

Het bescheiden gelijk (naast hun ongelijk) van grote filosofen

Plato's gelijk (naast zijn ongelijk)

Een filosoof-grondwetgever is nodig om een Atlantis-tragedie te vermijden



Plato's blijvende actualiteit (3 filosofen in de Londense metro, 2019)

Iedere ideologie die ervan uitgaat dat we de maatschappijstructuren niet zomaar moeten aanvaarden zoals ze historisch gegroeid zijn, maar dat we door middel van de rede een betere kunnen uitdenken en ook realiseren, is enigszins aan Plato schatplichtig.

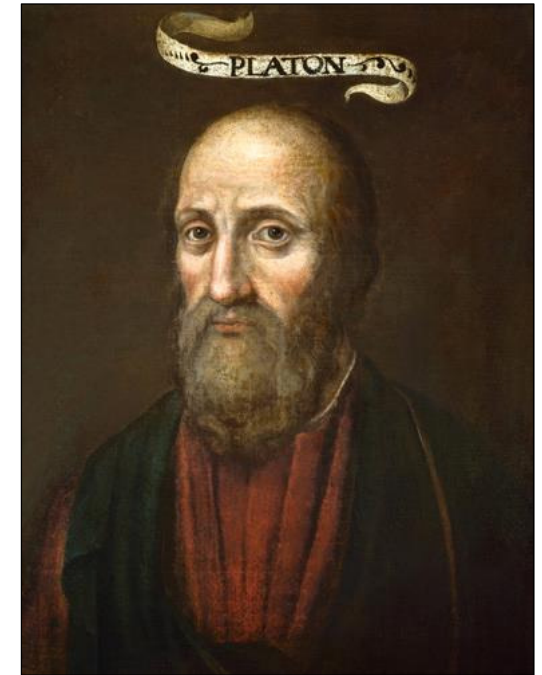
Etienne Vermeersch (*De rivier van Herakleitos*, hfst. 2, 7.4)

Paul Gordyn

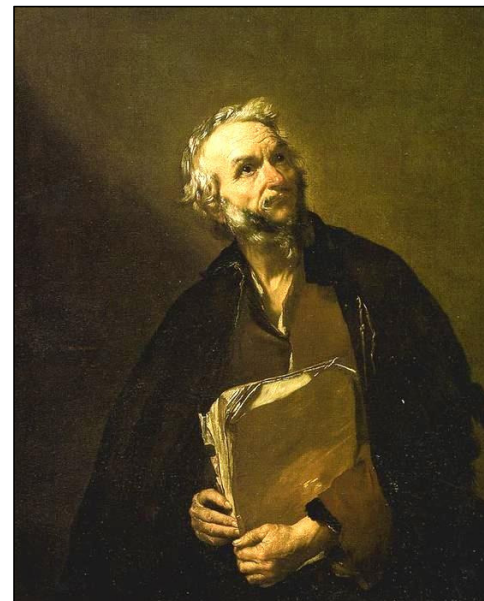
Plato geportretteerd in de moderne tijd



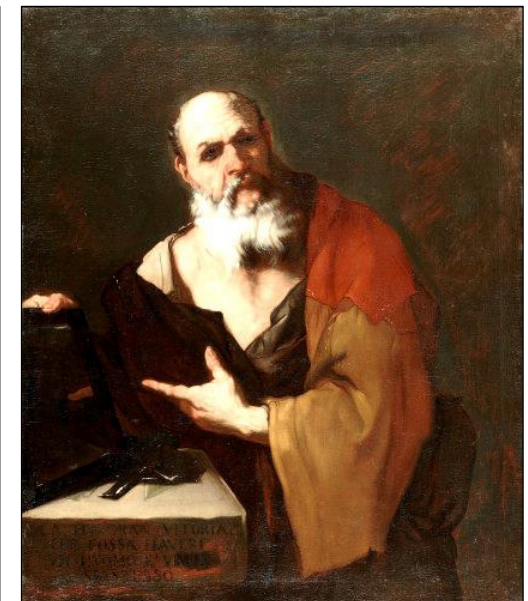
Joos van Wassenhove (Joos van Gent?), ca. 1430 – 1480



anoniem Frans schilder, rond 1475



Jusepe de Ribera (1591–1652)



Luca Giordano (1634–1705)
de grootste overwinning die een mens kan behalen is zichzelf overwinnen

Foto op cover: Luc De Wilde

De betekenis van Plato ligt hem in het feit dat hij de auteur is van de eerste systematische behandeling van ethiek en politiek, of toch de eerste die ons volledig is overgeleverd. In die zin heeft Alfred Whitehead gelijk met zijn beroemde uitspraak dat de Europese filosofische traditie slechts bestaat uit een reeks voetnoten bij Plato. Die reageerde zelf op zijn voorgangers.

Plato's probleem: de weerlegging van het recht van de sterkste

Het probleem waar Plato zich mee confronteerde was de vervanging van de traditionele ethiek door een filosofische benadering, uitgevoerd door de sofisten.

In een gesloten, traditionele samenleving liggen de regels vast en worden ze verondersteld los te bestaan van mensen. Het zijn objectieve gegevens, meestal opgevat als de wil van de goden. De Griekse sofisten beweerden echter in de 5^e eeuw vóór het begin van onze tijdrekening dat regels afkomstig zijn van mensen en dus subjectieve gegevens. Gevolg is dat er meerdere verschillende regels kunnen bestaan. Een regel geldt niet altijd overal (is niet absoluut), maar is verbonden aan toevallige omstandigheden (is relatief). Gevolg is dat mensen met elkaar strijden om te bepalen welke regels zij in hun samenleving zullen volgen. Dat kan een gewelddadige strijd zijn of dat kan een strijd met woorden zijn. Sommige sofisten boden middelen aan om een strijd met woorden te winnen: de retoriek.

In deze visie lijkt het recht van de sterkste onvermijdelijk. Op politiek vlak geldt dan de wet van de overwinnaar van de gewapende strijd, of, in een democratie, de wet van de meerderheid, meestal gemanipuleerd door de handigste redenaar. Een duidelijke formulering van deze visie is te vinden in Plato's hoofdwerk *De staat*, als de sofist Thrasymachus zegt: *gerechtigheid is niets anders dan wat aan de sterkste voordeel brengt* (zie cijfers-eindnoten voor bronvermelding citaten).¹ In zijn dialoog *Gorgias* legt Plato deze leer in de mond van een zekere (misschien fictieve figuur) Callicles: recht is *dat de sterkere heerst over de zwakkere en privileges geniet*.²

Het recht van de sterkste wordt door de meeste mensen, die immers zwak zijn, niet verkozen. De vraag is of dit recht van de sterkste vervangen kan worden door een absolute ethiek die niet traditioneel religieus is. Ja, zegt Plato en hij onderneemt de eerste poging in de geschiedenis van de westerse wijsbegeerte.

Plato's oplossing: de goed gevonden, maar onware en kwalijke ethische ideeënleer

Plato's constructie is magistraal en misschien zelfs wel onovertroffen.

Als, na het verwerpen van de middeleeuwse godsdienst, moderne denkers zoals Shaftesbury een absolute moraal willen, beweren ze dat de mens een moreel zintuig heeft om objectieve regels te ontdekken, maar waar die vandaan komen, blijft duister en dat iedereen andere regels ontdekt, wordt genegeerd. De meeste van die denkers zijn niet echt modern en doen toch weer een beroep op god. Als Immanuel Kant een absolute moraal wil, vindt hij het (contradictorische en dus betekenisloze) begrip *categorische imperatief* uit, maar kan dit niet funderen en moet terugvallen op de oude religieuze denkwijze met een straffende God in een later leven van de onsterfelijke ziel. Als vandaag Alain Badiou zijn hoop op vooruitgang naar een communisme toe wil objectiveren, valt hij eenvoudigweg terug op Plato.

Plato's geniale inval is: als we overeenstemming willen over welke regels objectief juist zijn (als we er niet willen over strijden, zoals Thrasymachus & co als enigste mogelijkheid zien), dan moeten we kijken naar een kennisgebied waarop alle denkers inderdaad met elkaar overeen komen en dat is de wiskunde. Nu maakt de wiskunde duidelijk dat er louter ideële dingen bestaan die niet in de materiële wereld voorkomen. We hebben bijvoorbeeld een idee van de cirkel, maar alle cirkels die we in de materiële wereld aantreffen zijn onvolmaakt: bij een wiel of

een muntstuk zal er altijd wel een of ander punt van de omtrek een fractie dichter bij het middelpunt liggen en hebben we dus geen echte cirkel (overigens is een cirkel een verzameling punten en die hebben in de wiskundige wereld geen afmeting, wat nooit zo is in de materiële wereld). Als de idee cirkel niet bestaat in de materiële wereld, maar toch bestaat (want we werken ermee in de wiskunde), moet er dus een andere, niet-materiële wereld bestaan waarin die ideeën (ook vormen genoemd) bestaan. Welnu, zegt Plato, het goede en het rechtvaardige (en ook het schone) zijn, net als de cirkel, ideeën waarmee we werken (we ordenen er de samenleving mee), dus die moeten ook bestaan in de ideeënwereld, los van de mens. Er bestaan dus wel degelijk objectieve ethische (en ook esthetische) dingen. Net zoals wiskundigen zich niet laten misleiden door de onvolmaakte cirkels uit de materiële wereld, maar door hun denkvermogen de idee cirkel kennen en er allerlei stellingen over opstellen, kunnen filosofen, los van de verschillende ethische regels in de materiële wereld, de idee "het rechtvaardige" kennen. Hier geldt, met de bekende uitspraak van de (overigens neoplatonische) renaissance denker Giordano Bruno: *se non è vero, è ben trovato* (is het niet waar, het is toch goed bedacht).

Het bestaan van de wiskunde maakt het inderdaad moeilijk te stellen dat enkel materie bestaat. Het monisme (er bestaat maar één soort zijn) is moeilijk te handhaven, ook omdat bij onszelf bewustzijn (geest) misschien wel afhankelijk is van het lichaam (materie), maar toch niet hetzelfde is (ik wil bv. niet ziek zijn en toch maakt mijn lichaam mij ziek). Daaruit echter afleiden dat er inderdaad een zelfstandige platonische, niet-materiële wereld bestaat, is niet evident.

Het ziet er naar uit dat elk idee een materiële drager nodig heeft. Zal, als er nergens nog hersenen of magnetische opslagschijven of soortgelijke dragers bestaan, de idee cirkel nog bestaan? Het bestaan van de wiskundige wereld is een taai zijnsvraagstuk, dat erop wijst dat het bestaan tout court een mysterie is dat de mens nooit helemaal zal begrijpen. In elk geval houdt het bestaan van de wiskundige wereld geen logische noodzaak in dat er ook een soortgelijke ethische wereld bestaat. Alles wijst erop dat dit niet het geval is.

Het grote probleem is: hoe komt het dat wiskundigen inderdaad overeenkomen, terwijl de filosofen die beweren de ethische vormen te kunnen aanschouwen in de ideeënwereld, totaal niet overeenkomen? Is dat geen sterke, en tot die overeenstemming er ooit zou komen, geen onweerlegbare indicatie dat de wiskundige ideeën en de ethische ideeën niet hetzelfde karakter hebben? Plato's metafysische constructie is zeer twijfelachtig.

Dat is echter niet alles: Plato's metafysische constructie heeft kwalijke gevolgen.

Het ideële krijgt, als het onveranderlijke en dus onvergankelijke, bij Plato de prioriteit. Het ideële is superieur, het materiële is minderwaardig. Dit wordt treffend geïllustreerd met de bekende allegorie van de grot: de materiële wereld is een *onderaardse grot*, duister, waar mensen *vanaf hun geboorte gevangen zitten met boeien rond hun benen en hun nek*.³ ^A Twee menselijke activiteiten die veel vreugde kunnen geven, zijn hiervan het slachtoffer.

Wie verliefd is op iemand, moet in de geliefde persoon de idee van de schoonheid zien en niet de lichamelijke schoonheid. Seks wordt door Plato niet hoog aangeschreven. Als Socrates, die *bijna alle jonge mannen mooi vindt*,⁴ van de oorlog terugkomt en iedereen in de ban is van *het idool van dit moment*, de jonge Charmides, *alsof die een uit steen gehouwen godheid was*, slaat

^A Blaise Pascal gebruikt eveneens het beeld van de gevangenis om de menselijke conditie te illustreren, maar legt de nadruk op de sterfelijkheid, wat niet zou misstaan in Plato's allegorie: *Stel je een aantal mensen voor in kettingen, allen ter dood veroordeeld, van wie de enen elke dag gewurgd worden in het zicht van de anderen: zij die overblijven, zien hun eigen toestand in die van hun gelijken, en terwijl ze elkaar met pijn en zonder hoop aankijken, wachten ze hun beurt af* (Gedachten, fragment Sellier 686, Brunschvicg 199, Lafuma 434). Met zijn bekende godsbewijs van de weddenschap probeert Pascal de platonisch-christelijke visie te redden dat de mensen niet echt sterven, omdat de ziel blijft leven.

Socrates een blik op diens gestalte onder de mantel en raakt in vuur en vlam en is zichzelf niet langer meester. Toch is de jongen pas onweerstaanbaar voor Socrates als hij een rechtschapen ziel heeft. Dat lijkt, na een dialoog over bezonnenheid, mee te vallen. Als de jongen op het einde dan ook zegt “ik heb er geen enkel bezwaar tegen iedere dag door u betoverd te worden”, antwoordt Socrates “Goed, ik zal u niet weerstaan”.⁵ Of daar seks van komt is niet zeker. Als Alcibiades, berucht om zijn schoonheid, het beroemde Symposium binnenvalt, vertelt hij gefrustreerd over Socrates: ik kroop onder zijn armoedige mantel, sloeg mijn armen om dit beslist opmerkelijke wezen en bleef de hele nacht zo liggen. Hij stond boven al mijn belachelijke gedoe, lachte eens en zag af van de schoonheid die ik zelf zo belangrijk vond. In die nacht met Socrates was er bij het opstaan niet meer voorgevallen dan zou gebeurd zijn na een nacht, doorgebracht met mijn vader of grote broer.⁶ Seks is ten hoogste een opstapje voor het aanschouwen van ideeën. Het is beter zich er tegen te verzetten uit schaamte en redelijkheid. De wagenmenner van de rede moet het tuchteloze paard van de lust in toom houden.⁷

Ook de nabootsende kunst valt bij Plato in ongenade. Beeldende en verhalende kunst is derderangs: het is een nabootsing van een voorwerp, dat zelf een nabootsing is van een idee. Vooral Homerus moet het in *De staat* ontgelden, zowel in het derde als in het tiende boek. Dat mag geen verwondering wekken, want, zoals Hannah Arendt opmerkt: wie de allegorie van de grot leest, zal aldra beseffen dat de “periagoge”, het de rug toekeren aan de donkere grot, de eis die Plato aan de wijsgeer stelt, in feite neerkomt op een omkering van de homerische wereldorde. Niet het leven na de dood, zoals in Homerus’ Hades, maar het gewone leven op aarde speelt zich af in een grot, in een onderwereld; de ziel is niet de schaduw van het lichaam, maar het lichaam is de schaduw van de ziel en het schimmige, spookachtige bestaan dat in Homerus’ beschrijving de ziel na de dood in de Hades leidt, wordt nu toegeschreven aan het redeloze gedoe van mensen die de grot van het menselijke bestaan niet verlaten voor het schouwen van de eeuwige ideeën die zichtbaar zijn aan het uitspansel.⁸

Plato’s metafysische constructie van de ideeënwereld vervormt in feite de mens van lichaam dat ideeën heeft tot louter een idee zonder strevingen of gevoelens, en dat terwijl deze constructie helemaal niet nodig is om het recht van de sterkste te beteugelen.



De allegorie van de grot, Jan Saenredam, naar Cornelis van Haarlem, 1604



Alcibiades onderbreekt het Symposium tussen Socrates en anderen, Petro Testa, 1648

Plato's vermelding van de echte oplossing: de sociaal contract theorie

Het verwerpen van de traditionele ethiek moet niet leiden tot de theorie van het recht van de sterkste of tot Plato's theorie. Er is een andere mogelijkheid: de sociaal contract theorie.

De idee dat ethische en politieke regels een afspraak zijn tussen mensen om het samenleven mogelijk te maken, werd al geformuleerd door sommige sofisten. Zo schrijft Antiphon: *gerechtigheid bestaat erin de voorschriften van de staat, waarin men als burger leeft, niet te overtreden. [...] Wat door de wetten voorgeschreven is, is door overeenkomst ontstaan.*⁹ Wie meent dat hij zijn buuren kwaad zal doen, maar dat het hemzelf niet zal overkomen, die is niet verstandig. De verwachtingen zijn vaak niet goed. Want zulke verwachtingen hebben velen in ondraaglijk onheil gestort, want wat ze meenden hun naasten aan te doen, dat bleken ze zelf te ondergaan.¹⁰ Men kan ook verwijzen naar een anonieme auteur uit de 5^e eeuw vóór onze tijdrekening van wie een tekst werd gevonden bij de neoplatonist Iamblichus en daarom Anonymus Iamblichus wordt genoemd: *als het dan zo is dat de mensen van nature niet op zichzelf kunnen leven en uit noodzaak vrijwillig samenkomen - op grond van die noodzakelijke overwegingen heersen de wet en het recht over de mensen en kunnen deze op geen enkele manier verdwijnen. In de situatie van wetteloosheid is het geluk niet bestendig, maar wordt het steeds belaagd, terwijl het ongeluk niet verdreven wordt, eerder toeneemt door het wantrouwen en de armoede aan communicatie.*¹¹ Een formulering van deze sociaal contract theorie is ook te vinden in Plato's *De staat*, als Glaucon ernaar verwijst: *het nadeel van kwaad te ondergaan weegt veel zwaarder dan het voordeel van kwaad te doen. Daarom denken mensen die elkaar kwaad aandoen en van elkaar kwaad ondergaan, als ze het nadeel niet kunnen vermijden en het voordeel niet kunnen grijpen, dat het nuttig is om met elkaar af te spreken geen kwaad te doen én geen kwaad te ondergaan. Zo begon men wetten en onderlinge afspraken te maken en alles*

*wat de wet oplegt, is men wettig en rechtvaardig gaan noemen. Dat is de oorsprong en het wezen van rechtvaardigheid: een compromis van het voordeligste (kwaad doen zonder straf te krijgen) en het nadeligste (kwaad aangedaan worden zonder wraak te kunnen nemen).*¹² De theorie omvat twee stellingen.

De eerste stelling is dat normen (ethische regels) steeds te maken hebben met het nut, namelijk het vermijden van een sanctie die er is (of kan zijn) als men een norm niet volgt. De zin “jij moet dit doen” kan enkel als volgt gedefinieerd worden: “als jij dit niet doet, dan volgt er een sanctie en het vermijden van de sanctie is voor jou belangrijker dan het niet willen doen van wat verplicht wordt” (in dit geval is de sanctie een straf; de variant met een beloning is eenvoudig af te leiden). De imperatief is hypothetisch, dat is afhankelijk van (relatief aan) de voorwaarde dat die sanctie inderdaad bestaat (en dat is een objectief feit, dat waar of vals kan zijn). Het hangt vervolgens af van jouw subjectieve voorkeur of die hypothetische imperatief ook een effectieve imperatief wordt: je verkiest het vermijden van de sanctie (dan is de imperatief effectief geldig) of je verkiest de zaak toch niet te doen en de sanctie als prijs te betalen (dan is er voor jou geen verplichting). Er bestaan dus wel degelijk objectieve normen, maar ze blijven relatief, nl. verbonden aan de wil van het subject die maakt of de objectieve norm effectief van kracht wordt of daarentegen vervalt. Het is de enig denkbare betekenis van verplichting en dus ook de enige opvatting van verplichting die het gedrag van mensen kan beïnvloeden.^B Uiteindelijk is ook Plato, in zover hij mensen effectief tot rechtvaardigheid wil aanzetten, verplicht om de rechtvaardigheid te koppelen aan beloningen: hoewel hij eerst zegt *dat we voorbij konden gaan aan de beloningen en de goede naam die rechtvaardigheid je opleveren*, heeft hij in boek X toch geen bezwaar om *mensen met een goed karakter al de verschillende beloningen te gunnen die zij van mensen en goden krijgen*.¹³ Voor het probleem dat rechtvaardigen tijdens hun leven vaak helemaal niet beloond worden, valt Plato terug op een religieuze oplossing: de rechtvaardigen zullen beloond worden na hun dood. De getuigenis van de gestorvenen, maar teruggekeerde man Er toont een mengeling van Zoroasters leer en de leer van de zielsverhuizing: na de dood kent de ziel duizend jaar lang *ellende onder de aarde of heerlijke ervaringen* in de hemel en moet nadien een nieuw leven kiezen (er is geen Lot, er is “vrije wil”: *wie kiest, is verantwoordelijk*).^{14 C} De tweede stelling van de sociaal contract theorie is dat het meeste nut bekomen wordt door de gulden regel toe te passen: doe een ander niet aan wat je niet wil dat de ander jou aandoet. Het fundament is deze objectieve, hypothetische norm: wie zijn strevingen in zijn geheel (op alle

^B Neem bijvoorbeeld deze norm i.v.m. onze levensstijl: “als je de planeet wil behouden, moet je met minder comfort tevreden zijn”. De eerste stap is de vraag of deze norm objectief gezien juist is. Het zou kunnen dat de aarde behouden kan worden zonder dat we ons comfort moeten verminderen. Dat betreft een discussie over feiten in de wereld (maar wel van zo een complexe aard dat overeenstemming niet vlug valt te verwachten – dat maakt wensdenken mogelijk). De tweede stap is de vraag of jij de aarde wil behouden. Dat is een vraag over een feit aangaande een bepaald subject. Of de gegeven hypothetische norm al dan niet een effectieve verplichting wordt voor jou, hangt af van het feit of jij al dan niet de aarde wil behouden. In dit voorbeeld geldt dat ongeveer iedereen de aarde wil behouden, want het is een voorwaarde voor het zelfbehoud (enkel wie niet langer zelf wil leven, zou het niet erg kunnen vinden dat niemand of niets nog verder leeft). Het probleem is dat niet iedereen rationeel voldoende sterk is om de norm ook toe te passen, omdat de sanctie (het vergaan van de aarde) ver weg lijkt en de onmiddellijke streving naar comfort zo sterk is. Een oplossing bestaat er in dat de samenleving concretere en vlugger uitgevoerde sancties oplegt aan wie niet zijn comfort wil verminderen.

^C Plato doet dus net hetzelfde als later Kant: beweren dat normen bestaan los van sancties om zich dan toch verplicht te zien toe te geven dat er na de dood beloond en gestraft zal worden. Voor Kant geldt dit als bewijs voor de onsterfelijkheid van de ziel en het bestaan van God. Plato probeert het eeuwig leven van de ziel ook los hiervan te bewijzen (zie *De staat*, 608 c – 611 b; zie ook de *Phaedo*).

vlakken) en ook op lange termijn (de tijdshorizon van het hele leven en van de zaken waarover men bekommerd is hoe ze zullen zijn na de eigen dood) optimaal wil realiseren, moet niet proberen de anderen zoveel mogelijk schade toe te brengen, maar er voor zorgen dat iedereen in dezelfde mate zijn strevingen kan realiseren. Als je niet akkoord gaat met een gelijkmatige realisatie van strevingen van iedereen met wie je te maken kan krijgen, breng je de realisatie van je eigen strevingen te veel in gevaar, want de anderen zullen jou schade aandoen en die weegt meer door dan het voordeel dat je verwerft door anderen schade aan te doen (zie de citaten van Antiphon, Anonymus lamblichi en Glaucon op p.6). Nodig is wel de bescheiden vorm van de gulden regel: doe een ander niet aan wat je niet wil dat de ander jou aandoet, op voorwaarde dat de ander jou dat inderdaad ook niet aandoet. Als je deze voorwaarde weglaat, krijg je een verwerpelijke moraal van nederigheid (als iemand je slaat op de rechterwang, bied dan ook de linkerwang aan). Dat kan tijdelijk wel verstandig zijn, om de andere tot inkeer te brengen, maar niet als algemene houding: het verhindert de realisatie van jouw strevingen. De sociaal contract theorie lost niet alles op. Plato wijst – terecht – op twee problemen.

Plato's afwijzen van de sociaal contract theorie: uiting van hoogmoed

Ten eerste, wie voldoende sterk is, heeft het sociale contract niet nodig. Terecht merkt Glaucon op dat de rechtvaardigheid van het sociaal contract *iets waardevols is voor als je te zwak bent om kwaad te doen. Want wie daartoe wel in staat is, een krachtige persoonlijkheid, zou het niet in zijn hoofd halen zo een afspraak te maken – hij zou wel gek zijn als hij dat deed*.¹⁵ De bedenking was reeds gemaakt door Anonymus lamblichi: *stel dat iemand vanaf zijn geboorte een zodanige natuur had dat zijn huis onkwetsbaar was, dat hij geen ziekten kende en niet aan lijden onderhevig was, een man die boven de anderen uitstak, sterk als ijzer naar lichaam en ziel, dan zou men misschien menen dat voor zo iemand de kracht toereikend is, want zo iemand zou voor de wet ongestraft kunnen blijven, zonder dat hij behoefde onder te duiken*. Het is echter een verkeerde mening: *zo iemand zou zich niet kunnen handhaven en op geen enkele andere manier stand kunnen houden. Het zou immers kunnen blijken dat alle mensen zich tot vijand zouden verklaren van een zodanig geboren mens, door hun eigen liefde voor de wet en door hun aantal en dat zij hem door hun bekwaamheid en macht zouden kunnen overtreffen en hem overwinnen*.¹⁶ Niemand is zeker van zijn sterkte op de lange termijn gezien.

Ten tweede, men moet zich aan het contract maar houden zolang men betrappt kan worden. Wie *kan onderduiken*, wie ongezien tegen de wet in kan handelen, heeft geen enkele reden omdat niet te doen. Dat verduidelijkt Glaucon door het verhaal over de ring van Gyges: wie beschikt over een ring die hem onzichtbaar kan maken, kan en zal ook alles doen wat hem voordeel brengt en zal op de markt wegpakken *wat hij maar wou zonder dat hij iets te vrezen had, de huizen binnen gaan om seks te hebben met wie hij wou, zijn vijanden doden en zijn vrienden uit hun boeien bevrijden en nog veel meer, als was hij een god onder de mensen*.¹⁷ Het antwoord is: net zoals er niemand zeker van kan zijn voor altijd voldoende sterk te blijven om geen contract te moeten aangaan, kan niemand er zeker van zijn nooit betrappt te worden. De ring van Gyges is nog nooit gevonden. Zoals Epicurus later zegt: *Onrecht is niet een kwaad op zichzelf, maar het wordt een kwaad door het angstige vermoeden dat men niet als dader verborgen zal blijven voor de strafrechters die voor zulke zaken zijn aangesteld. De rechtvaardige geniet de grootst mogelijke rust, de onrechtvaardige is een en al onrust*.¹⁸ Plato werpt op dat de rechtvaardige moet *goed willen zijn in plaats van goed te lijken*.¹⁹ Deze uitspraak is echter maar zinvol als er een vorm van “echte” rechtvaardigheid zou bestaan los van straffen voor wie betrappt wordt. Dat is niet het geval en wordt niet het geval door hoogmoedig een begrip uit te vinden als “de absolute idee van het goede”. Het is nodig bescheiden te blijven op vlak van ethische theorie.

De sociaal contract theorie kent twee problemen, maar is het hoogst haalbare. Er zijn sterkeren die lange tijd zonder contract kunnen en er zijn onderduikers die lange tijd niet betrappt worden. Wie denkt onverslaanbaar te zijn, of bij wetsovertreding onzichtbaar te kunnen blijven, kan niet overtuigd worden om het contract te volgen. Dat weerlegt echter de sociaal contract theorie niet: de theorie beweert niet dat iedereen de afspraken zal maken en nakomen, enkel dat het niet verstandig is om dat niet te doen. Een theorie over rechtvaardigheid die ervoor zorgt dat iedereen rechtvaardig is, bestaat nu eenmaal niet, juist omdat normen hypothetisch (subjectief) zijn. Een theorie kan er enkel voor zorgen dat het aantal rechtvaardigen zo groot mogelijk is, door goede redenen te geven om rechtvaardig te zijn. Een goede theorie geeft een hypothetische norm die een hoog drukarakter bezit, door aan te sluiten bij een fundamentele streving van de meerderheid van mensen, hier de streving naar zekerheid over toekomstige realisaties van strevingen (*bestendigheid van geluk* in de formulering van Anonymus Iamblichi). Die zekerheid wordt bekomen door de gulden regel toe te passen. Die regel is wel verregaand. Zoals reeds opgemerkt is de bescheiden vorm van de gulden regel niet onvoorwaardelijk, maar vraagt om wederkerigheid: ik moet de regel maar volgen als ook de andere hem volgt. Als iedereen de regel ook effectief volgt, komt men tot gelijkvrijheid: iedereen heeft evenveel vrijheid, evenveel mogelijkheden (macht) om zijn strevingen te realiseren (cfr. de formulering “bemin de ander gelijk jezelf”). Wie dit consequent doordenkt, moet de indeling van de maatschappij in ongelijk behandelde klassen verwerpen, evenals de uitsluiting van vreemden, oorlog en slavernij. Sommige sofisten hebben dit revolutionaire standpunt ook geformuleerd.^D Men kan menen dat hier de reden ligt waarom Plato de sociaal contract theorie afwijst: hij zou, tegen de democratie in, de hoogmoed van de aristocratische klasse hebben willen redden.

^D Antiphon heeft kritiek op gewoonten en wetten waarbij wij zij die van aanzienlijke voorouders afstammen, achten en eren, maar zij die niet van goede komaf zijn, niet achten en eren. Dat is barbaars, want: we worden in elk opzicht allen gelijk geboren, zowel niet-Grieken als Grieken. Men moet maar eens letten op wat voor alle mensen van nature op gelijke wijze noodzakelijk is. Allen kunnen ze zich de dingen op dezelfde manier verwerven en in dit alles is noch een barbaar noch een Griek van ons verschillend. We ademen immers allen dezelfde lucht in door de neus en mond en we lachen als we plezier hebben of we huilen als we verdriet hebben, en we horen geluiden door onze oren en we zien door onze ogen en we werken met onze handen en wandelen met onze voeten (Oxyrhynchus papyri XI nr. 1364 – vertaling Reinout Bakker).

Anonymus Iamblichi koppelt het volgen van het sociaal contract aan het afwijzen van oorlog: *Dat wat het grootste kwaad is voor mensen, de oorlog, die mensen ruïneert en tot slaaf maakt, ook dat overkomt de mens die onwettig handelt eerder dan hem die de wet in acht neemt* (Pistelli 5).

Alcidamas van Elea, een leerling van Gorgias uit de 4^e eeuw vóór onze tijdrekening, verwerpt de slavernij: *De godheid laat alle mensen vrij, de natuur heeft geen enkele mens een slaaf gemaakt* (in zijn redevoering om de inwoners van Messina te steunen in hun verzet tegen de overheersing door Sparta – opgenomen in *Rhetorica Aristotelis*, CAG XXI: 2).

Aristoteles schrijft: *Volgens anderen is meester zijn tegennatuurlijk: het zou alleen conventie zijn die de een tot slaaf maakt en de ander vrij, van nature is er geen verschil. Vandaar dat het onderscheid niet rechtvaardig is: het berust op dwang* (*Politica*, 1253 b 20). Merkwaardig is dat wij enkel Alcidamas kennen die dit beweerde. Men moet wachten tot Diogenes van Oinoanda in de 2^e eeuw na het begin van onze tijdrekening om weer deze idee te kunnen lezen, en dan nog enkel op de brokstukken van een muur, niet op papier. Diogenes was een volgeling van Epicurus, die in de 4^e eeuw vóór onze tijdrekening eveneens de sociaal contract theorie verdedigde: *Rechtvaardigheid is niet iets dat op zichzelf staat, maar het is telkens een verdrag dat in de omgang met elkaar, waar ook maar, wordt afgesloten, met als oogmerk dat men niet benadeeld en niet benadeeld wordt* (Authentieke leerstelling nr. 33).

Aristoteles vermeldt verder een zekere Phaleas uit Chalcedon, die meent *dat het grondbezit van alle burgers even groot moet zijn* (*Politica*, 1266 a 40). Veel meer uitleg geeft Aristoteles echter niet en de auteur wordt nergens anders vermeld, zodat we de filosofische achtergrond van Phaleas niet kennen.

Dat is echter niet het geval.

Plato's constitutie: een hiërarchische, maar egalitaire samenleving

Wat het functioneren van de samenleving betreft, onderscheidt Plato (in boek IV van *De staat*) drie klassen, die elk hun specifieke aanleg hebben, de bijhorende taak moeten vervullen en de daartoe vereiste deugd moeten oefenen:

- de handwerklieden (boeren, ambachtslui en ook handelaars) zijn handig, moeten zorgen voor de productie en ruil van voedsel en werktuigen en moeten leren zich te beheersen;
- de beschermers (soldaten, bewakers, vaak in vertaling “wachters” genoemd – er kan gedacht worden aan de middeleeuwse ridders) zijn krachtig, moeten de samenleving intern en extern beveiligen en moeten moed vertonen;
- de bestuurders (heersers, volmaakte wachters - de bestuurders komen uit de klasse van de beschermers) zijn verstandig, moeten zorgen voor de belangen van de staat in zijn geheel en moeten streven naar wijsheid.



Een filosoof en zijn leerlingen, Johann Friedrich Greuter, 17^e eeuw - de leerlingen worden later bestuurders; rechts in de achtergrond zijn handwerklieden en een beschermer (soldaat) te zien

Dat iedereen zich aan de eigen taak houdt, is de uiteindelijke bepaling die Plato geeft van rechtvaardigheid: *dat de handelaren, de beschermers en de bestuurders zich bij de taak van hun klasse houden en iedereen in de staat bij zijn leest blijft, dat zal rechtvaardigheid zijn, want verwisseling tussen de drie klassen zal enorm schadelijk zijn voor de staat.*²⁰ De beschermers moeten er o.a. voor zorgen dat de handwerklieden zich beheersen en voldoende werken. Hiermee verdedigt Plato echter niet de traditionele hiërarchische samenleving.

Er is wel een hiërarchische waardebepaling, die zeer duidelijk tot uiting komt in het verhaal dat aan de mensen moet verteld worden, namelijk dat *de god die hen vormde hen bij de geboorte vermengd heeft met een metaal: bestuurders zijn vermengd met goud, beschermers met zilver, handwerklieden met ijzer en brons*.²¹ De twee hoogste klassen krijgen echter niet de klassieke voorrechten die in een traditionele klassensamenleving steeds aan de koningen en aristocraten toekomen.

Ten eerste wordt het lidmaatschap tot een klasse niet bepaald door geboorte: *het kind van een beschermer dat ongeschikt is voor de functie van beschermer, moet iets anders gaan doen en een kind van een niet-beschermer moet beschermer worden als het daar aanleg voor heeft*.²²

Ten tweede mogen de beschermers en dus ook de bestuurders geen bezittingen hebben: *niemand mag persoonlijk iets bezitten op het allernoodzakelijkste na. We zullen hen vertellen dat de goden hebben gezorgd dat ze voor altijd goud en zilver hebben in hun ziel en ze de menselijke metalen niet nodig hebben. Wanneer zij eigen grond, huizen en geld zullen krijgen, dan zullen ze huisbazen en boeren zijn in plaats van beschermers en worden ze, in plaats van medestanders, de heersers en de vijanden van de andere burgers*.²³ Ook de vrouwen zijn gemeenschappelijk bezit en de kinderen kennen hun ouders niet. Vrouwen kunnen overigens even goed beschermsters zijn als mannen. Het is Plato's communisme, Plato's pleidooi voor gelijkvrijheid. Of dat alles ook geldt voor de handwerklieden, is niet echt duidelijk, zoals reeds Plato's leerling Aristoteles opmerkte (in zijn *Politica*, 1264 a 11-17). Zeker is dat *de beschermers zowel rijkdom als armoede zeer scherp in de gaten moeten houden, want rijkdom brengt hang naar comfort, luiheid en behoefte aan verandering met zich mee, en armoede brengt naast behoefte aan verandering een slaafse mentaliteit en slechte producten voort*.²⁴ Men kan zich afvragen waarom Plato niet uitdrukkelijk kiest voor *de gelijke verdeling van alle goederen over alle mensen*, zoals Thomas More *Plato's eerste wet* (bewust foutief?) omschrijft in zijn *Utopia*.^E

Hoe dat ook zij, het motief voor Plato's constitutie is eenvoudig: die constitutie moet het *grootste kwaad voor de staat* voorkomen, nl. *verdeeldheid en tweedracht*.²⁵ Dat is in feite hetzelfde motief als dat van de sociaal contract theoretici, het vermijden *van een oorlog van allen tegen allen* (de beroemde formulering van Hobbes). Misschien wijst Plato de sociaal contract theorie af om de gelijkvrijheid te redden. In de praktijk blijkt de gulden regel immers bijna nooit volledig toegepast te worden, maar legt het sociaal contract ongelijkheden vast.

Dat was de kritiek die Rousseau gaf op de sociaal contract theorie: het is *de rijke* die voorstelt om een einde te maken aan de strijd van allen tegen allen door wetten op te stellen en daarom zegt *“in plaats van onze krachten tegen ons zelf te keren, laten we ze verzamelen in een hoogste macht die ons regeert volgens wijze wetten, die alle leden van de associatie beschermt en verdedigt”*. De gewone mensen trappen in de val: *ze hadden niet voldoende ervaring om de gevaren ervan te voorzien en zij die het meest in staat waren de misbruiken te voorvoelen, waren juist zij die er op rekenden om er voordeel uit te halen*.²⁶ De fatale fout is dat in het contract de privé eigendom wordt opgenomen en dus de ongelijkheid bestendig wordt. Heel de geschiedenis van de wijsbegeerte door hebben de meeste verdedigers van de sociaal contract theorie, die in principe pleiten voor gelijkvrijheid, inderdaad gezocht naar redenen om toch om ongelijkheden toe te laten.^F Het is echter geen onvermijdelijkheid: de personen die een

contract hebben afgesloten, kunnen steeds de verbetering van de fout eisen en dat is wat ook steeds gebeurt doorheen de socio-politieke strijd, die maar gestaakt zal en mag worden als er effectief gelijkvrijheid is en daartoe privé eigendom (toch van de productiemiddelen) afgeschaft wordt. Langs de andere kant kan Rousseau's kritiek natuurlijk ook toegepast worden op Plato's wetgeving opgesteld door filosofen die de idee van het rechtvaardige aanschouwen: ook daar zijn er *gevaren* en de mogelijkheid tot *misbruiken*, die leiden tot *verdeeldheid en tweedracht*. Het gevaar dat wetmakers, om zichzelf te bevoordelen, afwijken van de gelijkvrijheid, vervat in zowel de gulden regel als in Plato's idee van het rechtvaardige, is altijd aanwezig. Het is hoogmoed te denken dat er een bepaalde constitutie zou bestaan die niet geschonden kan worden. Belangrijk is dat aan de “waarheid” van de constitutie wordt vastgehouden.

Plato's waarheid: de nood aan filosoof-grondwetgevers

De meest uitdagende stelling van Plato is wellicht deze: *zolang het koningschap niet bij filosofen berust, of zolang de mensen die nu als koningen en machthebbers gelden, zich niet serieus aan de filosofie wijden, komt er geen einde aan de ellende voor de afzonderlijke gemeenschappen en voor de mensheid in haar geheel*.²⁷ Als er op ethisch-politiek vlak een waarheid bestaat, dan moeten we die in de praktijk brengen, dan moeten we handelen en in het bijzonder de samenleving organiseren op basis van die waarheid. Het opstellen van een constitutie (de basiswetten) mag dan geen kwestie van een democratische beslissing zijn: de waarheid is een objectief gegeven en hangt niet af van de mening van een meerderheid. Dat wordt overigens impliciet erkend in vele staten: de constituerende wet kan niet op dezelfde manier veranderd worden als de uitvoerende wetten. Meestal wordt een halfslachtige houding aangenomen. Zo mag in België de constitutie wel veranderd worden, maar is er een 2/3 meerderheid nodig, zo mag in de EU het stichtingsverdrag gewijzigd worden, maar enkel als 100% van de landen akkoord gaan. Deze halfslachtigheid is een inconsequentie: een ware constitutie mag niet gewijzigd worden (tenzij blijkt dat de bestaande constitutie vergissingen bevat en dus niet waar blijkt te zijn). Het gaat hier om meer dan een theoretische bedenking, het is een acuut probleem in onze hedendaagse democratische staten: het volk neemt al te vaak, al dan niet geleid door (al dan niet democratisch verkozen) demagogen, de ellendigste, rampzaligste beslissingen.

Het tegenargument is pijnlijk relevant: hoe kunnen we uitmaken wat de waarheid is, hoe kunnen we weten dat de filosoof-grondwetgever zich niet vergist? Plato heeft zijn oplossing: de filosoof kan ontsnappen uit de grot en de waarheid aanschouwen in de ideeënwereld. Deze oplossing werd hierboven verworpen. Misschien is er geen oplossing, maar dat de meerderheid zich minder zou vergissen dan filosofen (experten) is niet bewezen, eerder het tegendeel.

Hoe dat ook zit, de stelling dat de waarheid op ethisch-politiek vlak moet gevolgd worden, los van de mening van het volk, geldt voor elke theorie die men heeft over de ethisch-politieke waarheid, los van haar inhoud of fundering. Ze geldt voor Plato's theorie dat er objectieve ethische ideeën bestaan in een ideeënwereld, maar ze geldt even goed voor de theorie dat er een hypothetische, maar objectieve norm bestaat, in het bijzonder de norm dat mensen een sociaal contract moeten sluiten met als inhoud de gulden regel en de bijhorende gelijkvrijheid.

Als deze laatste norm waar is, dan moet er een constitutie opgesteld worden die de gelijkvrijheid voorschrijft en kan deze niet afgeschaft worden door een “democratische stemming”. Dit sluit geen democratische structuurelementen uit, integendeel. De constitutie bepaalt best dat de uitvoering van de constitutie (opstellen van toepassingswetten en uitvoeringsbesluiten) het best gebeurt op basis van democratische structuren en principes. Hoewel ook bij toepassing en uitvoering de stelling over de waarheid blijft gelden, is het controleren van de genomen beslissingen op hun waarheidsgehalte (het vaststellen van moge-

^E Wat dan zou betekenen dat er, zoals in *Utopia*, geen slaven van geboorte zijn. Plato stelt slavernij echter niet in vraag. Opmerkelijk is wel dat, als Plato in de *Meno* een ongeschoolde een meetkundig bewijs laat vinden om zo te bewijzen dat kennis een herinnering is van toen onze ziel vóór de geboorte in de ideeënwereld vertoefde, hij hiervoor een slaaf verkiest. Ook slaven hebben blijkbaar een onsterfelijke ziel. Dat ligt voor de hand: vooral slaven moeten gestraft kunnen worden in de hel.

^F Klassiek is het motivatie-argument, centraal bij o.a. de 20e eeuwse filosoof John Rawls: zonder ongelijkheid zouden de meest getalenteerden zich niet ten dienst willen stellen van de samenleving.

lijk misbruik) een stuk moeilijker. De mogelijkheid tot misbruik moet daarom zo klein mogelijk gemaakt worden door democratische procedures en principes (zoals roulerende mandaten beperkt in tijd, verantwoordingsplicht). Een dergelijke constitutie wordt beschreven door Thomas More in zijn *Utopia*: koning Utopus stelde de grondwet op, waarin *de gelijke verdeling van alle goederen over alle mensen* is verankerd, maar de vorst en andere bestuurders worden democratisch verkozen door de families. Het is hoog tijd een soortgelijke politieke structuur (een democratisch socialisme) in de plaats te stellen van onze huidige “democratische” regimes.

In de grondwet hiervan zal, naast de gelijkvrijheid, een 2^e belangrijk principe moeten opgenomen worden, willen we nieuwe *ellende voor de afzonderlijke gemeenschappen en voor de mensheid in haar geheel* vermijden of toch verzachten: de hoogmoed van de onbeperkte economische groei moet vervangen worden door de tijdelijke nederigheid van een inkrimping om te komen tot de bescheidenheid van een stationaire economie. Ook dat valt te lezen bij Plato, in de mythe over Atlantis.

Plato's belangrijkste boodschap: waarschuwing tegen de hoogmoed van Atlantis

Het verhaal over het rijk Atlantis, enkel te vinden bij Plato (en dus hoogstwaarschijnlijk met filosofische oogmerken door hem verzonnen), is fragmentarisch. In de *Timaeus* wordt enkel, als een voorafwijzing, de gebeurtenis in enkele regels weergegeven. In de *Critias* is de beschrijving van het ontstaan en de materiële en politieke organisatie van Atlantis redelijk uitgebreid, maar deze dialoog is onvoltooid en stopt abrupt waar de beschrijving van het einde van Atlantis net begint. Toch is de essentie duidelijk, helemaal niet origineel in Plato's tijd, maar uiterst nodig in onze tijd: het verhaal waarschuwt tegen hoogmoed op materieel vlak.

In de *Timaeus* wordt vermeld dat *op een eiland Atlantis koningen een grote en wonderbaarlijke macht hadden gevestigd, dat deze wereldmacht zo overmoedig was om ergens vanaf de Atlantisch Oceaan tegen heel Europa en Azië op te trekken om heel het gebied aan deze kant te knechten*, maar dat de Atheense Staat deze wereldmacht *een halt toeriep* en dat er *in later tijd zware aardbevingen en overstromingen waren* en er *één gruwelijke dag en nacht kwam waarop de complete Atheense strijdmacht door de aarde werd verzwolgen, terwijl tegelijk het eiland Atlantis door de zee werd verzwolgen en verdween*.²⁸ Waarom ook de Atheense strijdmacht verdween, wordt niet duidelijk, maar de fout van Atlantis is zonneklaar: ze worden afgestraft voor hun *overmoed*. Deze hoogmoed wordt uitgebreider beschreven in de *Critias*.

Atlantis is welvarend: het eiland heeft *vele mensen en een uitgebreid gebied*; de koningen *verzamelden meer rijkdommen dan voordien ooit enig koningshuis was gelukt en dan in de toekomst enig koningshuis gemakkelijk zal lukken*; ze waren voorzien waarvan *je in de stad en overal elders in het land voorzien hoort te zijn*, waarbij *het meeste van wat ze nodig hadden om te leven van het eiland zelf kwam*; toch werd er *vanwege hun macht veel van buitenaf aangevoerd*, zodat *het kanaal naar de zee en de grootste haven wemelden van schepen en handelaren die uit alle windstreken kwamen* en er *door die drukte dag en nacht geschreeuw, geraas, herrie in alle talen klonk*.²⁹ Wat meer is: doordat ze van goddelijke oorsprong waren (afstammend van Poseidon), was hun houding tegenover hun rijkdom correct: *hun bedoelingen waren oprecht en in alle opzichten edel en ze stelden zich zachtmoedig en tegelijk verstandig op tegenover het altijd wisselende lot en tegenover elkaar*; ze *achtten alleen het goede hoog*: ze *hechtten weinig belang aan hun weelde*; ze *lieten zich niet dronken maken door in rijkdom te zwelgen* en zo de *greep op zichzelf te verliezen*; ze *bleven nuchter en zagen scherp dat je door gedeelde vriendschap die met het goede samengaat, tegelijk meer van deze dingen krijgt*, terwijl je ze door ze na te jagen en ze ernstig te nemen *juist verspeelt en daarbij ook het goede kwijtraakt*. Later echter begon het goddelijke deel in hen aan kracht in te boeten door de veelvuldige

menging met allerlei sterfelijks, anders gezegd: *de menselijke aard kreeg de overhand, ze konden de weelde niet meer aan en verloren hun fatsoen*; ze waren *gevuld met onrechtvaardige hebzucht en macht*; samengevat: ze konden niet meer zien wat het ware, *voorspoedige leven is*. Zeus die opmerkte dat *een voortreffelijk geslacht sterk in verval raakte*, wou dat ze *tot bezinning zouden komen en ze de juiste toon zouden vinden en hij besloot hen te straffen*.³⁰ Hier stopt de tekst. Het plan dat Zeus aan de andere goden voorlegt, kennen we niet. We weten enkel uit de *Timaeus* dat de bewoners van Atlantis, niet tevreden met hun rijkdom, de hele wereld willen, maar verslagen worden en dat hun rijk helemaal verdwijnt. Duidelijk is: enkel rijkdom willen en moreel fatsoen vergeten, loopt uit op steeds meer willen en dat leidt vroeg of laat tot het overschrijden van grenzen en het overschatten van de eigen macht en zo tot de ondergang. Plato heeft gelijk: zonder, zoals Plato, seks en kunst op te geven, is het wel hoog tijd terug te keren naar een soberder leven, weer (met weglating van de gebeden aan de goden) meer te leven zoals Plato schetst in het begin van zijn onderzoek naar de rechtvaardige staat: *de taak van de bewoners zal zijn om voor graan, wijn, kleding en schoeisel te zorgen, en om huizen te bouwen. Van de gerst maken ze meel voor hun gewone brood en van de tarwe tarwemeel voor hun luxe brood. Na het kneden en bakken zullen ze gort en brood opdienen op riet of op schone bladeren. Ze zullen aanliggen op hopen taxus en mirt. Het zal een feestmaal zijn voor hen en hun kinderen. Ze drinken wijn, hun hoofden zijn bekranst en ze hebben plezier in elkaar. Ze zullen niet meer kinderen verwekken dan hun vermogen toelaat en zich hoeden voor armoede en oorlog*.³¹

Oorsprong van de citaten

¹ Plato, *De staat*, 338 c.

² Plato, *Gorgias*, 483 d.

³ *De staat* (boek VII), 514 a - 517 a; citaat: 514 a.

⁴ Plato, *Charmides*, 154 b – c.

⁵ *Charmides*, 154 a / 154 e / 155 d / 176 b / 176 d.

⁶ Plato, *Symposium*, 219 b – d.

⁷ Plato, *Phaedrus*, 256 a.

⁸ Hannah Arendt, *The Human Condition*, deel VI, hoofdstuk 7 (vertaling C. Houwaard).

⁹ Antiphon, *Oxyrhynchische papyri* XI nr. 1354 – vertaling Reinout Bakker.

¹⁰ Antiphon, in Strobaeus, *Anthologie*, III, 20, 66.

¹¹ Zie Pistelli.

¹² Plato, *De staat*, 358 e – 359 a.

¹³ *De staat*, 612 a – c.

¹⁴ *De staat*, 614 b – 621 b.

¹⁵ *De staat*, 359 a – b.

¹⁶ Pistelli 11

¹⁷ Plato, *De staat*, 360 c.

¹⁸ Epicurus, authentieke stelling 34 en 17.

¹⁹ Plato, *De staat*, 361 b.

²⁰ Plato, *De staat*, 434 b – c.

²¹ *De staat*, 415 a – b – c.

²² *De staat*, 423 c – d.

²³ *De staat*, 416 d – 417 b. Hetzelfde wordt herhaald in 464 b – d.

²⁴ *De staat*, 421 e – 422 a.

²⁵ *De Staat*, 462 a – b.

²⁶ Jean Jacques Rousseau, *Vertoog over oorsprong en fundamente van de ongelijkheid tussen de mensen*, 2^e deel.

²⁷ Plato, *De staat*, 473 c – d

²⁸ Plato, *Timaeus*, 25 a / 24 e / 25 b / 24 e / 25 c / 25 d.

²⁹ Plato, *Critias*, 114 a / 114 d / 114 e / 117 e.

³⁰ *Critias*, 120 e – 121 b.

³¹ Plato, *De Staat*, 372 a – c.

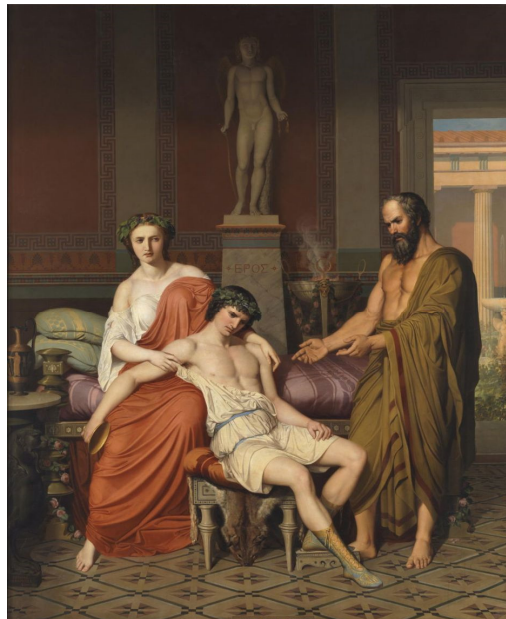
Socrates, Alcibiades en Eros



François-André Vincent (1746–1816)



Christoffer Wilhelm Eckersberg (1783–1853)



Fernández Amores (1823/27–1894)

The Course of Empire, toepasselijk op Atlantis



Arcadian State / Consummation / Destruction, Thomas Cole, rond 1835