

Inleiding. De Socratische Methode bij Plato en Nelson

De methode van Socrates, om door systematisch vragen te stellen onderzoek en reflectie teweeg te brengen, heeft door de eeuwen heen diepe indruk gemaakt maar nauwelijks praktische navolging gevonden. Hoe is dat mogelijk? Eén reden is wellicht, dat filosofie altijd overwegend als een theoretische, beschouwende discipline is opgevat, en niet als een vak dat in praktijk kan worden gebracht. Een andere, dat de aanpak van Socrates te moeilijk lijkt, te hooggegrepen voor gewone stervelingen. Nog een andere, dat de methode te radicaal is en, althans in de vorm waarin Plato haar beschreven heeft, niet werkelijk uitvoerbaar. Weliswaar zijn elementen van de Socratische methode altijd terug te vinden geweest in het werk van juristen, theologen, psychologen, didactici en andere casuïsten of praktijkgerichte theoretici.¹ Maar een zuiver Socratische aanpak komt men zelden tegen, zelfs niet in de filosofie.

De Duitse filosoof, pedagoog en politicus Leonard Nelson (1882-1927) heeft getracht de Socratische methode de centrale plaats terug te geven die haar toekomt in de filosofie. En dat niet alleen theoretisch, in het geheel van de filosofie, maar ook praktisch, in de toepassing van de methode, bijvoorbeeld in onderwijs en politiek. Sinds enkele jaren worden ook in Nederland Socratische gesprekken in de stijl van Nelson gehouden. Dit boek is bedoeld voor deelnemers aan zulke gesprekken, en voor anderen die geïnteresseerd zijn in de filosofische achtergronden van Nelsons aanpak en zijn visie op de Socratische methode.

1. Over Nelson

Nelson werd geboren in Berlijn als enige zoon van een advocaat en een schilderes.² Zijn vader stamde uit een koopmansgeslacht en was naast zijn werk als jurist literair actief. Zijn moeder telde ondermeer Moses Mendelssohn onder haar voorouders. Tot de kennissenkring behoorden ondermeer de classicus Wilamowitz-Möllendorf, de filosoof en socioloog Simmel en de natuurfilosoof Emile du Bois-Reymond.

Nelson studeerde filosofie en wiskunde in Berlijn, Heidelberg en Göttingen. Zijn dissertatie over een wetenschappelijke grondslag voor de ethiek werd aanvankelijk afgewezen. In 1909 habileerde hij zich in Göttingen in de filosofie, werd aldaar privatdocent en vanaf 1919 buitengewoon hoogleraar. Nelson sloot zich aan bij de natuurwetenschappelijke afdeling van de filosofische faculteit. Ook zijn kennissenkring uit deze periode bestond voor een belangrijk gedeelte uit exacte wetenschappers, ondermeer de wiskundige

¹ Vgl. bv. Jonsen en Toulmin, 1988; Freudenthal 1973; Overholser 1993; Collins 1977; Collins en Stevens 1983.

² Voor de beschrijving van Nelsons leven heb ik vooral gebruik gemaakt van Van der Leeuw 1989. Zie ook het overzicht in Nelson 1975 en Franke 1991.

David Hilbert, de fysicus Max Born en de logicus en wiskundige Paul Bernays.

Nelsons filosofische standpunten zijn ingrijpend beïnvloed door Kant, Fries en diens leerling Apelt. Vanaf 1904 publiceerde Nelson de *Neue Folge der Abhandlungen der Friesschen Schule*. Zijn eerste geschriften in deze periode gaan over de inhoud en het belang van de kritische methode in de filosofie, over kentheorie en over filosofie van de wiskunde (niet-euclidische meetkunde, de paradoxen van Russell en Burali-Forti). In 1908 was hij medeoprichter van de *Akademische Freibund*, een liberale vereniging die aansluiting zocht bij de arbeidersbeweging, en in 1909 van de *Jakob Friedrich Fries Gesellschaft*, die de filosofie van Fries verder wilde ontwikkelen en verspreiden. Nelson richtte zich in 1914 scherp tegen het uitbreken van de oorlog (die bij vele socialisten tot een uitwas van nationalisme leidde). In 1917 richtte hij de *Internationale Jugend Bund* op, die een dam moest vormen tegen nationalisme en irrationalisme.

Nelsons praktische politiek werd uitdrukkelijk gedragen door zijn theoretische filosofie, neergelegd in zijn in 1917 verschenen *Kritik der praktischen Vernunft*. Hoogste eis van de ethiek is de rechtvaardigheid die verbiedt de persoon als middel te gebruiken. Deze eis wordt uitgedrukt in de regel: Handel nooit zo dat je niet ook in je handeling zou kunnen toestemmen als de belangen van degenen die erdoor geraakt worden je eigen belangen waren.³ Op grond daarvan vindt hij dat elke uitbuiting bestreden moet worden, zowel op economisch gebied (anti-kapitalisme) als op cultureel gebied (anti-clericalisme).

Na de Eerste Wereldoorlog werden Nelsons opvattingen in toenemende mate militant, zonder dat hij echter de theoretische grondslag van zijn werk losliet. Van het burgerlijke idealisme verwachtte hij niet veel meer; hij richtte zich meer en meer tot de socialistische arbeidersjeugd. Tegelijkertijd kwamen hij en zijn volgelingen in steeds scherpere tegenstelling te staan tot de *Sozialistische Deutsche Arbeiter Partei*; geschilpunten waren vooral Nelsons kritiek op het marxisme en zijn verwerping van de (Weimar-)democratie. Eind 1925 nam het bestuur van de SDAP een onverenigbaarheidsbesluit, dat praktisch neerkwam op een roeyement van de Nelsonianen. Als antwoord daarop richtte Nelson begin 1926 de *Internationale Sozialistische Kampf-Bund* (ISK) op.

Uit dezelfde periode van politieke activiteit dateren ook zijn pedagogische experimenten. In 1924 stichtte hij de *Philosophisch-Politische Akademie* en startte zijn onderwijsexperiment in het *Landeserziehungsheim Walkemühle* bij Melsungen (ten zuiden van Kassel). De eerste was bedoeld voor de vorming van kader voor de ISK, het tweede moest dienen voor de opvoeding van kinderen in waarheidsliefde en zelfvertrouwen. Nelson was van mening dat het onderwijssysteem dermate gecorrumpeerd was, dat alleen een radicaal opnieuw beginnen nog uitkomst zou kunnen bieden.

³ Nelson 1970, GS IV, 133.

Nelson stierf onverwacht in het najaar van 1927. Zijn politieke en pedagogische werk werd echter door leerlingen voortgezet. Minna Specht en Gustav Heckmann leidden de school, die na de sluiting door de Nazi's in 1933 naar Denemarken verhuisde. De ISK vormde een van de belangrijkste kernen van het ondergrondse verzet tegen de Nazi's. Vele leden ervan lieten het leven in de Nazi-tijd. In 1945 fuseerde de bond met de SPD, waarin sommige Nelsonianen (Willi Eichler) een belangrijke rol hebben gespeeld. Filosofisch behoort Leonard Nelson tot de veel bredere stroming van het neokantianisme, dat vanaf de zestiger jaren van de 19de eeuw tot in de twintiger jaren van onze eeuw het filosofisch toneel in Duitsland beheerste. Deze stroming bestond uit verschillende, elkaar gedeeltelijk bestrijdende scholen, die ieder min of meer aan een bepaalde universiteit gebonden waren. De belangrijkste van deze scholen waren de natuurwetenschappelijk georiënteerde Marburger school (Cohen, Natorp, Cassirer) en de meer op de waardenfilosofie gerichte Badense school (Windelband, Rickert). Nelsons school staat bekend als de Göttinger school of Neo-Friesianisme. Over Nelsons uitwerking van Kant en Fries zal ik hieronder enkele inleidende opmerkingen maken. Maar aangezien Nelson zelf benadrukt dat zijn opvattingen een herneming en precisering zijn van de oorspronkelijke Socratische methode⁴, geef ik eerst een korte schets van Plato's weergave en interpretatie daarvan.

De Socratische methode bij Plato

2. Het gesprek.

Een eerste kenmerk van Socrates' aanpak is dat hij geen artikelen of boeken schrijft en ook geen redevoeringen houdt, maar gesprekken voert. Dat doet hij op een speciale manier. In de Laches zegt Nicias dat:

'.. als je in de buurt van Socrates komt en met hem in gesprek raakt, je door hem voortdurend in zo'n richting wordt gemanoeuvreerd dat, ook al ben je over iets heel anders begonnen, je uiteindelijk terecht komt in een positie waarin je verantwoording moet afleggen over jezelf, over de manier waarop je leeft en over het leven dat je tot dusver hebt geleid. Wanneer je eenmaal in die positie terecht bent gekomen zal Socrates je niet laten gaan voordat hij je op al die punten aan een grondig onderzoek heeft onderworpen.'⁵

Socrates voert gesprekken waarin hij mensen onderzoekt. Dit onderzoek heeft de vorm van een ondervraging over een filosofische kwestie. Dat is volgens Plato de enige zinvolle manier om filosofie te bedrijven. Betogen of uiteenzettingen, of ze nu mondeling of schriftelijk zijn, kunnen geen inzicht teweeg brengen. Zij leveren slechts boekenwijsheid op, louter kennis van

⁴ Zie bijvoorbeeld GS VII, 599, 601 en hieronder De Socratische Methode, passim.

⁵ Laches, 187E-188A (vertaling G. Koolschijn).

woorden en beweringen. Hoogstens kunnen zij een inzicht in herinnering roepen bij degenen die het al bezitten. Maar om een nieuw inzicht te verwerven is het noodzakelijk zelf een kwestie te onderzoeken, zelf na te denken. Inzicht kan niet zonder persoonlijke inspanning tot stand komen.⁶

Dit nadenken moet een nadenken over zichzelf zijn, een onderzoek van de eigen kennis en de eigen ervaring. Daarom mag een gesprekspartner alleen zeggen wat hij werkelijk zelf vindt. Socrates houdt strikt vast aan deze regel. Wanneer Protagoras een hypothetisch standpunt over de deugd wil innemen fluit Socrates hem direct terug:

Protagoras: Wel, Socrates, zo simpel ligt het niet, dunkt me, dat rechtvaardigheid persé fatsoenlijk is en fatsoen persé rechtvaardig; volgens mij is daar wel verschil tussen. Maar ja, wat maakt het eigenlijk uit? Kom, als ge wilt zeggen we dat rechtvaardigheid fatsoenlijk is en fatsoen rechtvaardig.

Socrates: Geen sprake van, zei ik, dat gaat niet! Plichtplegingen in de trant van 'als ge wilt' of 'als ge dat vindt' hoeven we niet te onderzoeken; *gij* en *ik* dienen te worden onderzocht. En als ik zeg 'gij en ik' dan bedoel ik daarmee dat de beste manier om over onze argumenten te discussiëren deze is: er het 'als' uit weg te laten.⁷

Door het 'als' weg te laten zorgt Socrates ervoor dat het gesprek steeds over de deelnemers zelf gaat. Standpunten die wel mogelijk zijn maar niet werkelijk worden onderschreven, argumenten die wel denkbaar zijn maar voor henzelf niet gelden, dienen achterwege te worden gelaten. Dat voorkomt dat er een discussie ontstaat over premissen, die geen van de gesprekspartners in feite aanhangt. Zulke hypothetische discussies zijn onvruchtbaar, omdat de deelnemers niet zelf, als persoon, inzet van het onderzoek zijn en dus voortdurend buiten schot kunnen blijven.⁸

Stimulering van zelf nadenken en koppeling van denken aan iemands eigen ervaring zijn het beste te verwezenlijken in een gesprek. Een gesprek is flexibel, afgestemd op de inbreng, de vermogens en zelfs het humeur van de gespreksdeelnemers. Er kan direct worden ingespeeld op tegenwerpingen, twijfels, onbegrip. Er is niet, zoals bij teksten, een scheiding tussen de spreker en wat hij zegt, tussen betoger en betoog. Teksten zijn losgekoppeld van een persoon. Zij wekken de indruk dat een inzicht hetzelfde is als wat er geschreven staat, dat het een gefixeerd iets is, een vaststaande formulering. Zij zijn gesloten, niet te ondervragen, ontoegankelijk voor commentaar of kritiek. Bovendien maken zij de toehoorder of lezer passief in plaats van hem bij het onderzoek te betrekken. Sterker nog, zij vervullen hem, volgens Plato, ofwel met een misplaatste minachting voor de geboden kennis, ofwel

⁶ Zie Phaedrus 275D-E, Brieven VII 341-344.

⁷ Protagoras, 331C (vertaling naar de Win, Ars Floreat). Zie bv ook Gorgias 495A, Crito 49C, De Staat I, 346A, 350E. Een tegenvoorbeeld is te vinden in De Staat I, 349A. Daar zegt Socrates dat het hem niet kan schelen of Thrasymachus zelf gelooft wat hij zegt. Maar dat is duidelijk een leugen om een niet ter zake doende discussie te omzeilen. Vgl. Robinson 1941, p. 15.

⁸ Vgl. Seeskin 1987, H.1.1.

met louter schijnweten, gepaard aan een misplaatste arrogantie over wat men méént te weten.⁹

3. De methode: elenchus

De methode die Socrates in zijn gesprekken hanteert is de elenchus, wat letterlijk weerlegging, verlegenheid of beschaming betekent. In *De Sofist* geeft Plato de volgende beschrijving van wat de elenchus inhoudt:

'Zij [degenen die de elenchus hanteren] ondervragen iemand op die punten waar hij denkt iets zinnigs te zeggen, ook al zegt hij in feite niets zinnigs. En aangezien hij verwarde ideeën heeft, kunnen ze makkelijk de onjuistheid van zijn opvattingen aantonen, door ze bijeen te brengen en naast elkaar te zetten, en zo te laten zien dat ze op hetzelfde moment, op hetzelfde punt en over hetzelfde onderwerp in strijd zijn met elkaar. Als die man dat inziet wordt hij boos op zichzelf en welwillend ten opzichte van anderen. Op die manier wordt hij bevrijd van arrogante en aanmatigende ideeën over zichzelf, en dat is het mooiste en ook voor de patiënt het beste. Want net als de dokters geloven dat het lichaam geen baat kan hebben van het voedsel dat het krijgt voordat de innerlijke belemmeringen zijn opgeheven, zo geloven degenen die deze zuivering uitvoeren dat het met de ziel ook gaat. Zij heeft geen baat bij de kennis die haar wordt geboden voordat de elenchus is toegepast, en de betrokkene weerlegd is en beschaamd. Op die manier moet hij eerst gezuiverd worden van meningen die hem verhinderen te leren, en moet hem duidelijk worden dat hij alleen weet wat hij ook werkelijk weet, en niets meer.'

'Dat is in ieder geval de beste en meest wijze toestand.'

'Om al die redenen, Theaetetus, moeten we zeggen dat elenchus de belangrijkste en meest afdoende van alle zuiveringen is; en wie haar niet heeft doorgemaakt moet worden beschouwd als behept met de grootste onzuiverheden, al was het ook de koning zelf, en als een onbeschaafd persoon, iemand met een tekort aan opvoeding in al die punten waarin een werkelijk gelukkig mens juist het meest zuiver en hoogstaand behoort te zijn.'¹⁰

Het belang dat Plato aan de elenchus hecht en de kernpunten ervan komen in deze beschrijving duidelijk naar voren. De eerste stap is expliciteren wat iemand meent te weten, opsporen van de kennis die hij meent te bezitten. Dat leidt tot de formulering van een stelling of een aantal beweringen. Deze worden vervolgens uitgewerkt en de resultaten daarvan worden met elkaar in verband gebracht. Er zijn verschillende 'motors' die dit dialectische proces aandrijven, zoals het streven naar duidelijkheid, explicietheid, volledigheid,

⁹ Phaedrus 275E, 275A-B.

¹⁰ *De Sofist* 229E-230E (vertaling naar Robinson 1941, p. 12-13).

en consistentie.¹¹ De elenchus is vooral gericht op dit laatste, het aan het licht brengen van inconsistenties en tegenspraken, omdat daarmee iemand in feite zichzelf weerlegt en zichzelf beschaamd maakt. Wat hij aanvankelijk dacht te weten, blijkt hij niet te kunnen formuleren, en dus in feite niet te weten. Dat is de sterkste drijfveer om dieper te onderzoeken hoe het dan wel zit met een bepaalde kwestie. Laches zegt:

Ik erger me dood dat ik niet kan uitdrukken wat ik vind. Ik weet zeker dat ik weet wat dapperheid is, maar op de een of andere manier ontsnapt het me, zodat ik niet onder woorden kan brengen wat zij inhoudt.¹²

De elenchus is dus primair negatief en destructief van vorm, bedoeld om iemands pretentie van kennis te vernietigen. Want menen dat je iets al weet is het voornaamste obstakel voor het verwerven van nieuwe kennis. Om iets te kunnen leren dient iemand ervan overtuigd te zijn dat er voor hem ook daadwerkelijk iets te leren valt, anders heeft het geen zin aan een leer- of onderzoeksproces te beginnen. Maar de elenchus heeft daarnaast ook een positief en constructief doel, namelijk iemand bewegen tot verder onderzoek. Wie weet dat hij iets niet weet is immers gemotiveerd om naar kennis te zoeken. De elenchus is dus destructief met een therapeutisch doel, hij breekt bestaande opvattingen af om het zoeken naar waarheid te bevorderen, om de mogelijkheid te creëren tot het opnieuw en beter doordenken van een kwestie.

In zijn latere geschriften heeft Plato geprobeerd ook voor dit constructieve deel van het onderzoek een methode aan te geven. Dat is immers het werk van de filosoof, het zoeken van een uitweg uit de impasse. Aanvankelijk gebruikt hij daarvoor de zogenaamde hypothetische methode. Daarbij formuleert de ondervraagde over de kwestie die ter discussie staat een hypothese die hem het sterkst of het meest waarschijnlijk voorkomt. Vervolgens worden allerlei consequenties uit die hypothese afgeleid, en vooronderstellingen ervan of onderliggende logische principes geformuleerd. Wanneer deze tot onderlinge tegenspraak leiden moet de hypothese worden bijgesteld of vervangen door een andere. Zoniet, dan wordt hij voorlopig als waar geaccepteerd.¹³ Het onderzoeksproces krijgt daardoor de vorm van een, onder druk van mogelijke weerleggingen, steeds verder aanpassen en bijschaven van een bewering. Ook in deze methode speelt de elenchus dus

¹¹ Vgl. Seeskin 1987, p.5; Vlastos 1991, p.15, 113. Aebli heeft drie typen problemen onderscheiden die alle als motor van een dialectisch proces kunnen fungeren: tegenspraakproblemen, voor vereenvoudiging vatbare problemen (vgl. Occam's scheermes), en problemen met gaten. Ook bijvoorbeeld de vier door Descartes geformuleerde regels voor het gebruik van het verstand kunnen als zodanig worden gehanteerd. Zie Aebli 1983, H. 10; Descartes 1977, p. 57-58; Kessels 1989, H. 5.

¹² Laches 194B (vertaling naar Seeskin 1987, p. 5).

¹³ Zie Robinson 1941, H. 7 e.v. Om uiteindelijk als waar te worden geaccepteerd moet de hypothese ook nog uit een 'hogere hypothese' worden afgeleid, en die op zijn beurt weer uit een 'hogere' totdat je 'bij iets voldoende-stevigs' belandt (Phaedo, 101E); dat wil zeggen, iets wat door de betrokkenen, i.c. de opponent van de eerste hypothese, als 'voldoende-stevig' wordt geaccepteerd. Vgl. Robinson 1941, p. 143 e.v.

een belangrijke rol, hij is er als het ware in ingebed. Later hanteert Plato nog de methode van divisie en classificatie, waarbij de relaties tussen verschillende categorieën begrippen worden onderzocht. Deze is te beschouwen als een voorafschaduw van het logische instrumentarium en de syllogistiek, die Aristoteles in zijn *Analytica's* heeft ontwikkeld.¹⁴

4. Dialectiek, anamnese, ironie

Socrates was niet de enige die filosofische vraaggesprekken voerde. Ook sofisten als Protagoras, Euthydemus en Dionysodoros deden dat. Het voeren van zulke gesprekken was bovendien een belangrijk onderdeel van het onderwijs, onder andere in Plato's Academie, en een geliefde bezigheid onder jongeren. Weliswaar doet Plato steeds weer moeite om dialectiek, het voeren van gesprekken met een serieus onderzoeksdoel, te onderscheiden van eristiek, het voeren van twistgesprekken met het doel een debat te winnen. Maar in de praktijk hoeven die twee niet altijd ver uit elkaar te hebben gelegen. Mogelijk zijn de vroege dialogen van Plato de neerslag van feitelijk gehouden twistgesprekken.¹⁵

De regels voor het houden van een twistgesprek zijn dan ook niet door Socrates uitgevonden, zij waren al langer gemeengoed. Een twistgesprek was altijd een tweegesprek, waarbij één persoon de vragen stelt en de andere antwoord geeft. De vragen dienen zo gesteld te worden dat zij een kort antwoord kunnen krijgen, liefst niet meer dan 'ja' of 'nee'. Aan het begin van het gesprek neemt de antwoordgever een bepaalde stelling voor zijn rekening, al dan niet daartoe uitgelokt door de vragensteller, bijvoorbeeld: rechtvaardigheid is het belang van de sterkste, of: verantwoordelijkheid kan iemand worden aangeleerd. Vervolgens probeert de vragensteller door een serie van vragen zijn gesprekspartner tot een antwoord te brengen, dat inconsistent is met zijn oorspronkelijke stelling. Wanneer hem dat lukt binnen de tevoren vastgestelde tijdslimiet, heeft hij gewonnen. Houdt de antwoordgever stand, dan wint hij.¹⁶

Socrates' vraaggesprekken verschillen echter op enkele punten sterk van het reguliere twistgesprek. Zoals gezegd gaat het hem niet zozeer om het winnen als wel om het onderzoek.¹⁷ Bovendien is zijn uitgangspunt dat de ondervraagde de filosofische kennis waar het gesprek om draait op de een of andere manier al bezit. Filosofische waarheden zijn al 'in ons' aanwezig. De kunst van het vraaggesprek is door de juiste vragen te stellen iemand bewust te maken van die reeds aanwezige kennis:

¹⁴ Aldus ook Ryle 1966, p. 142. Overigens zijn de opmerkingen die Plato zelf over deze methoden maakt schaars en weinig duidelijk. Vgl. Robinson 1941, 172-3; Seeskin 1987, 40.

¹⁵ Vgl. Robinson 1941, p. 89-90; Ryle 1966, p. 18 en H. V en VI.

¹⁶ Vgl. Ryle 1966, H. IV. Aristoteles heeft een handboek geschreven over de techniek van dit soort gesprekken, de *Topica*. Daarin zet hij een heuristiek uiteen voor het stellen van vragen. Daarnaast zijn er allerlei aanwijzingen, waarschuwingen en strategische 'zetten' in opgenomen. Zie voor een vergelijking van de pedagogisch-didactische aspecten van Aristoteles' en Nelsons versie van de Socratische methode hieronder paragraaf 11.

¹⁷ Vgl. bv. Meno 80C.

Zonder dat iemand hem onderwijst, alleen maar door het stellen van vragen, zal hij tot kennis komen; door zélf zijn kennis naar boven te halen uit eigen koker.¹⁸

Dit is de zogenaamde anamnese-theorie van Plato, de theorie dat inzicht verwerven in niet-empirische waarheden een vorm van herinnering is, een te binnen brengen van wat - verborgen - ligt opgeslagen in de geest. Tegenwoordig duiden we deze verborgen kennis aan als a priori waarheden, algemene vooronderstellingen die ten grondslag liggen aan onze bestaande opvattingen en die door systematisch vragen aan het licht kunnen worden gebracht.¹⁹

Tegen deze achtergrond kan men zich afvragen of de 'onwetendheid' van Socrates werkelijk gemeend is of niet. Socrates beweert telkens zelf geen kennis te bezitten.²⁰ Dat heeft een belangrijk strategisch voordeel. Door te weigeren zelf antwoord te geven op de vraag die ter discussie staat en geen eigen stelling te verdedigen, kan hij zich geheel wijden aan het onderzoeken van zijn gesprekspartner en diens beweringen. De houding van onwetendheid stelt hem dus in staat de rolverdeling in het gesprek vast te houden. Bovendien kan hij door zijn vragen de richting van het gesprek bepalen en het verband tussen de redeneerstappen bewaken. Zijn gesprekspartner geeft alleen antwoorden en kan zich daardoor concentreren op de explicitering en het onderzoek van het punt dat ter discussie staat.²¹

Volgens Vlastos moeten we de telkens terugkerende verklaring van Socrates' eigen onwetendheid opvatten als een 'complexe ironie'. Uit de manier waarop hij zijn vragen stelt, de standpunten van zijn gesprekspartners onderzoekt en hun opvattingen of redeneringen weerlegt, blijkt natuurlijk dat hij wel degelijk kennis bezit. Maar anderzijds beschouwt hij zelf die kennis als ontoereikend om morele oordelen te onderbouwen. Zijn verklaring is dus zowel waar als niet-waar, tegelijk pose en werkelijkheid. Pose, omdat Socrates in de inhoudelijke analyse van een filosofische kwestie zijn gesprekspartners steeds weer de baas is. In die zin bezit hij dus wel kennis. Werkelijkheid, omdat hij desondanks geen enkele *zekere* kennis over deze kwesties bezit. Daardoor kan hij in alle oprechtheid blijven beweren een onwetende te zijn. Hetzelfde geldt voor zijn rol als pedagoog. Aan de ene kant geeft hij wel degelijk onderricht: hij weet met zijn aanpak ieder, die iets wil leren, bewust te maken van zijn eigen onwetendheid. Aan de andere kant

¹⁸ Meno 85D.

¹⁹ Vgl. Seeskin 1987, 103 vv. Zie over de verhouding van expliciete en stilzwijgende kennis Polanyi 1967 en 1958; Ryle 1949 en 1967; Anderson 1983. Kant en Nelson zoeken de verklaring van stilzwijgende kennis in de structuur van onze rede (zie het vervolg van de tekst). De stadia van wederherinnering heeft Plato geschetst in zijn vergelijkingen van de lijn en de grot, De Staat 502-521. Een moderne variant van deze theorie is te vinden in de niveautheorie van de wiskundededidacticus P.M. van Hiele, zie diens 1973, H.14-15.

²⁰ Bijvoorbeeld Apologie 21B, Gorgias 509A, Laches 186E, Charmides 165B. Zie ook Symposium 216D, en Aristoteles' Soph. El. 183b7.

²¹ Vgl. Robinson 1941, p. 85-86.

kan hij desondanks zonder veinzen volhouden dat hij niets onderwijst. Hij draagt immers in het geheel geen kennis over.²²

5. Definitie

Een centraal kenmerk van de Socratische methode is voorts het zoeken van definities voor kernbegrippen uit ons dagelijkse taalgebruik: wat is kennis eigenlijk, of schoonheid, of waarde, of vriendschap? De open, ongespecificeerde vorm van deze vraag, 'Wat is X?', wordt in het onderzoek meestal vrij snel vervangen door een preciezer vorm, nl. 'Is X Y?'. Bijvoorbeeld, is kennis waarneming? Is schoonheid dat wat genot verschaft? Is vriendschap aantrekking van het gelijke? Daarbij is het Socrates niet te doen om een zuiver verbale definitie van iets, zoals: kennis betekent datgene wat iemand weet. Ook het geven van voorbeelden van iets is niet voldoende. Wanneer Theaetetus op de vraag wat kennis is als antwoord geeft: meetkunde en schoenlapperij en alle andere handwerkswakken, dan is Socrates daar niet tevreden mee:

'De vraag was niet van welke dingen er kennis bestaat, of hoeveel soorten kennis er zijn. Want het ging er bij onze vraag niet om ze te tellen, het ging er om te weten wat kennis zelf is.'²³

Socrates zoekt een constitutieve definitie, een beschrijving van datgene wat iets maakt tot wat het is. Hij wil geformuleerd hebben wat de essentie ervan vormt, datgene wat in verschillende voorbeelden van X hetzelfde blijft. Hij legt als het ware een vergrootglas op X, het onderwerp dat ter discussie staat, om te onderzoeken wat de kern ervan is, of de structuur, of de elementen waaruit het bestaat. De reden daarvan is dat we allerlei vragen niet kunnen beantwoorden, zowel praktische als theoretische, zolang niet duidelijk is wat we onder onze kernbegrippen moeten verstaan.

Dialectiek, het voeren van systematische vraaggesprekken, is volgens Plato de enige manier om de essentie van iets op het spoor te komen.²⁴ De andere, gebruikelijke methoden voor kennisverwerving zijn daarvoor ongeschikt. Het is om te beginnen duidelijk dat een deductieve aanpak uitgesloten is. Een onderzoek naar wat iets is kan niet de vorm van een wiskundige redenering hebben, waarin uitgaande van vaste, onomstreden uitgangspunten naar een conclusie wordt geredeneerd. Want zulke uitgangspunten ontbreken nu juist. Het onderzoek is zelf juist gericht op het vinden van uitgangspunten, het vaststellen van iets wat onomstreden is. Maar ook een inductieve aanpak is uitgesloten. Daarin redeneren we vanuit het bijzondere naar het algemene. We hebben zoëven nog gezien, dat Socrates een opsomming van afzonderlijke voorbeelden door Theaetetus niet accepteert als juiste start van het onderzoek. De reden daarvan is dat kennis van de essentie van X niet inductief kan worden afgeleid uit voorbeelden van X. Zij

²² Zie voor deze punten Vlastos 1991, H.1 en 2 en toegevoegde noot 1.1.

²³ Theaetetus, 146E (vertaling naar Robinson 1941, p. 52).

²⁴ Vgl. Robinson 1941, 54. De Staat, 533B-D.

gaat vooraf aan elke andere kennis omtrent X, dus ook aan wat als voorbeeld van X kan gelden. Met andere woorden, om een voorbeeld van X als zodanig te kunnen herkennen, moet je al weten wat X is. Dat wil niet zeggen dat voorbeelden niet bruikbaar zouden zijn om de essentie van iets te achterhalen. Het wil alleen zeggen dat er meer nodig is dan voorbeelden, namelijk iets wat vooraf gaat aan het gebruik daarvan, iets wat a priori is: een geheel van criteria met behulp waarvan een voorbeeld kan worden beoordeeld. Dat is de reden waarom een uitspraak als die van een Amerikaanse rechter over pornografie onacceptabel is: 'Ik kan het niet definiëren, maar ik herken het als ik het zie'. Zonder voorafgaande duidelijkheid over en rechtvaardiging van wat als pornografie moet worden beschouwd, kan er geen recht worden gesproken, omdat er geen juridische richtlijnen voor zijn.²⁵

Wanneer er geen directe manier is om tot een definitie te komen, via deductie of inductie, blijft er niets anders over dan een indirecte weg te bewandelen: het systematisch verwijderen van foute of ontoereikende opvattingen, en de poging de eigen overtuigingen steeds verder te ontwikkelen tot een consistent geheel. Dat is precies wat dialectiek en elenchus beogen. Maar consistentie van overtuigingen is op zichzelf nog geen garantie voor de waarheid ervan. Hoe kun je weten of je in een bepaalde kwestie het eindpunt van je onderzoek bereikt hebt, een werkelijk grondbeginsel, een niet verder te rechtvaardigen uitgangspunt? Met die vraag heeft ook Plato zijn hele leven geworsteld. Zijn standpunt daarover heeft hij neergelegd in de bekende vergelijkingen van de zon, de lijn en de grot.²⁶ Later, in zijn brieven, vat hij dit punt als volgt kort samen:

'Het is niet in woorden te vatten, maar door langdurige, toegewijde, wetenschappelijke omgang met het onderwerp en een overeenkomstige vertrouwdheid ermee treedt het plotseling in de ziel te voorschijn, zoals een licht dat ontstoken wordt door een wegspringende vonk, en het voedt zich dan vanuit zichzelf.'²⁷

In ieder geval is het grondbeginsel niet iets wat op een voor ons gebruikelijke manier bewezen kan worden. In de vergelijking van de grot moet de gevangene, die bevrijd wordt uit de duisternis en omhoog klimt naar het licht, leren om voorwerpen van verschillende helderheid en lichtsterkte te bekijken, alvorens hij naar de zon kan kijken die het sterkste licht geeft. De zon maakt het mogelijk die voorwerpen te zien. Maar dat wil niet zeggen dat de voorwerpen op zichzelf een bewijs zijn voor het bestaan van de zon. Zo is het ook voor de dialecticus. Het pad omhoog is een intellectuele discipline die uiteindelijk tot kennis leidt, maar zonder dat er iets bewezen wordt.²⁸

²⁵ Zie Seeskin 1987, H. 2.2

²⁶ De Staat, 502-521.

²⁷ Brieven, VII, 341C, D (vertaling naar L. Nelson, zie hieronder p. ...).

²⁸ Dit punt is ontleend aan Robinson 1941, 176 vv. Het is tevens een van de meest centrale punten in de opvattingen over de Socratische Methode van Fries en Nelson. Zie het vervolg van deze inleiding.

6. Het pedagogische element

Een belangrijk punt in de aanpak van Socrates is verder dat het pedagogische doel, iemand tot zelf denken te brengen, zwaarder weegt dan het inhoudelijke doel, het vinden van waarheid. Een duidelijk voorbeeld daarvan is te vinden in het Symposium. Daar verhaalt Alcibiades in zijn dronkenschap hoe hij als jongeling een tijdlang probeerde Socrates te verleiden, wetende dat deze grote genegenheid voor hem koesterde. Hij hoopte namelijk iets van Socrates' wijsheid of 'innerlijke schoonheid' te verwerven, in ruil voor zijn eigen 'uiterlijke schoonheid', zijn fysieke aantrekkelijkheid. Maar al zijn pogingen en listen leverden slechts jammerlijke mislukkingen op. Socrates was niet te bewegen tot 'deze ruil van koper tegen goud'. Op Alcibiades' hypocriete en onvolwassen streven naar wijsheid reageert hij slechts met zijn gebruikelijke ironie: hij zegt zulke wijsheid helemaal niet te bezitten.²⁹ Maar bovendien doet hij ook geen enkele poging Alcibiades duidelijk te maken dat hij, Socrates, niet uit is op lichamelijk contact met hem, maar alleen op geestelijk contact. Toch had hij in de loop van Alcibiades' aanhoudende verleidingspogingen volop gelegenheid gehad hem van dat waandenkbeeld te bevrijden. Hij had makkelijk kunnen zeggen dat Alcibiades zichzelf voor de gek hield. Waarom deed hij dat niet?, vraagt Vlastos.³⁰ 'Het enige aanvaardbare antwoord is, dat hij wilde dat Alcibiades zelf de waarheid voor zichzelf zou uitvinden'. Een waarheid die je niet zelf ontdekt heeft immers geen betekenis. Dat verklaart Socrates' zwijgen en zijn terughoudende opstelling. 'In de positie van de jonge Alcibiades word je geheel aan je lot overgelaten als het er op aankomt uit te maken wat, in de hofmakerij van Socrates, zijn raadselachtige ironie inhoudt. Als je een fout maakt, en hij ziet dat je een fout maakt, zal hij geen vinger uitsteken om je fout te verbeteren, laat staan zich verplicht voelen haar met kracht uit je hoofd te bannen. (...) Niet dat het hem niets kan schelen of je de waarheid te weten komt. Dat zeker niet. Er is alleen iets dat hij veel belangrijker vindt: dat, wil je de waarheid achterhalen, je het zelf voor jezelf moet doen.'³¹

Deze opvatting over het belang van zelfstandig onderzoek en morele autonomie ligt ten grondslag aan heel Socrates' optreden. Het is hem er niet om te doen een of andere abstracte filosofische waarheid vast te stellen. Het pedagogische doel, iemand tot inzicht in de waarheid te brengen, is primair. Het zoeken naar waarheid is steeds een persoonlijk zoeken. Dat impliceert dat tijdens het onderzoek iemand in zijn geheel, als persoon, op de proef wordt gesteld. Inzet van een vraaggesprek zijn dan ook niet slechts ideeën en argumenten, maar de deelnemers zelf, met al hun (on)hebbelijkheden en toevallige eigenschappen. En het komt in de discussie niet alleen aan op onderzoek van logische, maar evenzeer van psychologische kwaliteiten, op

²⁹ Symposium 219A.

³⁰ Vlastos 1991, p. 42.

³¹ *Ib.*, p. 44.

toetsing van karaktertrekken als oprechtheid, zelfkritiek, vasthoudendheid, tolerantie, e.d.³²

Dit geldt overigens niet alleen voor de ondervraagde, maar evenzeer voor de ondervrager zelf. 'Plato beschouwt de taak van de filosoof of de dialecticus niet als het construeren of accumuleren van iets dat buiten hemzelf staat, maar als het op een fundamentele manier veranderen van zijn eigen persoonlijkheid, als karaktervorming', zegt Robinson.³³ Iets daarvan probeert Plato ook bij de lezer van zijn geschriften te bereiken. In een aantal dialogen laat hij met opzet het onderzoek tot een absurde conclusie leiden. Hij maskeert aldus zijn eigen opvattingen en tracht de lezer te bewegen tot het zoeken van een eigen stellingname.³⁴

De Socratische methode bij Nelson

7. Aristoteles' misvatting

De Socratisch-Platoonse denkbeelden zijn, volgens Nelson³⁵, verloren gegaan door de invloed van Aristoteles, en pas weer opnieuw tot leven gewekt door Kant. Diens kritische methode is in feite niets anders dan een verdieping en verwetenschappelijking van de oude Socratische methode. Ik stip hier kort enkele van de hoofdpunten aan uit de ontwikkeling van de filosofie, zoals Nelson die ziet.

Socrates was het er, zoals we gezien hebben, niet om te doen iemand iets nieuws te leren, maar hem bewust te laten worden van de kennis die hij altijd al bezat. Plato heeft dit principe uitgebouwd tot zijn leer van de wederherinnering, de leer dat filosofische kennis in werkelijkheid een herkennen is van wat de ziel reeds voor de geboorte heeft aanschouwd. De methode om deze wederherinnering tot stand te brengen is de dialectiek. Zij is de weg waarlangs reeds aanwezige, beschikbare kennis verhelderd en in een wetenschappelijke vorm gegoten kan worden. Daarom hecht Plato zoveel waarde aan haar.³⁶ Hij maakte echter een belangrijke fout: hij achtte

³² Ib. Zie ook Seeskin 1987, H.1.

³³ Robinson 1941, p. 78. Althans, dat is het geval in zijn vroege dialogen. In de latere dialogen is het Plato wel te doen om het vaststellen van abstracte filosofische waarheden, namelijk wanneer hij begint Socrates als didacticus op te voeren die de Platoonse theorieën uiteenzet. De methode van elenchus verdwijnt dan van het toneel. Zie voor een beschrijving van deze omslag en haar oorzaken Vlastos 1991, H. 4. Een heel andere interpretatie van de omslag is te vinden in Ryle 1966, H. 5.

³⁴ Bijvoorbeeld in de Charmides, de Hippias Minor en het eerste boek van De Staat. Zie Gould 1955, p. 36-46. Kidd 1992, 82, 91.

³⁵ Nelson, GS VII, 1970, p. 598.

³⁶ Vgl. De Staat, VII, 531C-535A. In de hogere wetenschappelijke vorming is de dialectiek 'de sluitsteen die de leervakken kroont'. 'Wie de Idee van het Goede niet kan bepalen door haar theoretisch te onderscheiden van al het andere; wie zich niet, als in een gevecht, een weg kan banen door alle (eigengemaakte) opwerpen heen, ernaar strevend die opwerpen te maken, niet volgens de schijn, maar volgens het zijn; wie bij dat alles het eind van zijn weg niet weet te bereiken zonder dat zijn argument onder de voet gelopen wordt - wie in dat geval is, daarvan zult gij zeggen dat hij noch het absoluut Goede, noch enig ander goed kent. Neen, zou hij er toch hier of daar een glimp van vatten, dan is het door opinie, en niet door wetenschap.' Ib., 534B, E. (Vertaling X. de Win.) Zie voor Nelsons opvatting van dialectiek GS I, 225; VII, 15.

transcendente kennis mogelijk, kennis van het bovenzinnelijke. Daarnaast streven leidt tot mysticisme, niet tot wetenschap.

Ook Aristoteles wilde de dialectiek ontwikkelen tot een systematische, wetenschappelijke methode. En hij trachtte haar tevens te ontdoen van haar mystieke elementen. Daarom erkende hij slechts twee bronnen van kennis, zintuiglijke ervaring en logisch nadenken. Voor elk daarvan werkte hij de wetenschappelijke methode in zijn grondvorm uit: inductie voor de empirische kennis, deductie of syllogisme voor de rationele. In de eerste worden algemene beweringen of wetten afgeleid uit afzonderlijke waarnemingen, in het tweede gebeurt het omgekeerde, daar wordt een bijzondere bewering afgeleid uit een andere, meestal meer algemene. Aristoteles was met deze uitwerking van de methode zo succesvol, dat eeuwenlang als vast axioma heeft gegolden dat alle kennis uit een van deze beide kenbronnen moet voortkomen, dat er buiten die twee geen kennis mogelijk is.

Dat leidde ertoe dat, in de speurtocht naar zekere kennis, steeds weer pogingen werden ondernomen het systeem van wetenschap en metafysica op te bouwen hetzij vanuit het loutere denken, zoals in het rationalisme van Descartes, hetzij vanuit de zuivere waarneming, zoals in het empirisme van Locke. Beide pogingen moesten schipbreuk lijden. Voor het rationalisme geldt, dat niet is in te zien hoe enkel en alleen door denken, door het manipuleren van begrippen, een wetenschap van onze ervaring kan worden opgebouwd. Voor het empirisme geldt dat niet is in te zien, hoe uit louter waarneming of associatie van voorstellingen ideeën kunnen ontstaan zoals van een causaal verband, een substantie, noodzakelijkheid of eenheid. Hume is de eerste geweest die dit ten volle heeft ingezien. Hij begreep dat noch reflectie, noch waarneming tot metafysische kennis kunnen leiden, dat de twee door Aristoteles onderscheiden kenbronnen daartoe ontoereikend zijn. Dat bracht hem tot een nauwkeurig beredeneerd scepticisme.³⁷

Pas aan Kant is het gelukt deze kloof tussen scepticisme en dogmatisme, en tussen empirisme en rationalisme te overbruggen. Hij is erin geslaagd Aristoteles' misvatting te herstellen zonder in die van Plato terug te vallen. Hij wist een wetenschappelijke methode te ontwerpen voor het verwerven van filosofische kennis, naast de methoden voor verwerving van empirische en rationele kennis. Daarmee heeft hij een nieuwe fundering gegeven aan de oude Platoonse wereldbeschouwing.³⁸

8. Kants kritische methode

³⁷ Vgl. Hume's beroemde slotzin van zijn 'Enquiry concerning human understanding': 'Als wij een boekdeel ter hand nemen, bij voorbeeld over theologie of traditionele metafysica, moeten wij ons afvragen: "bevat het een of andere theoretische beschouwing over uitgebreidheid of getal?" Neen. "Bevat het een ervaringsoordeel betreffende feitelijke verbanden en feitelijk bestaan?" Neen. Werp het dan in het vuur; want het kan alleen maar drogredenen en zinsbegoocheling bevatten.' Zie D. Hume, 'Het menselijk inzicht', p. 207. (Vertaling J. Kuin.)

³⁸ Vgl. GS I, 14, 16, 31, 37; IV, 10 vv; VII, 179-180, 379 vv.

Kant meende dat we, alvorens een systeem van wetenschappelijke en filosofische kennis op te bouwen, eerst een vooronderzoek moeten uitvoeren naar de structuur, de inhoud en de grenzen van ons kenvermogen. Dit vooronderzoek (kritiek geheten) laat zien, dat wij kennis bezitten die voorafgaat aan ervaring ('a priori' is), maar desalniettemin bepalend is voor onze ervaring ('synthetisch' is). Voorbeelden daarvan zijn niet alleen de boven al genoemde voorstellingen van causaliteit, substantie, noodzakelijkheid of eenheid, maar ook zulke ideeën als van vrijheid, morele plicht, rechtvaardigheid, waarheid en dergelijke. Zulke voorstellingen leiden we niet af uit onze ervaring, maar omgekeerd, wij leggen ze op aan ervaring. In feite maken zij ervaring pas mogelijk. En wij hebben hen ook nodig, om niet blind en weerloos te staan tegenover de feiten en gebeurtenissen in ons leven, om deze te kunnen beoordelen, interpreteren en naar onze hand zetten.³⁹

Er is dus, behalve empirische en rationele kennis, nog een derde vorm van kennis, namelijk filosofische kennis. Deze ligt opgeslagen in de menselijke rede. Zonder haar zou het niet eens mogelijk zijn inductief of deductief te redeneren. Want dat vooronderstelt al dat we weet hebben van het verband tussen oorzaak en gevolg of van de noodzakelijkheid waarmee een conclusie volgt uit twee premissen. De vraag, nu, waar het Kant vooral om ging was, hoe deze filosofische kennis opgespoord kan worden. Het antwoord zocht hij in de methode van de regressieve abstractie. Deze verschilt principieel van de twee andere, inductie en deductie. Bij de inductieve manier van kennisverwerving, in de empirische wetenschappen, is het duidelijk waar kennis op gebaseerd wordt, namelijk waarneming. Bij de deductieve manier, in de wiskunde, is dat eveneens duidelijk: de grondbeginselen van de wiskunde zijn onmiddellijk inzichtelijk. (Kant spreekt over dit inzicht als 'wiskundige aanschouwing'.) Maar in de filosofie zijn de grondbeginselen juist het meest onduidelijk. Weliswaar gebruiken we die beginselen in de praktijk al voortdurend. Maar we gebruiken ze op een voor onszelf onduidelijke manier. Zij moeten dus eerst opgespoord en verhelderd worden. Alle moeilijkheden in de filosofie draaien er om de grondbeginselen te formuleren.

Het grote gevaar is hier, grondbeginselen op te stellen zonder ze afdoende te rechtvaardigen, zonder een methode aan te geven waarmee ze gevonden en gecontroleerd kunnen worden. Zo'n vorm van filosofie bedrijven noemt Kant dogmatisch. Daar tegenover stelt hij de kritische filosofie, waarin die methode wél wordt aangegeven en waarin de grondbeginselen wél worden gerechtvaardigd. Deze methode houdt in dat wij trachten de oordelen en beweringen over onze eigen ervaring, waarover wij zekerheid hebben, systematisch te analyseren ('Zergliederung'). Op die manier kunnen we aan het licht brengen wat de logische voorwaarden zijn waaronder zo'n oordeel überhaupt mogelijk is. Dat wil zeggen, we werken terug van het zekere (de

³⁹ Vgl. G. Henry-Hermann, Voorwoord bij Nelson 1975, p. VI.

ervaring) naar het minder zekere (de voorwaarden, de grondbeginselen), van het samengestelde naar het enkelvoudige, van het duidelijke naar het onduidelijke, van het concrete naar het abstracte. Dit is de enige manier om de filosofische grondbeginselen en begrippen die in onze kennis liggen opgeslagen op het spoor te komen. Aangezien we deze beginselen en begrippen niet los en geïsoleerd bezitten, maar alleen vermengd met andere voorstellingen, moeten we hen, om hen in zuivere vorm voor te kunnen stellen, afzonderen van de andere voorstellingen, waarmee ze in het gewone bewustzijn vermengd voorkomen.⁴⁰

Kants zogenaemde 'kriticisme' is de aanduiding van deze methode, niet van een filosofisch systeem. Kant zegt zelf dat zijn *Kritiek van de Zuivere Rede* beschouwd moet worden als een 'tractaat over de methode'.⁴¹ Maar dat punt is, zoals Nelson voortdurend benadrukt, volkomen uit het oog verloren, mede door de enorme rijkdom aan resultaten die Kant bereikte. Het is Kants systeem dat de gemoederen heeft bezig gehouden. Aan zijn methode, de manier waarop hij zijn resultaten bereikte, is nauwelijks aandacht besteed. Nelson heeft deze methode weer haar centrale plaats willen geven, zowel in theorie als in praktijk.

9. Kritiek op Kant

⁴⁰ Kant bespreekt de kritische methode voor het eerst in een geschrift uit 1764, 'Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral', Werke, Bd. II, 743-773. Daarin vergelijkt hij de wiskundige methode met de filosofische. In de wiskunde is het wel mogelijk dogmatisch te werk te gaan, vanwege de evidentie van de axioma's en de mogelijkheid direct te onderzoeken of aan een begrip iets beantwoordt of niet, door het te construeren en ons aldus door aanschouwing te overtuigen van het bestaan ervan. In de filosofie zijn de grondbeginselen juist het meest onduidelijk, en is het riskant begrippen te definiëren. Doordat de filosofische begrippen al onafhankelijk van de definitie in ons voorhanden zijn (zij zijn niet gemaakt, maar gegeven), is het steeds de vraag of de begrippen die wij definiëren identiek zijn aan degene die we willen definiëren. Een verwisseling van die twee is niet zo makkelijk op te merken. Bovendien kunnen we, anders dan in de wiskunde, niet uitmaken of er wel iets aan het gedefiniëerde begrip beantwoordt. Het ontbreekt ons immers in de filosofie aan aanschouwelijkheid. Daaruit volgt de belangrijke methodische regel, dat in filosofisch onderzoek de definities nooit aan het begin, maar pas aan het eind thuishoren. Vgl. Nelson, GS VII, 154 e.v.

Nelson heeft het nieuwe van Kants kritische methode en de verdere uitwerking daarvan door Fries op verschillende plekken beschreven, onder andere in zijn opstel 'Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie. Ein Kapitel aus der Methodenlehre', GS I, 9-78. Daar geeft hij de volgende compacte karakterisering van de methode: 'Terwijl de dogmatische filosofie onbevangen uitgaat van een aantal vermeende, willekeurig opgegrabbelde principes stijgt de kritische op naar de principes en probeert eerst die te vinden. De eerstgenoemde gaat uit van *hypothesen*, de tweede enkel en alleen van *feiten*, door onze feitelijk gevelde oordelen te nemen zoals ze zich voordoen en deze uit te ziften en te analyseren, om expliciet te maken wat daar al impliciet in besloten lag. De kritische filosofie heeft ook geen apart deel van de dingen als object van onderzoek. Zulke kennis laat zij geheel en al over aan de inducties van de natuurwetenschap. Zij wil niet concurreren met haar, noch op het gebied van fysische noch op dat van psychische dingen, noch wil zij een wetenschap van het bovenzinnelijke zijn. Maar de principes van het kennen zelf zijn haar thema, en wel het kennen van alle dingen, zowel fysisch als psychisch, zowel zinnelijk als bovenzinnelijk. Zij wil niets verklaren, maar de hoogste principes van alle verklaring zoeken. Zij heeft geen eigen domein van kennis, maar leert in de kennis op alle domeinen dwaling vermijden. Daartoe neemt zij de kennis zoals zij zich als *factum* voordoet, noch om er de waarheid van te bewijzen, noch om het ontstaan ervan te verklaren, maar om er de zuiver begrippelijke kennis uit te abstraheren en te herleiden tot haar hoogste principes. Als ze die gevonden heeft stelt ze er het systeem van filosofie mee samen.' GS I, 16.

⁴¹ Kritik der reinen Vernunft, Vorrede zur zweiten Auflage. Werke, Bd. III, 28.

Kant is er, in de ogen van Nelson, weliswaar in geslaagd de filosofie een wetenschappelijke methode te geven, maar hij heeft zelf de aard van die methode niet ten volle doorzien. Dat blijkt het duidelijkst wanneer we de vraag stellen hoe de filosofische grondbeginselen te funderen zijn (wat sinds Kant enigszins verwarrend de vraag naar de 'deductie' van grondbeginselen wordt genoemd⁴²). Alle oordelen moeten, om waar te kunnen zijn, gefundeerd of gerechtvaardigd worden. Dat geldt ook voor de filosofische grondbeginselen. Deze kunnen echter niet bewezen worden. Dat zou namelijk betekenen dat ze afgeleid worden uit nog hogere beginselen, die dan op hun beurt gerechtvaardigd dienen te worden, wat tot een oneindige regressie leidt. Maar zij zijn ook niet te rechtvaardigen door ze te herleiden tot waarneming, zoals in de empirische wetenschappen. Want de filosofische grondbeginselen zijn onaanschouwelijk. Hoe kunnen zij dan gerechtvaardigd worden?

Deze vraag werd voor het eerst gesteld, en beantwoord, door Jacob Friedrich Fries. Hij ontdekte dat de rechtvaardiging van filosofische grondbeginselen, de deductie, in werkelijkheid niet filosofisch van aard is, zoals Kant dacht, maar psychologisch. Immers, de kennis die het vooronderzoek van ons kenvermogen oplevert - kennis van onze a priori kennis - kan zelf niet ook weer a priori kennis zijn.⁴³ Want dan zou de deductie de status van een bewijs hebben, en belanden we in de boven aangeduide oneindige regressie. Zij moet dus a posteriori kennis zijn, kennis van een innerlijke ervaring, een innerlijke kenactiviteit. Kants vooronderzoek van ons kenvermogen moet dan ook niet gericht zijn op een bewijs van onze a priori kennis (een zogenaamde transcendentale deductie), maar op de vorming van een empirische theorie over deze kenactiviteit (een psychologische deductie), dat wil zeggen een theorie over wat wij in feite aan a priori kennis bezitten, wat er in onze rede feitelijk aan grondbeginselen ligt opgeslagen, wat feitelijk de structuur, de inhoud en de grenzen van onze rede zijn.⁴⁴

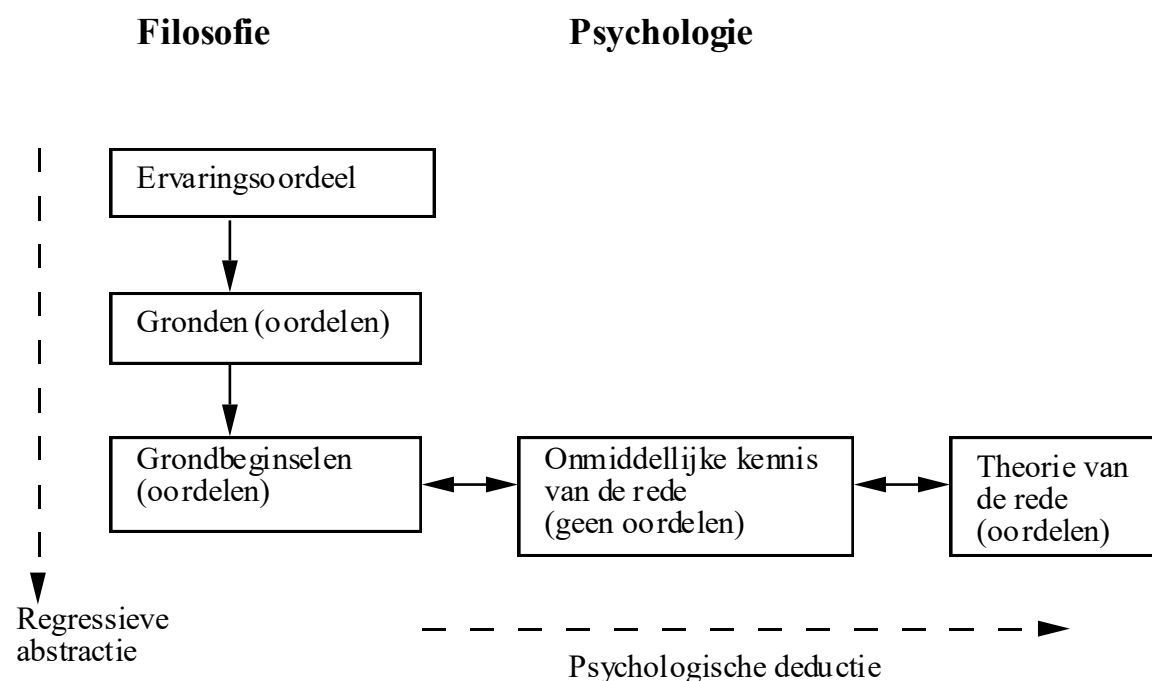
Dit impliceert dat, net zoals oordelen in de empirische wetenschappen en in de wiskunde uiteindelijk gebaseerd zijn op een onmiddellijke kennis (waarneming, wiskundige aanschouwing), ook filosofische oordelen uiteindelijk gebaseerd zijn op een onmiddellijke kennis: de onmiddellijke kennis van de rede die in ons ligt besloten. Er is echter een cruciaal verschil. Bij empirische en wiskundige oordelen gaat de onmiddellijke kennis gepaard met een onmiddellijk bewustzijn. Wat onmiddellijk in de waarneming gegeven is, is ook onmiddellijk bewust. Daardoor kan een empirisch oordeel direct vergeleken worden met datgene in de waarneming waar het naar

⁴² De term 'deductie' heeft hier een andere betekenis dan de tegenwoordig gebruikelijke. Hij verwijst niet naar de afleiding van een bewering uit een andere, maar meer algemeen naar de manier waarop een bewering gerechtvaardigd kan worden, naar 'het vaststellen van een recht in plaats van een feit' (S. Körner, Kant, Pelican 1955, p. 57). In die betekenis werd de term gehanteerd door 18de eeuwse juristen.

⁴³ Dit is het zogenaamde 'transcendentale vooroordeel' van Kant. Zie daarvoor Nelson, VII, 265 vv, 563 vv.

⁴⁴ Nelson, I, 26 vv., 114, 173, 178-9; II 162 vv., 230-32; IV 57-59 vv, 506 vv; VII 572 vv.

verwijst. Dat is bij filosofische oordelen niet mogelijk. De onmiddellijke kennis van de rede is namelijk niet onmiddellijk bewust. Wij worden ons pas bewust van onze onmiddellijke filosofische kennis door reflectie en door de vorming van oordelen. Filosofische kennis is 'oorspronkelijk duister'.⁴⁵ De vergelijking van het oordeel en zijn kengrond moet daarom in de filosofie via een omweg gebeuren, namelijk via een empirisch te vormen theorie van de rede, een theorie van de 'transcendentale gemoedsvermogens'. Daarmee wordt de vraag of een oordeel daadwerkelijk een onmiddellijke kennis of grondbeginsel weergeeft, herleid tot de vraag of die kennis als zodanig voorkomt in deze theorie.⁴⁶ En dat is dan tegelijk de rechtvaardiging van het grondbeginsel, dat aangetoond wordt dat het een herhaling is, in de vorm van een oordeel, van een onmiddellijke kennis van de rede, die zelf niet de vorm van een oordeel heeft. Schematisch kan dit alles als volgt worden weergegeven:



De grondbeginselen worden dus helemaal niet bewezen, want dat zou niet eens kunnen. Zij worden in de psychologische deductie alleen aangewezen, aan het licht gebracht. (Dit punt wordt uitvoeriger uiteengezet in De Onmogelijkheid van Kennistheorie).

10. Het zelfvertrouwen van de rede

Wordt de filosofie daarmee niet gereduceerd tot de psychologie? Wanneer een rationeel, filosofisch oordeel wordt gerechtvaardigd met een beroep op

⁴⁵ Zie bv Nelson, I, 26; II, 243.

⁴⁶ Vgl. voor dit punt bv. I, 22, 31, 46, 51, 58, 92, 127 vv.; II 334-46; VII 691 vv.

een empirische, psychologische gegevenheid, wordt dan niet een noodzakelijke waarheid gebaseerd op een toevallig feit? In die zin is Fries veelvuldig bekritiseerd.⁴⁷ Maar Nelson verwerpt die kritiek ten enenmale. In plaats van filosofie te reduceren tot psychologie of deze twee met elkaar te verwarren, heeft Fries juist de verwarring die bij Kant over hun onderlinge verhouding is blijven bestaan opgeheven en een duidelijk onderscheid aangebracht tussen empirische, mentale activiteit en haar niet-empirische logische inhoud. In *De Onmogelijkheid van Kentheorie* zegt Nelson er het volgende over:

We kunnen deze verhouding [tussen filosofie en psychologie] wellicht het beste verduidelijken aan de hand van een analogie uit de kritische wiskunde. In de axiomatic van de meetkunde vinden we de stelling dat het parallellenaxioma onbewijsbaar is. We moeten hier dus twee stellingen onderscheiden: een stelling *A*, het parallellenaxioma, en een stelling *B*, die luidt: stelling *A* is onbewijsbaar. Deze stelling *B* is nu zelf wel bewijsbaar. Daar is niets paradoxaals aan, want *A* is een stelling uit het systeem van de meetkunde, terwijl *B* alleen tot de kritiek behoort. *B* bevat niet de rechtvaardigingsgrond van *A*, maar heeft *A* alleen als object. Precies zo is het ook bij de kritiek van metafysische stellingen. Nemen we bijvoorbeeld het principe van causaliteit; laten we het *C* noemen. Dan bewijst de psychologische kritiek stelling *D*: Er bestaat een niet-aanschouwelijke directe kennis die de rechtvaardigingsgrond van *C* bevat. *C* is een stelling uit het systeem van de metafysica en als zodanig rationeel, *D* is een stelling uit de psychologische kritiek en als zodanig empirisch. *D* bevat niet de rechtvaardigingsgrond van *C*, maar heeft deze alleen als object.⁴⁸

Filosofische grondbeginselen of principes worden gerechtvaardigd door duidelijk te maken dat zij, als oordeel, een weergave zijn van een psychologische stand van zaken, namelijk een onmiddellijke kennis van de rede, die zelf geen oordeel is. Belangrijk is hier dat men in Nelsons opvatting niet aan de waarheid van onmiddellijke kennis kan twijfelen zonder zichzelf tegen te spreken:

Voor iemand die ook maar enig begrip heeft van wat 'kennen' eigenlijk inhoudt, is twijfel aan de geldigheid van onmiddellijke kennis helemaal niet mogelijk. Integendeel, elke twijfel vooronderstelt al de waarheid van de onmiddellijke kennis. Wanneer iemand de waarheid van de onmiddellijke kennis zou willen betwijfelen, zou dat inhouden dat hij niet weet of die onmiddellijke kennis waar is. Hij zou dus op zijn minst moeten erkennen in het bezit te zijn van het negatieve oordeel dat hij bepaalde kennis niet bezit. Dit oordeel moet echter, om zelf mogelijk te

⁴⁷ Zie Cassirer 1923, Vol. III, H. 7. Mourelatos 1967, 253-255. Zie voor andere kritiek op Nelson de artikelen van Neißer en Gronke in Neißer 1994. Henry-Hermann 1985. Körner 1979. Chisholm 1979.

⁴⁸ Zie hieronder p. ...

zijn, gebaseerd zijn op kennis. Het zou dus het vertrouwen in de waarheid van onze onmiddellijke kennis al vooronderstellen.⁴⁹

Twijfel aan de waarheid van onmiddellijke kennis is innerlijk tegenstrijdig. Dat is overigens geen argument voor de waarheid ervan - die is immers niet te beargumenteren. Het is alleen een argument voor de noodzakelijkheid van de aanname van zo'n onmiddellijke kennis: we kunnen alleen zinvol redeneringen opstellen als we ervan uitgaan dat er zoiets als onmiddellijke kennis bestaat. Zonder deze aanname, zonder vertrouwen in ons eigen kenvermogen zouden we niet eens toekomen aan het opstellen van een redenering. Dit uitgangspunt wordt uitgedrukt in het principe van het zelfvertrouwen van de rede:

Ieder mens heeft vertrouwen in de redelijkheid van zijn geest, zijn ontvankelijkheid voor de waarheid, zijn vermogen daaraan deel te hebben.⁵⁰

Maar dit principe is niet alleen een noodzakelijke aanname. Het is ook een feitelijk, psychologisch gegeven, een *factum* dat wij kennis bezitten.⁵¹ En van feitelijk aanwezige kennis kan men niet vragen of het werkelijk kennis is.

Het principe van het zelfvertrouwen van de rede zegt in wezen niets anders dan dat het een feit is dat wij kennis bezitten. We hoeven alleen maar dit feitelijke karakter van het kennen juist te zien om de misleidende kentheoretische vraagstelling te boven te komen. Want de rechtvaardiging van de objectieve geldigheid van onze kennis blijkt door dit inzicht even onnodig als onmogelijk te zijn.⁵²

Het principe van het zelfvertrouwen van de rede sluit aan bij het oude Socratische uitgangspunt, dat het verwerven van filosofische kennis uiteindelijk een zeer persoonlijke aangelegenheid is. Kant meende nog dat de kritiek van de rede, het vooronderzoek naar de structuur van ons kenvermogen, niet alleen subjectief de kengrond van de metafysische principes aan het licht kon brengen, maar ook het bewijs leveren van de

⁴⁹ GS IV, 51. Zie ook I, 24 vv.; VII 574 vv, 628-31.

⁵⁰ GS VII, 628. Zie ook I, 31 vv; II 157 vv, 344 vv; IV 51 vv; VII 574 vv, 628-31.

⁵¹ Om dat duidelijk te maken wijst Nelson op het onderscheid tussen twee soorten voorstellingen die wij kunnen hebben, assertorische en problematische. Assertorisch zijn voorstellingen die impliceren dat het object van de voorstelling werkelijk bestaat. Zulke voorstellingen noemen we gewoonlijk kennis. Problematisch zijn voorstellingen die niet impliceren dat het object van de voorstelling werkelijk bestaat. Deze twee soorten voorstellingen zijn kwalitatief verschillend, zij kunnen niet tot elkaar herleid worden. Met name geldt dat een assertorische voorstelling, kennis, niet is samengesteld uit een problematische voorstelling plus een speciale, assertorische verhouding van die voorstelling tot haar object. Een assertorische voorstelling is *onmiddellijk* assertorisch, dat wil zeggen de verhouding tot haar object is er inherent aan:

Elke kennis is als zodanig al kennis van een object. Het object zit al in de kennis en wordt er niet apart aan toegevoegd. (GS, I, 25. Zie ook Schroth 1993, 25, 46 vv.)

Deze verhouding tot het object vormt het wezen van kennis:

De verhouding tot iets dat niet zelf inhoud van kennis is maar onafhankelijk van het kennen bestaat, deze verhouding is wezenlijk voor het begrip van kennis, en de ontkenning van het recht dat aan te nemen zou betekenen: de *feitelijkheid* van het kennen zelf ontkennen. (GS II, 150)

Het zelfvertrouwen van de rede is dus niet alleen een noodzakelijke aanname, maar ook een feitelijk gegeven.

⁵² GS VII, 574 vv. Dit punt wordt verder uitgewerkt in De Onmogelijkheid van kentheorie.

objectieve geldigheid van die principes. Fries heeft, zoals boven uiteengezet, aangetoond dat dat onmogelijk is. De filosofische principes zijn niet te bewijzen, zij kunnen alleen als inhoud van een 'psychologisch factum' aan het licht gebracht worden. Maar daarvoor is zelfonderzoek nodig, een onderzoek van de eigen rede. Beslissende instantie daarbij is steeds het zelfvertrouwen van de eigen rede.⁵³ Dat is het, wat het mogelijk maakt 'in de innerlijke ervaring een leidraad te vinden voor de systematische fundering van de filosofie'.⁵⁴

Een belangrijk hulpmiddel bij dit onderzoek is het zogenaamde 'waarheidsgevoel'. Nelson omschrijft dit gevoel als 'een onduidelijk bewustzijn van de waarheid'.⁵⁵ Het is een vorm van reflectie die niet begripsmatig of argumentatief is. Wij hebben bijvoorbeeld wel eens het gevoel dat een redenering een drogreden bevat, zonder dat we in staat zijn aan te geven wat die drogreden is. Of omgekeerd, we hebben het gevoel dat een bewijsvoering onvolledig of zelfs duidelijk fout is, maar de uitkomst ervan niettemin juist. We vertrouwen er dan op dat, als we maar voldoende nadenken, we de fout kunnen ontdekken. Dit gevoel is geen intuïtie (in de zin van aanschouwing), noch een vorm van begripsmatig denken, maar 'een niet-begripsmatige oordeelsact'.

11. Filosofie in praktijk

Het is niet alleen een feitelijk gegeven dat wij, in ons doen en laten en in ons denken, voortdurend blijf geven van vertrouwen in onze eigen redelijke vermogens. Het is tegelijk ook een opgave, iets dat ontwikkeld, versterkt en toegepast moet worden. Dat is de praktische kant van de Socratische methode. Een van de verdiensten van Nelson is dat hij de methode daadwerkelijk in de praktijk is gaan gebruiken, zowel in het onderwijs, met studenten en in de door hem gestichte school de Walkemühle, als in de politiek, voor de scholing van kader en politici.⁵⁶ Daarbij heeft hij, naast de filosofische basis van de methode, ook de pedagogisch-didactische basis ervan vernieuwd. Deze vernieuwing wordt duidelijk als we de traditionele Aristotelische variant van de Socratische Methode vergelijken met Nelsons variant.

In de Aristotelische variant is het de taak van de vragensteller om aan de hand van een aantal hypothetische voorbeelden een antwoordgever tot inzicht te brengen in een algemene regel of principe. Dat is de methode van inductie. Kenmerkend voor deze variant is dat er gebruik wordt gemaakt van meerdere, voor de gelegenheid verzonnen voorbeelden ('wat zou je doen als ...?'), dat het altijd om twee-gesprekken gaat in plaats van groeps gesprekken en dat de vragensteller een inhoudelijk sturende rol heeft (denk aan de tv-

⁵³ Tegenover Kants 'objectieve deductie' stelt Fries, en in zijn voetspoor Nelson, de 'subjectieve deductie'. Zie voor de consequenties van deze fout in Kants opvattingen Nelson, VII, 364 vv.

⁵⁴ Nelson, I, 32.

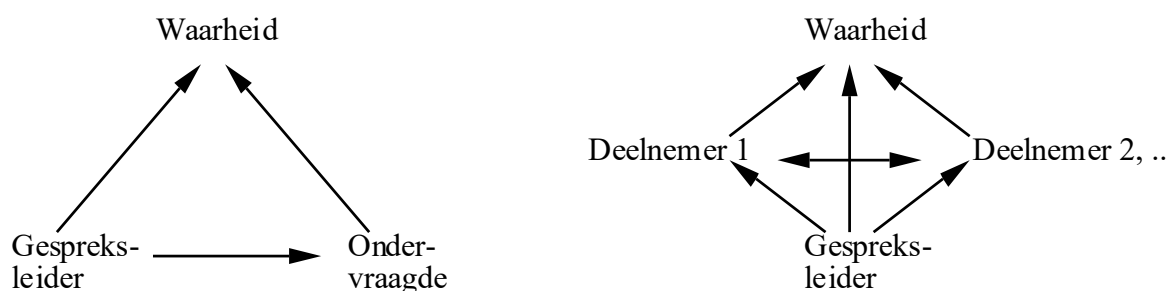
⁵⁵ IV, 360 vv; VII, 130 vv, 582 vv.

⁵⁶ Zie Nielsen 1985. Franke 1991. Specht, Eichler 1953.

programma's De Achterkant van het Gelijk van Marcel van Dam). De rolverdeling tussen vragensteller en antwoordgever krijgt daardoor het karakter van een leraar-leerling verhouding.⁵⁷

In de Nelson-variant van de Socratische methode is het de taak van de vragensteller om aan de hand van één enkel, concreet voorbeeld een groep antwoordgevers tot inzicht te brengen in een algemene regel of principe. Deze methode, de regressieve abstractie, houdt zoals boven al werd beschreven in, dat uitgaande van een concreet voorbeeld 'teruggevraagd' wordt (regressie) naar de vooronderstellingen die aan het voorbeeld ten grondslag liggen. Door te onderzoeken wat we moeten vooronderstellen om - binnen het kader van één voorbeeld - bepaalde oordelen te kunnen vellen, komen we de grondslagen waarop die oordelen gebaseerd zijn op het spoor. Aldus kunnen we algemene inzichten ontwikkelen (abstractie). Kenmerkend voor deze variant is, behalve het gebruik van slechts één, realistisch voorbeeld, ook het streven naar consensus en de minder inhoudelijk sturende rol van de vragensteller. De rolverdeling tussen vragensteller en antwoordgevers heeft er dan ook niet het karakter van een leraar-leerling verhouding, maar eerder van een procesbewaker temidden van een aantal inhoudelijke onderzoekers.

De tweegesprekken uit de Aristotelische variant bestaan uit een relatie tussen drie componenten, een gespreksleider, een ondervraagde en 'de waarheid in de besproken kwestie'. Die vorm is in de geschiedenis steeds als grondvorm van de maieutiek beschouwd.⁵⁸ Nelson hield echter groepsgesprekken en breidde daardoor de traditionele vorm uit met een vierde component, de relatie tussen de gespreksdeelnemers onderling. Schematisch kan dat als volgt worden weergegeven:



Deze vernieuwing verandert het karakter van het gesprek sterk. In Nelsons aanpak komt veel meer nadruk te liggen op het bereiken van gemeenschappelijk begrip onder de deelnemers en op een onderlinge toetsing van principes en fundamentele overtuigingen. Enerzijds bemoeilijkt dat het gesprek. Vaak is het immers al lastig om werkelijk begrip tussen

⁵⁷ Aristoteles heeft de regels voor deze variant van de Socratische methode beschreven in zijn Topica.

⁵⁸ Zie Wöhrmann 1983.

twéé mensen tot stand te brengen, laat staan tussen meer dan twee.⁵⁹ Maar anderzijds versterkt het ook de kracht van de analyse (en van de groep) wanneer deze impasse overwonnen wordt. En in plaats van de klassieke leraar-leerling verhouding genereert deze aanpak een meer onafhankelijke en onderling gelijkwaardige verhouding van de deelnemers. Daardoor ontwikkelen zij makkelijker een gezamenlijke onderzoekshouding.

Een verdere uitbouw van de pedagogisch-didactische kant van de methode is vooral te danken aan Nelsons leerling G. Heckmann. Hij bracht een onderscheid aan tussen zaakgesprek en metagesprek, het gesprek over de te onderzoeken kwestie en het gesprek over hoe de deelnemers met elkaar omgaan (het groepsdynamische of affectieve niveau). Het uit elkaar halen van die twee blijkt in de praktijk de effectiviteit van het zaakgesprek te bevorderen. Ook heeft hij een aantal belangrijke gespreksregels geëxpliciteerd en aanwijzingen opgesteld voor het gedrag van de gespreksleider. Inmiddels zijn binnen de door Nelson gestichte Philosophisch-Politische Akademie, waar regelmatig Socratische Gesprekken gehouden worden, talrijke verfijningen in de methode aangebracht.⁶⁰

Ook in Nederland worden Socratische Gesprekken gehouden, onder andere aan de Internationale School voor Wijsbegeerte te Leusden. Tevens wordt de Socratische methode toegepast voor de analyse van fundamentele vragen op diverse terreinen (politiek, cultuur, gezondheidszorg, bedrijfsleven). Een precieze beschrijving van de regels voor praktische toepassing gaat het bestek van deze inleiding te buiten.⁶¹ Kort samengevat is het verloop van zo'n analyse als volgt. Eerst wordt het te onderzoeken thema geformuleerd in de vorm van een uitgangsvraag. Deze vraag moet aan een aantal voorwaarden voldoen. Zij moet ondermeer een principiële karakter hebben, dat wil zeggen voldoende belangrijk zijn om een gemeenschappelijk onderzoek aan te wijden; zij moet niet-empirisch zijn, dat wil zeggen te beantwoorden door gezamenlijke, rationele argumentatie, en het moet mogelijk zijn voor de betrokkenen om concrete voorbeelden uit eigen ervaring te genereren waarin de betreffende vraag een centrale rol speelt. Deze voorbeelden moeten eveneens aan een aantal criteria voldoen. Een voorbeeld moet uit iemands eigen ervaring stammen, om hypothetische discussies te voorkomen; de inbrenger moet zelf in het voorbeeld gehandeld hebben of er een oordeel in hebben geveld, zodat het mogelijk wordt de uitgangspunten van een handeling of de vooronderstellingen van een oordeel te onderzoeken en gezamenlijk te toetsen; en het voorbeeld moet min of meer afgerond zijn, zodat men er voldoende afstand van kan nemen om het kritisch te onderzoeken. Het is voorts van groot belang dat een voorbeeld in

⁵⁹ Zie de beschrijving van deze situatie hieronder, De Socratische Methode, p. ...: 'De reeds bij Socrates beroemde verwarring is ingetreden. Iedereen zit er radeloos bij. Wat voor hen aanvankelijk zeker was is onzeker geworden.' etc.

⁶⁰ Zie Heckmann 1993. Krohn 1989. Horster, Krohn 1983. Kessels, 1991-a. Kessels 1992.

⁶¹ Zie daarvoor Heckmann 1993, H. 7-9. Kessels 1991-b, 1993.

het verleden ligt, en dus al achter de rug is, ook wanneer de uitgangsvraag gericht is op de toekomst. Een voorbeeld dat niet reeds achter de rug is maar geheel of gedeeltelijk in de toekomst ligt levert hypothetische gesprekken op, en die zijn meestal te abstract en te vrijblijvend om vruchtbaar te kunnen zijn. Bovendien, om onze werkelijke vooronderstellingen op het spoor te komen en de principes die werkelijk aan ons gedrag ten grondslag liggen, is het essentieel ook een werkelijk gebeurd voorbeeld te onderzoeken.

Vervolgens wordt één voorbeeld geselecteerd en gezamenlijk onderzocht. Kenmerkend voor de Socratische methode in de stijl van Nelson is dat het antwoord op de uitgangsvraag wordt gezocht door deze éne ervaring in zijn dieptestructuur te analyseren. Men kan zich afvragen of het wel mogelijk is een algemene vraag te beantwoorden door slechts één voorbeeld te onderzoeken. De Socratische methode is gebaseerd op de veronderstelling dat dat inderdaad kan, en wel vanwege de grondigheid van de analyse en omdat er naar consensus wordt gestreefd. Wanneer wij in staat zijn binnen het kader van één voorbeeld de vooronderstellingen, regels of principes bloot te leggen die daar een rol spelen, kan men er zeker van zijn dat deze ook voor andere gevallen zullen gelden, zeker wanneer er consensus over bestaat.

Het voorbeeld wordt daarna gedetailleerd uiteengezet, om de deelnemers aan het gesprek een gemeenschappelijke ervaringsbasis te geven. Daardoor worden ze in staat gesteld binnen het concrete kader van een praktijkvoorbeeld tot een gemeenschappelijke analyse en beantwoording van de uitgangsvraag te komen. De analyse verloopt strikt systematisch door het noteren van kernuitspraken waarover naar consensus wordt gestreefd.

Het gesprek kent een aantal regels, zoals het onderscheid tussen zaak-, strategie- en metagesprek, de concretiseringsregel (elke uitspraak moet geconcretiseerd kunnen worden in termen van het voorbeeld), de herhalingsregel (controle of iemand nauwkeurig begrepen is), het verbod zich te beroepen op autoriteit of anderen, de consensusregel (het onderzoek is niet afgesloten voordat consensus is bereikt). In een Socratisch Gesprek wordt geprobeerd strikt vast te houden aan deze soms strenge regels. Dat impliceert dat het gesprek veel trager verloopt dan men gewend is. Maar juist dat leidt ertoe dat de analyse een meer dan gebruikelijke begripsmatige helderheid, diepgang en onderlinge verstandhouding bereikt.

Hierin ligt het praktische belang van de Socratische methode. Fundamentele vragen zijn, vanwege hun principiële karakter, zeer moeilijk te bespreken. Zij zijn complex, er spelen meestal allerlei belangen en visies door elkaar, de termen waarin zij worden besproken zijn vaak abstract, onduidelijk en voor veel interpretaties vatbaar. Het is zelfs meestal niet op voorhand duidelijk hoe de probleemstelling precies moet luiden, omdat zij een groot aantal nauw met elkaar verweven vragen omvat. Door deze moeilijkheden zijn veel gesprekken over fundamentele vragen onvruchtbaar. Als zij al gevoerd worden bestaan zij voor een groot deel uit retoriek, uit series individuele overtuigingspogingen, in plaats van uit dialectiek, dat wil zeggen

gezamenlijke rationele argumentatie. Zij leiden vaak meer tot onbegrip en langs elkaar heen praten dan tot een vergroting van onderling begrip. De weerstand die dit bij de betrokkenen oproept kan er uiteindelijk toe leiden dat fundamentele kwesties zoveel mogelijk worden ontlopen en stilgezwegen. Met als gevolg dat er beslissingen over worden geveld op basis van macht en competentie in plaats van op basis van argumenten en discussie. Daarmee wordt niet alleen een belangrijke bron van ideeën, maar ook de kans op een gezamenlijk leerproces onbenut gelaten.⁶²

De Socratische methode maakt het mogelijk fundamentele kwesties systematisch te onderzoeken. Zij biedt een agogische en gesprekstechnische discipline, gebaseerd op een inhoudelijke theorie over de structuur van onze kennis. Zij verbindt praktijkervaring met grondslagenanalyse. Zij plaatst praktische problemen in een fundamentele context of filosofisch kader, zoals wordt geïllustreerd in het vierde opstel van deze bundel, De Theorie van het Ware Belang. Daarbij gaat het er niet om dit kader als een vooropgezette waarheid op te leggen aan een discussie, maar het te gebruiken als heuristiek, als vraagricting om de deelnemers aan een gesprek te bewegen tot onderzoek van de principes van hun handelen. Hoe oneigentijds een opvatting zoals weergegeven in De Theorie van het Ware Belang ook moge zijn, in de praktijk van gespreksvoering volgens de Socratische methode vormt zij een krachtig onderzoeksinstrument.⁶³

De Socratische Methode maakt systematische en gemeenschappelijke reflectie op complexe, principiële thema's mogelijk. Door haar wordt filosofie behalve een theoretische ook een praktische discipline, inzetbaar op allerlei domeinen, en trouw aan haar meest wezenlijke activiteit: het stellen van vragen.

Ik dank Karel van der Leeuw voor commentaar op een eerdere versie van deze inleiding. De opgenomen teksten zijn vertaald uit de *Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Hersg. v. Paul Bernays, Willi Eichler u.a. (Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1970-1972), band 1, 2 en 8. Omwille van de overzichtelijkheid heb ik in de tekst van Nelson tussenkopjes ingevoegd. Deze zijn schuin gedrukt en staan tussen rechte haken.

Literatuur

- Aebli, H. (1983). *Zwölf Grundformen des Lehrens*. (Klett, Stuttgart)
- Anderson, J.R. (1983). *The architecture of cognition*. (Cambridge MA, Harvard University Press)
- Anderson, R.C. et al. (1977). *Schooling and the acquisition of knowledge*. (Erlbaum, Hillsdale)
- Aristoteles (1960). *Posterior Analytics, Topica*. (Loeb, London)

⁶² Aldus ook Senge 1990. Swieringa en Wierdsma 1990.

⁶³ Veel gesprekken draaien in feite om de afweging van belangen tegen elkaar, dat wil zeggen de bepaling van de onderlinge verhouding van de waarde en de sterkte van belangen.

- Böhme, G. (1992). *Der Typ Sokrates*. (Suhrkamp, Frankfurt am Main)
- Cassirer, E. (1923). *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (Berlin) Vol. III, H. 7.
- Chisholm, R.M. (1979). Socratic method and the theory of knowledge. In: Schröder 1979, 37-54.
- Collins, A. (1977). Processes in acquiring knowledge. In: Anderson 1977.
- Collins, A., A.L. Stevens (1983). A cognitive theory of inquiry teaching. In: Reigeluth 1983.
- Descartes, R. (1977). *Over de methode*. Vertaling en inleiding van Th. Verbeek. (Boom, Amsterdam)
- Franke, H. (1991). *Leonard Nelson. Ein biographischer Beitrag unter besonderer Berücksichtigung seiner rechts- und staatsphilosophischen Arbeiten*. (Ammersbek bei Hamburg)
- Freudenthal, H. (1973). *Mathematics as an educational task*. (Reidel, Dordrecht)
- Fries, J.F. (1967 vv). *Sämtliche Schriften*, hrsg. v. G. König, L. Geldsetzer. (Aalen)
- Gower, B.S. en M.C. Stokes (1992). *Socratic questions. New essays on the philosophy of Socrates and its significance*. (Routledge, London)
- Gould, J. (1955). *The development of Plato's ethics*. (Cambridge University Press)
- Gronke, H. (1994). Nelson, Husserl, Apel: Kontinuität der Letztbegründungsphilosophie. In: Neißer 1994.
- Gulley, N. (1968). *The philosophy of Socrates*. (New York, Macmillan)
- Heckmann, G. (1993). *Das sokratische Gespräch. Erfahrungen in philosophischen Hochschulseminaren*. (Philosophisch-Politische Akademie, Bonn)
- Henry-Hermann, G. (1985). *Die Überwindung des Zufalls. Kritische Betrachtungen zu Leonard Nelsons Begründung der Ethik als Wissenschaft*. (Hamburg, Felix Meiner Verlag)
- Heydorn, H. (1974). *Leonard Nelson, Ausgewählte Schriften, Studienausgabe*. (Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt)
- Hiele, P.M. van (1973). *Begrip en inzicht*. (Muusses, Purmerend)
- (1986). *Structure and insight, a theory of mathematics education*. (Academic Press, Orlando)
- Horster, H., D. Krohn (Hrg) (1983). *Vernunft, Ethik, Politik*. (Soak, Hannover)
- Hume, D. (1978). *Het menselijk inzicht. Een onderzoek naar het denken van de mens*. Vert. J. Kuin. (Boom, Meppel)
- Irwin, T. (1977). *Plato's moral theory. The early and middle dialogues*. (Clarendon Press, Oxford)
- Jonsen, A.R., S. Toulmin (1988). *The abuse of casuistry. A history of moral reasoning*. (University of California Press, Berkeley)
- Kant, I. (1964). *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*. Werke, Bd. II, 743-773. (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt)
- *Kritik der reinen Vernunft*. Werke, Bd. III. (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt)
- Kessels, J. (1989). *Kennis van kennis*. (Proefschrift Utrecht)
- (1991-a) *Das Strategiegeläch. Rundbrief der Sokratiker*, 5/1991.
- (1991-b) *Het Socratisch gesprek als analysemethode voor hogere orde-problemen*. VIC, 20/2, 13-26.
- (1992) *Sokratische Methode und Strategiegeläch, Rundbrief der Sokratiker*, 8/1992.
- (1993) *Onder welke voorwaarden wordt onenigheid vruchtbaar? Een voorbeeld van een Socratisch gesprek*. Parodos 36, 26-53.

- Kidd, I.G. (1967). Socrates. In: P. Edwards (ed.), *The encyclopedia of philosophy*, VII, p. 480-486. (Macmillan, New York)
- (1992). Socratic questions. In: Gower en Stokes 1992, 82-92.
- Körner, S. (1955). Kant. (Pelican, Harmondsworth)
- (1979). Leonard Nelson und der philosophische Kritizismus. In: Schröder 1979, 1-18.
- Krohn, D. (Hrg) (1989). *Das sokratische Gespräch. Ein Symposion.* (Junius Verlag, Hamburg)
- Leeuw, K. van der (1989). *Leonard Nelson. Een overzicht met nadruk op zijn pedagogische ideeën.* (Faculteit Wijsbegeerte, Amsterdam)
- Leeuw, K. van der, P. Mostert (1988). *Philosophieren lehren. Ein Modell für Planung, Analyse und Erforschung des einführenden Philosophieunterrichts.* Diss. (Eburon, Delft)
- Mourelatos, A. (1967), Jakob Friedrich Fries. In: P. Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, III, 253-255. (Macmillan, New York)
- Neißer, B. (Hrsg) (1994). *Leonard Nelson in der Diskussion. Reihe Sokratisches Philosophieren.* (Frankfurt, Dipa Verlag)
- (1994). *Leonard Nelsons Theorie der Vernunft und Kritik der Vernunft.* In: Neißer 1994.
- Nelson, L. (1970), *Gesammelte Schriften in neun Bänden.* Hersg. v. Paul Bernays, Willi Eichler u.a. (Felix Meiner Verlag, Hamburg)
- Nelson, L. (1975), *Vom Selbstvertrauen der Vernunft.* (Felix Meiner Verlag, Hamburg)
- Nettleship, R. (1935), *The theory of education in Plato's republic.* (Oxford University Press)
- Nielsen, B. (1985), *Erziehung zum Selbstvertrauen. Ein sozialistischer Schulversuch im dänischen Exil 1933-1938.* (Wuppertal, Peter Hammer Verlag)
- Martens, E. (1992). *Die Sache des Sokrates.* (Reclam, Stuttgart)
- Overholser, J. (1993). *Elements of the Socratic Method: 1. Systematic Questioning.* In: *Psychotherapy* 30/1, 1993, 67-85.
- Plato (1980). *Verzameld werk, vertaald door X. de Win.* (Ambo, Baarn)
- (1984-1993). *Verzameld werk, vertaald door Ars Floreat.* (Amsterdam, Ars Floreat)
- (1992) *Plato, schrijver. Teksten gekozen en vertaald door G. Koolschijn.* (Bert Bakker, Amsterdam)
- (1991) *Constitutie, Politeia. Vertaald door G. Koolschijn.* (Athenaeum, Amsterdam)
- Polanyi, M. (1958). *Personal knowledge. Towards a post-critical philosophy.* (London ..
- (1967). *The tacit dimension.* (London, ..
- Reigeluth, C.M. (1983). *Instructional design, theories and models.* (Hillsdale, New Jersey)
- Robinson, R. (1941). *Plato's earlier dialectic.* (Cornell University Press, Ithaca, New York)
- Ryle, G. (1949). *The concept of mind.* (Penguin, Harmondsworth)
- (1966). *Plato's progress.* (Cambridge University Press)
- (1967). *Teaching and training.* In: R.S. Peters, *The concept of education.* (Routledge & Kegan Paul, London)
- Santas, G.X. (1979). *Socrates. Philosophy in Plato's early dialogues.* (Routledge & Kegan Paul, London)
- Schröder, P. (Hrg) (1979). *Vernunft, Erkenntnis, Sittlichkeit. Internationales philosophisches Symposium Göttingen, 27-29 Okt. 1977.* (Felix Meiner Verlag, Hamburg)
- Schroth, J. (1993). *Leonard Nelsons Erkenntnistheorie. Magisterarbeit.* (Fakultät für Philosophie, Ludwig Maximilians Universität, München)

- Seeskin, K. (1987). Dialogue and discovery. A study in Socratic method. (State University of New York Press, Albany)
- Senge, P. (1990). The fifth discipline. The art and practice of the learning organization. (New York, Doubleday)
- Specht, M., W. Eichler (Her.) (1953), Leonard Nelson zum Gedächtnis. (Frankfurt a.M., Verlag Öffentliches Leben)
- Swieringa, J. en A. Wierdsma (1990). Op weg naar een lerende organisatie. (Wolters-Noordhoff, Groningen)
- Verbeke, G. (1963). De zin van het filosofisch gesprek bij Plato. Tijdschrift voor filosofie, 25/3, 439-475.
- Verdenius, W.J. (1953). De Socratische methode. Hermeneus, Maandblad voor de antieke cultuur, 25/1, 3-8.
- Vlastos, G. (1991). Socrates. Ironist and moral philosopher. (Cambridge University Press)
- (1971). The philosophy of Socrates. A collection of critical essays. (University of Notre Dame Press, New York)
- Wöhrmann, K. (1983), Über einen strukturellen Unterschied zwischen der Mäeutik des Sokrates und dem Sokratischen Gespräch nach Leonard Nelson. In: D. Horster, D. Krohn 1983.