

## Aspecten van filosofische verklaring

Martine Lejeune

*Opzet van onderstaand artikel is een antwoord te geven op de vraag wat de minimale vereisten zijn waaraan een verklaring moet voldoen om een filosofische verklaring te zijn. Achtereenvolgens gaan wij na hoe de filosofische verklaring zich verhoudt tot de andere activiteiten in het domein van de filosofie, en hoe zij zich verhoudt tot de verklaring in het domein van de wetenschap. Om de eigenheid van de filosofische verklaring duidelijk in het licht te stellen, nemen wij de 'klassieke' analyse van wetenschappelijke verklaringen als referentiepunt. Uit die 'vergelijking' blijkt dat de filosofische verklaring zich van de wetenschappelijke verklaring onderscheidt, niet door het soort vragen dat zij behandelt, maar door haar zuiver theoretische aard en door haar logica. Waar de wetenschappelijke verklaring 'wat verklaring verlangt' afleidt uit de uitleg, brengt de filosofie haar uitleg binnen in 'wat zij wil verklaren'. Volledigheidshalve behandelen wij ook nog de vraag naar criteria waarmee wij de kwaliteit van een filosofische verklaring kunnen toetsen, en sluiten deze uiteenzetting af met een korte reflectie over het nut van de filosofie in het algemeen en van filosofische verklaringen in het bijzonder.*

### Enige uitleg ter voorbereiding

De conclusie dat wanneer filosofen uitleggen waarom iets 'zo of zo' is, zij een bepaald soort van verklaring geven, namelijk een filosofische verklaring, is er gekomen op grond van mijn lectuur van teksten die de filosofie of de activiteit van filosofen tot onderwerp hebben.<sup>1</sup> Op het lijstje auteurs die doorheen de geschiedenis nagedacht hebben over de filosofie of de filosofische activiteit bevinden zich niet alleen grote 'klassieke' filosofen zoals Aristoteles (384 v. Chr. - 322 v. Chr.), Thomas Van Aquino (1225-1274), René Descartes (1596-1650), Spinoza (1632-1677), Locke (1632-1704), Immanuel Kant (1724-1804), G.W.F. Hegel (1770-1831) en Wittgenstein (1889-1951), maar ook minder 'klassieke' denkers zoals Alfred North Whitehead (1861-1947), Benedetto Croce (1866-1952) en Wilfrid Sellars (1912-1989).

De vraag met betrekking tot filosofische verklaringen die hier aan de orde is, is niet de vraag naar de mogelijkheid van dergelijke verklaringen, maar de vraag welke de minimale vereisten zijn waaraan een verklaring in het algemeen moet voldoen om een filosofische verklaring te zijn.<sup>2</sup> Anders geformuleerd, wanneer kunnen wij van een verklaring zeggen dat zij filosofisch is? In antwoord daarop gaan wij na wat de belangrijkste 'aspecten van filosofische verklaring'

zijn. Het resultaat dat we hier voorleggen vormt de eerste aanzet tot een reconstructie van het universeel schema of model van filosofische verklaring.

De vraag die zich daarbij het eerst opwerpt, is de vraag naar een omschrijving van de filosofie; vraag die wij interpreteren in termen van 'de voornaamste zorg van de filosofie'. Op de vraag naar een definitie van de filosofie, vinden we aan weerszijden van de grote plas bij nogal wat filosofen het antwoord dat filosofen instaan voor 'het onderzoek naar de ultieme samenhang der dingen'. Bij continentale zowel als bij Angelsaksische filosofen leeft inderdaad de overtuiging dat de grootste zorg van de filosofie het begrip is van de samenhang. In een essay uit 1962 'Philosophy and the Scientific Image of Man' schrijft de Amerikaanse filosoof Wilfrid Sellars (1912-1989) daarover het volgende:

Het doel van de filosofie, abstract geformuleerd, is de samenhang - in de ruimst mogelijk zin van het woord - te begrijpen van de dingen - in de ruimst mogelijke zin. Onder 'dingen in de ruimst mogelijke zin' rangschik ik niet alleen de meest uiteenlopende zaken zoals 'kolen en koningen', maar ook aantallen en opdrachten, mogelijkheden en het knippen met de vingers, esthetische ervaringen en de dood. Succesvolle filosofie betekent dan dat men - om een eigentijdse uitdrukking te gebruiken - tussen al die dingen zijn weg vindt, niet gedachteloos, niet zoals de duizendpoot van het verhaal, die vertrouwd was met de dingen tot hij zich afvroeg: 'Hoe loop ik?' maar op een nadenkende wijze, wat betekent dat intellectueel gezien geen enkele weg gesloten is.<sup>3</sup>

De 'ultieme samenhang van de dingen' die de hoofdbekommernis vormt van de filosofie is echter geen studieobject vergelijkbaar met de studieobjecten van andere disciplines - denken we bijvoorbeeld aan de criminologie, die het criminele gedrag tot studieobject heeft, of de astrofysica, die de fenomenen bestudeert die zich afspelen buiten de atmosfeer van de aarde. De 'ultieme samenhang van de dingen' is niet iets wat filosofen onderzoeken, maar iets waarnaar zij op zoek gaan. Anders gezegd, de 'ultieme samenhang van de dingen' is het doel van het filosofisch onderzoek. Om dat doel te bereiken denken zij na.<sup>4</sup> Net als in de andere disciplines gebeurt dat nadenken aan de hand van vragen: wat, hoe, waarom, wanneer, hoeveel, hoelang, in welk opzicht, in welk verband, etc. En net als in de andere disciplines, is het doel van de filosofie niet de vraag, maar het antwoord. Filosofen willen in de eerste plaats de samenhang begrijpen, en die samenhang in kaart brengen. Het stellen van vragen helpt hen daarbij. Figuurlijk gesproken vormen vragen het instrument waarmee de filosoof op het beoogde doel mikt.

Een van de eerste vragen die filosofen in het kader van dat onderzoek naar de ultieme samenhang stellen is de vraag naar de hoogste, of liever, de meest algemene kenmerken van wat de mens over de dingen denkt, en op grond waarvan men dat denken kan indelen in een

eindig aantal ‘opperste’ categorieën.<sup>5</sup> De reden van het ultieme karakter van de categorieën waarnaar filosofen onderzoek doen, ligt voor de hand. Niet alleen is een kaart van de wereld met een schaal van 1:1 een onbegonnen zaak, met het oog op haar praktische bruikbaarheid is een dergelijke kaart volkomen nutteloos. Het opzet om te komen tot een synoptische visie van het geheel dwingt de filosofie ertoe tot de kern, dat wil zeggen tot het fundamentele door te dringen om op die manier te komen tot een eenvoudige en samenhangende voorstelling van de dingen. Omgekeerd is de reden waarom filosofen de ultieme samenhang willen begrijpen het geven van verklaringen. Vergelijk dat met het principe van eenmaking dat volgens de bekende Britse wetenschapsfilosoof Philip Kitcher onmisbaar is in de analyse van wetenschappelijke verklaringen.<sup>6</sup>

Eén van de filosofen die expliciet het standpunt heeft verdedigd dat filosofen niet alleen nadenken over de manier waarop men op een geldige wijze een bepaald standpunt kan beargumenteren maar zich ook bezighouden met het zoeken naar verklaringen, was de Britse filosoof Michael Dummett (1925-2011) - in zijn British Academy Lecture in 1973.<sup>7</sup> Drie jaar later verdedigde de Joods-Amerikaanse filosoof Robert Nozick (1938- 2002) in een verhandeling over het probleem van het scepticisme een analoge conclusie.<sup>8</sup> De overtuiging dat filosofen in staat zijn tot het geven van ‘filosofische verklaringen’ bracht hem ertoe om in 1981 een lijvig boek te publiceren onder de ondubbelzinnige titel *Philosophical Explanations*. In een inleidend hoofdstuk legt Nozick uit dat het geven van verklaringen en het aanvoeren van sluitende argumentaties of bewijzen niet op één hoop mogen worden gegooid.<sup>9</sup> Ofschoon verklaring en bewijs dezelfde abstracte, deductieve structuur vertonen, zijn de verklarende en de bewijzende activiteit pragmatisch gezien sterk verschillend van elkaar. Samengevat komt dat verschil hierop neer dat bij een verklaring wat men wil verklaren geloofwaardig moet zijn, terwijl bij een bewijs de premissen op grond waarvan men de juistheid of de waarheid wil aantonen niet allemaal tegelijk onwaar mogen zijn. Als voorbeeld van een sluitende argumentatie in de filosofie verwijst Nozick naar de transcendentale argumentatie die Kant op punt heeft gesteld en die tot op heden grote navolging kent:

“Filosofen hebben soms argumentaties of bewijzen gegeven, namelijk transcendentale, waaronder verklarende beschouwingen waren gemengd. Filosofische verklaringen en transcendentale argumentaties vertrekken beide van een  $p$  [een bewering] die men aanvaardt, en zoeken naar verklaringshypothesen  $q$  die aanleiding geven tot  $p$ . Een transcendentale argumentatie zoekt echter een  $q$  die een basisvoorwaarde is, iets wat onmisbaar is voor de waarheid van  $p$ . Daardoor, en dat is haar opzet, pleit zij voor de waarheid van  $q$ ;  $q$  moet waar zijn, want  $p$  is waar, en  $p$  kan alleen maar waar zijn als  $q$  waar is. Een transcendentale argumentatie vertrekt van de vraag ‘hoe is  $p$  mogelijk?’ maar omdat zij tot doel heeft iets te *bewijzen* [cursief in de oorspronkelijke tekst] moet zij een  $q$  vinden die niet alleen de mogelijkheid van  $p$  verklaart (als onderdeel van een reeks voldoende voorwaarden van  $p$ ) maar

daarenboven ook een noodzakelijke voorwaarde is van  $p$ . Als wij enkel een verklaring zoeken van de mogelijkheid van  $p$ , dan volstaat een voldoende voorwaarde. [...] Er is een verschil tussen de verklaring van  $p$  via  $q$ , en het bewijs dat  $q$  de correcte verklaring is van  $p$ . Een transcendente argumentatie poogt het bewijs te leveren van  $q$  door aan te tonen dat  $q$  onderdeel is van elke correcte verklaring van  $p$ , door te bewijzen dat het een basisvoorwaarde is voor de mogelijkheid van  $p$ .<sup>10</sup>

Bovenstaand citaat, waarin Nozick uitlegt wat hij verstaat onder de uitdrukking ‘filosofische verklaring van de mogelijkheid van iets’, maakt duidelijk wat de onderliggende bedoeling is van het boek met de ‘veelbelovende’ titel *Philosophical Explanations*. Veel meer dan wat hij in dat citaat zegt, zegt Nozick niet over de filosofische verklaring. De rest van het boek wijdt hij aan de presentatie van de filosofische verklaringen die hij heeft opgesteld overeenkomstig de definitie van de filosofische verklaring als ‘de verklaring van de mogelijkheid van iets’. De mogelijkheden die hij daarin verklaart zijn achtereenvolgens: de mogelijkheid van de kennis, van de vrije wil, van ethische waarheden, en ten slotte ook de mogelijkheid van de zin van het leven zelf. Opvallend hierbij is dat Nozick zijn voorkeur voor filosofische verklaringen boven dwingende - transcendente - argumentaties rechtvaardigt, niet op basis van de resultaten van wijsgerig onderzoek, maar op grond van het libertarisme dat hij aanhangt: de politieke visie die de vrijheid van het individu als het hoogste doel en het non-agressie principe als de grondslag beschouwt van het politieke leven.<sup>11</sup> Vandaar de grote nadruk die hij legt op het voorlopige karakter van zijn verklaringen:

De geest van de verklaringen die dit boek geeft, is uiterst tentatief. Niet alleen verlang ik niet dat u gelooft dat ze correct zijn, ik meen dat het ook voor mij niet van belang is te geloven dat ze correct zijn. Toch vind ik, en hoop dat u dat ook zult vinden, dat de voorgestelde verklaringen verhelderend zijn en de moeite van het overwegen waard, en dat ze het waard zijn om te worden overstegen; en ook, dat het proces van het zoeken en het ontwikkelen van verklaringen, het openstaan voor nieuwe mogelijkheden, nieuwe verwondering en nieuwe omzwervingen, kortom het vrije onderzoek, op zich een genot is.<sup>12</sup>

Volgens de analyse van Nozick leggen filosofische verklaringen ‘de mogelijkheid van  $p$ ’ uit. De elementen waaruit een filosofische verklaring is opgebouwd, duidt hij in zeer algemene bewoordingen aan als: een bewering  $p$  die men aanvaardt, en een uitleg bestaande uit een aantal verklaringshypotheses  $q$  die aanleiding geven tot  $p$ . De logische relatie van  $q$  tot  $p$  definieert hij in termen van voldoende voorwaarde:  $q$  is de voldoende voorwaarde van  $p$ . De vaststelling van Nozick dat de verklaring uit twee onderdelen bestaat: iets wat verklaring verlangt en iets wat de verlangde verklaring geeft, voegt niet echt iets toe aan wat wij al wisten over de structuur van verklaringen.

## De wetenschappelijke verklaring als referentiepunt

De eersten die een poging hebben ondernomen om de onderliggende structuur van verklaringen in kaart te brengen waren wetenschapsfilosofen. Baanbrekend op dat vlak was het artikel ‘Studies in the Logic of Explanation’ uit 1948 van twee naar Amerika uitgeweken Duitse wetenschapsfilosofen: Paul Oppenheim (1885-1977) en Carl Gustav Hempel (1905-1997).<sup>13</sup> Fervente aanhangers van het logisch empirisme, waren beiden ervan overtuigd dat natuurwetenschap de enige echte wetenschap is, en dit om twee redenen: de conclusies van de natuurwetenschap bestaan uit empirische uitspraken die steunen op verifieerbare, zintuiglijk waarneembare feiten, en zij past de regels toe van de logica en de wiskunde. Bijgevolg beschouwden zij - en alle gelijkgestemden met hen - het model van verklaring dat uit de werking van de natuurwetenschap was afgeleid, kortweg aangeduid als het ‘hempel-oppenheim schema’ of ‘deductief-nomologisch model’ als hét model van verklaring.<sup>14</sup> Vandaar dat zij de term verklaring voorbehielden voor de wetenschap, juister, voor de natuurwetenschap. Alleen de wetenschap was in staat tot het geven van verklaringen. Zoals wij echter in de inleiding hebben duidelijk gemaakt, zijn er voldoende redenen om te oordelen dat de wetenschappelijke verklaring een bepaald soort verklaring is, en dat naast dat soort van verklaringen nog andere vormen van verklaring voorkomen, waaronder de filosofische. In wat volgt overlopen wij de belangrijkste aspecten van wat wij naar analogie van het model van wetenschappelijke verklaring het model van filosofische verklaring zou kunnen noemen. Om misverstanden te voorkomen, benadrukken we dat wat wij hier presenteren niet meer is dan een explicatie. Met andere woorden, het doel dat ons bij het schrijven van deze tekst voor ogen stond was niet het vinden van een methode om filosofische verklaringen te geven, maar het geven van een beeld van de belangrijkste ‘aspecten van filosofische verklaring’; een beeld, dat bij de analyse van de filosofische kwaliteit van een bepaalde uitleg tot richtsnoer kan dienen. Belangrijk om weten is ook dat onderstaande tekst absoluut niet de stelling onderschrijft als zou er geen andere filosofische activiteit zijn dan de verklarende, anders gezegd als zouden filosofen au fond eigenlijk niets anders doen of kunnen doen dan uitleg geven. Integendeel, uitgangspunt van deze tekst is juist dat het zoeken naar verklaringen slechts één van de opdrachten is van de filosofie. Van oudsher is het onderzoek naar de relatie tussen denken, taal en werkelijkheid, meer in het bijzonder naar het correct gebruik van de taal om zo tot een juist begrip van de werkelijkheid te komen, één van de topprioriteiten van de filosofie. Een voorbeeld van dat onderzoek vinden we in het filosofisch erfgoed van Wittgenstein (1889-1951) in de *Tractatus Logico-philosophicus*, maar ook in zijn later werk.

In het kader van het onderzoek naar de relatie denken, taal en werkelijkheid doen ook vandaag nog heel wat filosofen een grote inspanning om de ‘spraakverwarring’ die heerst in verschillende domeinen van wetenschap door verhelderende conceptuele analyses op te heffen, of liever ‘op te lossen’. In datzelfde kader spannen sommige filosofen zich in om naast de traditionele logica’s alternatieve logica’s te ontwikkelen: modale, intuïtionistische, meerwaardige, paraconsistente, etc. Totaal ander onderzoek dan dat naar de relatie denken, taal en werkelijkheid is het onderzoek naar ethische principes die praktisch bruikbaar zijn in concrete situaties.

Alvorens met de eigenlijke uiteenzetting te beginnen, nog een laatste opmerking waarvoor wij even teruggaan naar de bewering dat het idee van filosofische verklaringen de conclusie is van mijn lectuur van een hele reeks teksten. Op de hierboven vermelde lectuurlijst stonden auteurs uit verschillende tijdvakken van de geschiedenis van de filosofie. Toch zijn het heel in het bijzonder de voorstanders van de idealistische benadering uit de achttiende, negentiende en begin twintigste eeuw, onder wie Kant, Fichte, Schelling, Hegel en Marx in Duitsland, Bradley in Engeland, Brunschvicg in Frankrijk, Croce in Italië, en ten slotte Blanshard in Amerika, die mij op het bewuste spoor van de filosofische verklaring hebben gezet.<sup>15</sup>

Waarom, zo vroeg ik mij af, hebben idealistische denkers zo ontzettend veel moeite gedaan om allesomvattende systemen te ontwikkelen? De vaststelling dat die systemen over een periode van twee eeuwen - van de achttiende tot de twintigste eeuw - geëvolueerd waren van transcendentiaal naar immanent leek erop te wijzen dat de onderliggende motivatie van de zogenaamde systeemfilosofen de drang was naar theoretisch gefundeerde, met fundamentele redenen omklede conclusies betreffende de ‘kern van de zaak’, kortom de drang naar een zekerheid vergelijkbaar met de onomstotelijke zekerheid die binnen het bereik viel van de natuurwetenschap. Vanaf de vijftiende eeuw begon de wetenschap van de natuur terrein te veroveren op de theologie en de metafysica, tot zij eind negentiende begin twintigste eeuw algemeen erkend werd als hét model van wetenschap - ideaal en norm van elke studierichting die onder haar vlag vaart. Welnu, de grondslag van het wetenschappelijk model - i.e. ideaal van wetenschap - is de overtuiging dat de natuur een samenhangend systeem vormt waarin zelfs het kleinste deel een onmisbare, dat wil zeggen een noodzakelijke plaats inneemt. En het is die samenhang van ‘het systeem van de natuur’ die denkers zoals Francis Bacon (1561-1626) en René Descartes (1596-1650) in staat stelde om een nieuwe, revolutionaire, kritisch wetenschappelijke methode te ontwikkelen op basis van de kwantitatieve methodes van de wiskunde. Vandaar dat het wetenschappelijk gezien volstaat dat men aantoonst - logisch deductief of empirisch inductief, met een voorkeur voor eerstgenoemde methode - dat een

bepaald fenomeen noodzakelijkerwijs ‘zo én zo’ is om het te ‘verklaren’. Dat de wetenschap het model was waarnaar de filosofie zich richtte, bewijst het veelvuldig gebruik van de term ‘wetenschap’ door filosofen vanaf de negentiende eeuw, meer in het bijzonder door de zogenaamde systeemfilosofen. Een goed voorbeeld daarvan vormen de ‘Philosophische Wissenschaften’ van Hegel. In de loop der tijd raakten de filosofen er steeds meer van overtuigd dat de filosofie dezelfde hoge standaard van wetenschappelijkheid kon bereiken als de natuurwetenschap, wat betekende dat de filosofie evenzeer als de wetenschap bij machte was om de dingen uit te leggen. De vraag die zich daarbij opdring is de vraag naar het onderscheid tussen de wetenschappelijke en de filosofische verklaring. Het is op de vraag naar wat kenmerkend is aan een filosofische verklaring dat deze tekst een antwoord biedt. Dat dit antwoord niet meer is dan een ruwe schets, een eerste aanzet, spreekt voor zich. Verder onderzoek moet uitwijzen of wat ik hier beweer ‘in de strijd om de waarheid’ staande blijft. Tot besluit wijs ik er nog even op dat het onderzoek naar de ‘aspecten van filosofische verklaringen’ tot het domein behoort van de metafilosofie, om de eenvoudige reden dat het voorwerp van onderzoek de filosofie zelf is, meer in het bijzonder, de onderliggende structuur van een bepaald type filosofische uiteenzettingen.<sup>16</sup>

#### Een voorbeeld van filosofische verklaring

Eén van de vele filosofische teksten die als referentiepunt kunnen dienen in het onderzoek naar de structuur van filosofische verklaringen, is de *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, een beroemde tekst van Hegel waarin hij antwoord geeft op de vraag naar de mogelijkheid van het recht in het domein van het sociale, juist, in een institutionele context.<sup>17</sup> Uitgaande van de veronderstelling dat die tekst van Hegel een duidelijk voorbeeld geeft van filosofische verklaring, bekijken we van nabij hoe Hegel daarin te werk gaat. Wat Hegel inhoudelijk over het ontstaan, de ontwikkeling en verwerkelijking van het recht in de sociale context van de openbare instellingen beweert, is daarbij niet van belang. Onze aandacht gaat in de eerste plaats uit naar de ‘formele’ elementen, dat wil zeggen naar de opbouw van zijn uiteenzetting. Een eerste belangrijke vaststelling heeft betrekking op de manier waarop Hegel omspringt met de begrippen die hij gebruikt om de gestelde vraag te beantwoorden. Hij verbindt die begrippen zo met elkaar dat zij een systeem vormen, een samenhangend geheel van bij elkaar horende dingen. Nader onderzoek leert ons dat die systematische samenhang het resultaat is van zorgvuldig doorgedreven analyse. Scherpzinnig en geduldig analyseert Hegel het conceptuele materiaal in het domein van het sociale tot hij nog enkele niet verder herleidbare

basisbegrippen overhoudt. Naar analogie met de fysische constanten in de natuurkunde zijn die basisbegrippen begrippen waarvan de conceptuele waarde constant blijft. Dit in tegenstelling tot de meeste begrippen die wij in onze gesprekken en geschriften gebruiken, waarvan de waarde veranderlijk is, denk bijvoorbeeld aan het begrip vervoermiddel. Zoals gezegd staan de basisbegrippen die Hegel verkrijgt op grond van zijn conceptuele analyse - waaronder geest, natuur, werkelijkheid, vrijheid en wil -, niet los van elkaar. In zijn 'Grundlinien' argumenteert Hegel dat zij logisch en ontologisch met elkaar verbonden zijn. Zij vormen zo zou men kunnen zeggen een logisch-ontologische grammatica met behulp waarvan hij in staat is om binnen het domein van zijn onderzoek bepaalde beweringen te onderbouwen. Het is dankzij die logisch-ontologische samenhang dat de basisbegrippen die het resultaat zijn van zijn analyse, bruikbaar zijn als verklarend principe. Anders uitgedrukt, het is dankzij het feit dat zijn basisbegrippen een logisch systeem vormen, dat zijn uitleg niet alleen overtuigingskracht, maar een dwingend en verklarend karakter krijgt. De basisbegrippen die Hegel in zijn uiteenzetting over de verwerkelijking van het recht als verklarend principe gebruikt vormen een stelsel van begrippen waar het begrip 'vrijheid' logisch mee samenhangt.

Op grond van de analyse van Hegel concluderen wij: ten eerste, dat een filosofische verklaring net als een wetenschappelijke verklaring - maar daarover later meer - uit twee delen bestaat, namelijk uit iets wat verklaring verlangt en uit iets wat de verlangde verklaring geeft; en ten tweede, dat een filosofische verklaring in onderscheid met een wetenschappelijke verklaring, vanwege het fundamentele belang van het logisch-conceptuele element, essentieel theoretisch is.

Het spreekt voor zich dat Hegel niet de enige filosoof is die in antwoord op bepaalde vragen een filosofische verklaring geeft. Wel is het zo, dat van alle bestaande denkrichtingen in de filosofie het idealisme - waartoe het denken van Hegel behoort - de duidelijkste voorbeelden geeft van filosofische verklaringen. De reden daarvan is dat de aanhangers van het idealisme van oordeel zijn dat de werkelijkheid die wij kennen en ervaren in eerste instantie het product is van de menselijke geest. Daarom menen zij bepaalde fenomenen op grond van een filosofische analyse van dat denken en die ervaring te kunnen verklaren. Die verklaringen, die logische en conceptuele data als verklaringsprincipe gebruiken, zijn filosofische verklaringen. In wat volgt gaan we dieper in op het stelsel van begrippen dat het fundament is van filosofische verklaringen.

Het begrippenstelsel, fundament van filosofische verklaringen



Filosofen die zich bezighouden met het geven van verklaringen doen iets anders dan filosofen die een bepaald standpunt beargumenteren.<sup>18</sup> Filosofen die een standpunt beargumenteren proberen in de eerste plaats de anderen te overtuigen van hun gelijk. Filosofen die zoeken naar een mogelijke verklaring proberen daarentegen in de eerste plaats te achterhalen hoe de dingen in elkaar zitten.<sup>19</sup> Een goed voorbeeld van die eerste vorm van filosofische activiteit vinden we in *Also Sprach Zarathustra* van Nietzsche (1844-1900). Daarin argumenteert hij dat de mens op weg is om te worden wat hij eigenlijk bedoeld is te zijn, namelijk een ‘goddelijke übermensch’. Een voorbeeld van de tweede vorm van filosofische activiteit vinden we in de overgeleverde tekstfragmenten van Aristoteles waarin hij nadenkt over de oordeelsvorm ‘A is B’, meer bepaald over de vraag in welke zin men van iets kan zeggen dat het iets anders is. Om op die vraag te antwoorden, heeft Aristoteles geprobeerd een beeld te krijgen van ons denken en de dingen waarover wij denken door een uitputtende analyse te maken van de verschillende wijzen van zijn die wij in de dingen waarvan wij het bestaan erkennen, kunnen onderscheiden.<sup>20</sup> De vraag of die eerste activiteit wel filosofisch is, en of zij niet eerder thuishoort in het domein van de retorica of in het domein van de literatuur dan in dat van de filosofie, valt buiten het bereik van deze tekst. Op grond van de definitie van de filosofie in termen van ‘onderzoek naar de ultieme samenhang van de dingen’, die het vertrekpunt vormt van deze uiteenzetting, is de tweede activiteit daarentegen wel filosofisch. Uit de studie van bestaande filosofische teksten blijkt dat filosofen die iets proberen te verklaren er logisch toe gedwongen zijn om tot een volledig beeld te komen van ons denken over de dingen door na te gaan wat de basisbegrippen zijn en hoe zij met elkaar zijn verbonden. Het werk van Aristoteles geeft daarvan een goed voorbeeld. Zonder begrip van de ultieme samenhang zijn filosofen niet bij machte een verklaring te geven. Vandaar dat het begrippenstelsel waaruit het explanans van een filosofische verklaring bestaat, noodzakelijkerwijs - met een uitdrukking van Leibniz - een ‘systema theorematum’ vormt, dat wil zeggen een systeem van beweringen die aanspraak maken op waarheid en die met elkaar en met hun beginselen verbonden zijn. Vandaar ook dat het onderzoek naar de ultieme samenhang - ultiem, omdat het de samenhang betreft van de grondbegrippen - een onmisbaar onderdeel is van het geven van filosofische verklaringen. Dat onderdeel, hoe onmisbaar ook, volstaat evenwel niet als omschrijving van de structuur van een filosofische verklaring. Eigenlijk zegt het niet veel meer dan dat het geven van filosofische verklaringen filosofisch is. Hiermee is de vraag naar de opbouw of samenstelling van een filosofische verklaring echter niet beantwoord. De vaststelling dat de logische samenhang van de basisbegrippen vast

onderdeel is van het zoeken naar filosofische verklaringen, vormt echter wel een goed uitgangspunt voor verdere analyse. Verder onderzoek leert ons dat het systeem of stelsel van groundbegrippen waarop een filosofische verklaring steunt, beantwoordt aan een aantal basisvoorwaarden. Omdat zoals gezegd onze explicatie van de formele elementen van filosofische verklaringen tot het domein behoort van de metafilosofie gebruiken wij metavariablen. Een willekeurig filosofisch systeem van groundbegrippen duiden wij aan met de metavariable  $\Phi$  (hoofdletter phi, eerste letter van het Griekse woord voor filosofie: φιλοσοφία). De basisvoorwaarden waaraan een begrippenstelsel moet beantwoorden opdat het een ‘filosofisch begrippenstelsel’ zou zijn, duiden wij aan met de metavariable  $\delta$  (eerste letter van de Griekse term δίκη, richtlijn of regel).

**$\delta_1 \Phi$**   $\Phi$  omvat alle uiterste begrippen

Dat het stelsel van groundbegrippen waarop een filosofische verklaring berust ‘alle’ uiterste begrippen moet omvatten, is het logisch gevolg van de voorwaarde dat om iets conceptueel te verklaren, het begrippenstelsel waarmee men het conceptueel terrein in kaart brengt, volledig moet zijn. Pas wanneer het volledig is, kan men dat begrippenstelsel naar analogie met een coördinatenstelsel gebruiken om op een eenduidige manier de plaats te bepalen van eender welk conceptueel element binnen de logische ruimte van dat stelsel. Eigenlijk is de analogie met het meetkundig coördinatenstelsel enigszins misleidend. In de context van filosofische verklaringen is de ruimte waarin de plaats van iets bepaald wordt, niet meetkundig maar logisch. De plaats van een conceptueel element is dus niet een of ander meetkundig punt waarvan de positie afhangt van twee (of meer) coördinaten - maar een logische positie, anders gezegd de plaats van een conceptueel element is geen punt, maar een betekenis vastgelegd op grond van tekens.

Dat  $\Phi$  het stelsel van alle begrippen is dat ons denken onderbouwt, impliceert niet alleen dat  $\Phi$  volledig is maar ook dat het uniek is. Binnen het metafilosofisch domein van filosofische verklaringen krijgt het predicaat ‘uniek’ dat van toepassing is op  $\Phi$  de betekenis van ‘logisch gezien enig mogelijk’. Rekening houdend met mogelijke historische ontwikkelingen in het denken zou men in minder radicale bewoordingen van  $\Phi$  kunnen zeggen, dat het in een gegeven historische context het grootst mogelijk samenhangend geheel is van basisbegrippen.<sup>21</sup> Een andere implicatie van de regel  $\delta_1 \Phi$  is dat het stelsel  $\Phi$  dat een onmisbaar onderdeel is van de filosofische verklaring als stelsel van alle uiterste begrippen zelfverwijzend is.<sup>22</sup>

$\delta_2 \Phi$   $\Phi$  omvat de nodige informatie over zijn logische samenhang

$\delta_2 \Phi$  impliceert dat  $\Phi$  samenhang heeft en dat die samenhang logisch is.  $\Phi$  is dus geen aggregaat van losse begrippen die op een willekeurige manier bij elkaar zijn geplaatst. De begrippen in  $\Phi$  vormen een netwerk van logische relaties, vandaar de term ‘logische samenhang’. Doordat de samenhang van  $\Phi$  logisch is kan daaruit de nodige informatie over de connectie tussen de begrippen van  $\Phi$  worden afgeleid. Inderdaad is het juist vanwege zijn logische opbouw dat  $\Phi$  de nodige informatie verstrekt over zijn samenhang en dat die informatie logisch is van aard. Intuïtief begrijpen we de reden daarvan. Zonder die informatie zou  $\Phi$  bij het zoeken naar een verklaring onbruikbaar zijn. Zonder de vereiste logische samenhang zou men zich onmogelijk kunnen ‘oriënteren’, en zou men dus evenmin de plaats van iets kunnen bepalen.

Ter illustratie verwijzen we kort naar het systeem van begrippen waarop de verklaring in de ‘Grundlinien’ berust. Overeenkomstig de richtlijn  $\delta_2 \Phi$ , geeft de ‘dialectiek’ van het stelsel van begrippen dat Hegel gebruikt de nodige informatie over de systematische, logische samenhang van de begrippen die er deel van uitmaken, zodat hij het begrippenstelsel effectief kan gebruiken om uit te leggen waarom wij er zeker van kunnen zijn dat recht mogelijk is in een institutionele context.

Het feit dat slechts weinig denkers in de loop van de geschiedenis in staat zijn gebleken om een begrippenstelsel te ontwikkelen dat aan bovenstaande regels beantwoordt, doet niets af aan de juistheid van deze analyse. Net als in de topsport kan ook in de filosofie niet iedereen de top bereiken. De vereiste scherpzinnigheid, kritische geest en mentale kracht die daarvoor nodig zijn, zijn veel te hoog. Een filosofisch begrippenstelsel - die naam waardig - is het resultaat van doorgedreven, jarenlang volgehouden denkwerk. Zonder strenge levenswijze is de inspanning die daarvoor vereist is, onmogelijk vol te houden. De biografie van Kant is niet de enige levensbeschrijving die de ascetische levensstijl van waarachtige systeemdenkers illustreert, maar dit terzijde. In wat voorafging zijn wij tot de conclusie gekomen dat het begrippenstelsel waarop filosofische verklaringen steunen, onmisbaar is. Daarmee is het beeld van de filosofische verklaring echter nog niet volledig.

Structuur van de filosofische verklaring

Om de verstaanbaarheid van deze uiteenzetting te verzekeren, knopen wij in onderstaande explicatie van filosofische verklaringen aan bij de resultaten van de klassieke analyse van verklaringen door Hempel en Oppenheim. De reden daarvan is tweevoudig: ten eerste, op die manier kunnen wij gebruikmaken van de bestaande terminologie; en ten tweede, door de analyse van Hempel en Oppenheim als referentiepunt te nemen, krijgen wij meteen ook een beter zicht op de eigenheid van filosofische verklaringen, en op het onderscheid dat bestaat tussen de filosofische en de wetenschappelijke verklaring - waarvan de structuur door Hempel en Oppenheim zo duidelijk in kaart is gebracht.

Zoals wij in de analyse van Hegels 'Grundlinien' hebben geconcludeerd, omvat de filosofische verklaring twee hoofdbestanddelen, die wij in de terminologie van Hempel en Oppenheim aanduiden als het explanandum, (van het Latijnse werkwoord *explanare*: verklaren), dat letterlijk betekent 'dat wat om uitleg verlangt' en het explanans dat zoveel betekent als 'dat wat verklaart', kortom de uitleg. Aangezien wij ons bevinden in het domein van de metafilosofie gebruiken we metavariablen. Om het explanandum van een filosofische verklaring aan te duiden, gebruiken wij metavariable  $\varphi_i, \dots, \varphi_n$  (kleine letter phi uit het Griekse alfabet) en voor het explanans gebruiken wij de metavariable  $\Phi_i, \dots, \Phi_n$  (hoofdletter phi uit het Grieks alfabet). Het explanans zowel als het explanandum hebben een theoretisch karakter. Uit de studie van filosofische teksten blijkt namelijk dat onder de beginselen van filosofische verklaringen het 'beginsel van empirische inhoud' niet voorkomt.<sup>23</sup> Analyse van het werk van aanhangers van het idealisme, onder wie Kant en Hegel en van tal van andere filosofen, leert ons dat de principes van filosofische verklaring zonder uitzondering te maken hebben met de 'logische samenhang' van de basisbegrippen. In het kader van deze uiteenzetting beperken we ons tot de bespreking van het principe dat structureel gezien het belangrijkste is, namelijk het 'beginsel van orde en kennis', dat wij symbolisch voorstellen door de metavariable  $\Lambda$  (hoofdletter lambda, de eerste letter van het Griekse woord  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ ):

$\Lambda$  Het principe van synthese van het explanans en het explanandum

De filosofische verklaring duiden we aan met  $\Omega$  (omega, de laatste letter van het Griekse alfabet). In het domein van de metafilosofie gebruiken wij voor een willekeurige filosofische verklaring metavariable  $\Omega_i, \dots, \Omega_n$ . Dat het explanans  $\Phi_i$  van een filosofische verklaring  $\Omega_i$  in antwoord op een explanandum  $\varphi_i$  effectief een verklaring geeft, is het resultaat van de synthese van  $\Phi_i$  met  $\varphi_i$  in het domein van  $\varphi_i$ . Dat komt hierop neer dat de logische eenvoud van het explanans  $\Phi_i$  binnengebracht wordt in de complexiteit van het explanandum  $\varphi_i$ .<sup>24</sup> De

introdunctie van een uitgezuiverd, logisch samenhangend begrippenstelsel  $\Phi_i$  in de duisternis die  $\varphi_i$  omgeeft, heeft een ‘verklarend’ effect. Figuurlijk gesproken zou men kunnen zeggen dat het stelsel van uiterste begrippen ‘licht werpt’, wat ons in staat stelt  $\varphi_i$  een plaats te geven in het geheel, anders gezegd te ‘verklaren’. Zonder dat principe van synthese is het ondenkbaar dat  $\Omega_i$  een verklaring biedt voor  $\varphi_i$ . De onderliggende reden daarvan is dat het principe van ‘synthese’ het principe is van het denken zelf. Tot zover het explanans in relatie tot het explanandum van de filosofische verklaring. De vraag is echter, waaruit bestaat dat explanandum? Anders geformuleerd, op welk soort vragen biedt de filosofische verklaring een antwoord?

Welk soort vragen vormen het uitgangspunt van filosofische verklaringen?

De vragen die in het algemeen voor een filosofische behandeling in aanmerking komen zijn vragen die behoren tot het domein van de theorie. Juist omdat de filosofische verklaring zich beperkt tot het domein van de theorie is zij een niet-reductionistische vorm van verklaring. In het voorbijgaan merken wij op dat sommige systeemfilosofen - onder wie Hegel en Croce - het begrippensysteem waarop hun verklaringen steunen elliptisch aanduiden met de uitdrukking ‘zuiver begrip’ of ‘absoluut begrip’.

Zoals onderhand duidelijk is geworden, verwijst de term ‘verklaring’ naar een bepaalde activiteit die erin bestaat dat men op een bepaald soort vraag - waarover straks meer - een bepaald soort antwoord geeft. De toevoeging al naargelang het geval van het adjectief ‘filosofisch’ of ‘wetenschappelijk’ wijst erop dat wij te maken hebben met twee bijzondere vormen van wat wij met een algemene term aanduiden als ‘verklaring’. De term ‘verklaring’ in de uitdrukking ‘filosofische verklaring’ wijst dus niet op een aparte invulling van de term verklaring, afwijkend van de invulling die deze krijgt in het domein van de wetenschappelijke verklaring. Het verschil dat tot uitdrukking komt door de toevoeging ‘filosofisch’ dan wel ‘wetenschappelijk’ duidt niet op een verschillende verklaring maar op een verschillende logica. Het is op dat punt dat het model van de filosofische verklaring afwijkt van het model van de wetenschappelijke verklaring, althans zoals Hempel en Oppenheim dat model in hun klassiek geworden analyse hebben geëxpliciteerd. Het invoeren van  $\Phi_i$  in het domein van  $\varphi_i$  leidt tot een beeld van de samenhang. Het inzicht dat dit beeld oplevert stelt ons in staat op de gestelde vraag een afdoend antwoord te geven, dat wil zeggen, een antwoord dat in alle opzichten logisch bevredigend is. Vraag en antwoord samen vormen de verklaring. Maar wat is die vraag?

Aangezien het verschil tussen wetenschappelijke en de filosofische verklaringen een verschil is in logica, mogen we stellen dat de vraag die de aanzet vormt van een filosofische verklaring, in formeel opzicht niet verschilt van de vragen die in het algemeen een verklarend antwoord verwachten. In het licht van de vooronderstelling die van deze uiteenzetting het uitgangspunt vormt, namelijk dat er zoiets bestaat als een filosofische verklaring in de echte zin van het woord 'verklaring', is het duidelijk dat de vraag die van een filosofische verklaring de aanzet vormt, een waaromvraag is die een verklaring verlangt. Volgens Hempel moet men het onderscheid maken tussen wat hij noemt epistemische waaromvragen en waaromvragen die een verklaring verlangen. Waar het eerste soort waaromvragen uitgaat van de vooronderstelling dat het voorwerp van de vraag waar is, gaat het tweede soort waaromvragen daar niet van uit. Het eerste soort waaromvragen noemt Hempel epistemisch. Het tweede soort noemt hij verklaring zoekend.<sup>25</sup> Volgens Hempel zouden alleen de wetenschappen bij machte zijn om op het laatste soort waaromvragen een afdoend antwoord te geven. Wij zijn het daar niet mee eens. Volgens onze analyse geeft een verklaring weliswaar in het algemeen een antwoord op verklaring zoekende waaromvragen, maar zijn er verschillende vormen van verklaring - waaronder de wetenschappelijk en de filosofische - die elk op zich op de gestelde vraag een afdoend antwoord kunnen geven. Ter illustratie van een waaromvraag die 'vraagt naar een filosofische verklaring' verwijzen wij naar de waaromvraag waarop Peter Winch (1926-1997) in zijn beroemde *The Idea of a Social Science and its relation to Philosophy* antwoord geeft; de vraag namelijk waarom het van fundamenteel belang is dat men de situatie begrijpt waarin men leeft.<sup>26</sup>

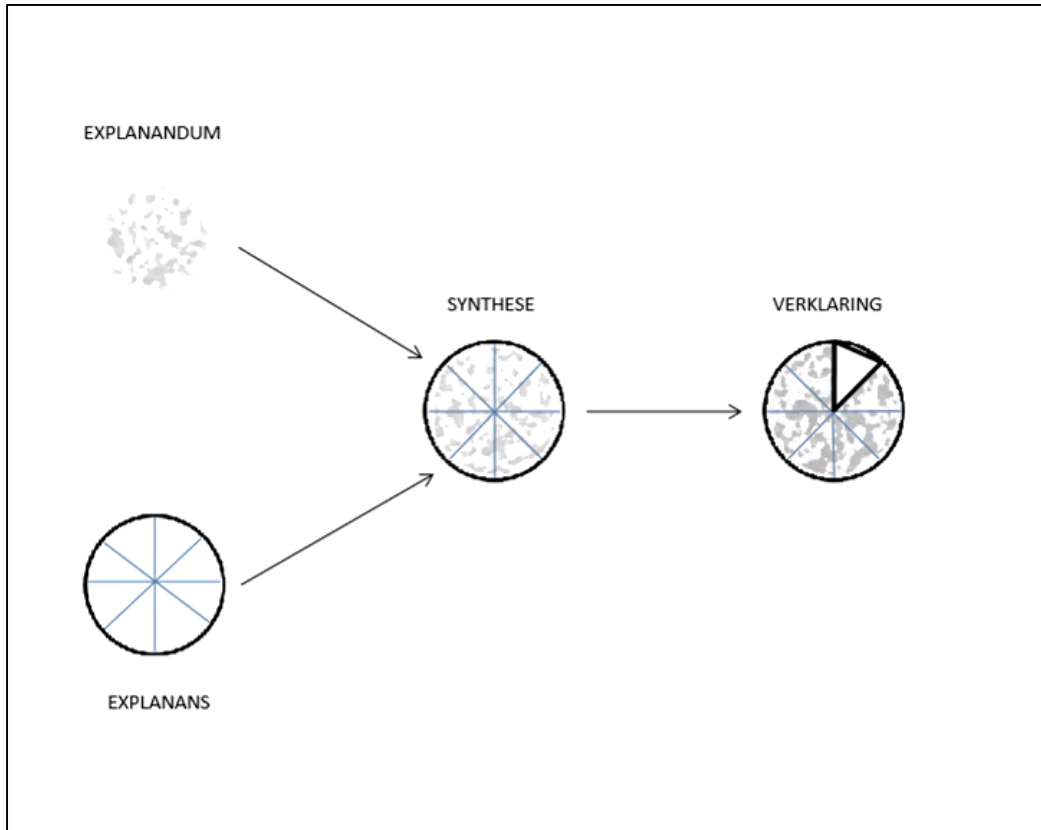
Dat filosofie enkel in staat is om een antwoord te geven op wat en hoe vragen, en dat zij pas dan in staat zal zijn om echte verklaringen te geven, wanneer zij zich zal hebben ontwikkeld tot een volwaardige wetenschap, is een 'positivistisch' vooroordeel. Dat er vragen zijn waarop wij alleen binnen een bepaald domein van kennis een afdoend antwoord kunnen vinden, heeft niet zozeer te maken met de vorm van de vraag dan wel met het voorwerp van de vraag. Zo bijvoorbeeld kunnen wij op de vraag hoe wij het kleinste gemene veelvoud van vijf getallen kunnen achterhalen alleen maar een afdoend antwoord vinden binnen het domein van de getaltheorie; en is een bevredigend antwoord op de vraag wat wij moeten doen om te voorkomen dat mensen met een bepaalde ziektekiem worden besmet, alleen maar te vinden in het domein van de geneeskunde. Op grond daarvan kunnen wij echter niet in het algemeen concluderen dat 'vragen in de hoe vorm' thuishoren in het domein van de getaltheorie en 'vragen in de 'wat vorm' in dat van de geneeskunde. Kortom, er zijn geen vormen van vragen die slechts binnen één enkel domein kunnen worden opgelost. Anders gezegd, er is geen één-

op-één-correspondentie tussen vormen van vragen en domeinen van kennis. Wat niet belet dat de term ‘filosofisch’ in de uitdrukking ‘filosofische verklaring’ erop wijst dat de verklaring zoekende vraag betrekking heeft op een bepaald soort moeilijkheid, namelijk een zuiver theoretisch probleem. Ter verduidelijking geven we enkele voorbeelden van typisch filosofische ‘waaromvragen’: 1. Waarom kan men het begrip van het goede niet herleiden tot het begrip van het ware? 2. Waarom zijn politieke theorieën in laatste instantie politiek niet bruikbaar? 3. Waarom moeten de resultaten van empirisch wetenschappelijk onderzoek met de nodige scepsis worden benaderd? 4. En ten slotte, de vraag waarom Newton uit veranderlijke waarnemingen onveranderlijke natuurwetten kon afleiden?

Het eerste wat opvalt bij het overlopen van die vragen is, dat de filosofische verklaring zich niet van de wetenschappelijk verklaring onderscheidt door de vorm van vragen die zij behandelt. De reden daarvan is zoals gezegd het feit dat er geen één-op-één-correspondentie bestaat tussen soorten vragen en domeinen van kennis. Vandaar dat men op sommige ‘waaromvragen’ een wetenschappelijke zowel als een filosofische verklaring kan geven - de vierde vraag, die de vraag is die Kant beantwoordt heeft in zijn *Kritik der reinen Vernunft* geeft daar een goed voorbeeld van. Het verschil tussen de wetenschappelijke en de filosofische verklaring heeft in eerste instantie te maken met de logica van de verklaring. Terwijl men volgens de logica van de wetenschappelijke verklaring op basis van een aantal aanvangscondities en een empirische wet dat wat verklaring verlangt afleidt, en op die manier duidelijkheid schept over de vraag waarom een bepaald fenomeen zich ‘zo en zo’ voordoet, en zich naar alle waarschijnlijkheid ook in de toekomst ‘zo en zo’ zal voordoen, introduceert men volgens de logica van de filosofische verklaring in het domein van de vraag een stelsel van ‘alle’ uiterste begrippen om tot een antwoord te komen op de vraag waarom een bepaalde gedachte in dat domein circuleert. Het stelsel dat het explanans vormt van een filosofische verklaring vormt een logische ‘eenheid’. In de B-editie van de ‘*Kritik der reinen Vernunft*’ stelt Kant dan ook uitdrukkelijk dat de eenheid (i.e. samenhang) van de rede gelijk is aan de ‘eenheid van het systeem’.<sup>27</sup>

Kortom, de term verklaring in het domein van filosofische verklaringen duidt niet op een aparte betekenis van de term ‘verklaring’ maar op een verschil in de logica van de verklaring. Zo legt de logica van de filosofische verklaring het vinden van de voldoende grond op als ideaal, daar waar de logica van de wetenschappelijke verklaring het vinden van de juiste oorzaak als ideaal oplegt. Tot besluit van deze paragraaf giet ik de belangrijkste elementen van de filosofische verklaring in een eenvoudig grafisch schema. In het schema zien wij hoe het systeem van begrippen dat de explanans vormt in de chaos van ‘wat verklaring verlangt’,

i.e. het explanandum, structuur aanbrengt en zo verklaring biedt of licht laat schijnen op de plaats in de samenhang, grafisch voorgesteld als een ‘uitgelichte driehoek’ in een systeem van driehoeken:



### 1 Aspecten van filosofische verklaring

Welke toets moet een filosofische verklaring doorstaan?

Met het idee van het ideaal van verklaring zijn we aangekomen bij het voorlaatste punt dat wij in deze uiteenzetting zullen behandelen, namelijk de vraag naar de beoordelingscriteria. Hoe kunnen wij achterhalen of een gegeven filosofische verklaring beantwoordt aan het ideaal dat de logica van de filosofische verklaring voorhoudt? Aangezien er onder de beginselen van filosofische verklaring geen empirische voorwaarden voorkomen, kunnen wij hier niet het voorbeeld volgen van de natuurwetenschappers die wetenschappelijke verklaringen op hun wetenschappelijke waarde toetsen met behulp van de criteria voor een correcte toepassing van de empirische methode. In onderscheid met de wetenschap is in de filosofie de observatie van de werkelijkheid niet doorslaggevend. Let wel, dat betekent niet dat filosofie geen verband houdt met de werkelijkheid. Omdat dit een belangrijk punt is, gaan wij daar even dieper op in.



Filosofie fundeert haar logische onderscheidingen op verschillen in de natuur der dingen. Zijn en denken zijn in de filosofie - net als in het leven zelf - niet van elkaar gescheiden. Maar omdat de observatie van de werkelijkheid geen grondbeginsel is van filosofische verklaringen, kunnen wij de vraag of een bepaalde filosofische verklaring al dan niet succesvol is, niet beantwoorden op basis van een of ander doorslaggevend 'empirisch' experiment. Omdat de empirische ervaring niet essentieel is, gebeurt de beoordeling van een filosofische verklaring volledig in termen die te maken hebben met de vorm van het denken. Door middel van logische analyse onderzoeken wij de logische samenhang van de begrippen van het begrippenstelsel waaruit het explanans bestaat. Zelfs indien de connectie tussen de begrippen van het systeem logisch noodzakelijk is, volstaat dit niet om op basis daarvan te concluderen dat de filosofische verklaring die wij beoordelen filosofisch pertinent is. Eerst moeten wij nagaan of het stelsel volledig is, dat wil zeggen of de begrippen in het begrippenstelsel 'alle' begrippen die de algemene natuur der dingen in beeld brengen, en of de begrippen van dat stelsel 'uiterste' begrippen zijn. Om dat te achterhalen moeten wij onderzoeken of het filosofische begrippenstelsel van het explanans gefundeerd is op grondig en betrouwbaar denkwerk. Om de degelijkheid te controleren van de denkprocessen waarop het explanans is gefundeerd, maken wij gebruik van de logische methodes die filosofen sinds Aristoteles hebben ontwikkeld om argumentaties op hun geldigheid te testen. Indien nodig kunnen wij bijkomend onderzoek verrichten naar bepaalde onderdelen van dat denken met behulp van gedachte-experimenten. De techniek van het gedachte-experiment stelt ons in staat om een bepaald denkproces tot zijn uiterste logische consequenties door te trekken. Dit is een handige manier om een idee te krijgen van de logische sterktes en zwaktes van dat denkproces. Het onderzoek naar de logische samenhang, de volledigheid en algemeenheid van het begrippenstelsel volstaat echter niet om uit te maken of een filosofische verklaring al dan niet relevant is.

In pragmatische termen uitgedrukt kan men van een verklaring slechts zeggen dat zij 'relevant' is, wanneer het aantal discussiepunten met betrekking tot de gestelde vraag beperkter is dan voor de filosofische verklaring. Wanneer er geen merkbaar verschil bestaat tussen de situatie voor en de situatie na de verklaring, met een metafoor, wanneer er geen licht schijnt in de duisternis, dan heeft de verklaring haar doel gemist. Op de vraag hoe wij dat verschil kunnen meten, kunnen wij evenwel in de context van dit artikel niet dieper ingaan. In elk geval is het duidelijk dat de kracht, of juist, het beslissende karakter van een 'filosofische verklaring' in de eerste plaats afhangt van haar logische kwaliteit. Indien wij kunnen aantonen dat het systeem onvolledig is, of dat bepaalde basisbegrippen niet van elkaar

onderscheiden zijn, of dat één van de beginselen van het systeem tot contradicties leidt, is dat voldoende om de filosofische verklaring die op dat systeem berust als ‘niet bevredigend’ terzijde te schuiven. Want wanneer het explanans logische tekortkomingen vertoont, dan verhindert dat de effectieve toepassing van het beginsel van logische synthese, dat fundamenteel is voor de filosofische verklaring. Daarom is het onderzoek naar de logische kwaliteit van het begrippenstelsel dat het explanans van een filosofische verklaring vormt, een onmisbaar onderdeel van de beoordeling van die verklaring.

De geschiedenis van de filosofie leert ons dat de beste methode om uit te maken of de filosofische verklaring de toets van de logische kritiek doorstaat de methode is van de ‘redetwist’: argument en tegenargument. Vandaar dat filosofen de gewoonte hebben om hun verklaring te onderbouwen, of liever, te bekrachtigen, door fundamentele objecties ertegen te weerleggen. Door afdoende replek te geven op die objecties, ‘demonstreren zij dat de verklaring die zij staande houden inderdaad standhoudt. Op grond van hun replek op die objecties maken ze duidelijk dat de gegeven verklaring standhoudt. Een goed voorbeeld daarvan vinden we in Descartes (1596-1650). In 1640, een jaar voor de publicatie van zijn ‘Meditationes de prima philosophia, in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur’, vroeg Descartes aan Marin Mersenne (1588-1646), die via een uitgebreide briefwisseling - in het Frans en het Latijn - contacten onderhield met het geleerde Europa van die tijd, om de belangrijkste denkers te vragen naar objecties tegen zijn ‘filosofische verklaring’. De objecties en Descartes’ verweer daartegen werden in de uitgave van de ‘Meditaties’ als bijvoegsel opgenomen, met de bedoeling om op die manier de lezer duidelijk te maken dat het ‘Cartesiaans begrippenstelsel’ de toets van de filosofische kritiek had doorstaan.<sup>28</sup> In de meeste academische publicaties van vandaag is de vraag naar objecties van andere filosofen die de zaak werkelijk vanuit een andere hoek bekijken, vervangen door objecties die logisch mogelijk zijn. Uit ervaring weten wij echter dat die eerste vorm van objecties - de objecties van andere filosofen - het denken veel meer stimuleert dan de tweede vorm. Logische objecties voegen niets toe. Zij wijzen alleen maar aan.

Welk nut hebben filosofische verklaringen?

Tot besluit van deze uiteenzetting zeggen we nog kort iets over het nut van filosofische verklaringen. Op het eerste gezicht lijkt de vraag naar het nut in het kader van deze uiteenzetting niet relevant: ten eerste, omdat de vraag naar het nut moeilijk te rijmen valt met het opzet van deze uiteenzetting om de voornaamste bouwstenen te presenteren van de

filosofische verklaring, en ten tweede, omdat uit bovenstaande analyse is gebleken dat de filosofische verklaring theoretisch is van aard en de vraag naar het praktisch nut daar bijgevolg niet, of althans niet rechtstreeks van toepassing op is. Daartegen valt echter in te brengen dat de vraag naar het nut ook degene aanbelangt die zich bezighoudt met de ontwikkeling van theorieën, alleen al omdat die vraag onze aandacht vestigt op een aantal belangrijke punten die de aanhangers van het pragmatisme op de agenda hebben geplaatst, zoals bijvoorbeeld de vraag naar de maatschappelijke relevantie.

Vanuit puur praktisch oogpunt bekeken heeft de inspanning van filosofen om filosofische verklaringen te geven geen nut. Sinds de zestiende eeuw - het begin van de wetenschappelijke revolutie - hebben vooral de natuurkunde, de astronomie en de biologie zich in die mate ontwikkeld, dat de afdeling van het waarom van natuur- en andere verschijnselen volledig onder hun bevoegdheid valt. In die afdeling is de rol van de filosofie uitgespeeld. De conclusie dat dit meteen ook het einde betekent van de filosofie is echter onjuist; en dat om de eenvoudige reden dat wat wetenschap zo verschilt van filosofie dat zij onmogelijk in de plaats kan treden van de filosofie. Ook al is het idee dat wetenschappers er uiteindelijk in zijn geslaagd om datgene te doen wat onder filosofen iets was wat sinds eeuwen ter discussie stond, niet helemaal fout, dit betekent nog niet dat de theoretische gedachtewisseling, juist, het zuiver theoretisch onderzoek, voorgoed voorbij is, en dat filosofen beter uitkijken naar een andere baan.

De zuiver theoretische reflectie is en blijft nodig, omdat dit de enige, echte manier is waarop de mens zich 'voorbereidt'. Filosofen moeten dus gewoon blijven doen wat zij altijd al hebben gedaan, namelijk de mens mentaal voorbereiden, anders gezegd het intellectuele pad effenen. Met de woorden van John Locke (1632-1704), die in het 'Bericht aan de lezer' voorafgaand aan *An Essay concerning Human Understanding* (1689) daarover het volgende zegt: "[Niet iedereen kan een Robert Boyle of een Christiaan Huyghens of een Newton zijn. Voor een filosoof is het] al ambitie genoeg om in onderaanneming het terrein vrij te maken en wat puin op te ruimen op de weg naar de kennis."<sup>29</sup> De bescheidenheid die uit die uitspraak spreekt, is evenwel slechts schijn. Uit Locke's 'Bericht aan de lezer' blijkt namelijk dat de reden waarom hij de vrucht van zijn filosofische inspanningen aan het publiek presenteert, overeenstemt met het behoorlijk 'ambitieuze' doel dat hij bij het leveren van die inspanning voortdurend voor ogen had, namelijk waarheid en nut.<sup>30</sup> Waarheid, omdat filosofie niets anders is dan de ware kennis van de dingen.<sup>31</sup> Nut, omdat het onderzoek van de filosofie gericht is op waarheid, en dus ook op de gegrondheid van het fundament van theorieën die in

omloop zijn. Het is juist doordat de filosofie op zoek is naar waarheid dat zij nuttig is. Zij is nuttig, omdat zij het ware begrip van de dingen zoekt en het daardoor ook bevordert.<sup>32</sup>

Wat nu de vraag naar het nut van de filosofische verklaring betreft, kunnen wij uit wat voorafgaat het volgende antwoord afleiden: als de filosofische verklaring behoort tot de filosofie, en wat Locke over de filosofie beweert is juist, dan is wat Locke zegt over de filosofie zonder meer van toepassing op de filosofische verklaring. Dat dit syllogisme geldig is hoeft geen betoog.

Ten overvloede wijzen we hier nog even naar Kants visie op de plaats van de filosofie. Een eeuw na Locke's 'bericht aan de lezer', in 1789, publiceerde hij daarover een tekst (één van zijn laatste) onder de sprekende titel *Der Streit der Fakultäten* (i.e. de strijd tussen wat men in die tijd de hogere faculteiten noemde: Recht, Theologie en Geneeskunde).<sup>33</sup> Met behulp van vernuftige redeneringen en complexe argumentaties nam hij daarin in niet mis te verstane bewoordingen hetzelfde standpunt in als Locke, namelijk dat filosofie onderzoek doet naar de waarheid en dat het nut dat zij heeft - wetenschappelijk en maatschappelijk - daaruit voortkomt. Anders gezegd, filosofie is nuttig doordat zij op zoek is naar waarheid. Naar analogie van de oppositie tegen de uitvoerende macht in het domein van de politiek, kunnen wij zeggen dat de filosofie in het domein van de kennis oppositie voert tegen heersende theorieën. Die oppositie, de tegenbeweging die uitgaat van de filosofie wegens haar onderzoek naar de gegrondheid van heersende standpunten, is essentieel voor de levendigheid van onze kennis, sterker nog, de kritiek van de filosofie is het principe van de kennis zelf. Hiermee hebben wij antwoord gegeven op de vraag waarom sommige filosofen zich inspinnen om 'filosofische verklaringen' te geven, namelijk omdat het zoeken naar filosofische verklaringen onderdeel is van het zoeken naar waarheid. Het ideaal van filosofische verklaring dwingt ons om na te denken over de 'ultieme' samenhang - het punt waarin de wetten van het denken en de wetten van de dingen samenkomen.

---

<sup>1</sup> Het anti-positivistisch idee als zou de filosofie niet in staat zijn tot het geven van verklaringen (onder verstaan wetenschappelijke verklaringen) staat hier niet ter discussie. Het lijkt evident dat filosofie niet kan doen wat de wetenschap kan. Voor een interessant artikel over dat onderwerp, zie Matti Sintonen, 'Explanation: in Search of the Rationale', in: Wesley C. Salmon (ed.), *Scientific Explanation. Minnesota Studies in the Philosophy of Science* 8, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989, pp.253-282. Voor een historisch overzicht over dat vraagstuk, zie Georg Henrik von Wright, 'Two Traditions', in: *Explanation and Understanding*, London, Routledge & Kegan Paul, 1971, pp.1-33.

<sup>2</sup> Het begrip 'verklaring' is het onderwerp van een monografie van David-Hillel Ruben, *Explaining Explanation*, London and New York: Routledge, 1990, 264 p. De uiteindelijke conclusie van David-Hillel Ruben's studie luidt dat verklaring weliswaar te maken heeft met kennis, maar met een stevige metafysisch fundament: "On my view, explanation is epistemic, but with a solid metaphysical basis." David-Hillel Ruben, *Explaining Explanation*, pp.232-233.

<sup>3</sup> Wilfrid Sellars, 'Philosophy and the Scientific Image of Man', in: Kevin Scharp and Robert B. Brandom (eds.), *In the Space of Reasons*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2007, p.369 [eigen vertaling].

---

Wilfrid Sellars is een bijzonder interessante auteur. In zijn denken combineert hij elementen uit de analytische met elementen uit de continentale traditie. Naturalisme en wetenschappelijk realisme vormen de krijtlijnen van zijn werk.

<sup>4</sup> Wilfrid Sellars, 'Philosophy and the Scientific Image of Man', pp.370-371.

<sup>5</sup> Willem A. De Vries, *Wilfrid Sellars*, Chesham, Acumen Publishing Limited, 2005, p.57.

<sup>6</sup> Philip Kitcher, 'Explanatory Unification and the Causal Structure of the World', in: Wesley C. Salmon (ed.) *Scientific Explanation. Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989, pp.410-505. Op pagina 430 beweert hij: "Science supplies us with explanations whose worth cannot be appreciated by considering them one-by-one but only by seeing how they form part of a systematic picture of the order of nature". De reden daarvan is volgens mij dat zonder het principe van samenhang of 'unificatie' het geven van wetenschappelijke verklaringen onmogelijk is.

<sup>7</sup> Michael Dummett, 'British Academy Lecture', in: *Truth and Other Enigmas*, Cambridge, Harvard University Press, 1978, pp. 290-318.

<sup>8</sup> Robert Nozick, *Philosophical Explanations*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 1981, p.654, voetnoot 12.

<sup>9</sup> Robert Nozick, *Philosophical Explanations*, pp.13-18.

<sup>10</sup> Robert Nozick, *Philosophical Explanations*, p.15. Eigen vertaling.

<sup>11</sup> Het libertarisme dat Nozick aanhing, vond zijn oorsprong in de Verenigde Staten in de jaren zestig. Het was een reactie vanuit linkse hoek tegen het progressief liberalisme dat de deur had opengezet voor overheidsinterventies.

<sup>12</sup> Robert Nozick, *Philosophical Explanations*, p.24.

<sup>13</sup> Carl G. Hempel and Paul Oppenheim, 'Studies in the Logic of Explanation', in: *Philosophy of Science* 15 (1948), pp. 135-175.

<sup>14</sup> De belangrijkste inzichten van Hempel met betrekking tot de problematiek van de wetenschappelijke verklaring zijn gebundeld in Carl G. Hempel, *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, New York, The Free Press, 1965.

<sup>15</sup> Het dialectisch materialisme van Marx is een vorm van idealisme omdat het steunt op het principe van de voldoende grond (alles heeft een reden of oorzaak), en omdat het wat geen begrip is in begrippen omzet, zie Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1966, p.406.

<sup>16</sup> De term 'metafilosofie' gebruik ik hier in de zin van de analytische traditie als een label dat aangeeft dat het niet gaat om een oorspronkelijk antwoord op een bepaald filosofisch probleem, maar om een filosofische commentaar op en filosofisch onderzoek naar bestaande filosofische antwoorden.

<sup>17</sup> G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1975, 530 p.

<sup>18</sup> Over het stellen en oplossen van filosofische problemen, zie Jules Vuillemin, *What are Philosophical Systems?* London, Cambridge University Press, 1986, 163 p. Op bladzijde 112 lezen wij dat een filosofisch systeem de waaier presenteert van mogelijke oplossingen van een filosofisch vraagstuk: "Greek philosophy, like any free philosophy, consists in stating puzzles (the task of eristic philosophy) and displaying the fan of their possible solutions (the task of proper philosophical systems)".

<sup>19</sup> Robert Nozick, *Philosophical Explanations*, p.10.

<sup>20</sup> H.W.B. Joseph, *An Introduction to Logic*, Oxford, Clarendon Press, 1931 [second edition, revised], 608 p. p.49, p.60 (voetnoot 5), en p.64. Het antwoord van Aristoteles is onder meer terug te vinden in zijn *Metafysica A*. De lectuur van H.W.B. Joseph, jarenlang fellow and tutor aan New College Oxford University, is een echte aanrader. Zijn betoog is intelligent en diepgaand. Wat hij beweert is met redenen omkleed. Klassieke teksten leest hij in de oorspronkelijke taal (Grieks en Latijn). Rode draad doorheen zijn uiteenzetting is de stelling dat wij niets over het denken kunnen beweren los van datgene waarover dat denken gaat, kortom de stelling dat logica niet kan zonder metafysica.

<sup>21</sup> Ter illustratie: vanaf de achttiende eeuw voegden een aantal filosofen het algemeen nut als basisbegrip toe aan de klassieke drie-eenheid van het goede, het schone en het ware.

<sup>22</sup> Over zelfverwijzing in de filosofie, zie het klassieke artikel van Frederic B. Fitch, 'Self-reference in Philosophy', in: *Mind* LV (1946), pp.64-73.

<sup>23</sup> Dit is een duidelijk onderscheid met het klassiek model van wetenschappelijke verklaringen. Volgens dat model is de voorwaarde van empirische inhoud één van de basisvoorwaarden van adequaatheid.

<sup>24</sup> Over de complexiteit van de problemen die de filosofie behandelt, zie Nicholas Rescher, *The Strife of Systems. An Essay on the Grounds and Implications of Philosophical Diversity*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1985, Xxii, 283 p., p.24.

<sup>25</sup> Voor het onderscheid tussen 'epistemic why-questions' en 'explanation seeking why-questions', zie Carl G. Hempel, *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, New York, The Free Press, 1965, 505 p., p.335.

---

<sup>26</sup> Peter Winch, *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy* [1958], London and New York, Routledge Classics, 2008, 136 p. Over de waaromvraag zie onder meer p.21: “[...] why [cursief in de oorspronkelijke tekst] such an understanding [van de situatie waarin men leeft] should have this importance in man’s life by showing what is involved in having it.”

<sup>27</sup> “Die Vernunfteinheit ist die Einheit des Systems.” Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* [1787], Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1968, B708.

<sup>28</sup> Die objecties en refutaties zijn zo belangrijk dat ze vaak een apart leven gaan leiden. Zo bijvoorbeeld de empirisch getinte objecties van Pierre Gassendi tegen het rationalisme van Descartes en de replieken daarop, in 1644 verschenen onder de titel *Disquisitio metaphysica, seu Dubitationes et instantiae adversus Renati Cartesii Metaphysicam, & response*, Amsterdam, Johann Blaev, 1644.

<sup>29</sup> Citaat uit het ‘Bericht aan de lezer’ van John Locke, *An Essay concerning Human Understanding* (1689), with an introduction, critical apparatus and glossary by Peter H. Nidditch (ed.), Oxford: Oxford University Press, The Clarendon Edition of the Works of John Locke, 1975, 876 p., pp.6-14, p.9. Eigen vertaling. Tussen vierkante haakjes samenvatting van wat voorafgaat.

<sup>30</sup> John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, p.9 (regel 14)

<sup>31</sup> John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, p.10 (regels 9-10), p.11 (regel 22).

<sup>32</sup> John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, p.10 (regel 33)

<sup>33</sup> Immanuel Kant, *Der Streit der Fakultäten* (1789), Steffen Dietzsch (red.), Leipzig, Reclam, 1992, 153 p.