

## Het streven naar wijsheid, een tegenwicht voor hybris

Roshnee Ossewaarde-Lowtoo

### 1 Inleiding

Wijsheid, net als liefde, laat zich niet gemakkelijk omvatten. Zelfs haar vruchten zijn niet eenduidig vast te stellen. Is onbewogenheid of sereniteit, die traditioneel aan de wijze mens wordt toegeschreven, waarachtig een manifestatie van wijsheid? Of weerspiegelt dit begrip van wijsheid een cultureel zelfverstaan van een specifieke historische context? Het zich bewust zijn van de invloed van culturele vooroordelen zou eigenlijk als een wezenlijk aspect van de liefde voor wijsheid kunnen worden beschouwd. Het bevragen van meningen is dus een terugkerend verschijnsel in de socratische dialogen. Gabriel Marcel, die een “neo-socratische” traditie vertegenwoordigt, merkt op dat de wijze mens “onafhankelijk [moet] zijn van de publieke opinie en vooroordelen en in staat moet zijn om weerstand te bieden aan collectieve impulsen onder alle omstandigheden.”<sup>1</sup> Dit streven naar het overstijgen van culturele vooringenomenheden is zonder meer een verheven aspiratie. Mits we niet geloven dat we zo’n kritische afstand daadwerkelijk hebben bereikt dankzij onze “onderzoeksmethoden” of “zuivere rede.” Maar zelfs met deze kanttekening zijn we er mijns inziens nog niet. Ik meen dat dit streven naar kritische afstand tot de wereld en zijn dwaasheden slechts een facet, zij het een belangrijk facet, van het zoeken naar wijsheid is.

Een kritische afstand is namelijk geen garantie voor een vruchtbare zoektocht naar wijsheid. Sterker nog, hij kan averechtse gevolgen hebben als er geen betrokkenheid met de wereld is. Hij kan tot vervreemding leiden; en uit deze vervreemding ontstaat heerszucht en haat voor de wereld. Daarom stel ik in deze bijdrage dat het zoeken naar wijsheid een existentiële houding van eerbied tegenover de wereld en alles wat deze wereld uitmaakt, veronderstelt en vereist. Eerbied of liefde voor de wereld maakt ons ontvankelijk voor het mysterie en de meervoudigheid van het menselijke leven. Het groeien in wijsheid betekent dus het verwerven van meer inzichten met betrekking tot het mysterie en de meervoudigheid van het menselijke leven. Deze kennis, hoewel niet noodzakelijkerwijs praktisch van aard, heeft op haar beurt existentiële implicaties en relevantie. Zelfs de meest metafysische leerstellingen zijn niet zonder gevolgen. Zoals Mary Midgley opmerkt: “metafysica vloeit voort uit en beïnvloedt rechtstreeks de

---

<sup>1</sup> Gabriel Marcel, *Le déclin de la sagesse* (Parijs: Plon, 1954), 91. Het “neo-socratisme” van Marcel bestaat uit het erkennen van de onverzoenbare tragische contradicties van het menselijke bestaan. Zie Joël Bouéssée, *Du côté de chez Gabriel Marcel: récits* (Lausanne: Âge d’homme, 2004), 47; en ook Gabriel Marcel, *Pour une sagesse tragique et son au-delà* (Parijs: Plon, 1968).

verbeelding, die op haar beurt ons leven vormt.”<sup>2</sup> Het besef van de gevolgen van ideeën brengt dus een verantwoordelijkheidsgevoel met zich mee. Daarom is het streven naar wijsheid een zeer ernstige zaak die ons onverdeelde hart vereist en eist.

## 2 Een onmisbare kennis

Het streven naar wijsheid, welk het streven van de filosofie bij uitstek is, is geen esoterische bezigheid noch een kwestie van training in cognitieve vaardigheden en argumentatietechnieken.<sup>3</sup> Sophia (wijsheid), zegt Cicero, is de kennis van goddelijke en menselijke zaken, die zich ook in betamelijke daden uit.<sup>4</sup> Want wijsheid is van levensbelang voor het gemeenschappelijke goed (*res publica*). Dit is de kern van Cicero's *Hortensius*, een werk dat veel invloed op Augustinus heeft gehad. In zijn *Belijdenissen* schrijft Augustinus dat de *Hortensius* het verlangen naar “onsterfelijke wijsheid” in hem opwekte. Dat werk veranderde zijn gevoelens en zelfs zijn gebeden. De aangewakkerde liefde voor wijsheid veranderde hem als persoon.<sup>5</sup> *Hortensius*, ofwel de aansporing tot filosofie (Augustinus) of de lof van de filosofie (Petrarca), was een veelgelezen tekst tot de zesde eeuw toen hij verloren ging. Op basis van citaten in de geschriften van Augustinus, Lactantius, en een paar andere denkers zijn er enkele reconstructies van dat verloren werk gemaakt. Quintus Hortensius Hortalus (een redenaar, net als Cicero) zou de filosofie hebben afgewezen vanwege haar obscuriteit en “het weinige praktische effect dat zij heeft gehad op het morele leven van filosofen.”<sup>6</sup> Ter verdediging van de filosofie zou Cicero de zoektocht naar wijsheid hebben verdedigd als van vitaal belang zijnde omdat deze de weg naar het goede leven mogelijk maakt.

Filosofen hebben doorgaans geprobeerd de menselijke natuur, de aard van het universum, van de goden en de Voorzienigheid, de dood, het goede en het kwaad te begrijpen. Het idee van een kosmische orde en ideeën betreffend de plaats van de mens in deze orde zijn de vruchten van het streven naar wijsheid. Deze inzichten zijn niet nauwkeurig in wiskundige zin. Ze bestaan niet uit causale verbanden of verklaringen, of stellingen. Ze worden vaak uitgedrukt in metaforen en analogieën, mythen, dromen, spreekwoorden en aforismen, of in een filosofische taal die door sommigen als poëzie zal worden bestempeld. Denk bijvoorbeeld aan Cicero's beroemde Droom van Scipio. In zijn droom heeft Scipio Africanus minor een gesprek met zijn grootvader Scipio Africanus

---

<sup>2</sup> Mary Midgley, *Wisdom, Information and Wonder: What Is Knowledge For?* (Londen & New York: Routledge, 1991), 138.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 99.

<sup>4</sup> Marcus Tullii Ciceronis, *De Officiis: Libri Tres*, geredigeerd door E. P. Crowell (New York: Hinds, Noble & Eldredge, 1910), Boek 1, para. 43.

<sup>5</sup> Aurelius Augustinus, *Belijdenissen*, vertaald door Wim Sleddens (Budel: Damon, 2009), Boek 3, para. 7.

<sup>6</sup> Louis Claude Purser, “Plasberg on the Hortensius of Cicero,” *The Classical Review*, 6, no. 10 (1892): 448-450, 449.

maior, die hem vertelt dat hij gerechtigheid en vroomheid moet cultiveren, niet alleen ten opzichte van zijn ouders en familieleden, maar ook ten opzichte van zijn vaderland en de hele aarde.<sup>7</sup> In de kosmologie van Cicero wordt het hele universum voorgesteld als een geordend geheel geregeerd door een god die van gerechtigheid houdt en die naar gerechtigheid onder mensen verlangt.<sup>8</sup> De schoonheid en harmonie van de kosmos wordt onthuld aan Scipio Africanus minor. Wanneer hij zijn wens uitspreekt om bij zijn grootvader te zijn, wijst de oudere man zijn kleinkind op zijn verantwoordelijkheid, want alle mensen zijn geroepen om de aarde te beschermen, aldus Scipio Africanus maior.<sup>9</sup>

Cicero's Droom van Scipio lijkt veel op Plato's verhaal (of mythe) van Er, waarin de dode Er weer tot leven komt als hij op het punt staat begraven te worden op de twaalfde dag na zijn dood.<sup>10</sup> Het verhaal van Er, een onderdeel van Plato's *Politeia*, kan de lezer behoorlijk onthutsen, zeker na negen boeken van dialogen. Waarom doet Plato een beroep op een mythe over een hiernamaals in een geschrift dat grotendeels uit argumentatie bestaat? Wat hebben beelden van afgestrafte zielen en zielen die hun volgende levens kunnen kiezen met filosofie te maken? Demythologiseren zou meer in lijn met Plato's (liefdevolle) kritiek op Homerus zijn geweest. Tegelijkertijd is het de vraag of het afschilderen van de onderwereld zo wezenlijk verschilt van het uitzetten van de ideale politieke gemeenschap, zeker omdat de wereld van de levenden en de wereld van de doden in het klassieke denken op een bijzondere manier met elkaar verbonden zijn. Ik ben het daarom met Ronald R. Johnson eens dat het verhaal van Er een "symbolische samenvatting" en afronding is van de *Politeia*, waarbij zelfs de Homerische mythen op ironische wijze worden hergebruikt, ten behoeve van filosofische doeleinden.<sup>11</sup>

Plato maakt in zijn *Politeia* gebruik van de mythologie om een kernboodschap van de vorige negen boeken te *illustreren*. Volgens hem lopen we als mensen altijd het gevaar om onze zielen te vernielen; en daarom dienen we voorrang te geven aan een kennis die ons in staat stelt om tussen het goede leven en het verdorven leven te kiezen. Door het goede leven te kiezen en te leiden zorgen we ervoor dat onze zielen rechtvaardig worden. In deze zoektocht naar wijsheid is het belangrijk dat we de juiste begeleider kiezen omdat het bepalen van het beste leven voor de ziel geen gemakkelijke taak is.<sup>12</sup> We moeten kunnen beoordelen hoe en in welke mate schoonheid, rijkdom, armoede, sociaal

---

<sup>7</sup> Cicero, "De Re Publica," in Marcus Tullius Cicero, *De Re Publica; De Legibus* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970), Boek 6, para. 14-15.

<sup>8</sup> Ibid, para. 13.

<sup>9</sup> Ibid, para. 14-15.

<sup>10</sup> Plato, *The Republic*, vol. II (Cambridge, Mass. & Londen: Harvard University Press, 1980), Boek X, 614b.

<sup>11</sup> Ronald R. Johnson, "Does Plato's 'Myth of Er' Contribute to the Argument of the Republic?," *Philosophy & Rhetoric*, 32, no. 1 (1999), 1-13: 12.

<sup>12</sup> Plato, *The Republic*, vol. II, Boek X, 618c.

milieu en zoveel andere factoren – afzonderlijk en gecombineerd – de ziel beïnvloeden.<sup>13</sup> De inzichten die we tijdens deze zoektocht verkrijgen zijn niet alleen op de individuele persoon van toepassing, maar hebben ook betrekking op de hele mensheid en hebben verrijkende gevolgen voor een samenleving. Een voorbeeld van zo'n inzicht is de beroemde spreuk van Cicero “we zijn niet voor onszelf geboren [*non nobis solum nati sumus*],” welke aan Plato toegeschreven wordt.<sup>14</sup> Het is niet verwonderlijk dat deze gedachte omarmd werd door Augustinus, die van een broederschap/zusterschap van de mensheid droomde.

### 3 Twee botsende verlangens

De zoektocht naar wijsheid vindt plaats in specifieke culturele contexten. Deze kunnen ons streven naar wijsheid belemmeren of bevorderen. Onze westerse cultuur waarin de hoogste waarde wordt gehecht aan kennis die is gericht op zekerheid, nauwkeurigheid, nut en beheersing is niet bepaald wijsheid-vriendelijk. Mijn betoog is dat het verlangen naar zekerheid en beheersing (via technologie bijvoorbeeld) haaks staat op het verlangen naar wijsheid. Wat ontbreekt in het eerste geval is de ervaring van eerbied tegenover een werkelijkheid die ons overstijgt en dus een bepaalde intellectuele bescheidenheid. Hierbij hoort de weigering om onze werkelijkheid constant te ontleden en in onze gangbare categorieën te proppen. Een lauwe eerbied kan worden verweten aan wat Iris Murdoch een te groots zelfbeeld noemt. We hebben volgens haar “de visie van een werkelijkheid los van onszelf” verloren, een werkelijkheid die een beroep op onze eerbied en liefde doet.<sup>15</sup> Op gelijkaardige manier wijt Marcel het “verval van wijsheid” aan wat hij ons “praktische antropocentrisme” noemt.<sup>16</sup> Dit praktische antropocentrisme bestaat uit het transformeren van de wereld naar de maatstaven van onze behoeften en verlangens. Een praktisch antropocentrisme veronderstelt uiteraard een theoretisch antropocentrisme. Om Murdoch nogmaals aan te halen zouden we kunnen zeggen dat een belangrijk aspect van zo'n antropocentrisme bestaat uit een verkeerd zelfverstaan en dus een verkeerd begrip van de wil.<sup>17</sup>

Als gevolg van een verkeerd zelfbeeld onderwerpen we de wereld aan onze wil omdat we onszelf bijvoorbeeld niet als onderdeel van een normatieve kosmische orde begrijpen. Met andere woorden, het idee dat we de scheppers zijn van onze waarden en ons leven is veel dominanter (nogmaals, cultureel gesproken) dan het idee dat “sommige

---

<sup>13</sup> Ibid, 618d-e

<sup>14</sup> Cicero, *De Officiis*, Boek 1, para. 7. “Sed quoniam, ut praeclare scriptum est a Platone, non nobis solum nati sumus ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici [...]”

<sup>15</sup> Murdoch, *Sovereignty of Good*, 47, 88.

<sup>16</sup> Marcel, *Le déclin de la sagesse*, 88.

<sup>17</sup> Murdoch, *Sovereignty of Good*, 47.

dingen echt beter zijn dan anderen,” onafhankelijk van ons (onze wil).<sup>18</sup> Laat ik benadrukken dat ik niet beweer dat we in zo’n kosmische orde zouden moeten “geloven” of dat we precies zouden moeten weten wat die orde is. Maar het idee dat we meesters van het universum zijn is net zomin legitiem en geloofwaardig. Volgens Marcel “staat wijsheid tegenover *hybris*, trots,” als tegenwicht.<sup>19</sup> Sterker nog, Abraham Heschel wijst naar eerbied als het begin van wijsheid. Zo verwoordt hij deze gedachte:

Het begin van ontzag is verwondering, en het begin van wijsheid is ontzag. Ontzag is een intuïtie voor de waardigheid van alle dingen, een besef dat dingen niet alleen zijn wat ze zijn, maar symboliseren ook, zij het op een onbepaalde of wazige manier, het ultieme en allerhoogste. Ontzag is een gevoel voor het transcendente, voor de verwijzing overal naar het mysterie voorbij alle dingen.<sup>20</sup>

Eerbied is het tegenovergestelde van de instrumentale mentaliteit en van de houding van de onpartijdige toeschouwer of waarnemer (een houding die aangemoedigd wordt in de wetenschap). Het is niet verwonderlijk dat het streven naar wijsheid niet hoog in het vaandel staat in samenlevingen waar de nadruk op kennis die is gericht op nut, prestatie en beheersing ligt. Wijsheid laat zich namelijk niet vangen.

Volgens Cicero zijn we eerbied niet alleen aan de goden en onze ouders verschuldigd, maar ook aan de hele Aarde. In veel opzichten kan de ecologische crisis aan ons gebrek aan eerbied, en dus aan het verval van wijsheid, worden geweten. De verantwoordelijkheid voor de aarde waar Cicero het over heeft berust op een bepaalde kosmologie, in overeenstemming met de stoïcijnse filosofie. De joodse en christelijke toewijding aan de wereld kan zich op een ietwat andere kosmologie beroepen, waarin de wereld naar God verwijst. De moderne “biophilia” hypothese veronderstelt het oude geloof dat materie doordrongen is door geest en dus dat alles een ziel (adem) heeft. Met andere woorden, eerbied of gebrek aan eerbied voor de wereld hangt van onze (impliciete) opvattingen over de wereld af. Deze opvattingen hoeven niet uitgesproken te zijn. Ze hoeven geen overtuigingen te zijn. Ze zijn vaak een onderdeel van de verhalen waaruit tradities en gemeenschappen zijn ontstaan. Eerbied wordt overgedragen of aangeleerd binnen deze gemeenschappen of tradities. We zouden religies als uitdrukkingen van het menselijke streven naar wijsheid kunnen beschouwen. Het gaat af en toe mis wanneer intuïties en beelden tot leerstellingen verworden, dat wil zeggen,

---

<sup>18</sup> Ibid, p. 97.

<sup>19</sup> Marcel, *Le déclin de la sagesse*, 26.

<sup>20</sup> Heschel, *Who is Man?*, 88- 89. “The beginning of awe is wonder, and the beginning of wisdom is awe. Awe is an intuition for the dignity of all things, a realization that things not only are what they are but also stand, however remotely, for something supreme. Awe is a sense for the transcendence, for the reference everywhere to mystery beyond all things.”

wanneer we in het praktische antropocentrisme vervallen. Religieuze gemeenschappen kunnen het cultiveren van eerbied en het streven naar wijsheid bevorderen mits ze hun aanspraken op de absolute waarheid opgeven.

En hoe zit het met de “niet-gelovigen” (bij gebrek aan een betere term) onder ons? Deze vraag is enigszins vreemd want als het klopt dat eerbied een houding is die wordt aangeleerd binnen gemeenschappen (gezinnen en scholen inbegrepen), dan zijn individuele overtuigingen niet zo relevant. Toch is de vraag niet zo gek aangezien velen van ons geen deel uitmaken van gemeenschappen die geworteld zijn in tradities waarin eerbied een kernwaarde is. In geïndividualiseerde samenlevingen waar de nadruk op prestatie wordt gelegd dreigt de houding van eerbied een vreemde eend in de bijt te worden en juist ontmoedigd te worden. In zulke samenlevingen is er ook geen behoefte aan “wijsheid,” aangezien waardevolle (en zelfs legitieme) kennis vooral economische waarde moet hebben. Als we als individuen welvarend en “gelukkig” of tevreden zijn met ons leven, waarom zouden we wijsheid-zoekenden worden? We zouden zelfs geneigd kunnen zijn om de hele taal van eerbied en verwondering als ouderwets af te wijzen. Toch komen de meesten van ons in aanraking met beelden en intuïties die op een of andere manier “zweven” binnen samenlevingen en zijn dus toegankelijk via bijvoorbeeld het onderwijs, kunst, (populaire) muziek, en literatuur. Deze beelden en intuïties over een veelzijdige en meerdimensionale werkelijkheid worden echter onderdrukt naargelang meer materialistische waarden meer toonaangevend worden.

Stel dat alleen datgene dat duidelijk direct nut heeft bestaansrecht zou hebben en dat de rest naar de marge zou worden gedreven. Hoe en waar zouden we als individuen die nergens bij horen toch een houding van eerbied kunnen aanleren en het verlangen naar wijsheid kunnen opdoen? Door terug naar de “bronnen” te gaan zou ik willen opperen en door in aanraking te komen met mensen die op eerbiedige wijze naar wijsheid zoeken. Ik zal me hier tot die “bronnen” beperken. Deze zijn verhalen, symbolen, en rituelen die bij bepaalde religieuze tradities horen. Daarom zijn ze bij voorbaat verdacht voor de “niet-gelovige,” en terecht in veel gevallen gezien hun onderdrukkende werking door de geschiedenis heen. Dit gezegd hebbende, mogen deze afdwalingen ons niet afleiden van de inzichten die verborgen zijn in de *gedeeltelijke* antwoorden op de vragen naar wie we zijn, wat onze verantwoordelijkheden zijn, waar we op kunnen hopen, en waar we bang voor moeten zijn. Als mensen die nergens bij horen (en wellicht nergens bij willen horen) zouden we deze “bronnen” op dezelfde manier als literatuur en gedichten (en dus niet als waarheidsstellingen) kunnen bejegenen, ontvankelijk en zonder vooroordeel. De mensen die ons zijn voorgedaan zijn niet per se wijzer dan wij zijn, maar ze zijn zeker ook niet noodzakelijkerwijs minder wijs dan wij.

Wijsheid, volgens Marcel, “veronderstelt onvermijdelijk een houding van respect voor het verleden,” welke geen “blind conservatisme” noch een “bijgelovig gevoel voor

traditie” is.<sup>21</sup> Degenen die tradities als zodanig afwijzen lijken geen onderscheid tussen eerbied en traditionalisme te (willen) maken. Plato's *Euthyphro* is mijns inziens een levendige illustratie van dit verschil.<sup>22</sup> De dialoog begint met de jonge Euthyphro die Socrates tegenkomt bij het gerechtshof. Socrates wacht op zijn strafproces. Hij wordt namelijk aangeklaagd door de jonge Meletus voor het bederven van de jeugd. Euthyphro is de aanklager van zijn eigen vader omdat deze een arbeider (die een bediende had gedood) in zijn kettingen heeft laten sterven (per ongeluk). Socrates merkt ironisch op dat Euthyphro buitengewoon wijs moet zijn om er zeker van te zijn dat hij geen onheilige daad begaat door zijn vader te vervolgen, die onbewust een moordenaar liet sterven. Hij vraagt Euthyphro om zijn wijsheid te delen en hem dus alles over vroomheid en goddeloosheid te vertellen. Ik zou Euthyphro en Meletus als “traditionalisten” willen voorstellen. Ze zijn ervan overtuigd dat ze weten wat vroomheid inhoudt. Ze twijfelen niet aan hun “wijsheid.” Socrates is zonder meer vroom, maar hij is geen traditionalist omdat hij beseft dat alle inzichten gedeeltelijk zijn en dat het streven naar wijsheid oneindig is. Ook onder hedendaagse gelovigen zijn deze twee houdingen herkenbaar: het vastklampen aan, en verabsoluteren van, leerstellingen, aan de ene kant; en het streven naar wijsheid, bevend en tastend, met ontzag voor het mysterie van (en achter) het leven, aan de andere kant. Deze twee houdingen zijn in zekere zin in ons allemaal aanwezig. We verlangen naar orde en zekerheid, maar beseffen intuïtief ook dat datgene waar we naar streven en wat ons streven draagt niet geïnstitutionaliseerd en georganiseerd kan worden.

#### 4 Conclusie

In deze bijdrage heb ik willen laten zien dat wijsheid niet specifiek “praktische wijsheid” hoeft te zijn om van existentiële relevantie te zijn; en dat het streven naar wijsheid niet uitsluitend het voorrecht van de filosoof of kluisenaar is. Het verval van wijsheid, op niveau, dat Marcel waarnam is mijns inziens vooral te wijten aan de culturele voorkeur voor technische en eenduidige kennis. Deze kennis is vooral gericht op beheersing, nut en welvaart. Mijn betoog is dat de houding van meester van het universum met de eerbiedige zoektocht naar wijsheid botst. Deze twee houdingen veronderstellen twee verschillende vormen van zelfverstaan en opvattingen van de wereld. Ik meen dus dat het streven naar wijsheid hervat kan worden op voorwaarde dat we de houding van eerbied in ere herstellen. Bij deze houding horen vragen op welke eenduidige en definitieve antwoorden niet mogelijk zijn (en niet wenselijk zijn). De vraag naar het hoogste menselijke goed of naar de “roeping” van de mens is daar een voorbeeld van.

<sup>21</sup> Marcel, *Le déclin de la sagesse*, 101.

<sup>22</sup> Plato, “Euthyphro,” in Plato, *Verzameld Werk*, vol. 1, vertaald door Xaveer de Win (Antwerpen: Nederlandsche Boekhandel, 1962).

Het is duidelijk dat zowel wijsgerige vragen als de antwoorden hierop niet irrelevant zijn voor de concrete vraagstukken van rechtvaardigheid en solidariteit.

Ik heb ook benadrukt dat het streven naar wijsheid van oudsher ingebed is in menselijke gemeenschappen. Een kind leert een basishouding van eerbied en de liefde voor wijsheid aan door in aanraking te komen met degenen die deze houding belichamen én door levenswijzen die de vereiste ontvankelijkheid bevorderen te kiezen. Aan deze levenswijzen heb ik in deze bijdrage geen aandacht kunnen besteden. Wel heb ik naar een oud inzicht verwezen, namelijk, dat het leven dat we kiezen en leiden, onze zielen, dat wil zeggen, wie we zijn (onze “rede” inbegrepen), bepalen. En dit een heel leven lang. Een schaarste aan dergelijke humaniserende relaties en wijsheid-bevorderende levenswijzen ondermijnt dus het aanleren van een houding van eerbied en het streven naar wijsheid. De mate van de afwezigheid van zulke relaties en levenswijzen hangt af van een heersende cultuur en politieke besluiten. En deze weerspiegelen een bepaald zelfverstaan, een opvatting van de wereld, en de idee van het hoogste menselijke goed.