

JACQUES BOS

KENNISSOCIOLOGIE, IDEEËNGESCHIEDENIS EN GESCHIEDENIS
VAN DE FILOSOFIE

Krisis, 2013, Issue 2

www.krisis.eu

Meer dan andere academische disciplines heeft de filosofie te kampen met het probleem hoe zij zich tot haar eigen verleden moet verhouden. De geschiedenis van de natuurwetenschappen is een bloeiend vakgebied, maar in het werk van de meeste fysici en chemici speelt het verleden van hun vakgebied geen noemenswaardige rol. In de natuurkunde is het werk van Newton een afgesloten hoofdstuk, historisch wellicht interessant, maar niet meer relevant voor actuele theorievorming. Filosofen hebben een andere relatie tot het verleden van hun discipline: de opvattingen van Locke – om een tijdgenoot van Newton als voorbeeld te nemen – spelen nog steeds een belangrijke rol in hedendaagse filosofische debatten. Blijkbaar is het in de filosofie niet het geval dat denkbeelden uit het verleden op grond van recenter onderzoek als achterhaald beschouwd worden. Voor de meeste filosofen is de geschiedenis van hun vak geen historisch curiosum, maar een bron van ideeën die in nieuwe discussies opnieuw relevant kunnen zijn. Sommigen beschouwen de analyse van de filosofische traditie zelfs als de essentie van filosofisch onderzoek.

Over het belang van de geschiedenis van de filosofie lijkt onder filosofen geen grote onenigheid te bestaan. Het is echter geen uitgemaakte zaak hoe die geschiedenis vervolgens benaderd moet worden. In grote lijnen kunnen twee perspectieven op dit probleem worden onderscheiden. De eerste van deze twee benaderingen beschouwt de geschiedenis van de filosofie als een verzameling debatten die in wezen tijdloos zijn: dezelfde onderwerpen worden in min of meer dezelfde termen besproken, en daarom zijn posities van denkers uit het verre verleden nog steeds relevant. Dit is het perspectief dat het mogelijk maakt om de filosofische traditie te karakteriseren als een verzameling voetnoten bij Plato (Whitehead [1929] 1979: 39). De tweede benadering analyseert teksten uit de geschiedenis van de filosofie niet als posities in een nog steeds voortdurende discussie, maar als producten van een specifieke historische context. Een belangrijke vraag die hierbij naar voren komt, is hoe deze context precies gedefinieerd moet worden. Ideeënhistorici als Quentin Skinner en J.G.A. Pocock relateren teksten uit het verleden aan de intellectuele context waarin deze zijn ontstaan. Hierbij leggen zij vooral de nadruk op manieren van denken die in een bepaalde periode gebruikelijk waren, maar zich aan ons zicht onttrekken omdat wij doorgaans alleen aandacht besteden aan het werk van een beperkt aantal canonieke auteurs. Een andere manier van contextualiseren is sociologisch van aard, en richt zich op de maatschappelijke of institutionele omgeving waarin bepaalde denkbeelden naar voren zijn gekomen. In dit artikel bespreek ik de waarde van de ideeënhistorische en de sociologische benadering voor de studie van de geschiedenis van de filosofie. De meeste filosofen lijken te beseffen dat de geschiedenis van de filosofie niet als een contextloos debat beschouwd kan worden; dit perspectief brengt immers het gevaar van anachronistische interpretaties van historische teksten met zich mee. Tegelijkertijd bestaat onder filosofen een bepaalde terughoudendheid ten opzichte van contextualiserende benaderingen. Deze zouden namelijk kunnen uitmonden in een vorm van reductionisme dat filosofische teksten uitsluitend als producten van hun specifieke historische of sociale context beschouwt, waardoor ze hun relevantie voor het hedendaagse filosofische debat verliezen.

Een auteur die van groot belang is geweest voor de ontwikkeling van de ideeëngeschiedenis in de twintigste eeuw is de Amerikaanse filosoof Arthur Lovejoy (1873-1962). In 1936 publiceerde Lovejoy zijn klassieke studie

The great chain of being. Hierin onderzoekt hij een volgens hem centraal idee in de geschiedenis van het westerse denken van de oudheid tot het negentiende-eeuwse Duitse idealisme, namelijk de gedachte dat alle dingen in de wereld met elkaar verbonden zijn in een hiërarchisch systeem. Lovejoy probeert een duidelijke grens te trekken tussen de ideeëngeschiedenis en de geschiedenis van de filosofie. De ideeëngeschiedenis is volgens hem breder dan de geschiedenis van de filosofie omdat zij zich ook bezighoudt met wetenschap, kunst, literatuur en religie. Daarnaast richt de ideeëngeschiedenis zich niet op werken of stromingen, maar zou zij moeten proberen constante factoren in de geschiedenis van het denken op te sporen die in verschillende domeinen en tijdperken aanwezig zijn. Lovejoy gebruikt hiervoor de term *unit-ideas* (Lovejoy [1936] 1964: 3-23). Een enigszins vergelijkbare visie op de relatie tussen de ideeëngeschiedenis en de geschiedenis van de filosofie treffen we aan bij Paul Oskar Kristeller (1905-1999), die vooral bekend is vanwege zijn werk op het gebied van de filosofie van de renaissance. Volgens Kristeller is de geschiedenis van de filosofie 'an integral part of philosophy itself'; het systematische begripkader van de filosofie is daarbij het vertrekpunt. De ideeëngeschiedenis hanteert een breder historisch perspectief en richt zich op aan de filosofie grenzende gebieden als wetenschap, religie en kunst, waarin allerlei ideeën op een minder expliciete manier dan in de filosofie naar voren komen, wat vervolgens aanleiding kan geven tot methodische filosofische reflectie. De ideeëngeschiedenis wordt op deze manier een *auxiliary discipline* voor de geschiedenis van de filosofie (Kristeller 1956: 8-9).

Kenmerkend voor de visie van Lovejoy en Kristeller is dat zij de ideeëngeschiedenis zien als de analyse van denkbeelden die buiten de disciplinaire grenzen van de filosofie tot ontwikkeling komen, maar wel filosofisch relevant kunnen zijn. In die zin zouden hun opvattingen over de relatie tussen ideeëngeschiedenis en geschiedenis van de filosofie als een contextualiserende benadering beschouwd kunnen worden. Wat daarbij niet ter discussie staat, is de afbakening van de filosofie als discipline ten opzichte van aangrenzende vakgebieden; voor Lovejoy en Kristeller lijkt het vanzelfsprekend te zijn welke teksten uit het verleden tot de filosofie behoren en welke tot de ideeënhistorische context. Processen van canonisering zijn bij Lovejoy en Kristeller nog geen onderwerp van historisch onderzoek.

Het meest invloedrijke methodologische perspectief in de ideeëngeschiedenis van de afgelopen decennia is zonder twijfel dat van de zogenaamde Cambridge School, waarvan Quentin Skinner (1940) en J.G.A. Pocock (1924) de belangrijkste vertegenwoordigers zijn. Lovejoys werk is voor Skinner een belangrijk voorbeeld van een onjuiste manier om de geschiedenis van het denken te benaderen. Het postuleren van in wezen onveranderlijke *unit-ideas* leidt in Skinners ogen tot anachronismen. Geïnspireerd door de *speech act theory* uit de taal filosofie stelt Skinner dat teksten uit het verleden beschouwd moeten worden als handelingen die de auteur in een bepaalde context verricht. Als we de historische betekenis van een tekst willen achterhalen, moeten we in de eerste plaats de vraag stellen wat de auteur met die tekst aan het doen was. Om die vraag te kunnen beantwoorden, is het noodzakelijk een nauwkeurig beeld te vormen van de context waarin de auteur werkte. Skinner is daarbij vooral gericht op de intellectuele of ideologische context, hoewel hij niet ontkent dat ook de politieke en sociale context van belang zijn voor het correct begrijpen van teksten uit het verleden. De intellectuele context kan gereconstrueerd worden door onderzoek te doen naar niet-canonieke teksten, naar werk van 'tweederangs' auteurs (Skinner 1969). Pocock spreekt over de 'talen' of 'idiomen' waarover auteurs beschikken en waarbinnen ze bepaalde uitingen doen (Pocock 1985). Aan de ene kant is dit een conceptualisering van de intellectuele context die verwantschap vertoont met die van Skinner: ook bij Pocock gaat het om manieren van denken en spreken die niet vanzelfsprekend gereconstrueerd kunnen worden op basis van een interpretatie van alleen maar canonieke teksten. Tegelijkertijd bestaat er een belangrijk accentverschil in de manier waarop Pocock en Skinner de relatie tussen tekst en context benaderen. Skinners perspectief is sterk intentionalistisch; hij beschouwt teksten als intentionele handelingen van hun auteurs, voor wie taal in de eerste plaats een instrument is. Pocock gaat er vanuit dat intellectuele structuren zoals talen en idiomen uiteindelijk ook de intenties van auteurs vormen; taal is voor Pocock eerder een paradigma dan een instrument (Bevir 2011: 16-17).

Skinner en Pocock spreken in de eerste plaats over de intellectuele context van teksten uit het verleden, en nauwelijks over de maatschappelijke of institutionele context. Andere contextualiserende benaderingen van de geschiedenis van de filosofie benadrukken juist het belang van de sociale

omgeving waarin ideeën tot stand komen. Een klassiek, en tevens zeer uitgesproken voorbeeld van deze benadering is de marxistische opvatting dat zaken als religie en filosofie behoren tot de 'bovenbouw' van de samenleving, die causaal afhankelijk is van de sociaaleconomische 'onderbouw' van productiekrachten en productieverhoudingen (Marx [1859] 1961: 8). Sociologische contextualisering kan uitmonden in een tamelijk eendimensionaal reductionisme, maar ook in subtielere analyses, waarin een diversiteit van sociale factoren inwerkt op de vorming van ideeën. In de vroege twintigste eeuw komt in Duitsland het vakgebied van de kennisociologie op. Max Scheler (1874-1928) introduceert de term *Soziologie des Wissens* en betoogt dat de opvattingen die een bepaalde groep mensen als kennis accepteert, bepaald worden door de specifieke sociale omstandigheden waarin die groep verkeert. Tegelijkertijd stelt hij echter ook dat er een tijdloos domein van absolute waarden en ideeën bestaat, dat zich alleen op verschillende tijden en plaatsen op verschillende manieren manifesteert (Scheler [1924] 1960). Het vertrekpunt van de invloedrijke kennisociologie van Karl Mannheim (1893-1947) is een verruiming van het marxistische ideologiebegrip. Marx spreekt over ideologie als een 'vals bewustzijn' van bepaalde klassen. Mannheim brengt de term 'ideologie' in verband met wereldbeschouwingen van groepen mensen, ongeacht de maatschappelijke functie of juistheid van die opvattingen. Anders dan voor marxistische auteurs is voor Mannheim klasse niet de enige verklarende factor voor het denken van sociale groepen; ook andere zaken, zoals de locatie waar een groep verblijft of de generatie waartoe men behoort, zijn van invloed. De sociale bepaaldheid van het denken is in principe alomvattend. Wel suggereert Mannheim dat in moderne samenlevingen een beperkte groep intellectuelen, de *freischwebende Intelligenz*, zich in een relatief ongebonden positie bevindt ten opzichte van de sociale structuren die de vorming van kennis het sterkst beïnvloeden (Mannheim [1929] 1995).

Vanaf de jaren zeventig van de vorige eeuw beginnen kennisociologen zich ook uitvoerig bezig te houden met de natuurwetenschappen, mede onder invloed van het wetenschapsfilosofische werk van Thomas Kuhn ([1962] 1970). Op het eerste gezicht lijken de natuurwetenschappen een domein waarin kennis op objectieve empirische fundamenten is gebaseerd en sociale factoren dus geen rol van betekenis zouden moeten spelen. Een

belangrijke groep wetenschapsociologen in de jaren zeventig en tachtig, meestal aangeduid als de Edinburgh School, formuleert het zogenaamde *strong programme* voor de sociologische analyse van wetenschappelijke kennis. Dit 'sterke' programma onderscheidt zich van 'zwakke' programma's doordat het niet alleen aandacht besteedt aan de rol van sociale factoren bij de totstandkoming van wetenschappelijke kennis die als onjuist of achterhaald wordt beschouwd, maar neutraal is ten opzichte van de waarheid of onwaarheid en het succes of falen van theorieën. Ware en onware theorieën vergen beide een sociale verklaring (Bloor 1976).

De filosofie is in veel mindere mate dan de natuurwetenschappen object geweest van kennisociologisch onderzoek. Aan de ene kant zou dat enige verbazing kunnen wekken: de filosofie heeft zich minder sterk dan de natuurwetenschappen als een autonoom domein weten te definiëren en veel filosofen houden zich expliciet bezig met de verhoudingen in de samenleving. Tegelijkertijd is de filosofie veel minder duidelijk een collectieve activiteit dan de moderne natuurwetenschappen, waarin onderzoek per definitie in groepen verricht wordt. Dit betekent echter niet dat er geen interactiepatronen tussen filosofen bestaan die sociologisch geanalyseerd kunnen worden. In *The sociology of philosophies* (1998) probeert de socioloog Randall Collins (1941) die interactiepatronen op wereldschaal bloot te leggen en op die manier een omvattende theorie over intellectuele verandering te formuleren. In Collins' analyse ligt de nadruk op netwerken waarin filosofen door persoonlijke relaties met elkaar verbonden zijn. Die relaties kunnen verschillende vormen aannemen – zowel samenwerking als concurrentie zijn volgens Collins van belang. Filosofen concurreren om intellectueel kapitaal, maar geven dat ook weer door aan anderen, met name aan volgende generaties. Collins kent een groot belang toe aan de institutionele context (scholen, universiteiten, salons) waarin filosofische netwerken en interactierituelen zich ontwikkelen, en aan de mate waarin filosofen erin slagen een bepaalde autonomie te verwerven ten opzichte van de maatschappelijke omgeving waarin ze werken. Filosofische abstractie is pas mogelijk als er een *attention space* bestaat waarin exclusief aandacht besteed kan worden aan intellectuele problemen. Binnen die *attention space* formuleren filosofen hun ideeën, die volgens Collins in de eerste plaats tekens zijn van het lidmaatschap van een bepaalde intellectuele groep. Uiteindelijk geldt in de filosofische

attention space de wet van de kleine getallen: het aantal posities dat volgens Collins succesvol gereproduceerd kan worden ligt tussen de drie en de zes.

Collins' sociologie van de filosofie zal op de meeste filosofen vermoedelijk een bevreemdende uitwerking hebben omdat de inhoud van de besproken denkbeelden in zijn perspectief van secundair belang is. In zijn recensie van *The sociology of philosophies* in *Krisis* merkt Pieter Pekelharing op dat Collins doof is voor 'de filosofische hartstocht bij uitstek: het verlangen duidelijk te maken waarom niemand aan deze of gene ideeën voorbij mag gaan' (Pekelharing 1999: 111). Wellicht is deze doofheid in alle contextualiserende benaderingen aanwezig, maar vermoedelijk het sterkst in het sociologische contextualisme, omdat dit intellectuele fenomenen verklaart vanuit een niet-intellectuele basis (bijvoorbeeld sociale verhoudingen, instituties of interactiepatronen). Het ideeënhistorische contextualisme heeft op het eerste gezicht minder onder dit euvel te lijden omdat het ideeën verklaart uit andere ideeën – ideeën buiten het veld van de filosofie, zoals bij Lovejoy en Kristeller, of ideeën die in de loop van de tijd buiten ons gezichtsveld zijn gaan vallen, zoals bij Skinner en Pocock. Toch is de filosofische hartstocht waar Pekelharing over spreekt ook in ideeënhistorische benaderingen vaak afwezig, omdat deze doorgaans gedreven worden door de historische hartstocht het verleden te beschrijven *wie es eigentlich gewesen ist* (Ranke [1824] 1874: vii). Het werk van Skinner en Pocock lijkt inderdaad in de eerste plaats in het teken te staan van een streven naar historische accuraatheid en het ontmaskeren van anachronistische lezingen van teksten uit het verleden. Toch geeft Skinner aan dat zijn historische analyse ook nog een ander doel dient. Ideeënhistorisch onderzoek leert ons dat opvattingen die we nu voor vanzelfsprekend houden het resultaat zijn van contingente historische ontwikkelingen. Op die manier kunnen we leren ons hedendaagse standpunt te relativiseren (Skinner 1969: 52-53).

In zijn methodologische geschriften keert Skinner zich zeer nadrukkelijk tegen de opvatting dat er tijdloze filosofische debatten zouden bestaan. Elders in zijn werk benadrukt hij echter de relevantie van het vroegmoderne republicanisme voor het hedendaagse politieke debat, of laat hij zien hoe in eerdere perioden in de geschiedenis ook al gedebatteerd werd

over kwesties die nog steeds een rol spelen in de politieke filosofie, zoals vrijheid (Boucher 1985: 238-239). Blijkbaar is ook bij een van de meest prominente verdedigers van een contextualiserend perspectief op de geschiedenis van de filosofie nog steeds de drang aanwezig duidelijk te maken waarom bepaalde ideeën uit het verleden er voor ons toe doen. Door op die manier aan Pekelharings filosofische hartstocht toe te geven, lijkt Skinner impliciet aan te nemen dat bepaalde filosofische debatten wel degelijk een contextoverschrijdend karakter hebben. Dit laat zien dat het probleem van onze verhouding tot de geschiedenis van de filosofie niet zomaar op te lossen is – we zouden hier over een aporie kunnen spreken. Aan de ene kant willen we anachronistische interpretaties van teksten uit het verleden vermijden en geen betekenissen aan teksten toeschrijven die hun auteurs nooit bedoeld zouden kunnen hebben. Tegelijkertijd zoeken we in de geschiedenis van de filosofie naar ideeën die voor ons eigen denken nog steeds relevant zijn. Het is echter de vraag of we ons daarmee niet onvermijdelijk op een anachronistisch pad begeven.

Jacques Bos (1971) studeerde geschiedenis, politieke wetenschappen en wijsbegeerte aan de Universiteit Leiden en promoveerde in 2003 aan dezelfde universiteit. Momenteel doceert hij wetenschapsfilosofie (met de nadruk op de filosofie van de geesteswetenschappen) bij de Afdeling Wijsbegeerte van de Universiteit van Amsterdam. Daarnaast is hij directeur van het Onderwijsinstituut Wijsbegeerte.

Literatuur

Bevir, M. (2011) 'The contextual approach'. In: G. Klosko (red.) *The Oxford handbook of the history of political philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 11-23.

Bloor, D. (1976) *Knowledge and social imagery*. Londen: Routledge & Kegan Paul.

Krisis

Tijdschrift voor actuele filosofie

Jacques Bos – Kennissociologie, ideeëngeschiedenis en ...

Boucher, D. (1985) *Texts in context. Revisionist methods for studying the history of ideas*. Dordrecht: Martinus Nijhoff.

Collins, R. (1998) *The sociology of philosophies. A global theory of intellectual change*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press.

Kristeller, P.O. (1956) 'The philosophical significance of the history of thought'. *Studies in Renaissance Thought and Letters* vol. 1. Rome: Edizioni di Storia e di Letteratura.

Kuhn, T.S. ([1962] 1970) *The structure of scientific revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.

Lovejoy, A.O. ([1936] 1964) *The great chain of being. A study of the history of an idea*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Mannheim, K. ([1929] 1995) *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Klostermann.

Marx, K. ([1859] 1961) *Zur Kritik der politischen Ökonomie*. In: K. Marx en F. Engels *Werke* vol. 13. Berlijn: Dietz, 1-160.

Pekelharing, P. (1999) 'Filosofie en de eeuwige strijd om aandacht'. *Krisis* 19 (4), 106-111.

Pocock, J.G.A. (1985) 'The state of the art'. In: *Virtue, commerce, and history. Essays on political thought and history, chiefly in the eighteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-34.

Ranke, L. von ([1824] 1874) *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514. Sämtliche Werke* vol. 33/34. Leipzig: Duncker & Humblot.

Scheler, M. ([1924] 1960) 'Probleme einer Soziologie des Wissens.' In: *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. Bern: Francke, 16-190.

Skinner, Q. (1969) 'Meaning and understanding in the history of ideas'. *History and Theory* 8, 3-53.

Whitehead, A.N. ([1929] 1979) *Process and reality. An essay in cosmology*. New York: The Free Press.

© De Creative Commons Licentie is van toepassing op dit artikel (Naamsvermelding-Niet-commercieel 3.0). Zie <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/nl> voor meer informatie.