of B.F. Skinner’ (AM, xiii). Intussen vertonen deze moderne denkers volgens haar eenzelfde pathos en uitgangspunt, namelijk dat de premoderne opvatting van het mens-zijn fundamenteel onjuist is (AM, xiii). Het moderne denken stelt stevast een dieperliggende drijfveer voor ons doen en laten te hebben gevonden dan we van oudsher dachten. En ze delen eenzelfde conclusie, namelijk dat de moderne wetenschapsopvatting – die van haar modellen van de werkelijkheid uitsluit wat zij niet kan bewijzen of weerleggen – de enige juiste is (AM, xii).

Volgens Robinson onderdrukken moderne denkers traditionele overwegingen die inhouden dat we als mensen meer zijn dan de eigenschappen waarmee het moderne denken ons karakteriseert, en dat de werkelijkheid waar we deel van uitmaken veel grootser en ingewikkelder is dan het moderne denken wil weten (DA, 3). Zij ontkennen eveneens de mogelijkheid dat vroege bronnen van

onze cultuur en onze geschiedenis veel te zeggen hebben over ons verblijf op deze planeet. Volgens moderne stromingen vertellen niet de menswetenschappen of de geesteswetenschappen maar de natuurwetenschappen ons alles over het mens-zijn wat we kunnen weten en hoeven te weten. Andere bronnen van informatie over menselijk gedrag – over onze nobele en minder nobele drijfveren, onze creativiteit en onze conflicten, onze geniale en onze gruwelijke prestaties – doen er niet toe of zijn van ondergeschikt belang.

‘Ik zou willen vaststellen dat de diverse scholen van ‘modern denken’ ten enenmale weigeren om de cruciale aanname ter discussie te stellen dat de ervaringen en de getuigenissen van de individuele menselijke geest wegverklaard moeten worden, uitgesloten van de verklaringen van wat het is om mens te zijn en van wat het is om te bestaan. In plaats daarvan bieden ze ons verheven projecten van grootse algemeenheden, ernstige pogingen om onze soort te vertellen wie en wat we zijn en wat niet.’ (AM, 22)

Slot

Tot zover de contouren van Robinsons project. Zij wijst op dominante denkbeelden in onze cultuur waarin een minachting schuilt voor godsdienst en voor opvattingen van het mens-zijn waarin godsdienst en ook ethiek van oudsher ingebed zijn. Deze minachting strekt zich uit naar het menselijk vermogen van het innerlijke geestesleven en naar de neerslag ervan in cultuur en geschiedenis, in samenleving en beschaving. Zij wijst erop dat het moderne denken verstrekkende gevolgen heeft voor wat waar is en van waarde is. Dit alles zou voortkomen uit ontdekkingen die gedaan zijn door de moderne wetenschap.

In *Absence of Mind* maar ook later is haar project om ‘te bevragen of de aanspraak op wetenschappelijk gezag op z’n plaats is en vragen aan de orde te stellen over het gehalte van de denkwereld die erachter schuilgaat’ (AM, xi). Let wel, het is haar niet te doen om de wetenschap of om de praktijk van wetenschappelijke werkwijzen op zichzelf. Dat is op zich een nuttige manier van onderzoeken. Het is haar te doen om een wijze van argumenteren die een

beroep doet op het gezag van wetenschappelijkheid of van hoogst gespecialiseerde kennis, die suggereert dat zij kan doorgaan voor 'wetenschappelijk' zonder de praktijk van zelfdiscipline en zelfkritiek in acht te nemen die kenmerkend is voor de beoefening van goede wetenschap (AM, 2). Het gaat haar om een kritiek op de pose van het soort wetenschap dat poneert dat alles verklaarbaar is – en dat alles wat nog niet verklaard is verklaard zal worden – door zijn eigen methoden (GT, 14).

Om kort te gaan, moderne denkers bieden doorgaans een beperkt geïnformeerde, om niet te zeggen selectieve visie op mens en wereld, met het zelfverklaarde gezag van wetenschappelijkheid. Zodoende is de spits van haar project in eerste instantie dat het moderne denken zich niet aan gangbare wetenschappelijke standaarden houdt. Maar we zullen ook zien dat de uiteindelijke spits van haar betoog niet zozeer is dat de claims van het moderne denken *methodologisch* discutabel zijn, als wel dat zij *inhoudelijk* discutabel zijn. Als dat zo is, dan is er op voorhand geen reden waarom de andere visies op de werking en de uitingen van de menselijke geest (waartoe ook godsdienst en ethiek behoren) ter discussie staan. En in dat geval staat ook niet op voorhand de *studie* van de aard, de omstandigheden en de verwachtingen van de mensheid ter discussie, dat wil zeggen, Robinsons vakgebied. Daarom neemt zij in haar project stelling tegen de wetenschappelijke pretenties van het moderne denken.

2 Tegenwerpingen tegen het moderne denken

Het 'wetenschappelijk' wegverklaren van het individuele zelf of bewustzijn – hoe het moderne denken dat ook aanpakt – kan niet zonder gevolgen blijven voor de erkenning van de ethische ervaring. Omgekeerd, als de geest een 'hard gegeven' van de ervaring blijkt, dan kan dat niet zonder gevolgen blijven voor de theorieën van de moderne wetenschap. De inzet van Robinsons project om deze claims te bezien wordt zichtbaar wanneer we kijken naar het soort bezwaren dat zij inbrengt tegen de zelfverklaarde wetenschappelijkheid van dit denken. We kunnen het 'cultuurhistorische bezwaren' noemen.

Om te beginnen valt op, zegt zij, dat moderne denkers de eigen claims typisch presenteren als het nemen van een barrière. 'Ik wil de aandacht vestigen op een kenmerk van het denken dat moderne en hedendaagse auteurs op ons onderwerp van toepassing achten en dat een eerste stelling is van het moderne en contemporaine denken, namelijk de notie dat we als cultuur een of andere drempel van kennis of inzicht hebben overschreden die de gedachte die daarna volgt een bijzondere aanspraak op waarheid geeft' (AM, 1). Het beeld van het overschrijden van een drempel suggereert dat de wereld van het denken, recent of in het nabije verleden, een baanbrekende ontwikkeling heeft doorgemaakt: we hebben iets ontdekt wat zo abrupt en doorslaggevend ingreep in de geschiedenis van ons denken dat alles veranderde (AM, 3). Ooit dacht men zus of zo, gaat de gedachte, maar intussen weten wij beter; dankzij de wetenschap kunnen wij het verleden beoordelen vanuit een fundamenteel ander standpunt (AM, 5).

Op deze gedachte valt volgens haar het nodige af te dingen. Ik geef haar betoeg hieronder weer aan de hand van drie theses. De eerste is dat het overschrijden van de denkdrempel definitief en onomkeerbaar is (AM, 20-21). De tweede is dat het overschrijden van

de denkdrempel een verbetering en bevrijding voor de mensheid betekent (AM, 3). De derde these is dat kennis en overtuigingen van voor de denkdrempel een grote misvatting waren (AM, 59). Alle drie de theses zijn volgens haar problematisch en hiervoor geeft zij achtereenvolgens de volgende tegenwerpingen.

Een drempel van waarachter men niet meer terug kan

Om met de eerste these te beginnen, wanneer men beweert dat men niet meer terug kan vanaf een zeker drempelmoment, sinds een bepaalde verklaring of opvatting van menselijk gedrag of van de wereld, dan beweert men dat die kennis, die verklaring, vanaf nu afdoende is. Meer informatie of beschouwingen – of die nu uit de literatuur zijn, uit de godsdienst of uit de wetenschap van voor dat moment – zijn niet meer nodig. De kennis op dat gebied is dan uitputtend, volledig, afgerond (AM, 33), alsof we door een deur zijn gegaan die maar naar één kant open kan (AM, 21). ‘Na Darwin, na Nietzsche, na Freud, na structuralisme en poststructuralisme, na Crick en Watson, en de dood van God, worden bepaalde uitgangspunten voor vaststaand en onontkoombaar gehouden, en worden andere voor altijd en iedereen ten toon gespreid als naïef en onhoudbaar, vervangen door nieuw en beter inzicht’ (AM, 20). Robinson merkt op dat een beroep op zo’n zogenaamde drempel vooral fungeert als argumentatiestrategie. Als een claim of visie vanaf enig moment niet meer betwist kan of hoeft te worden, dan hoeft men zich ook geen rekenschap te geven van andere, want achterhaalde informatiebronnen of standpunten. Het ‘mag’ soms ook niet meer, zo klinkt het soms, het is niet rationeel, niet intellectueel integer, ‘niet meer van deze tijd’, of iets van dien aard. Andere gegevens – zoals de overwegingen in de theologie of literatuur der eeuwen om bepaald gedrag wel of niet af te keuren – kunnen dan gladweg ontkend worden (AM, 72) of geheel genegeerd (AM, 61). Een zogenaamd uitputtende verklaring heeft immers het laatste woord (AM, 21).

Alleen, vraagt zij, werkt het zo in de wetenschap? Door een ‘ontdekking’ te presenteren als het overschrijden van een denkdrempel, distantieert men zich van de ‘misvattingen’ die eraan vooraf-

gingen, hoe wijs zij ooit misschien ook klonken. Daarmee maakt men de kennis en inzichten waarop men zich zelf beroept los van de tijd en de context waarin die kennis en inzichten opkwamen. Maar is de gedachte dat wetenschapsbeoefening en haar producten niet cultureel en historisch bepaald zijn maar enkel de werking van objectieve waarneming, zelf niet aantoonbaar een cultureel en historisch bepaalde gedachte (AM, 52)? Laten we wel wezen, zegt zij, de moderne wetenschap op zichzelf is een betrekkelijk recent en lokaal verschijnsel, dat verhoudingsgewijs net komt kijken gezien de eeuwenoude queeste om de vraag wie we zijn als mensen, wat onze omstandigheden en vooruitzichten zijn, en wie we horen te zijn (AM, 10). In werkelijkheid staat niemand los van zijn eigen culturele en historische context, countert zij, ook moderne denkers niet. In de cultuur noch in de natuur kan iets of iemand het verleden achter zich laten (AM, 20). Welbeschouwd is de claim dat wetenschappelijke kennis aan deze kant van de drempel nieuw en fundamenteel anders is gewoon niet houdbaar (AM, 28).

Minstens zo belangrijk is dat de wetenschap aan *deze* kant van de drempel ook niet stilstaat. Het is nogal voorbarig om te claimen dat de stand van de wetenschap op enig moment uitputtend of compleet is (AM, 33). Nieuwsgierigheid en onderzoek kunnen immers altijd weer nieuwe inzichten opleveren. Misschien is wat nu achterhaald lijkt dat straks niet meer (en wat nu actueel lijkt dat straks niet meer). ‘Het is en blijft waarschijnlijk overhaast om aan te nemen of zelfs te beweren dat we een ontologie als afgerond kunnen beschouwen, om te zeggen dat we alles weten wat we moeten weten om de aard van de menselijke soort en werkelijkheid te kunnen afbakenen. Zo hebben in de natuurkunde en kosmologie van de afgelopen generaties ontwikkelingen plaatsgevonden die laten zien dat de wereld veel ingewikkelder en vreemder in elkaar zit dan we ooit konden vermoeden’ (AM, 36, 124). ‘Stemmen die zeiden: “Er is meer, er is nog andere kennis mogelijk dan de kennis die we nu hebben”, hebben achteraf gezien altijd gelijk gekregen’ (AM, 33-34).

Kortom, aangezien wetenschappelijk inzicht onvermijdelijk onderhevig is aan verandering en vooruitgang, en terecht, is een stellig beroep op de wetenschappelijkheid van een ontdekking altijd kwetsbaar (AM, 38). We moeten niet te snel van moderne denkers