



College voor Toetsen en Examens

FILOSOFIE VWO

CONCEPTSYLLABUS CENTRAAL
EXAMEN 2028

*MET HET ONDERWERP DENKEN IN
DE INFORMATIESAMENLEVING*

Versie 1, maart 2026

Inhoud

VOORWOORD	5
1 Verdeling examinering CE/SE	6
2 Het centraal examen	7
2.1 Zittingen centraal examen	7
2.2 Vakspecifieke regels correctievoorschrift	7
2.3 Toegestane hulpmiddelen	7
2.4 Handreiking schoolexamen	7
3 Specificatie van de domeinen A t/m E voor het CE	8
3.1 Domein A: Vaardigheden	8
3.2 Subdomeinen B1, C1, D1 en E1	8
4 Specificatie van het onderwerp <i>Denken in de informatiesamenleving</i>	10
4.1 Inleiding op het onderwerp	10
4.1.0 Algemene eindtermen	11
4.2 Thema 1: Zelf denken	12
4.2.1 Inleiding	12
4.2.2 Eindtermen thema 1	17
4.3 Thema 2: Samen denken	18
4.3.0 Inleiding	18
4.3.1 Kwestie 1: Onder welke voorwaarden mag je anderen geloven?	18
4.3.2 Kwestie 2: Hoe kan samen denken misgaan?	21
4.3.3 Eindtermen thema 2	26
4.4 Thema 3: Denken met media	28
4.4.0 Inleiding	28
4.4.1 Kwestie 1: Hoe vormen media het denken?	28
4.4.2 Kwestie 2: Weten we meer of minder door internet?	34
4.4.3 Kwestie 3: Zijn informatiebubblen een bedreiging of een kans voor kennis en begrip?	37
4.4.4 Eindtermen thema 3	41
4.5 Thema 4: democratisch denken	43
4.5.0 Inleiding	43
4.5.1 Kwestie 1: Welke rol speelt waarheid in democratische politiek?	43
4.5.2 Kwestie 2: In hoeverre is propaganda verenigbaar met democratie?	46
4.5.3 Kwestie 3: Hoe moeten we het belang van waarheid afwegen tegen de vrijheid van meningsuiting?	49
4.5.4 Eindtermen thema 4	53
4.6 Thema 5: denken als individu in een sociale wereld	55
4.6.0 Inleiding	55
4.6.1 Eindtermen thema 5	59
Bijlage 1 Examenprogramma filosofie vwo	61
Bijlage 2 Uitwerking domein A: de vaardigheden van het vak filosofie	64
Bijlage 3 Literatuurlijst bij hoofdstuk 4	66
Bijlage 4 Toelichting bij het onderwerp <i>Denken in de informatiesamenleving</i>	68

Toelichting bij deze syllabus:

Deze conceptsyllabus geldt voor het centraal examen filosofie vwo 2028. De syllabus is sterk gewijzigd ten opzichte van de syllabus 2027; in hoofdstuk vier is een nieuw onderwerp gespecificeerd met de titel *Denken in de informatiesamenleving*.

De gewijzigde tekst is omwille van de leesbaarheid niet geel gearceerd. In bijlage 4 is een korte toelichting opgenomen van de syllabuscommissie bij dit nieuwe onderwerp.

Verantwoording:

© 2025 College voor Toetsen en Examens, Utrecht

Alle rechten voorbehouden. Alles uit deze uitgave mag mits voorzien van een bronvermelding en zonder enige wijziging worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, door fotokopieën, opnamen, of enige andere manier zonder voorafgaande toestemming van het College. Het hergebruik van eventueel auteursrechtelijk beschermd werk van derden in dit werk is niet nader geregeld door het CvTE.

VOORWOORD

De minister heeft de examenprogramma's op hoofdlijnen vastgesteld. In het examenprogramma zijn de exameneenheden aangewezen waarover het centraal examen (CE) zich uitstrekt: het CE-deel van het examenprogramma.

Het College voor Toetsen en Examens (CvTE) geeft in een syllabus, die jaarlijks verschijnt, een toelichting op het CE-deel van het examenprogramma. Behalve een beschrijving van de exameneisen voor een centraal examen kan een syllabus verdere informatie over het centraal examen bevatten. Bijvoorbeeld over een of meer van de volgende onderwerpen: specificaties van examenstof, begrippenlijsten, bekend veronderstelde onderdelen van domeinen of exameneenheden die verplicht zijn op het schoolexamen, bekend veronderstelde voorkennis uit de onderbouw, bijzondere vormen van examinering (zoals computerexamens), voorbeeldopgaven, toelichting op de vraagstelling, toegestane hulpmiddelen.

De functie van een syllabus is een leraar in staat te stellen zich een goed beeld te vormen van wat in het centraal examen wel en niet gevraagd kan worden. Naar zijn aard is een syllabus dus niet een volledig gesloten en afgebakende beschrijving van alles wat op een examen zou kunnen voorkomen. Het is mogelijk, al zal dat maar in beperkte mate voorkomen, dat op een CE ook iets aan de orde komt dat niet met zo veel woorden in deze syllabus staat, maar dat naar het algemeen gevoelen in het verlengde daarvan ligt.

Een syllabus is ook een hulpmiddel voor degenen die zichzelf op een centraal examen voorbereiden. Een syllabus kan ook behulpzaam zijn voor de producenten van leermiddelen en voor nascholingsinstanties. De syllabus is niet van belang voor het schoolexamen. Daarvoor zijn door de SLO handreikingen geproduceerd die niet in deze uitgave zijn opgenomen.

Deze syllabus geldt voor het examenjaar 2028. Syllabi van eerdere jaren zijn niet meer geldig en kunnen van deze versie afwijken. Voor het examenjaar 2028 wordt een nieuwe syllabus vastgesteld. Het CvTE publiceert uitsluitend digitale versies van de syllabi. Dit gebeurt via Examenblad.nl (www.examenblad.nl), de officiële website voor de examens in het voortgezet onderwijs.

Een syllabus kan ook tussentijds worden aangepast, bijvoorbeeld als een in de syllabus beschreven situatie feitelijk veranderd is. De aan een centraal examen voorafgaande Septembermededeling is dan het moment waarop dergelijke veranderingen bekendgemaakt worden. Kijkt u voor alle zekerheid jaarlijks in september op Examenblad.nl.

Het CvTE stelt het aantal en de tijdsduur van de toetsen van het centraal examen vast en de wijze waarop het centraal examen wordt afgenomen. Deze vaststelling wordt gepubliceerd in het rooster voor de centrale examens en in de Septembermededeling.

Voor opmerkingen over syllabi houdt het CvTE zich steeds aanbevolen. U kunt die zenden aan info@cvte.nl of aan CvTE, Postbus 315, 3500 AH Utrecht.

De voorzitter van het College voor Toetsen en Examens,
Drs. J.H. (John) van der Vegt MPM

1 Verdeling examinering CE/SE

Het centraal examen heeft betrekking op de subdomeinen A1 en A2, in combinatie met een door het College voor Toetsen en Examens vastgesteld onderwerp. Dit onderwerp is gerelateerd aan een van de domeinen B, C, D of E als hoofddomein, waarbij een of meer andere domeinen betrokken kunnen zijn, en de subdomeinen 1 van de domeinen B, C, D en E, die zowel afzonderlijk als in relatie met het onderwerp kunnen worden geëxamineerd. De explicitering van deze subdomeinen is in deze syllabus opgenomen.

De domeinen B t/m E zijn:

B. Wijsgerige antropologie

C. Ethiek

D. Kennisleer

E. Wetenschapsfilosofie

Voor het centraal examen filosofie vwo 2028 is in deze concept syllabus het onderwerp **Denken in de informatiesamenleving** uitgewerkt. Dit onderwerp is gerelateerd aan domein D Kennisleer. De syllabus is uitgangspunt voor de constructie van de centrale examens.

Het schoolexamen heeft betrekking op domein A en:

- ten minste de domeinen en subdomeinen waarop het centraal examen geen betrekking heeft;
- indien het bevoegd gezag daarvoor kiest: een of meer domeinen of subdomeinen waarop het centraal examen betrekking heeft;
- indien het bevoegd gezag daarvoor kiest: andere vakonderdelen, die per kandidaat kunnen verschillen.

2 Het centraal examen

2.1 Zittingen centraal examen

Raadpleeg hiervoor Het Examenblad, www.examenblad.nl

2.2 Vakspecifieke regels correctievoorschrift

Voor het vak filosofie is geen vakspecifieke regel in het correctievoorschrift vastgesteld.

2.3 Toegestane hulpmiddelen

Raadpleeg hiervoor Het Examenblad, www.examenblad.nl

2.4 Handreiking schoolexamen

De SLO heeft een handreiking voor het schoolexamen tot stand gebracht. Deze is te vinden op:
<http://www.slo.nl>

3 Specificatie van de domeinen A t/m E voor het CE

3.1 Domein A: Vaardigheden

Subdomein A1: Argumentatieve vaardigheden

De kandidaat kan:

Met betrekking tot een filosofisch vraagstuk informatie selecteren, structureren en interpreteren:

- Een betoog analyseren;
- Een betoog beoordelen;
- Een logisch correct en overtuigend betoog opzetten en houden;
- De resultaten van een leeractiviteit overdragen aan anderen.

Subdomein A2: Onderzoeksvaardigheden en benaderingswijzen

De kandidaat kan:

- Vooronderstellingen onderzoeken waarop een vraagstuk berust;
- Verschillende filosofische posities ten aanzien van een vraagstuk beargumenteerd innemen.

3.2 Subdomeinen B1, C1, D1 en E1

Subdomein B1: Centrale begrippen en toonaangevende visies

De kandidaat kan een aantal centrale begrippen en toonaangevende visies uit de wijsgerige antropologie herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren. Het gaat daarbij om de volgende begrippen en toonaangevende visies.

- *de centrale begrippen*: rede, subjectiviteit, intersubjectiviteit, zelfbewustzijn, identiteit, lichamelijkheid, excentriciteit, macht, disciplineren, arbeid, communicatie, seksualiteit;
- *de begrippenparen*: cultuur en natuur, emotie en verstand, geest (ziel) en lichaam, monisme en dualisme/pluralisme, mens en dier, bewust en onbewust, vrijheid en determinisme, doel- en waardegericht handelen
- *De toonaangevende visies waarin*:
 - geest (ziel) en lichaam tegenover elkaar worden geplaatst (dualisme);
 - door de inwerking van de vorm (ziel) op de stof (lichaam) een betrekkelijke eenheid ontstaat (Aristoteles; Christelijk Aristotelisme);
 - het mens-zijn in verband wordt gebracht met lichamelijke processen, in het bijzonder met hersenprocessen (materialisme, *philosophy of mind*);
 - de mens wordt beschouwd als een functioneel onderdeel van een dominant systeem (structuralisme);
 - de mens wordt gezien als een onderdeel van de evolutie en als biologisch-genetische eenheid (sociobiologie).

Subdomein C1: Centrale begrippen en toonaangevende visies

De kandidaat kan een aantal centrale begrippen en toonaangevende visies uit de ethiek herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren. Het gaat daarbij om de volgende begrippen en toonaangevende visies.

- *de centrale begrippen*: goed, waarde, norm, geluk, deugd, moraal, rechtvaardigheid, verantwoordelijkheid;
- *de begrippenparen*: wil en verstand, waarden en normen, 'is' en 'ought', intrinsiek en instrumenteel handelen, macht en belangen, ethiek en moraal, rechten en plichten.

- *De toonaangevende visies waarin:*
 - de mens wezenlijk op het goede betrokken is (Plato);
 - de mens als gemeenschapswezen deugd als uitgangspunt neemt (Aristoteles, Thomas, MacIntyre, Nussbaum);
 - morele afweging altijd uitgaat van principes en/of plicht ongeacht tot welke resultaat deze afweging leidt (Kant);
 - het goede datgene is wat leidt tot de maximalisering van geluk (Mill);
 - waarden door de mens zelf moeten worden gecreëerd (Nietzsche);
 - de ethiek gebaseerd is op communicatief handelen (Habermas).

Subdomein D1: Centrale begrippen en toonaangevende visies

De kandidaat kan een aantal centrale begrippen en toonaangevende visies uit de kennisleer herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren. Het gaat daarbij om de volgende begrippen en toonaangevende visies.

- *de centrale begrippen:* a priori, a posteriori, universeel, particulier, idealisme, objectief, subjectief, intersubjectief;
- *de begrippenparen:* zelfbewustzijn en hersenen, schijn en werkelijkheid, begrip en waarneming, waar en vals, feit en fictie, kennis en geloof, kennis en kunde.
- De toonaangevende visies waarin:
 - kennis verband houdt met de kennis van de oervormen (Plato);
 - kennis als uitgangspunt de alledaagse ervaring en waarneming heeft (Aristoteles);
 - kennis primair een proces is van rationeel denken (Descartes);
 - kennis is gebaseerd op zintuiglijke ervaring (Locke, Hume, Nagel);
 - kennis voortkomt uit een synthese van ervaring en denken (Kant, neokantianisme);
 - kennis voortkomt uit verbeeldingskracht (constructivisme, narrativisme).

Subdomein E1: Centrale begrippen en toonaangevende visies

De kandidaat kan een aantal centrale begrippen en toonaangevende visies uit de wetenschapsfilosofie herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren. Het gaat daarbij om de volgende begrippen en toonaangevende visies.

- de centrale begrippen: theorie, grondslagen, axioma, hypothese, empirische basis, demarcatie, empirische cyclus, paradigma, positivisme;
- de begrippenparen: wetenschappelijke en common-sense kennis, formele en empirische wetenschappen, feit en theorie, wetmatigheid en toeval, verklaren en verstaan, inductie en deductie, waardevrijheid en waardegebondenheid, techniek en technologie.
- De toonaangevende visies waarin:
 - wetenschap gebaseerd is op positieve feiten (Comte, Wiener Kreis);
 - wetenschap gezien wordt als toetsing van theorie aan het experiment (Hempel; Popper);
 - de wetenschappelijke gemeenschap wetenschappelijke denkpatronen (paradigma's) bepaalt (Kuhn);
 - vele methoden van onderzoek als wetenschappelijk worden beschouwd (Feyerabend);
 - wetenschap als interpretatie wordt benaderd (hermeneutiek);
 - wetenschap als maatschappelijke praktijk wordt gezien (Latour).

4 Specificatie van het onderwerp *Denken in de informatiesamenleving*

4.1 Inleiding op het onderwerp

Deze syllabus werkt de vraag naar het kunnen denken in de informatiesamenleving uit vanuit de epistemologie, mediafilosofie en politieke filosofie. In vijf thema's komen filosofen voorbij die theorieën, concepten, argumenten en zienswijzen bieden die helpen om denken in de informatiesamenleving te beschrijven, analyseren, beter te begrijpen en om – waar nodig – oplossingsrichtingen te verkennen voor problemen en moeilijkheden.

Thema 1 'Zelf denken' verkent de traditionele opvatting in het moderne westerse denken en de Verlichting over *intellectuele autonomie*, oftewel zelfstandig denken. Deze opvatting speelt nog altijd een belangrijke rol, bijvoorbeeld in de nadruk die wordt gelegd op kritisch denken, mediawijsheid en burgerschapsonderwijs. Maar alleen maar zelf nadenken en strikt individuele intellectuele autonomie lijken in de moderne informatiesamenleving haast onhaalbare idealen. Dit inleidende thema verkent de aard, wenselijkheid en haalbaarheid van zelf denken.

Thema 2 'Samen denken' onderzoekt een alternatief voor intellectuele autonomie, namelijk samen met anderen nadenken. Hoe kan je goed samen met anderen denken en wat zijn de mogelijkheden en valkuilen daarvan? Om samen te denken moet je leren van anderen: nieuwe meningen vormen en je meningen herzien op basis van informatie die van anderen komt. Het thema wordt verder uitgewerkt in twee kwesties: (1) onder welke voorwaarden mag je anderen geloven en, (2) hoe kan samen denken (en communiceren) zoal misgaan? Dit thema past bij het domein epistemologie.

In thema 3 'Denken met media' komen media in beeld. Mensen gebruiken media om informatie uit te wisselen en samen na te denken, maar hoe beïnvloeden deze media ons denken? Zijn ze neutraal en kunnen we ze naar behoeven gebruiken, of veranderen media ook hoe we communiceren en nadenken? In dit thema staan drie kwesties centraal: (1) hoe vormen media ons denken, (2) weten we meer of minder door internet, en (3) zijn informatiebubbels een kans of bedreiging voor kennis en begrip? Dit thema past bij mediafilosofie en sociale epistemologie.

Thema 4 'Democratisch denken' verkent hoe we in een democratische samenleving samen kunnen denken. Hoeveel overeenstemming over feiten en waarheid is nodig om politieke besluiten en beleid te kunnen maken? Volgens sommigen zijn we de waarheid voorbij (post truth). In dit thema onderzoeken we hoeveel waarheid nodig is in een democratie. Het draait daarbij om drie kwesties: (1) welke rol speelt waarheid in democratische politiek, (2) in hoeverre is propaganda verenigbaar met democratie, en (3) hoe moeten we het belang van waarheid afwegen tegen de vrijheid van meningsuiting? Dit thema past binnen het domein politieke filosofie.

Thema 5 'Denken als individu in een sociale wereld' zoomt tot slot weer in op het individu. De vragen en uitdagingen uit de eerdere thema's kunnen de indruk wekken dat je als individu hulpeloos bent in je zoektocht naar kennis en betrouwbare informatie. Hoe kun je denken als individu in een sociale wereld? Dit afsluitende thema bespreekt drie opties om de uitdagingen van de informatiesamenleving het hoofd te bieden. Wat kun je zelf doen om niet ten prooi te vallen aan desinformatie, nepnieuws, bubbels, echokamers en propaganda? Kun je je eigen denken door oefenen verbeteren om niet slechts mediawijs maar epistemisch deugdzaam te worden? Kunnen individuen samen via overleg hun begrippen verbeteren om zo beter grip op de werkelijkheid te krijgen? Of liggen oplossingen meer in het opschonen van de (online en offline) informatieomgeving?

4.1.0 **Algemene eindtermen**

1. De kandidaten kunnen het denken in de informatiesamenleving benaderen vanuit epistemologie, mediafilosofie en politieke filosofie. Daarbij kunnen zij betrekken een uitleg en evaluatie van:
 - thema 1 zelf denken: het ideaal van individuele intellectuele autonomie;
 - thema 2 samen denken: onder welke voorwaarden je anderen mag geloven en hoe samen denken kan misgaan;
 - thema 3 denken met media: hoe media het denken vormen, of we meer of minder weten door internet en of informatiebubbels een bedreiging of kans zijn voor kennis en begrip;
 - thema 4 democratisch denken: welke rol waarheid speelt in democratische politiek, in hoeverre propaganda verenigbaar is met democratie en hoe we het belang van waarheid moeten afwegen tegen de vrijheid van meningsuiting;
 - thema 5 denken als individu in een sociale wereld: intellectuele deugden, epistemische omgeving en verbeteren van begrippen.

2. De kandidaten kunnen een begripsanalyse maken van de begrippen 'kennis', 'waarheid' en 'intellectuele autonomie'. Daartoe kunnen zij:
 - verschillende definities opstellen;
 - vooronderstellingen bij deze definities aangeven;
 - implicaties van deze definities weergeven.

3. De kandidaten kunnen verschillende manieren waarop vanuit epistemologie, mediafilosofie en politieke filosofie het denken in de informatiesamenleving benaderd kan worden, herkennen, uitleggen, vergelijken, toepassen en evalueren aan de hand van voorbeelden en casussen.

4.2 Thema 1: Zelf denken

4.2.1 Inleiding

Dit thema is inleidend. Het draait om één kwestie, namelijk de aard, wenselijkheid en haalbaarheid van het ideaal van zelf denken, oftewel individuele intellectuele autonomie. Standpunt 1 schetst dit ideaal, de historische context en de argumenten ervoor. Standpunt 2 stelt de nadelen en gevaren van een te grote nadruk op individuele intellectuele autonomie aan de orde. Dit standpunt wijst erop dat goed nadenken een gemeenschappelijke activiteit hoort te zijn, omdat mensen door en door sociale wezens zijn.

Standpunt 1: Je moet streven naar individuele intellectuele autonomie (Kant)

In de westerse filosofie vanaf de late Middeleeuwen en Renaissance-tijd ligt sterk de nadruk op zelf denken: als individu zelfstandig kritisch nadenken en zo je mening vormen. Geen dingen aannemen omdat anderen ze zeggen of omdat ze altijd zo geweest zijn, maar je eigen onderzoek doen.

Bij René Descartes is het individuele 'ik denk, dus ik ben' het fundament voor alle kennis. Het denken van een individu vormt het fundament voor kennis over de rest van de wereld. Het empirisme van John Locke en David Hume neemt de zintuiglijke ervaring van het individu ook als vertrekpunt voor alle kennis. In de kentheorie van Immanuel Kant bestaat kennis eveneens in de eerste plaats uit oordelen van het individu.

Dit individualistische perspectief zit ook ingebakken in de veelgebruikte klassieke definitie van kennis als een gerechtvaardigde ware overtuiging (*justified true belief*). Volgens deze definitie moet aan drie voorwaarden voldaan zijn, wil iemand kennis van een propositie p hebben, oftewel weten dat p : (i) p moet waar zijn, (ii) iemand moet de overtuiging hebben dat p , en (iii) die overtuiging moet gerechtvaardigd zijn. (In de klassieke definitie zijn deze voorwaarden individueel noodzakelijk en tezamen voldoende voor kennis.) In deze definitie is 'overtuiging' een overtuiging van een individu en ook de rechtvaardiging van die overtuiging is iets wat het individu zelf moet bezitten of kunnen geven.

Deze nadruk op zelf denken vormt het ideaal van *individuele intellectuele autonomie*. 'Intellectueel' omdat het over het gebruik van je verstand, oftewel intellect gaat. 'Autonomie' omdat het ideaal inhoudt dat je zelf je intellect reguleert of de wet stelt. Als individu moet je intellectueel gezien op eigen benen staan.

Hoewel dit ideaal voor moderne westerse mensen vanzelfsprekend is, was het dat niet altijd en ook niet overal. De meeste Middeleeuwse filosofie, zowel in het Westen als al eerder in de Islamitische wereld, bestond uit het becommentariëren en interpreteren van gezaghebbende eerdere denkers, zoals bijvoorbeeld de Griekse filosofen Plato of Aristoteles.

Een van de bekendste oproepen om zelf te denken komt van Immanuel Kant (1724–1804). Hij betoogt in onderstaande tekst dat zelf denken de kern is van de Verlichting.

Primaire tekst 1, Immanuel Kant: *Beantwoording van de vraag: Wat is verlichting?* (1784)¹

Verlichting is het uittreden van de mens uit de onmondigheid waaraan hij zelf schuldig is. Onmondigheid is het onvermogen om zich van zijn verstand te bedienen zonder de leiding van een ander. Aan deze onmondigheid is men zelf schuldig, wanneer de oorzaak ervan niet ligt in een gebrek van het verstand, maar in een gebrek aan vastberadenheid en moed om zonder leiding van een ander zijn verstand te gebruiken. Sapere aude! Heb moed om je eigen verstand te gebruiken! is dus het devies van de verlichting.

Luiheid en lafheid zijn er de oorzaak van dat een zo groot deel van de mensen, nadat de natuur hen reeds lang van vreemde leiding heeft verlost, toch graag een leven lang onmondig blijft en dat het voor anderen zo gemakkelijk is om zich als hun voogd op te werpen. Het is zo handig om onmondig te zijn. Heb ik een boek dat voor mij verstand heeft, een zielzorger die voor mij een geweten heeft, een arts die voor mij het dieet beoordeelt enzovoort, dan hoef ik mij daar zelf niet om te bekommeren. Ik hoef niet te denken, als ik maar betalen kan; anderen zullen de vervelende taak wel van mij overnemen. Dat veruit het grootste deel van de mensen [...] de stap naar mondigheid niet alleen voor bezwaarlijk houdt, maar ook voor zeer gevaarlijk, daarvoor zorgen deze voogden wel die in hun goedheid het toezicht over hen op zich hebben genomen.

¹ Kant, I. (2021). *Beantwoording van de vraag: Wat is verlichting?* [1784]. Vertaling Thomas Mertens en Willem van der Kuijlen. Boom, p. 109–110.

Het is aldus voor ieder mens afzonderlijk moeilijk om zich te ontworstelen aan de onmondigheid die hem bijna tot natuur geworden is. Zij is hem zelfs dierbaar geworden en hij is vooralsnog werkelijk niet in staat om zijn eigen verstand te gebruiken, omdat men het hem nooit liet proberen. [...]

Dat echter een publiek zichzelf verlicht, is waarschijnlijker; ja, het is bijna onvermijdelijk wanneer men het maar vrij laat. Want er zullen altijd wel enkelen gevonden worden, zelfs onder degenen die als voogd ten behoeve van de grote massa zijn ingezet, die zelf denken. Nadat zij zelf het juk van de onmondigheid hebben afgeworpen, zullen zij de geest van een redelijke inschatting van de eigen waarde van ieder mens en van diens roeping om zelf te denken om zich heen verspreiden. [...]

Voor deze verlichting echter wordt niets meer gevraagd dan vrijheid, en wel de onschadelijkste vorm van wat vrijheid genoemd mag worden, namelijk de vrijheid om in alle opzichten publiek gebruik van zijn rede te maken. Nu hoor ik echter van alle kanten roepen: redeneer niet! De officier zegt: redeneer niet, maar exerceer! De belastinginspecteur: redeneer niet, maar betaal! De geestelijke: redeneer niet, maar geloof! [...] Hier is steeds sprake van inperking van de vrijheid.

Welke inperking echter is hinderlijk voor de verlichting? Welke niet, maar bevordert haar juist? Ik antwoord: Het publieke gebruik van zijn rede moet te allen tijde vrij zijn, en dat alleen kan verlichting onder mensen tot stand brengen; het private gebruik ervan echter mag vaak zeer eng ingeperkt zijn zonder dat daardoor toch de vooruitgang van de verlichting al te zeer wordt gehinderd. Ik versta onder het publiek gebruik van de eigen rede het gebruik dat iemand van haar maakt als geleerde ten overstaan van het gehele publiek van de lezende wereld. Ik noem het private gebruik het gebruik dat hij van zijn rede mag maken binnen een bepaalde, aan hem toevertrouwde burgerlijke positie of burgerlijk ambt.

Kant doet in deze tekst een hartstochtelijke oproep om zelf te denken, maar hij geeft hier nog geen argumenten voor waarom dat dan zo belangrijk is. Die zijn er wel. Ze vallen uiteen in twee categorieën. Argumenten in de eerste categorie laten zien dat zelf denken soms *moet* omdat het niet anders kan; argumenten in de tweede categorie dat zelf denken *beter* is dan informatie ergens anders vandaan halen.

In de eerste categorie (zelf denken moet soms, omdat het niet anders kan) zijn er twee specifiekere argumenten.

Het eerste is dat *een minimale vorm van zelf denken onvermijdelijk is*. Alleen jij als individu kan uiteindelijk bepalen wat je gelooft. Om je mening te bepalen over welk onderwerp dan ook, moet je je eigen verstand op z'n minst gebruiken om de informatie die je verzamelt af te wegen en je af te vragen wat je het meest overtuigend vindt. Ook als je vooral informatie van andere mensen en andere bronnen buiten jezelf haalt, moet je alsnog zelf nadenken over wie je raadpleegt, welke bronnen je meeneemt, in hoeverre je mensen en bronnen geloofwaardig vindt en hoe je informatie van verschillende mensen en bronnen tegen elkaar afweegt en combineert.

Het tweede argument voor waarom zelf denken soms moet, is dat er *bepaalde gebieden van kennis zijn waar je alleen door zelf na te denken tot kennis kunt komen*. Bijvoorbeeld zelfkennis: kennis van je eigen persoonlijkheid en karakter. Je kunt daarover weliswaar met andere mensen spreken, maar om jezelf echt goed te leren kennen, zul je zelf moeten nadenken – over jezelf. Sommige filosofen beargumenteren ook dat je morele overtuigingen of esthetische overtuigingen alleen door zelf te denken kunt rechtvaardigen. Wie simpelweg overneemt wat anderen zeggen over wat goed en kwaad of over wat mooi en lelijk is, heeft nog geen gerechtvaardigde overtuigingen, laat staan kennis.

Een tweede categorie van argumenten voor zelf denken, wil laten zien dat zelf denken beter is dan informatie ergens anders vandaan halen.

Het eerste argument hiervoor heeft als uitgangspunt dat *direct contact met de werkelijkheid* waardevoller is dan indirect contact. Wanneer je kennis opdoet door zelf dingen waar te nemen of te beredeneren, heb je (als het goed gaat) direct contact met de werkelijkheid. Dat heb je niet wanneer je informatie van anderen overneemt. Dan is er alleen indirect contact met de werkelijkheid, via de waarnemingen of redeneringen van anderen. Dat direct contact waardevoller is, kun je aannemelijk maken met analogieën: iemand leren kennen in een live ontmoeting is waardevoller dan allerlei informatie over die persoon van anderen krijgen, zelf bij een concert zijn is waardevoller dan de video-opname of livestream kijken, een kunstwerk zelf zien is waardevoller dan alleen de foto's ervan bekijken.

Het tweede argument in de tweede categorie vult het eerste aan. Het stelt dat *zelf denken diepere of rijkere kennis oplevert* dan het overnemen van kennis van anderen. Dit kun je op verschillende

manieren uitleggen: Direct contact met de werkelijkheid (zie het vorige argument) levert doorgaans vollediger, bredere en rijkere informatie op dan indirect contact. Denk aan het verschil tussen ergens zelf bij zijn of er achteraf van horen of er filmpjes van zien. Ook heeft kennis die je van anderen overneemt doorgaans de vorm van *propositionele kennis*, een reeks beweringen over een onderwerp of persoon. Maar ergens zelf over nadenken of het zelf waarnemen levert (ook) een ander type kennis op: *vertrouwdheidskennis*. Dat is kennis die je opdoet als iets zelf meemaakt, iemand persoonlijk leert kennen, een onderwerp van alle kanten onderzoekt en bestudeert. Je kunt hierbij denken aan het verschil tussen enerzijds kennis die je opdoet als iemand je iets uitlegt (dan krijg je propositionele kennis) en anderzijds kennis die je opdoet als je iets zelf moet oefenen of doen (dan krijg je vertrouwdheidskennis). Of met het verschil tussen enerzijds 'weten wie iemand is' of allerlei feitjes over iemand kennen (propositionele kennis) en anderzijds 'iemand kennen' (vertrouwdheidskennis).

Het derde argument in de tweede categorie draait om *zelfverbetering en ontwikkeling*. Van zelf denken word je een betere denker. Zelf denken oefent het verstand. Wie nooit probeert om op eigen kracht iets uit te zoeken of ergens goed over na te denken, leert ook niet grondig, kritisch, creatief, vasthoudend denken. Denken is een vaardigheid die je moet trainen om er beter in te worden, net als sporten, acteren of muziek maken.

Standpunt 2: Individuele intellectuele autonomie is onhaalbaar en onwenselijk (Grasswick)

Er zijn ook denkers die stellen dat de sterke nadruk op het ideaal van individuele intellectuele autonomie problematisch is. De suggestie dat je zoveel mogelijk zelf zou moeten denken of dat overtuigingen en kennis die je door zelf denken hebt opgedaan altijd beter zouden zijn, wordt bekritiseerd. Daar horen verschillende argumenten bij.

Het eerste argument is een bewijs uit het ongerijmde dat laat zien dat het verabsoluteren van individuele intellectuele autonomie tot de conclusie leidt dat we bijna geen kennis hebben. Stel dat je echt alleen maar mag vertrouwen op je eigen individuele denken. Ga maar eens na wat er dan overblijft van je overtuigingen en kennis. Wat kun je nog geloven of weten als je alleen maar op eigen kracht nadent? Ontzettend weinig: alleen ervaringen van je eigen directe omgeving, herinneringen aan eerdere ervaringen daarvan en daarnaast nog wat waarheden die je zelf kunt beredeneren (eenvoudige conceptuele, logische en wiskundige waarheden). Verder valt bijna alles af: wat je van je ouders en vrienden gehoord hebt, op school, uit boeken, op internet en op sociale media. Dit gedachte-experiment laat dus zien dat we in de praktijk voor bijna alles wat we geloven en weten vertrouwen op informatie van anderen en zeker niet alles zelf bedenken.

Je zou hier tegenin kunnen brengen dat je in situaties waarin je vertrouwt op informatie van anderen nog altijd als individu nadent over wie en wat je dan gelooft. Als je informatie van andere mensen of bronnen overneemt, denk je nog steeds zelf na over welke bronnen dat zijn en of ze betrouwbaar zijn. Maar ook dat is slechts ten dele waar. Je kunt lang niet van alle mensen en bronnen waar je op vertrouwt zelf nagaan of en hoe betrouwbaar ze zijn; daarvoor vertrouwen we op te veel verschillende mensen en bronnen voor te veel informatie. Bovendien zul je, als je zelf nadent over wie en wat je kunt geloven, weer op anderen vertrouwen: veel bronnen of informatie vertrouwt je omdat andere mensen die je vertrouwt dat ook doen.

Een tweede argument wijst erop dat de nadruk op individuele intellectuele autonomie misplaatst is omdat individuen noodzakelijkerwijs beperkt zijn in wat ze kunnen waarnemen en weten. Dat geldt in diverse opzichten. Als individu kun je maar op een plaats en tijd tegelijk zijn. Dus kun je niet zelf ervaren hoe het op andere plekken en tijden is of was. Bovendien heb je als individu altijd blinde vlekken, vooroordelen en eenzijdigheden. Dat geldt voor ieder mens. Daarom kun je van elkaar leren als je jouw eigen denken laat aanvullen en corrigeren door wat andere mensen weten. Die blinde vlekken, vooroordelen en eenzijdigheden heb je al als individu, maar ze zijn er ook in groepen van mensen, zoals vriendengroepen, sociale milieus, culturen en levensbeschouwingen of religies. Ook hele groepen mensen kunnen van elkaar leren als ze informatie en ideeën van andere groepen tot zich nemen. Individuele kennis is dus altijd beperkt, sociaal gesitueerd, historisch bepaald en contextgebonden. Informatie van anderen is nodig voor een rijker, diverser, breder – en dus adequater – beeld van de werkelijkheid.

Een derde argument is dat te veel nadruk op individuele intellectuele autonomie kan ontaarden in intellectuele zelfoverschatting, een overdreven kritische en wantrouwige houding, of zelfs in complotdenken of sektarisch denken. Het is opvallend dat complotdenkers vaak de leus 'do your own research' – oftewel 'doe je eigen onderzoek' – gebruiken. Die leus lijkt sterk op het 'heb moed om je eigen verstand te gebruiken' van Immanuel Kant. Het probleem is dat als je de voorkeur geeft aan zelf denken boven vertrouwen op anderen (ervaringsdeskundigen, experts, wetenschappers, kwaliteitsmedia enzovoorts), je gemakkelijk gaat nadenken over zaken waar je (te) weinig verstand van hebt. Als je dat

doet, trek je zomaar verkeerde conclusies, vaak ook nog eens zonder dat je dat zelf doorhebt. Individuele intellectuele autonomie kan zodoende leiden tot slecht nadenken.

Deze argumenten leiden voor sommige denkers tot de conclusie dat er een alternatief nodig is voor het ideaal van individuele intellectuele autonomie. Een ander ideaal dat recht doet aan het feit dat mensen onvermijdelijk op informatie van anderen moeten vertrouwen, beperkt zijn in wat ze kunnen waarnemen en beredeneren, en daarom veel van elkaar kunnen leren. Een ideaal waarin centraal staat dat mensen samen met elkaar en met hun omgeving nadenken, informatie verzamelen, verwerken en delen. In onderstaande tekst schetst de Noord-Amerikaanse filosoof Heidi Grasswick zo'n ideaal van mensen als 'individen-in-gemeenschappen'.

Primaire tekst 2, Heidi Grasswick: *Individen-in-gemeenschappen: op zoek naar een feministisch model van epistemische subjecten* (2004)²

De vraag naar epistemische subjecten — oftewel: 'wie is het die weet?' — staat centraal in de epistemologie. Feministische epistemologen hebben er al vroeg op gewezen dat een groot deel van de klassieke epistemologie uitgaat van een sterk individualistische opvatting van het epistemische subject. Daarbij ging het hen niet alleen om het idee dat epistemische actoren individuen zijn, maar ook om de specifieke manier waarop deze individuen worden begrepen: als subjecten met kenmerken die feministische epistemologen en anderen als te abstract en te atomistisch beschouwen. Deze algemene individualistische opvatting van het epistemische subject duid ik aan als de atomistische visie op kenners; zij typeert epistemische subjecten als generieke en zelfvoorzienende individuen.

Het is niet zo, zoals soms gedacht, dat feministen per se bezwaar maken tegen het idee van kenners als individuen. Nee, het gaat ze om specifieke kenmerken van het atomistische model. Hun kritiek wordt mede ingegeven door de spanning die er bestaat tussen de centrale uitgangspunten van de feministische epistemologie en de implicaties van het atomistische model. Het is moeilijk, zo niet onmogelijk, om vanuit het atomistische model recht te doen aan feministische claims over de gesitueerdheid van kenners, de invloed van machtsrelaties tussen kenners, en de diverse kenmerken van onze gemeenschappen die de constructie van kennis vormgeven. Zolang het epistemische subject wordt opgevat als een atomistisch, geïsoleerd en zelfvoorzienend individu, biedt dit model daarvoor simpelweg te weinig ruimte.

Als alternatief model bepleit ik dat feministische epistemologen kenners conceptualiseren als individen-in-gemeenschappen. [...] Deze opvatting houdt in dat kenners begrepen moeten worden als ingebed in gemeenschappen, en dat onze epistemologische analyse daarom moet vertrekken vanuit een veel socialere visie op individuen dan het atomistische model mogelijk maakt.

Het model van kenners als individen-in-gemeenschappen (hierna: het IinG-model) behoudt het idee dat kenners in de eerste plaats individuen zijn, maar verwerpt de veronderstelling dat de kenner generiek en zelfvoorzienend is. In plaats daarvan benadrukt het IinG-model de gesitueerde en interactieve aard van de kenner. Uit deze beschrijvende kenmerken van individen-in-gemeenschappen volgt een specifiek normatief beeld van wat het betekent om een goede kenner te zijn. Goed kennen houdt in dat men zich kritisch verhoudt tot de leden en praktijken van de gemeenschappen waarvan men deel uitmaakt, en dat men — als onderdeel daarvan — positieve sociale relaties aangaat en onderhoudt, zowel binnen als buiten die gemeenschappen. Van belang is dat het IinG-model expliciet uitgaat van meervoudige gemeenschappen: het stelt niet dat kenners kennen dankzij hun betrokkenheid bij één specifieke gemeenschap. Nee, juist omdat elke gemeenschap specifieke eigenschappen heeft, en slechts beschikt over een beperkte set epistemische bronnen, is deelname aan meerdere gemeenschappen essentieel voor betere mogelijkheden tot kennen. [...]

Ik onderscheid drie componenten van het IinG-model: de ontwikkelingsgerichte, de constituerende en de toekomstgerichte.

De ontwikkelingsgerichte component

Een van de meest betekenisvolle manieren waarop kenners individen-in-gemeenschappen zijn, is dat ze opgroeien binnen gemeenschappen en daarbinnen hun epistemische vaardigheden ontwikkelen. Veel feministische denkers hebben betoogd dat invloedrijke traditionele opvattingen van het zelf te

² Grasswick, H. (2004). Individuals-in-Communities: The search for a feminist model of epistemic subjects. *Hypathia* 19-3, pp. 85-6, 99-106.

veel de nadruk leggen op individuele autonomie en handelingsvermogen (agency) en onvoldoende oog hebben voor het belang van zorg en socialisatie bij de ontwikkeling van dat zelf. [...]

Uit deze ontwikkelingsgerichte component van het IinG-model kunnen twee kernpunten worden afgeleid. Ten eerste zijn de ontwikkelingsgeschiedenissen van kenners binnen specifieke gemeenschappen essentieel voor de vorming van hun eigen set epistemische vaardigheden. Wat onze 'natuurlijke' biologische capaciteiten om te redeneren en kennen ook mogen zijn, de specifieke vormen die deze vermogens aannemen — en die ons in staat stellen te functioneren binnen onze sociale werelden — worden mede gevormd door onze sociale ontwikkelingsgeschiedenissen. [...]

Ten tweede gaat het model er in meer algemene zin vanuit dat epistemisch handelingsvermogen — het vermogen om een actieve en reflectieve onderzoeker te zijn — geen aangeboren eigenschap is, maar het resultaat van een sociaal ontwikkelingsproces binnen een gemeenschappelijke context. Individuen ontwikkelen hun epistemische handelingsvermogen door ervaringen waarin zij door anderen als kennende subjecten worden erkend, en door de daarmee samenhangende verwachtingen om anderen op hun beurt als kennende subjecten te erkennen.

De constituerende component

De constituerende component van het IinG-model beschrijft wie kenners zijn en wat zij doen als kenners. In tegenstelling tot het atomistische model, dat kenners voorstelt als individuen die beschikken over een generieke set vermogens die zij toepassen op (passieve) kennisobjecten, conceptualiseert het IinG-model kenners als individuen die gesitueerd zijn binnen gemeenschappen en die kennis verwerven door hun actieve betrokkenheid bij andere individuen-in-gemeenschappen. [...]

Individuele kenners zijn uniek en onderscheiden zich van elkaar door hun specifieke levensgeschiedenissen binnen gemeenschappen en door de brede set epistemische vaardigheden die zij daarbinnen hebben ontwikkeld. Hun specifieke positionering en set epistemische vaardigheden begrenzen hun vermogen om de wereld zelfstandig te kennen. Om die reden moeten zij een beroep doen op anderen — en doen zij dat ook daadwerkelijk — om een redelijk begrip van de wereld te verwerven en om hun eigen bijdragen aan kennis te toetsen.

De gedeeltelijke en gesitueerde aard van het epistemische gereedschap van individuele kenners verklaart echter slechts ten dele waarom interactie met andere individuen-in-gemeenschappen epistemisch van belang is. [...]

Een fundamenteel onderdeel van kennen, en van het uitoefenen van epistemisch handelingsvermogen als reflectieve kenner, bestaat uit het omgaan met de standpunten en bijdragen van andere kenners. Dit vergt dat men deze tracht te integreren in het eigen interpretatiekader, onder erkenning van het feit dat anderen een zekere mate van epistemisch gezag dragen. De actieve, reflectieve kenner dient rekening te houden met de bijdragen van anderen, ongeacht de herkomst van verschillen in perspectieven en claims — verschillen die slechts ten dele zijn terug te voeren op variaties in epistemische vaardigheden en epistemisch gereedschap.

De toekomstgerichte component

Het IinG-model heeft ook implicaties voor hoe we 'goede' kenners moeten begrijpen, en verschaft daarmee een normatieve dimensie aan het model.

Het atomistische model ziet kenners als generieke en zelfvoorzienende individuen die beschikken over de vereiste epistemische vermogens. Daaruit zou normatief kunnen volgen dat individuen moeten proberen om sociale invloeden op hun epistemische activiteiten en beoordelingen zoveel mogelijk te vermijden of ten minste te filteren.

Het IinG-model stelt daar een veel socialere opvatting tegenover van wat het betekent een goede kenner te zijn. Dat wil zeggen: als we de ontwikkelingsgerichte en constituerende componenten van het model aanvaarden en kenners dus karakteriseren als historisch gesitueerde en interactieve wezens binnen gemeenschappen, betekent goed kennen voor deze individuen-in-gemeenschappen dat ze zich kritisch moeten verhouden tot andere individuen-in-gemeenschappen. Kritische betrokkenheid is noodzakelijk wil men erin slagen de uiteenlopende sociale (en materiële) invloeden waarmee men in het proces van kennen wordt geconfronteerd, op adequate wijze te beoordelen en te verwerken.

Omdat onze verbinding met de wereld — volgens de eerste twee componenten van het IinG-model — diepgaand sociaal gemedieerd is, moet goed kennen door individuen dus plaatsvinden via hun kritische omgang met de epistemische bijdragen en onderzoeksvragen van anderen. Zowel de beperkingen die gedefinieerd worden door de bijzonderheden van iemands eigen sociale positie, als meer in het algemeen het sociale karakter van ons individuele epistemische handelingsvermogen dat we eerder bespraken, vragen om een kritische omgang met deze sociale bronnen.

4.2.2 Eindtermen thema 1

4. De kandidaten kunnen de opvattingen van Kant en Grasswick over zelf denken uitleggen, vergelijken, toepassen en evalueren. Daarbij kunnen zij betrekken:
 - verschillende argumenten voor en tegen individuele intellectuele autonomie;
 - dat je moet streven naar individuele intellectuele autonomie (Kant);
 - dat individuele intellectuele autonomie onhaalbaar en onwenselijk is (Grasswick).

5. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat je volgens Kant moet streven naar individuele intellectuele autonomie. Daarbij kunnen zij betrekken:
 - tekstfragment 1: Immanuel Kant, *Beantwoording van de vraag: Wat is verlichting?*;
 - de begrippen 'individuele intellectuele autonomie', 'gerechtvaardigde ware overtuiging (justified true belief)', 'propositionele kennis', 'vertrouwdheidskennis';
 - Kants argumentatie dat Verlichting het uittreden van de mens uit zijn zelf verschuldigde onmondigheid is en dat daartoe vrij publiek gebruik van het verstand nodig is, maar dat het private gebruik ingeperkt mag worden (tekstfragment 1);
 - een uitleg van twee argumenten dat zelf nadenken soms moet (zelf denken is onvermijdelijk / sommige kennis is alleen bereikbaar door zelf na te denken) en van drie argumenten dat zelf denken beter is (direct contact met de werkelijkheid is waardevoller / zelf denken levert diepere of rijkere kennis op / van zelf denken word je een betere denker).

6. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat individuele intellectuele autonomie volgens Grasswick onhaalbaar en onwenselijk is. Daarbij kunnen zij betrekken:
 - tekstfragment 2: Heidi Grasswick, *Individuen-in-gemeenschappen: op zoek naar een feministisch model van epistemische subjecten*;
 - de begrippen 'epistemische subjecten' en 'atomistische visie op kenners';
 - een uitleg van drie argumenten tegen individuele intellectuele autonomie: individuele kennis is gebaseerd op vertrouwen op anderen, is om verschillende redenen altijd beperkt en kan ontaarden in intellectuele zelfoverschatting, een overdreven wantrouwige houding en complotdenken;
 - een uitleg van Grasswicks ideaal van 'individuen-in-gemeenschappen' waarin mensen samen met elkaar en met hun omgeving nadenken, informatie verzamelen, verwerken en delen;
 - Grasswicks argumentatie tegen de invulling van de atomistische visie op kenners als die van generieke en zelfvoorzienende individuen en voor het model van individuen-in-gemeenschappen waarin gesitueerd zijn, interactiviteit, kritische betrokkenheid en positieve sociale relaties centraal staan (tekstfragment 2);
 - Grasswicks argumentatie dat het model van individuen-in-gemeenschappen moet worden begrepen vanuit drie componenten, namelijk ontwikkelingsgericht (over het aanleren van epistemische vaardigheden), constituerend (over wie de kenners zijn en wat ze doen) en toekomstgericht (over wat normatief goede kenners zijn) (tekstfragment 2).

4.3 Thema 2: Samen denken

4.3.0 Inleiding

Thema 1 onderzocht het ideaal van individuele intellectuele autonomie en de kritiek hierop. Thema 2 gaat dieper in op de vraag hoe je samen met anderen kunt denken en wat de mogelijkheden en valkuilen daarvan zijn. Om samen te denken, moet je leren van anderen: nieuwe meningen vormen en je meningen herzien op basis van informatie van anderen. Het thema 'Samen denken' wordt verder uitgewerkt in twee kwesties: (1) onder welke voorwaarden mag je anderen geloven en (2) hoe kan samen denken misgaan?

De filosofische kwesties in dit thema passen bij het domein epistemologie. Om de vragen zo scherp mogelijk te kunnen stellen, worden er bij de eerste kwestie onrealistische vereenvoudigende aannames gemaakt, zoals wel vaker in analytische filosofie. We vragen ons af wat 'ideaal rationele mensen' horen te doen: mensen die eerlijk en onbevooroordeeld informatie uitwisselen en daarbij zuiver rationeel proberen na te denken. Hoewel zulke mensen niet echt bestaan, is het toch nuttig om erover na te denken omdat je daarmee normen voor intellectueel goed gedrag kunt formuleren. Bij de tweede kwestie gaat het over meer realistische situaties: mensen die elkaar soms proberen te misleiden en die last hebben van (soms onbewuste) vooroordelen.

4.3.1 Kwestie 1: Onder welke voorwaarden mag je anderen geloven?

In de epistemologie is *getuigenis* de term voor informatie die we van anderen krijgen. Het centrale voorbeeld is wanneer persoon A iets wat zij weet aan persoon B vertelt. Als alles dan goed gaat in de communicatie, krijgt B via *getuigenis* kennis van wat A hem vertelt. (Let op: het woord 'getuigenis' wordt hier dus veel breder gebruikt dan 'getuigenis' in de rechtspraak.)

Getuigenis is er in allerlei soorten en maten: gesprekken tussen mensen, docenten die lesgeven, sprekers die een toespraak houden, tijdschriften en boeken, historische bronnen, kranten, radio, televisie, internet, sociale media en generatieve AI-taalmodellen.

De centrale vraag in de epistemologische discussie over getuigenis is wanneer je iemand (of een bron) mag geloven. Of, preciezer gezegd met behulp van de klassieke definitie van kennis als *gerechtvaardigde ware overtuiging* (zie 1.1): onder welke voorwaarden zijn overtuigingen die je vormt via getuigenis *gerechtvaardigd*?

Over kennis via getuigenis kun je de parallelle vraag stellen: onder welke voorwaarden wordt kennis via getuigenis overgedragen van een bron naar een ontvanger? Oftewel: onder welke voorwaarden is een ware overtuiging die je vormt op basis van getuigenis *kennis*?

Bij deze kwestie staan twee standpunten tegenover elkaar: *reductionisme* en *anti-reductionisme* (of *credulisme*). Het eerste gaat terug op het werk van de Schotse filosoof David Hume (1711–1776), het tweede op dat van de Schotse filosoof Thomas Reid (1710–1796). De standpunten heten zo omdat het eerste stelt dat getuigeniskennis geen aparte, zelfstandige bron van kennis is, maar altijd herleid (*gereduceed*) kan worden naar andere bronnen van kennis. De rechtvaardiging voor kennis uit getuigenis komt uit andere bronnen: waarneming, herinnering en (inductief) redeneren. Het tweede standpunt stelt dat getuigenis een zelfstandige, niet-herleidbare bron van kennis is. De rechtvaardiging ervoor is niet herleidbaar (niet *reduceerbaar*) tot andere bronnen van kennis.

Standpunt 1: Reductionisme: om anderen te mogen geloven, zijn onafhankelijke redenen nodig (Hume)

Reductionisme stelt dat gerechtvaardigd geloof in getuigenis vereist dat je onafhankelijke redenen hebt om te denken dat wat de ander zegt (of schrijft of laat zien) betrouwbaar is. Om op basis van getuigenis een gerechtvaardigde overtuiging of kennis te krijgen, moet je onafhankelijke redenen hebben om te denken dat de ander de waarheid spreekt. De redenen moeten onafhankelijk zijn, omdat het anders een cirkelredenering wordt: je kunt niet onderbouwen dat iemands getuigenis betrouwbaar is door op de waarheid van (diezelfde) getuigenis te vertrouwen.

Onafhankelijke redenen zijn er in twee soorten. Het kunnen redenen zijn die laten zien dat *de bron* in het algemeen of in dit specifieke geval *betrouwbaar* is, of redenen die betrekking hebben op de *waarheid* van *wat* de bron beweert. In het eerste geval gaat het om onafhankelijke redenen om gerechtvaardigd te geloven dat de bron waarschijnlijk de waarheid spreekt. Bijvoorbeeld goede argumenten dat een gesprekspartner eerlijk is of dat de bron waarin iets staat altijd nauwkeurig controleert wat er geschreven wordt. In het tweede geval gaat het om onafhankelijke redenen om te denken dat wat gezegd wordt waar is. Zo'n reden zou kunnen zijn dat wat gezegd wordt goed aansluit bij

eerdere ervaringen of kennis of bij algemeen aanvaarde theorieën of ideeën. Je kunt ook redenen uit beide categorieën tegelijkertijd hebben.

Met een metafoor kun je zeggen dat reductionisme getuigenis voor 'schuldig' houdt (dat wil hier zeggen: ongerechtvaardigd), totdat het tegendeel bewezen is met behulp van onafhankelijke redenen. Soms wordt onderscheid gemaakt tussen twee vormen van reductionisme:

- *Globaal reductionisme* stelt dat je, om gerechtvaardigd te zijn in het geloven van getuigenis, onafhankelijke redenen moet hebben om te denken dat getuigenis *in het algemeen* betrouwbaar is als bron van kennis.
- *Lokaal reductionisme* stelt dat je, om gerechtvaardigd te zijn in het geloven van getuigenis, onafhankelijke redenen moet hebben om te denken dat *een concrete getuigenis van iemand* betrouwbaar is.

In onderstaande tekst verdedigt David Hume globaal reductionisme, hoewel hijzelf deze term niet gebruikt. Zijn argumentatie berust op zijn algemene empiristische epistemologie: kennis kan alleen voortkomen uit zintuiglijke ervaring. Dat uitgangspunt past hij hier toe op getuigenis. Wil kennis uit getuigenis mogelijk zijn, dan moeten we voldoende zintuiglijke ervaring uit het verleden hebben die laat zien dat getuigenis in het algemeen (of in bepaalde soorten van situaties) betrouwbaar is, oftewel dat wat mensen zeggen in het algemeen (of in bepaalde soorten van situaties) overeenstemt met de feiten.

Primaire tekst 3, David Hume: Een onderzoek naar het menselijk verstand (1748)³

[5] We kunnen vaststellen dat er geen vorm van redeneren algemener voorkomt, nuttiger is en zelfs noodzakelijker voor het menselijk leven dan het redeneren dat berust op de getuigenissen van mensen en op de verslagen van ooggetuigen en toeschouwers. [...] De zekerheid van zo'n betoog berust op geen ander principe dan onze ervaring met de waarachtigheid van de menselijke getuigenis en met de gebruikelijke overeenstemming tussen feiten en wat getuigen daarover rapporteren. Het is een algemeen uitgangspunt dat geen enkel object een kenbare noodzakelijke samenhang heeft met een ander object. Alle gevolgtrekkingen die wij van het ene naar het andere maken, steunen uitsluitend op onze ervaring dat zij constant en regelmatig samen voorkomen. Het is evident dat hetzelfde geldt voor de menselijke getuigenis: de relatie tussen een getuigenis en een gebeurtenis is op zichzelf immers niet noodzakelijker dan welke andere relatie dan ook. Zou het geheugen niet tot op zekere hoogte betrouwbaar zijn; zouden mensen niet doorgaans geneigd zijn tot waarheid en een beginsel van rechtschapenheid bezitten; en zouden zij niet gevoelig zijn voor schaamte wanneer zij op een leugen worden betrapt – dan zouden wij nooit ook maar het geringste vertrouwen stellen in de menselijke getuigenis. Dat deze eigenschappen deel uitmaken van de menselijke natuur, weten wij echter uit ervaring. Iemand die waanzinnig is, of bekendstaat om leugenachtigheid en schurkachtigheid, bezit voor ons dan ook geen enkel gezag.

[6] En omdat het bewijsmateriaal dat berust op getuigen en getuigenissen is gebaseerd op eerdere ervaringen, verschilt het ook naargelang die ervaringen. Soms geldt het als doorslaggevend bewijs, soms slechts als waarschijnlijkheid, afhankelijk van de mate waarin de samenhang tussen bepaalde rapportages en bepaalde gebeurtenissen in onze ervaring constant of juist wisselend is gebleken. Bij oordelen van deze aard spelen vele omstandigheden een rol. De uiteindelijke maatstaf waarmee wij eventuele geschillen daarover beslechten, is steeds ontleend aan ervaring en waarneming. Wanneer die ervaring niet eenduidig in één richting wijst, ontstaat er onvermijdelijk spanning in onze oordelen. Argumenten komen dan tegenover elkaar te staan en verzwakken elkaar, zoals bij elke andere vorm van bewijs. We aarzelen dan ook vaak bij de verslagen van anderen: we wegen de omstandigheden die twijfel oproepen tegen elkaar af en wanneer één kant de overhand krijgt, neigen we die kant op – zij het met minder zekerheid, in verhouding tot de kracht van het tegengestelde argument.

[7] Deze tegenstrijdigheid in het bewijsmateriaal kan in dit geval verschillende oorzaken hebben. Zij kan voortkomen uit het conflict tussen tegengestelde getuigenissen, uit het karakter of het aantal van de getuigen, uit de wijze waarop zij hun getuigenis afleggen of uit een combinatie van oorzaken. Wij koesteren wantrouwen ten aanzien van een feitelijke kwestie wanneer getuigen elkaar tegenspreken; wanneer zij met weinigen zijn of van twijfelachtige betrouwbaarheid; wanneer zij een belang hebben

³ Hume, D. (2007). *An Enquiry Concerning Human Understanding* [1748]. Ed. Peter Millican, Oxford University Press, pp. 80–82.

bij wat zij beweren; en wanneer zij hun getuigenis aarzelend afleggen of juist met buitensporige stelligheid. Er zijn nog tal van andere bijzonderheden van deze aard die de kracht van elk betoog dat op menselijke getuigenis berust, kunnen verzwakken of zelfs tenietdoen.

Hoewel Hume er optimistisch over schrijft, lijkt het globaal reductionisme dat hij hier beschrijft bijzonder veeleisend. Het vereist dat je als individu op basis van je eigen eerdere zintuiglijke ervaring kunt onderbouwen dat getuigenis in het algemeen (of in bepaalde soorten situaties) betrouwbaar is. Gegeven de enorme hoeveelheden informatie die mensen op allerlei manieren en in allerlei situaties uitwisselen en gegeven het feit dat er ook veel leugens, misleiding en onzin zijn, lijkt dit een onhaalbare eis. Als individu heb je daar in de praktijk nooit voldoende ervaring voor.

Een belangrijk argument tegen (globaal) reductionisme is daarmee dat het kan leiden tot scepticisme over getuigeniskennis: we hebben bijna nooit voldoende sterke rechtvaardiging om te geloven wat andere mensen ons vertellen en kunnen dus geen kennis uit getuigenis krijgen. Dit is ook direct een argument voor anti-reductionisme (standpunt 2): wie scepticisme over getuigeniskennis wil vermijden, moet wel anti-reductionist zijn.

Hiertegenover staat het belangrijkste argument voor reductionisme: de zorg dat het zomaar geloven van wat anderen zeggen naïef en daarom onacceptabel is. Goedgelovigheid is volgens reductionisten te riskant in een wereld vol leugens, onzin, desinformatie, propaganda en andere vormen van misleiding. Wil je gerechtvaardigde overtuigingen of kennis uit getuigenis verkrijgen, dan moet je controleren of anderen wel betrouwbaar zijn en de waarheid spreken.

Standpunt 2: Anti-reductionisme: om anderen te mogen geloven, zijn geen onafhankelijke redenen nodig (Reid)

Anti-reductionisme stelt dat voor gerechtvaardigd geloof of kennis uit getuigenis in beginsel geen onafhankelijke redenen nodig zijn. Je bent in beginsel gerechtvaardigd om anderen te geloven op hun woord, tenzij er indicaties zijn dat ze onbetrouwbaar zijn of dat er iets niet klopt aan de inhoud van hun getuigenis.

Het uitgangspunt van anti-reductionisme is dus vertrouwen in anderen: anderen geloven op hun woord. Vandaar dat anti-reductionisme soms ook aangeduid wordt met 'credulisme', van het Latijnse woord voor geloven: *credere*.

Met een metafoor kun je anti-reductionisme of credulisme samenvatten als: getuigenis is 'onschuldig' (dat wil hier zeggen: gerechtvaardigd) totdat het tegendeel blijkt.

Anti-reductionisme is niet hetzelfde als naïeve goedgelovigheid. Anti-reductionisten benadrukken dat je altijd oplettend moet blijven voor aanwijzingen dat getuigenis niet klopt. Die aanwijzingen kunnen te maken hebben met de (on)betrouwbaarheid van de spreker of met de (on)waarheid van wat er getuigd wordt. Bijvoorbeeld: dat iemand vaker heeft gelogen, dat iemands lichaamstaal verdacht is, dat iemand een belang heeft om iets te zeggen of praat over iets waar z/hij geen verstand van heeft. Of: iemand zegt iets heel vreemds of onverwachts, iets dat strijdig is met je gezonde verstand, je ervaringen, of met breed aanvaarde wetenschappelijke theorieën of ideeën.

Het belangrijkste argument voor anti-reductionisme stond hierboven al als argument tegen reductionisme: Reductionisme stelt onhaalbaar strenge voorwaarden die rechtstreeks tot scepticisme over getuigeniskennis leiden. Anti-reductionisten vinden zulk scepticisme onaanvaardbaar.

In de tekst van Thomas Reid hieronder staat nog een ander argument. Hij betoogt dat mensen door en door sociale wezens zijn, ook wat hun denken betreft. Mensen zijn 'ontworpen' om kennis en informatie met elkaar te delen en van elkaar te leren. Bij de religieuze Thomas Reid zat daar een schepper (hij noemt die: 'auteur van de natuur' of 'opperwezen') achter die het zo gewild heeft, maar hedendaagse filosofen die het anti-reductionisme verdedigen, geven evolutionaire verklaringen van het sociale karakter van menselijk denken.

Primaire tekst 4, Thomas Reid: Een onderzoek naar de menselijke geest. Over de beginselen van het gezond verstand (1764)⁴

Het zit in de menselijke geest om te verwachten dat onze medemensen in hun taalgebruik dezelfde tekens zullen gebruiken wanneer ze dezelfde sentimenten hebben. Deze anticipatie kan niet worden afgeleid uit de ervaring, noch uit de rede, noch uit enig akkoord of belofte.

De Auteur van de Natuur, wijs en welwillend, heeft gewild dat we sociale wezens zijn en dat we het grootste en meest belangrijk deel van onze kennis krijgen via informatie van anderen. Daarom heeft hij twee natuurlijke principes in ons gelegd die sterk met elkaar samenhangen.

Het eerste principe is de neiging om de waarheid te spreken en om de tekens van de taal zo te gebruiken dat ze onze werkelijke gevoelens tot uitdrukking brengen. Dit principe is krachtig, zelfs in de grootste leugenaars, want waar ze één keer liegen, spreken ze honderd keer de waarheid. De waarheid domineert altijd, het is de natuurlijke uitkomst van de geest. Het vereist geen kunst of oefening, geen aansporing of verleiding, maar alleen dat we toegeven aan een natuurlijke impuls. Daartegenover staat het liegen, dat geweld aandoet aan onze natuur, en dat nooit beoefend wordt zonder enige verleiding... Het tweede principe dat het Opperwezen in onze natuur heeft gelegd, is de neiging om in de waarachtigheid van anderen te vertrouwen en te geloven wat ze ons zeggen. Dit principe is complementair aan het eerste. Als we het eerste het principe van waarachtigheid noemen, zouden we het tweede principe het principe van goedgelovigheid kunnen noemen. Goedgelovigheid is onbeperkt bij kinderen, tot ze te maken krijgen met bedrog en onwaarheid, en ze behoudt in aanzienlijke mate haar kracht in de loop van het leven.

Als de natuur de geest van de spreker in evenwicht had gehouden, zonder enige neiging tot waarheid boven onwaarheid, zouden kinderen even vaak liegen als de waarheid spreken, tot de rede zo ver gerijpt was dat ze de onvoorzichtigheid van het liegen zouden inzien, of het geweten zodanig gerijpt was dat ze de immoraliteit ervan zouden zien. En als de natuur de geest van de toehoorder in evenwicht had gehouden, zonder enige neiging tot geloof boven ongeloof, dan zouden we niemand op zijn woord geloven tot we positief bewijs hadden dat hij de waarheid sprak.

Het is evident dat het menselijk oordeelsvermogen van nature geneigd is om de getuigenissen van mensen te geloven wanneer er niets is dat ons tot het tegendeel noopt. Anders zou geen enkele uitspraak in een gesprek geloofd worden tot hij onderzocht en getoetst was. De meeste mensen zouden niet in staat zijn redenen te vinden om ook maar een duizendste deel te geloven van wat hen verteld werd. Met zulk wantrouwen en ongeloof zouden we verstoken blijven van de grootste voordelen van het maatschappelijke leven en dat zou ons in een slechtere positie brengen dan ongeciviliseerde volkeren.

Kinderen zouden onder die veronderstelling [dat het menselijk oordeelsvermogen van nature niet geneigd is om de getuigenissen van mensen te geloven] volstrekt wantrouwig zijn en niet in staat om onderwezen te worden. Zij die weinig kennis hebben van het menselijk leven en van de gewoonten en karakters van mensen, zouden iets minder wantrouwig zijn. En de meest goedgelovige mensen zouden degene zijn met de grootste ervaring en de diepste scherpzinnigheid, omdat zij vaker goede redenen zouden kunnen vinden om getuigenissen te geloven die voor zwakken en onwetenden verborgen blijven.

Kortom, als goedgelovigheid het effect zou zijn van de rede en ervaring, dan zou het moeten groeien en in kracht moeten winnen gedurende het leven, net zoals rede en ervaring doen. Maar de natuur heeft ervoor gezorgd dat dit geschenk het sterkst is in de kindertijd en juist beperkt en ingeperkt wordt door ervaring. Zelfs een oppervlakkige blik op het menselijk leven laat zien dat dit laatste het geval is, niet het eerste.

Het is de bedoeling van de natuur dat we gedragen worden voordat we op eigen benen kunnen lopen. En net zo is het de bedoeling van de natuur dat ons geloof wordt geleid door het gezag en de rede van anderen, voordat het door onze eigen rede kan worden geleid kan worden.

4.3.2 Kwestie 2: Hoe kan samen denken misgaan?

Bij de vorige kwestie gingen we er impliciet vanuit dat mensen in hun communicatie eerlijk en onbevooroordeeld informatie met elkaar proberen uit te wisselen en steeds rationeel proberen te zijn. In de praktijk is het anders. Samen denken is niet altijd een eerlijke en open gezamenlijke zoektocht naar

⁴ Reid, T. (1997) *An inquiry into the human mind. On the principles of common sense* [1764]. Ed. Derek R. Brookes. Edinburgh University Press, pp. 193–95.

waarheid. Kwestie 2 gaat daarom over vormen van gebrekkige, onoprechte of bevooroordeelde communicatie, die samen denken bemoeilijken.

De posities zijn hier niet zoals bij de vorige kwestie standpunten die tegenover elkaar staan, maar verschillende mogelijkheden voor hoe samen denken mis kan gaan. Frankfurt onderzoekt hoe samen denken mis kan gaan door leugens, mis- of desinformatie en bullshit (standpunt 1). Fricker beargumenteert dat samen denken mis kan gaan door verschillende vormen van kennisonrecht (standpunt 2).

Standpunt 1: Samen denken kan misgaan door leugens, mis- of desinformatie en bullshit (Frankfurt)

Sommige communicatie is er doelbewust op gericht om mensen van de waarheid af te houden. Dat kan allerlei vormen aannemen, maar hier gaat het over leugens, mis- en desinformatie en *bullshit*.

De standaarddefinitie van *liegen* is: iets beweren tegen iemand anders wat je zelf niet gelooft, met de bedoeling om iemand anders het te laten geloven. Hier zitten vier elementen in: (i) een bewering doen, (ii) zelf geloven dat die bewering niet waar is (onwaarachtigheid), (iii) een bewering doen tegen iemand anders (een leugen is gericht op iemand anders), (iv) de bedoeling dat iemand anders het gaat geloven (misleiding als doel).

Over elk van deze elementen is verdere discussie mogelijk: zijn ze individueel noodzakelijk (d.w.z. gelden ze allemaal voor elke leugen) en zijn ze samen voldoende (kun je voldoen aan al deze elementen maar toch niet liegen)? Tegen noodzakelijkheid bijvoorbeeld: is het voor liegen echt noodzakelijk om een bewering te doen, kan informatie achterhouden ook niet liegen zijn? Of moet je zelf wel echt geloven dat je bewering onwaar is; is het ook geen leugen als je iemand iets wilt laten geloven waar je zelf onzeker over bent? Tegen gezamenlijk voldoende: kun je wel liegen als je iets beweert wat feitelijk waar is? Stel dat iemand zelf de onware overtuiging heeft dat klimaatverandering een hoax is. Maar om de een of andere reden wil die persoon erover liegen tegen iemand anders, dus hij beweert dat klimaatverandering echt is, met de bedoeling de ander dat te laten geloven. Daarmee voldoet hij aan voorwaarden (i) – (iv) maar je kunt je toch afvragen of dit wel een leugen is.

De afgelopen jaren is er veel gewaarschuwd voor *misinformatie* en *desinformatie* (soms gaat het ook over 'nepnieuws' of 'alternatieve feiten').⁵ De definitie van *misinformatie* is: onware of misleidende claims. Hierin moet 'claim' breed opgevat worden: het kan gaan om een bewering die iemand doet, maar ook om tekst of om plaatjes of videobeelden.

De reden dat er zowel 'onwaar' als 'misleitend' in de definitie staat, is dat sommige claims strikt genomen waar kunnen zijn, maar toch misleitend. Selectieve en eenzijdige uitspraken over een situatie of een persoon kunnen op zichzelf genomen allemaal waar zijn, maar samen toch een misleitend beeld schetsen.

De definitie van *desinformatie* is: opzettelijk onware of misleidende claims. Het verschil tussen mis- en desinformatie zit dus in de opzettelijkheid ervan. Misinformatie is een bredere categorie die ook onschuldige fouten en vergissingen of andere onopzettelijke onwaarheden of misleidende boodschappen omvat. Bij desinformatie gaat het om doelbewuste misleiding. Desinformatie lijkt zodoende het meeste op leugens. (Nepnieuws kun je het beste begrijpen als desinformatie, namelijk een vorm van desinformatie die zich voordoet als nieuws. Maar de term wordt niet altijd zo strikt gebruikt.)

Het is in de praktijk niet eenvoudig vast te stellen dat er sprake is van mis- of desinformatie. Ten eerste moet je om te bepalen of informatie onwaar of misleitend is, vaststellen wat de informatie precies inhoudt. Maar interpretatie kan lastig zijn. Dat geldt al voor sommige uitspraken of teksten, maar nog meer voor beelden of video's. Wat betekent een *meme* precies of een filmpje dat met emoji's erbij gedeeld wordt op sociale media?

Ten tweede kan het bepalen van de waarheid of onwaarheid van een claim ingewikkeld zijn, zeker als het gaat om bijvoorbeeld politieke of beleidskwesties of wetenschappelijke vraagstukken. Een claim kan ook gedeeltelijk waar en gedeeltelijk onwaar zijn.

Ten derde kan het ook ingewikkeld zijn om te bepalen of een claim misleitend is, en dit kan bovendien afhangen van de context waarin die claim gedaan wordt, van de achtergrondkennis van de spreker en het publiek en van persoonlijke waarden of voorkeuren.

Ten vierde leidt opzettelijkheid tot moeilijkheden. Om te weten of iemand opzettelijk onware of misleidende claims maakt, moet je weten wat zijn bedoelingen zijn. Dat kun je niet altijd betrouwbaar vaststellen. Verder kan opzettelijkheid veranderen als informatie zich verder verspreidt. Persoon A kan persoon B opzettelijk willen misleiden met desinformatie. Maar als persoon B die desinformatie dan

⁵ Zie voor meer over des- en misinformatie ook thema 3 - kwestie 1 (4.4.1) en thema 4 - kwesties 1 (4.5.1) en 3 (4.5.3).

oprecht gelooft en weer verder doorvertelt aan anderen, is persoon B niet meer opzettelijk aan het misleiden, want hij of zij gelooft die informatie echt en wil anderen dus niet misleiden, maar juist goed informeren. Zo kan desinformatie dus veranderen in misinformatie, afhankelijk van wie haar deelt.

In zijn boekje *On Bullshit* introduceert de Amerikaanse filosoof Harry Frankfurt (1929–2023) nog een andere vorm van misleidende communicatie: *bullshit*, oftewel geleuter, kletsboek, flauwekul of onzin.

Primaire tekst 5, Harry Frankfurt: *Over bullshit* (2005)⁶

Een van de meest opvallende kenmerken van onze cultuur is dat er zo veel bullshit is. Iedereen weet dit. We dragen er allemaal aan bij. We nemen deze situatie doorgaans voor lief. De meeste mensen zijn er vrij zeker van dat zij bullshit kunnen herkennen en er niet zomaar intrappen. [...] Mijn doel is eenvoudig: ik wil in grote lijnen uiteenzetten wat bullshit is en waarin het verschilt van wat het niet is. Anders gezegd: ik probeer, zij het schetsmatig, de structuur van het concept 'bullshit' te articuleren. Elk voorstel dat noodzakelijke en voldoende voorwaarden formuleert om van bullshit te kunnen spreken, is onvermijdelijk wat arbitrair. Een reden hiervoor is dat de uitdrukking bullshit vaak vrij los gebruikt wordt, meestal als een algemeen scheldwoord, zonder een erg specifieke letterlijke betekenis. Maar het fenomeen zelf is ook zo omvangrijk en ongelijkvormig dat elke scherpe en heldere analyse ervan enigszins geforceerd zal zijn. Niettemin zou het mogelijk moeten zijn om er iets behulpzaam over te zeggen, ook al zal dat waarschijnlijk niet doorslaggevend zijn. Zelfs de meest basale en voor de hand liggende vragen over bullshit blijven uiteindelijk niet alleen onbeantwoord, maar zelfs niet gesteld.[...]

Bullshitten lijkt samen te hangen met een vorm van bluff. Het ligt onmiskenbaar dichter bij bluffen dan bij liegen. Maar wat zegt het over de aard van bullshit dat het meer op het eerste lijkt dan op het tweede? Wat is het relevante verschil hier tussen bluffen en liegen? Liegen en bluffen zijn beide vormen van misrepresentatie of misleiding. De aard van de leugen zit conceptueel vooral in onwaarheid: de leugenaar is in essentie iemand die bewust een onwaarheid verkondigt. Ook bluffen is er doorgaans op gericht iets onwaars over te brengen. Maar daarbij gaat het minder om onwaarheid en meer om veinzerij. Daarom lijkt bluffen op bullshit. Want de essentie van bullshit is niet dat het onwaar is, maar dat het onecht is. Om dit onderscheid goed te begrijpen moet je je realiseren dat een onecht of geveinsd ding geenszins minder waard hoeft te zijn dan het echte ding (behalve dan voor wat betreft de authenticiteit ervan). Wat niet authentiek is, hoeft niet gebrekkig te zijn. Het kan immers een exacte kopie zijn. Wat er mis is met een vervalsing, ligt niet in wat zij is, maar in de manier waarop zij tot stand is gekomen. Dit duidt op een vergelijkbaar en fundamenteel aspect van de essentie van bullshit: hoewel het tot stand komt zonder betrokkenheid bij de waarheid, hoeft het niet onwaar te zijn. De bullshitter veinst. Maar dat betekent niet dat hij per se ongelijk heeft. [...]

Waar het bij bullshit wezenlijk om gaat, is niet een verkeerde voorstelling van de stand van zaken waarnaar wordt verwezen, en evenmin van de overtuigingen van de spreker over die stand van zaken. Dat zijn juist de vormen van misrepresentatie die kenmerkend zijn voor leugens, en wel omdat zij onwaar zijn. Aangezien bullshit niet noodzakelijk onwaar hoeft te zijn, verschilt het van leugens in zijn intentie tot misrepresentatie. De bullshitter hoeft ons niet te misleiden — en hoeft zelfs niet de intentie te hebben ons te misleiden — over de feiten, noch over wat hij zelf voor de feiten houdt. Waar hij ons noodzakelijkerwijs wél over misleidt, is wat hij aan het doen is. Zijn enige onmisbare onderscheidende kenmerk is dat hij op een specifieke manier een verkeerde voorstelling geeft van wat hij van plan is.

Dit vormt de kern van het onderscheid tussen de bullshitter en de leugenaar. Zowel de bullshitter als de leugenaar presenteren zichzelf ten onrechte als iemand die erop uit is de waarheid over te brengen. Het welslagen van beiden berust erop dat zij ons daarover misleiden. Het feit over zichzelf dat de leugenaar verbergt, is dat hij probeert ons af te brengen van een juiste opvatting van de werkelijkheid: wij mogen niet weten dat hij wil dat wij iets geloven waarvan hij zelf veronderstelt dat het onwaar is. Het feit over zichzelf dat de bullshitter daarentegen verbergt, is dat de waarheidswaarde van zijn uitspraken voor hem geen centrale rol speelt. Wat wij niet mogen begrijpen, is dat zijn intentie noch is om de waarheid te rapporteren, noch om haar te verhullen. Dit betekent niet dat zijn spreken anarchistisch of impulsief is, maar wel dat het motief dat zijn spreken stuurt en beheerst onverschillig staat tegenover hoe de zaken waarover hij spreekt er werkelijk voor staan.

Het is onmogelijk voor iemand om te liegen zonder te denken dat hij de waarheid kent. Het produceren van bullshit veronderstelt een dergelijke overtuiging niet. Wie liegt, reageert daarmee op

⁶ Frankfurt, H. (2005). *On Bullshit*. Princeton University Press, pp. 1-3, 46-48, 53-56, 60-64.

de waarheid en betoont haar in die zin ook respect. Wanneer een eerlijk mens spreekt, zegt hij slechts wat hij voor waar houdt; en voor de leugenaar is het overeenkomstig onmisbaar dat hij zijn uitspraken als onwaar beschouwt. Voor de bullshitter gelden deze aannames echter niet. Hij staat noch aan de kant van het ware, noch aan de kant van het onware. Zijn blik is in het geheel niet op de feiten gericht, zoals dat bij de eerlijke mens en bij de leugenaar wel het geval is — behalve voor zover die feiten relevant kunnen zijn voor zijn pogingen ermee weg te komen. Het kan hem niet schelen of wat hij zegt de werkelijkheid juist weergeeft. Hij selecteert zijn uitspraken, of verzint ze, al naargelang ze hem van pas komen. [...] Iemand die liegt en iemand die de waarheid spreekt, spelen, om zo te zeggen, aan tegenovergestelde zijden van hetzelfde spel. Beiden reageren op de feiten zoals zij die begrijpen, al wordt de reactie van de één geleid door het gezag van de waarheid, terwijl die van de ander dat gezag trotseert en weigert aan haar eisen te voldoen. De bullshitter negeert deze eisen echter volledig. Hij verwerpt het gezag van de waarheid niet, zoals de leugenaar doet, en stelt zich er ook niet tegenover. Hij schenkt er eenvoudigweg geen aandacht aan. Juist daardoor is bullshit een grotere vijand van de waarheid dan leugens dat zijn.

Wie erop gericht is de feiten te rapporteren of te verhullen, veronderstelt daarmee dat er inderdaad feiten zijn die op een of andere wijze zowel bepaald als kenbaar zijn. Zijn belangstelling voor waarheidspreken of voor liegen veronderstelt dat er een verschil bestaat tussen het verkeerd en het juist weergeven van de stand van zaken, en dat het althans soms mogelijk is dat verschil vast te stellen. Iemand die het geloof verliest in de mogelijkheid om bepaalde uitspraken als waar en andere als onwaar te identificeren, heeft slechts twee alternatieven. Het eerste is af te zien van pogingen zowel om de waarheid te spreken als om te misleiden. Dat zou betekenen dat men zich onthoudt van elke bewering over de feiten. Het tweede alternatief is uitspraken te blijven doen die pretenderen te beschrijven hoe de zaken ervoor staan, maar die niets anders kunnen zijn dan bullshit.

Bullshit is onvermijdelijk telkens wanneer de omstandigheden van iemand verlangen dat hij spreekt zonder te weten waarover hij spreekt. De productie van bullshit wordt dan ook gestimuleerd wanneer iemands verplichtingen of gelegenheden om zich over een onderwerp uit te laten groter zijn dan zijn kennis van de feiten die voor dat onderwerp relevant zijn. Deze discrepantie is wijdverbreid in het openbare leven, waar mensen er vaak toe worden aangezet — hetzij door hun eigen neigingen, hetzij door de eisen van anderen — om uitvoerig te spreken over kwesties waarover zij in zekere mate onkundig zijn. Nauw verwante gevallen doen zich voor door de wijdverbreide overtuiging dat het de verantwoordelijkheid van een burger in een democratie is om over alles een mening te hebben, of althans over alles wat betrekking heeft op het bestuur van zijn land. Het ontbreken van een betekenisvolle samenhang tussen iemands opvattingen en zijn begrip van de werkelijkheid zal, zo behoeft geen betoog, nog ernstiger zijn bij iemand die het als zijn plicht beschouwt om, als gewetensvol moreel handelend persoon, gebeurtenissen en omstandigheden in alle delen van de wereld te beoordelen.

Standpunt 2. Samen denken kan misgaan door kennisonrecht (Fricker)

Naast bewuste misleiding gaat communicatie soms mis door onschuldige vergissingen of praktische problemen: iemand praat zachtjes in een rumoerige ruimte waardoor hij slecht verstaanbaar is, mensen zijn afgeleid en luisteren niet goed naar wat er gezegd wordt, iemand gebruikt onduidelijke of moeilijke taal waardoor de boodschap niet overkomt, de telefoon- of internetverbinding doet het even niet, iemand spreekt over dingen waar hij geen verstand van heeft, enzovoorts.

Maar in andere gevallen kan er een diepere oorzaak zitten achter het feit dat iemand niet (of niet goed genoeg) gehoord of begrepen wordt. Een oorzaak die te maken heeft met vooroordelen en bredere maatschappelijke ongelijkheid, waardoor mensen oneerlijk of onrechtvaardig behandeld worden. De Britse filosoof Miranda Fricker (1966–) heeft hiervoor de term ‘epistemisch onrecht’ of ‘kennisonrecht’ (*epistemic injustice*) bedacht.⁷

‘Kennis’ omdat kennisonrecht te maken heeft met iemands positie als ‘kenner’ (d.w.z. bezitter van kennis of gerechtvaardigde overtuigingen) of met haar mogelijkheden om die kennis te verwoorden en delen. ‘Onrecht’ omdat het gaat om situaties waarin iemand vanwege vooroordelen tekort wordt gedaan doordat zij onterecht kennis niet kan verwerven, uiten of delen. Iemand wordt vanwege vooroordelen onvoldoende op waarde geschat en gezien als minder goed geïnformeerd of rationeel dan zij in werkelijkheid is.

⁷ De specifieke termen zijn van Fricker, maar eerdere feministische en anti-racistische denkers zoals bijvoorbeeld Patricia Hill Collins, Sandra Harding, Kimberlé Crenshaw, Charles Mills en Gayatri Chakravorty Spivak schreven al over dezelfde of sterk vergelijkbare fenomenen. Het feit dat vooral Miranda Frickers werk in de Angelsaksische filosofie invloedrijk en bekend is geworden, is daarmee wellicht een onbedoelde illustratie van kennisonrecht.

In onderstaand fragment introduceert Fricker twee centrale vormen van kennisonrecht: getuigenisonrecht en hermeneutisch onrecht (of interpretatie-onrecht).

Primaire tekst 6, Miranda Fricker: *Epistemisch onrecht* (2007)⁸

In dit boek richt ik mij op twee vormen van epistemisch onrecht. Ik werk ze uit als typisch epistemisch: als onrecht dat iemand wordt aangedaan juist in zijn of haar positie als kennend subject. De twee vormen van epistemisch onrecht noem ik getuigenisonrecht en hermeneutisch onrecht. Er is sprake van getuigenisonrecht wanneer een toehoorder als gevolg van een vooroordeel de woorden van een spreker minder geloofwaardig acht dan verdiend. Hermeneutisch onrecht treedt eerder op, daar is sprake van wanneer een hiaat in de collectieve interpretatieve middelen dat iemand op onrechtvaardige wijze belemmert om betekenis te geven aan zijn of haar sociale ervaringen. Een voorbeeld van het eerste is dat de politie je niet gelooft omdat je zwart bent. Een voorbeeld van het tweede is dat je te maken krijgt met seksuele intimidatie in een cultuur waarin dat kritische begrip nog ontbreekt. We zouden kunnen zeggen dat getuigenisonrecht wordt veroorzaakt door vooroordelen binnen de epistemische verdeling van geloofwaardigheid. Hermeneutisch onrecht wordt veroorzaakt door structurele vooroordelen binnen de epistemische verdeling van collectieve hermeneutische middelen.

Het overkoepelende doel van dit boek is om bepaalde ethische aspecten bloot te leggen van twee alledaagse epistemische praktijken die fundamenteel voor ons zijn: kennis overbrengen door anderen iets te vertellen, en betekenis geven aan onze eigen sociale ervaringen. Deze ethische kenmerken zijn het resultaat van sociale machtsverhoudingen in epistemische interacties. Door deze ethische kenmerken bloot te leggen, brengen we ook de politieke dimensie van de epistemische praktijk aan het licht. [...]

Getuigenisonrecht

Het basisidee is dat er sprake is van getuigenisonrecht wanneer een spreker door een vooroordeel van de toehoorder minder geloofwaardigheid krijgt toegekend dan hij anders zou krijgen. Omdat vooroordelen verschillende vormen kunnen aannemen, vallen er meerdere fenomenen onder het begrip getuigenisonrechtvaardigheid.

Ik gebruik het begrip identiteitsvooordeel als label voor vooroordelen tegen mensen die tot een bepaalde sociale groep behoren. Hiermee zoom ik in op de centrale casus van getuigenisonrecht: het onrecht dat een spreker ondervindt wanneer een toehoorder hem, als gevolg van een identiteitsvooordeel, minder geloofwaardigheid toekent, zoals in het voorbeeld van de politie die iemand niet gelooft omdat hij zwart is. De centrale casus van getuigenisonrecht kan dan — zij het in telegramstijl — worden gedefinieerd als geloofwaardigheidstekort-door-identiteitsvooordeel. [...]

Hermeneutisch onrecht

De tweede vorm van epistemisch onrecht die ik wil onderzoeken: hermeneutisch onrecht. Een typisch geval van deze vorm van onrecht is dat van een vrouw die seksuele intimidatie ondergaat in een tijd waarin dat kritische begrip nog niet bestond. Zij kan haar eigen ervaring daardoor niet goed begrijpen, laat staan deze op een voor anderen begrijpelijke manier onder woorden brengen.

Ik denk dat deze vorm van epistemisch onrecht voortkomt uit een hiaat in de collectieve hermeneutische middelen: de middelen waarmee wij onze sociale wereld interpreteren. Dit hiaat leidt tot cognitieve nadelen die — niet toevallig — sociale groepen ongelijk treffen. Leden van de groep die door het hiaat het sterkst worden getroffen, zijn in zekere mate hermeneutisch gemarginaliseerd: zij nemen in mindere mate deel aan de praktijken waarin sociale betekenissen tot stand komen.

Dit soort marginalisering kan betekenen dat ons collectief begrip structureel bevooroordelend uitpakt, zowel in inhoud als in stijl. De sociale ervaringen van leden van hermeneutisch gemarginaliseerde groepen blijven daardoor onvoldoende geconceptualiseerd. Hun ervaringen worden slecht begrepen, mogelijk zelfs door henzelf. Daarnaast kunnen pogingen tot communicatie van dergelijke groepen, zelfs wanneer zij de inhoud van wat zij willen overbrengen goed begrijpen, als niet-rationeel worden gezien. Dat komt doordat hun expressieve stijl onvoldoende wordt begrepen.

Net als bij de bespreking van getuigenisonrecht geef ik ook hier een nadere karakterisering van het onrecht dat de betrokken persoon wordt aangedaan. Hermeneutisch onrecht is vooral schadelijk omdat zij voortkomt uit een gesitueerde hermeneutische ongelijkheid. Dat wil zeggen: iemand kan

⁸ Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice*. Oxford University Press, pp. 1-7.

vanuit zijn of haar sociale positie, door een collectief hermeneutisch haat, geen betekenis geven aan een ervaring, terwijl het juist sterk in zijn of haar belang is dat die ervaring begrijpelijk wordt.

Kennisonrecht is niet alleen een theoretisch probleem. Het kan negatieve praktische gevolgen hebben voor zowel het slachtoffer ervan als voor degene die het veroorzaakt. Een verdachte die niet of onvoldoende geloofd wordt, kan ten onrechte veroordeeld worden. Een directie die vanwege vooroordelen onterecht niet luistert naar een lid dat belangrijke informatie deelt, kan verkeerde beslissingen nemen. Daarnaast kan kennisonrecht ook de persoonlijke en sociale identiteit van het slachtoffer ervan schaden: als je keer op keer niet serieus genomen wordt, maakt dat je onzeker. Als je merkt dat er naar 'mensen zoals jij' niet geluisterd wordt of als je geen taal en begrippen hebt om jullie ervaringen te verwoorden en delen, schaadt dat de ontwikkeling van je sociale identiteit.

4.3.3 Eindtermen thema 2

7. De kandidaten kunnen de opvattingen van Hume, Reid, Frankfurt en Fricker over samen denken uitleggen, vergelijken, toepassen en evalueren. Daarbij kunnen zij betrekken:
- onder welke voorwaarden je anderen mag geloven: er zijn onafhankelijke redenen nodig zijn om anderen te mogen geloven (Humes reductionisme) of er zijn geen onafhankelijke redenen nodig om anderen te mogen geloven (Reids anti-reductionisme);
 - hoe samen denken kan misgaan: samen denken kan misgaan door liegen, mis- en desinformatie en bullshit (Frankfurt) en door kennisonrecht (Fricker).

Kwestie 1: Onder welke voorwaarden mag je anderen geloven?

8. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat er volgens Humes reductionisme onafhankelijke redenen nodig zijn om anderen te mogen geloven. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 3: David Hume, *Een onderzoek naar het menselijk verstand*;
 - de begrippen 'gerechtvaardigde ware overtuiging', 'reductionisme (algemeen, globaal en lokaal)'
 - een uitleg dat reductionisme onafhankelijke redenen voor de betrouwbaarheid van getuigen en/of de waarheid van de getuigenis vereist voor gerechtvaardigd geloof in getuigenis;
 - Humes argumentatie dat vertrouwen in getuigenis is gebaseerd op betrouwbaarheid van getuigen en overeenstemming met feiten en dat botsing met tegengestelde ervaringen om verschillende redenen tot verminderd vertrouwen kan leiden (tekstfragment 3);
 - een uitleg dat goedgelovigheid niet voldoende is om tot gerechtvaardigde overtuigingen te komen, maar dat Humes globaal reductionisme wel veeleisend is.
9. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat er volgens Reids anti-reductionisme (credulisme) geen onafhankelijke redenen nodig zijn om anderen te mogen geloven. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 4: Thomas Reid, *Een onderzoek naar de menselijke geest*;
 - het begrip 'anti-reductionisme' (credulisme)
 - een uitleg dat anti-reductionisme volgens aanhangers geen naïeve goedgelovigheid is, terwijl reductionisme volgens hen onhaalbaar veeleisend is;
 - Reids argumentatie dat mensen van nature sociale wezens zijn, dat dit voor het menselijk denken leidt tot de principes van waarachtigheid en goedgelovigheid, en dat hieruit anti-reductionisme volgt (tekstfragment 3).

Kwestie 2: Hoe kan samen denken misgaan?

10. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat samen denken kan misgaan door liegen, mis- en desinformatie en bullshit. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 5: Harry Frankfurt, *Over Bullshit*;
 - de begrippen 'leugen', 'misinformatie', 'desinformatie', 'bluffen' en 'bullshit';
 - een uitleg van de standaarddefinitie van liegen met vier elementen (bewering, onwaarachtigheid, gericht op iemand anders en misleiding als doel) en een evaluatie daarvan op basis van het onderscheid tussen noodzakelijke en voldoende voorwaarden;
 - een uitleg dat het moeilijk kan zijn om vast te stellen of er sprake is van misinformatie dan wel desinformatie vanwege de interpretatie van een claim, het bepalen van de (on)waarheid een claim,

- de context waarin een claim gedaan wordt en de mate van opzettelijkheid van onware of misleidende claims;
- Frankfurts argumentatie over het begrip bullshit, met het onderscheid tussen bluffen, liegen en bullshit (waarbij bluffen de waarheid niet ontkent maar negeert), en over de onvermijdelijkheid van bullshit (tekstfragment 5).
11. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat samen denken kan misgaan door kennisonrecht (Fricker). Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 6: Miranda Fricker, *Epistemisch onrecht*;
 - de begrippen 'epistemisch onrecht', 'getuigenisonrecht', 'hermeneutisch onrecht', 'collectieve interpretatiemiddelen' en 'identiteitsvooroordelen';
 - een uitleg dat communicatie kan misgaan door kennisonrecht (zoals bij vooroordelen, getuigenisonrecht en hermeneutisch onrecht) en dat kennisonrecht verschillende negatieve praktische gevolgen kan hebben;
 - Frickers argumentatie om ethische aspecten van alledaagse epistemische praktijken zichtbaar te maken in de vorm van getuigenisonrecht (vanuit identiteitsvooroordelen minder geloofwaardigheid toekennen) en hermeneutisch onrecht (sociale ongelijkheid door structurele vooroordelen in collectieve interpretatieve / hermeneutische middelen waardoor sociale ervaringen en communicatie daarover slecht onder woorden gebracht en/of begrepen kunnen worden) (tekstfragment 6).

4.4 Thema 3: Denken met media

4.4.0 Inleiding

Om informatie uit te wisselen en samen na te denken, maken mensen gebruik van allerlei media. Hoe beïnvloeden deze media ons en ons denken? Zijn ze neutraal en kunnen we ze naar behoeven gebruiken, of veranderen ze ook hoe we communiceren en nadenken? In dit derde thema 'Denken met media' staan drie kwesties centraal: (1) hoe vormen media het denken, (2) weten we meer of minder door internet en (3) zijn informatiebubbels een bedreiging of een kans voor kennis en begrip?

Deze drie kwesties zijn typisch voor mediafilosofie. Het begrip 'media' kan staan voor oude, klassieke media, zoals kranten, radio en televisie, maar ook voor nieuwe media, zoals sociale mediaplatforms, internetforums en AI. In de filosofie wordt de term soms nog breder gebruikt. Voor een van de grondleggers van mediastudies, Marshall McLuhan, was media ongeveer hetzelfde als technologie. In dit thema staan denkers centraal die media opvatten als informatietechnologieën, als middelen om boodschappen over te brengen.

4.4.1 Kwestie 1: Hoe vormen media het denken?

Deze kwestie draait om de vraag hoe media mensen en samenlevingen beïnvloeden. Vormen media ons denken? Wat voor wereldbeeld leveren ze op? Op de achtergrond speelt hier opnieuw de vraag naar intellectuele autonomie: in hoeverre kunnen mensen zelfstandig denken als media hun denken vormen?

Er worden drie standpunten onderzocht. Marshall McLuhan vertegenwoordigt het standpunt dat media niet alleen bepalen wat we denken, maar ook hoe we denken (standpunt 1). Neil Postman was van mening dat het medium televisie zorgt voor een gefragmenteerd en triviaal wereldbeeld (standpunt 2). Volgens Jean Baudrillard maken media het onderscheid tussen echt en onecht betekenisloos en leven we in een wereld waarin er steeds meer informatie en steeds minder betekenis is (standpunt 3).

Standpunt 1: Media bepalen niet alleen wat we denken, maar ook hoe we denken (McLuhan)

De Canadese mediawetenschapper Marshall McLuhan (1911–1980) definieert media als extensies van de mens. Media maken het mogelijk om dingen krachtiger en sneller te doen. McLuhan onderscheidt mechanische en elektronische media. Voorbeelden van mechanische media zijn het wiel als extensie van de voet en de hamer als extensie van de arm. Elektronische media zijn uitbreidingen van het centrale zenuwstelsel. Media en technologie zijn volgens hem synoniem.

McLuhan stelt dat ieder medium vormende effecten heeft op de mens en de samenleving. Deze effecten komen niet voort uit de inhoud van de boodschappen die een medium overdraagt, maar uit de manier waarop het medium menselijke vermogens uitbreidt en communicatie structureert. Om de werking van een medium te begrijpen, moet de focus niet liggen op de *inhoud* van de communicatie, maar op de *vormende aspecten* van het medium. Niet op *wat* er gecommuniceerd wordt, maar *hoe* het gecommuniceerd wordt. McLuhan vat dit samen met het aforisme: "*The medium is the message,*" oftewel: het medium is de boodschap.

Hij keert zich hiermee tegen de naïeve opvatting van media als neutrale hulpmiddelen die om het even welke boodschappen kunnen overbrengen en geen invloed hebben op de inhoud van die boodschappen. Hij wijst de gedachte af dat media op zich niet goed of fout zijn, maar dat alles afhangt van hoe je ze gebruikt. Media bepalen wat mensen kunnen denken en waarnemen en hoe maatschappelijke verbanden zijn gestructureerd. Media zijn niet neutraal, maar dringen mensen bepaalde denkwijzen en structuren op.

Mensen raken bedwemeld door deze werking van media; ze merken niet goed hoe media henzelf en de samenleving transformeren. Deze bedwelmende effecten van media verkleinen de autonomie, omdat mensen niet door hebben dat hun denken wordt beïnvloed. Omdat een medium een extensie van de mens is, zijn mensen in deze situatie eigenlijk in de ban van een deel van henzelf.

'Medium' en 'inhoud' lijken twee gescheiden zaken, maar de relatie tussen beide ligt bij McLuhan ingewikkelder. De inhoud van een medium is volgens hem namelijk altijd een ander medium. Spraak is de inhoud van schrijven en muziek de inhoud van radio. Wel bepaalt de vorm van een nieuw medium welke effecten het inhoudsmedium heeft: muziek op de radio heeft bijvoorbeeld andere effecten dan live-uitvoeringen.

De effecten van een medium liggen volgens McLuhan niet vast, maar hangen af van de context: het bestaande medialandschap waarin een nieuw medium wordt geïntroduceerd. Zo heeft de introductie van film in typografische samenlevingen – samenlevingen waarin het geschreven woord centraal staat –

van de VS en West-Europa andere effecten gehad dan in orale samenlevingen – samenlevingen waarin spreken het dominante medium is – in West-Afrika. De introductie van een nieuw medium verandert op haar beurt ook weer de betekenis en effecten van al bestaande media. Radio ging zich na de introductie van televisie bijvoorbeeld meer toeleggen op muziek. Volgens McLuhan moet je media daarom altijd in hun onderlinge samenhang bestuderen.

Het gaat McLuhan om het begrijpen van media. Begrip maakt namelijk beïnvloeding en controle mogelijk en daarmee kunnen mensen hun autonomie vergroten. Met alleen het bewustzijn van de potentieel schadelijke effecten van het medium zijn we er niet. Een strategie om de schadelijke effecten van een medium tegen te gaan, is het omarmen van een ander medium, dat tegengestelde effecten heeft.

Wat McLuhan schrijft over de boekdrukkunst en de televisie illustreert zijn denken. De boekdrukkunst is een voorbeeld van een mechanische technologie. Boeken zijn volgens McLuhan een verlengstuk van één zintuig, namelijk ons gezichtsvermogen. Andere zintuigen zoals spraak en tast worden daardoor minder belangrijk. De boekdrukkunst leidde tot een enorme uitbreiding van kennis, omdat boeken nu in massaproductie konden worden genomen. Maar de boekdrukkunst leidde ook tot fragmentatie, omdat boeken kennis opdelen in losse stukjes die je een voor een tot je kunt nemen, en tot gescheiden onderwerpen en vakgebieden. Een leescultuur leidt vervolgens tot individualisme: een boek lees je in je eentje, in tegenstelling tot een verhaal dat aan anderen verteld wordt. De leescultuur leidde ook tot idealen als onthechting en objectiviteit: als lezer doe je een ervaring op zonder daar een onderdeel van te zijn. Ten slotte leiden boeken tot lineair denken, omdat ze regel voor regel en pagina voor pagina gelezen worden.

Televisie, als voorbeeld van een elektronisch medium, zorgt voor heel andere ervaringen. Doordat televisie werkt met de snelheid van het licht, doen afstand en tijd er niet meer toe. Televisie leidt niet tot individualisme, maar juist tot gezamenlijk bewustzijn, omdat ervaringen weer gedeeld kunnen worden, bijvoorbeeld wanneer er een live-evenement op televisie te zien is of wanneer iedereen hetzelfde programma volgt. Ook werken verschillende zintuigen samen bij het kijken naar televisie. Informatie wordt niet lineair en in losse stukjes verwerkt maar holistisch begrepen. Uiteindelijk voorziet McLuhan een terugkeer van groepsdenken door de televisie. Mensen beleven samen gedeelde ervaringen en reageren eerder emotioneel dan rationeel. In de samenleving vormen zich daardoor groepen die georganiseerd zijn rond gedeelde emotionele ervaringen.

Standpunt 2: Het medium televisie zorgt voor een gefragmenteerd en triviaal wereldbeeld (Postman)

De Amerikaanse mediafilosoof Neil Postman (1931–2003) is door McLuhan beïnvloed en bouwt voort op zijn werk. Waar McLuhan de structurele effecten van media onderzocht, concentreerde Postman zich op de culturele gevolgen van media. Postman betoogt dat een medium niet alleen bepaalt wat gedacht en waargenomen kan worden; ook bevordert het bepaalde vormen van denken en waarheidsspreken, wat vervolgens doorwerkt in andere domeinen van de samenleving.

Media bepalen de *epistemologie van een cultuur*: een dominant medium wordt een voorbeeld van hoe er gedacht en geredeneerd moet worden. In orale culturen staan andere vormen van waarheidsspreken centraal dan in typografische culturen. In een beeldcultuur – zoals in de tijd van televisie – ontstaan er weer andere normen voor waarheidsspreken.

Postman is geen relativist die vindt dat alle vormen van waarheidsspreken even goed zijn. Sommige zijn wel degelijk beter dan andere, maar hij constateert dat die door verschuivingen in het mediagebruik in de verdrinking kunnen komen. Hij is vooral bekend geworden door zijn gedachten over de invloed van televisie op de epistemologie van de Amerikaanse samenleving in de tweede helft van de 20^e eeuw. Televisie is volgens Postman een medium dat amusement propageert. Hoewel amusement op zichzelf niet verkeerd is, wordt het wel problematisch als andere domeinen ook de vorm van amusement moeten aannemen om nog aandacht te krijgen. Televisie krijgt dan een verwoestende invloed op politiek, maatschappelijk debat en onderwijs, omdat de dominante rol van televisie al deze zaken tot amusement omvormt. Hij zegt daarom dat televisie de kwaliteit van het publieke debat aantast: van vrijplaats waarin ideeën rationeel worden uitgewisseld en ontwikkeld, verwordt het tot een theater vol onzinnig amusement.⁹

In onderstaande tekst analyseert Postman het Amerikaanse televisiejournaal uit zijn tijd. Dat bestaat uit een opeenvolging van losse nieuwsberichten die weinig of geen verband met elkaar hebben, hoogstens enkele minuten duren en niet al te serieus zijn. Diepgravende gesprekken of grondige analyses zijn onmogelijk. De waarheidswaarde die de kijker aan een nieuwsitem toekent, hangt mede af van de

⁹ Voor meer over de rol van het publieke debat in een democratie, zie thema 4 - kwestie 1 (4.5.1).

geloofwaardigheid van de nieuwslezer, die weer op zijn of haar uiterlijk is gebaseerd. Het journaal levert zo een triviaal en gefragmenteerd wereldbeeld op.

Primaire tekst 7, Neil Postman: *Ons doodamuseren: Het publieke debat in het tijdperk van de showbusiness* (1985)¹⁰

We zien het 'En dan nu dit...' discours in zijn meest brutale en beschamende vorm bij uitstek in het 'nieuws van de dag' op de televisie. We krijgen het nieuws niet alleen gefragmenteerd voorgeschoteld, maar ook zonder context, zonder gevolgen, zonder waarde – en dus zonder de nodige ernst. Dat wil zeggen: nieuws puur als vermaak.

Want hoe zou jij zelf een nieuwsshow maken, voor welke zender dan ook, als je het grootst mogelijke publiek zou willen bereiken? Je zou eerst een groep presentatoren samenstellen, ieder met een 'vriendelijk' en 'geloofwaardig' gezicht. [...] Zeker geen vrouwen die niet mooi zijn, of die ouder zijn dan vijftig. Evenmin kale mannen, mensen met overgewicht of mensen met te grote neuzen of ogen die te dicht bij elkaar staan. [...] Op zijn minst zou je gezichten kiezen die niet zouden misstaan op de voorkant van een tijdschrift. [...]

Het is beangstigend te bedenken dat dit inderdaad zo zou kunnen zijn: dat onze beoordeling van de waarheid van een reportage in hoge mate berust op de aanvaardbaarheid van de nieuwslezer. In de oudheid bestond de traditie om de bringer van slecht nieuws te verbannen of te doden. Doet de nieuwsshow deze traditie, in een merkwaardige gedaante, herleven? Verbannen wij degenen die ons het nieuws brengen wanneer het gezicht van de boodschapper ons niet bevalt? Negeert de nieuwsshow daarmee de waarschuwingen die we ooit hebben geleerd over de drogreden van het ad hominem?

Als het antwoord op een van deze vragen ook maar enigszins bevestigend is, dan verdient deze zaak de aandacht van epistemologen. In zijn eenvoudigste vorm gaat het er dan om dat de televisie een nieuwe definitie van waarheid biedt (of een oude herstelt): de waarheid van een propositie wordt uiteindelijk bepaald door de geloofwaardigheid van de verteller. En bij 'geloofwaardigheid' gaat het er dan niet om dat de verteller in het verleden heeft bewezen zijn beweringen te toetsen aan de realiteit. Nee, het verwijst alleen naar de indruk van oprechtheid, authenticiteit, kwetsbaarheid of aantrekkelijkheid (doorstrepen wat al dan niet van toepassing is) die de acteur/verslaggever weet over te brengen.

Dit is van groot belang, want het gaat over meer dan hoe de waarheid overkomt bij de nieuwsshow. Als geloofwaardigheid – en niet de realiteit – beslist wie de waarheid spreekt, hoeven politieke leiders zich aan de werkelijkheid niets gelegen te laten, zolang hun optreden maar de schijn van waarachtigheid heeft. [...]

Dit beeld van de nieuwsshow als een zorgvuldig vormgegeven dramavoorstelling, met inhoud die vooral voor vermaak moet zorgen, wordt versterkt door een aantal andere kenmerken. Een van die kenmerken is de lengte van de items: gemiddeld 45 seconden. Nu hoeft beknoptheid niet per se te duiden op oppervlakkigheid, maar in dit geval is dat overduidelijk wel het geval. Het is eenvoudigweg niet mogelijk om een gebeurtenis enigszins serieus te behandelen wanneer de implicaties ervan in minder dan een minuut uitgeput moeten zijn. Het is zelfs overduidelijk niet de bedoeling dat de nieuwsshow suggereert dat een verhaal überhaupt implicaties heeft. Dat zou van kijkers vragen dat zij erover blijven nadenken wanneer het item voorbij is – en dat zou hun aandacht afleiden van het volgende verhaal, dat al ongeduldig in de coulissen staat te wachten.

Kijkers zullen zich toch al moeilijk kunnen losmaken van het volgende verhaal, want dat zal vrijwel zeker uit beeldmateriaal bestaan. Beelden kunnen woorden makkelijk overvleugelen en zelfreflectie stopzetten. Als televisieproducent zorg je er dan ook voor dat gebeurtenissen waarvoor visuele documentatie beschikbaar is, voorrang en de nadruk krijgen. Een vermeende moordenaar die een politiebureau wordt binnengeleid, het boze gezicht van een opgelichte consument, een vat dat over de Niagara Falls wordt gegooid (met naar verluidt een persoon erin), de president die uit een helikopter stapt op het gazon van het Witte Huis: dergelijke fascinerende of vermakelijke beelden voldoen moeiteloos aan de eisen van een onderhoudende uitzending. Het is daarbij allerminst noodzakelijk dat het beeldmateriaal daadwerkelijk het punt van het verhaal ondersteunt. Evenmin hoeft te worden uitgelegd waarom juist deze beelden zich aan het publieke bewustzijn opdringen. Beeldmateriaal legitimeert zichzelf, zoals iedere televisieproducent maar al te goed weet. [...]

Het resultaat van dit alles is dat Amerikanen de best vermaakte en vermoedelijk ook de minst goed geïnformeerde mensen in de westerse wereld zijn. Ik zeg dit ondanks de wijdverbreide

¹⁰ Postman, N. (2005). *Amusing ourselves to death: Public discourse in the age of show business* [1985]. Penguin, pp. 100-108.

veronderstelling dat televisie, als venster op de wereld, Amerikanen juist uitzonderlijk goed zou hebben geïnformeerd. Veel hangt hier natuurlijk af van wat men precies verstaat onder 'geïnformeerd zijn'. [...]

Wat hier gebeurt, is dat televisie de betekenis van 'geïnformeerd zijn' verandert door een soort informatie te creëren die we met recht desinformatie kunnen noemen. [...] Met desinformatie wordt hier niet onjuiste informatie bedoeld, maar misleidende informatie: informatie die verkeerd geplaatst, irrelevant, gefragmenteerd of oppervlakkig is. Informatie die de illusie wekt dat men iets weet, terwijl zij iemand in feite juist van kennis afhoudt. Daarmee wil ik niet suggereren dat nieuwsshows er bewust op uit zijn Amerikanen een samenhangend en contextueel begrip van hun wereld te onthouden.¹¹ Ik wil zeggen dat dit het onvermijdelijke gevolg is wanneer nieuws wordt verpakt als amusement. En wanneer ik zeg dat nieuwsshows wel vermaken maar niet informeren, zeg ik iets dat veel ernstiger is dan dat wij van betrouwbare informatie worden beroofd. Ik bedoel dat wij ons gevoel dreigen te verliezen voor wat het eigenlijk betekent om goed geïnformeerd te zijn. Onwetendheid is altijd te verhelpen. Maar wat moeten we beginnen als we onwetendheid voor kennis aanzien?

Standpunt 3: Media maken het onderscheid tussen echt en onecht betekenisloos (Baudrillard)

De Franse filosoof Jean Baudrillard (1929–2007) stelt dat in de laatste decennia van de twintigste eeuw het onderscheid tussen echt en onecht betekenisloos is geworden. Volgens hem spelen media hierin een belangrijke rol. In media worden voortdurend tekens, plaatsvindt in de vorm van nieuwsberichten, reclames en andere informatie, geproduceerd en verspreid. Op het eerste gezicht lijken deze tekens te verwijzen naar een werkelijkheid buiten de media. Toch stelt Baudrillard dat dit verband problematisch is geworden. Wij hebben namelijk nog maar zelden directe toegang tot die werkelijkheid en kennen de meeste gebeurtenissen vooral via media. Daardoor gaan media niet zo zeer de werkelijkheid weergeven, maar deze ook vormgeven en zelfs vervangen. Baudrillard noemt zulke tekens *simulacra*: tekens die niet langer duidelijk verwijzen naar een onderliggende, onafhankelijke werkelijkheid, maar vooral naar andere tekens binnen het mediasysteem. Hierdoor ontstaat een situatie waarin tekens als het ware op zichzelf gaan staan. De werkelijkheid die zo ontstaat noemt Baudrillard *hyperrealiteit*: een door media gevormde werkelijkheid die echter en overtuigender kan aanvoelen dan de werkelijkheid zelf. In deze hyperrealiteit wordt het steeds moeilijker om nog onderscheid te maken tussen wat "echt" is en wat een mediaconstructie is. De late twintigste eeuw typeert Baudrillard daarom als het tijdperk van simulatie: een periode waarin onze ervaring van de werkelijkheid in sterke mate wordt bepaald door circulerende beelden en informatie, en minder door directe ervaring van de wereld zelf.

In eerdere tijdperken vond er een ander soort tekenuitwisseling plaats. Zo worden premoderne samenlevingen gekenmerkt door symbolische uitwisseling, waarbij betekenis en handeling samenvallen, zonder dat die handelingen naar iets anders verwijzen. In latere tijdperken krijgt de uitwisseling van tekens in de vorm van representaties de overhand. Tekens zijn dan opgesplitst in een betekenaar (de materiële vorm van het teken, zoals de letters of de geluiden die een woord vormen) en een betekenis (datgene waar het teken naar verwijst of voor staat). Baudrillard onderscheidt vier verschillende manieren waarop de relatie tussen beeld (visueel teken) en werkelijkheid vorm kan krijgen: het beeld kan (i) een goede weergave zijn van een realiteit; (ii) de realiteit vervormen of maskeren; (iii) maskeren dat er geen realiteit achter een beeld schuilgaat; of (iv) geen relatie hebben tot enige realiteit. In de eerste twee fases van de ontwikkeling van het beeld is het beeld nog een weergave van een onafhankelijke werkelijkheid, in de laatste twee fases is het beeld een *simulacrum*. Het representeert niets meer, maar simuleert alleen een werkelijkheid.

Baudrillards ideeën gaan verder dan die van McLuhan en Postman. Zij onderzochten hoe media onze ervaring van en ons denken over de werkelijkheid veranderen. Dat veronderstelt dat er een onafhankelijke werkelijkheid bestaat. Baudrillards simulacra zijn geen misleidende representaties van een onafhankelijke realiteit, maar reële, op zichzelf staande dingen die echt lijken en allerlei effecten op mens en samenleving hebben: zo vormen ze identiteiten en sociale hiërarchieën. Baudrillard stelt daarom dat we de culturele werking van simulacra moeten onderzoeken en niet moeten vragen of ze waar zijn, dat is namelijk een betekenisloze vraag: in de hyperrealiteit zijn allerlei traditionele filosofische onderscheidingen betekenisloos geworden, zoals die tussen 'waar' en 'onwaar', 'echt' en 'nep', 'representatie' en 'werkelijkheid'. Baudrillard benadrukt hierbij dat er geen originele gebeurtenis of realiteit is, maar dat de tot hyperrealiteit geworden samenleving bestaat uit een voortdurende circulatie van simulacra die elkaar opvolgen zonder een begin of origineel. Zaken die traditioneel als originele

¹¹ Let op dat Postmans gebruik van 'desinformatie' afwijkt van het huidige gebruik, omdat daarin *opzettelijkheid* juist cruciaal is, zie thema 2 - kwestie 2 (4.3.2).

gebeurtenissen worden gezien die in media worden gerepresenteerd, zijn ook simulacra omdat ze plaatsvinden in de dynamiek van de hyperrealiteit en vaak ook worden gevormd door andere simulacra.

Media veroorzaken zowel een overvloed aan informatie als een implosie van betekenis.

Gebeurtenissen worden zowel eindeloos herhaald worden als compleet geneutraliseerd. Het publiek is hierbij geen neutrale toeschouwer, maar onderdeel van de dynamiek die bijdraagt aan de vorming hyperreële gebeurtenissen. De mens kan in deze hyperrealiteit niet langer als autonoom subject worden gezien, maar als schakel in een netwerk van voortdurende communicatie in een samenleving van schermen en netwerken. Baudrillard duidt deze toestand als een vorm van extase. Behalve een gevoel van fascinatie en duizeligheid dat zowel bevrijdend als beklemmend is, is dit een structurele verandering van de mens ten opzichte van de wereld, waarbij de mens zichzelf als het ware overstijgt en samensmelt in de netwerken waarin hij participeert.

Primaire tekst 8, Jean Baudrillard: *Simulacra en simulatie* (1981)¹²

De implosie van betekenis in de media

Wij leven in een wereld waarin er steeds meer informatie is, maar steeds minder betekenis. Laten we drie hypothesen overwegen.

(1) *Ofwel produceert informatie betekenis, maar is zij niet in staat het brute verlies aan betekenisgeving in welk domein dan ook te compenseren. Ondanks alle pogingen om opnieuw boodschap en inhoud in te brengen, gaat betekenis sneller verloren en wordt zij sneller verzwolgen dan zij kan worden aangevuld. In dat geval ziet men zich genoodzaakt een beroep te doen op een meer basale productiviteit om falende media te vervangen. Dat is de kern van de ideologie van de vrije meningsuiting: media die worden opgebroken in ontelbare afzonderlijke eenheden van overdracht, met andere woorden 'antimedia' (piratenradio enzovoort).*

(2) *Ofwel heeft informatie niets met betekenisgeving van doen. Zij is iets anders: een operationeel model van een geheel andere aard, dat strikt genomen losstaat van betekenis en van de omloop van betekenis. Dit is de hypothese van Shannon¹³: een sfeer van informatie die louter functioneel is, als technisch medium dat geen enkele finaliteit van betekenis veronderstelt en daarom ook niet in een waardeoordeel betrokken zou moeten worden. Een soort code, vergelijkbaar met de genetische code: zij is wat zij is, zij functioneert zoals zij functioneert; betekenis is iets anders, dat in zekere zin pas achteraf verschijnt. In dit geval bestaat er eenvoudigweg geen betekenisvolle relatie tussen de inflatie van informatie en de deflatie van betekenis.*

(3) *Ofwel, juist het tegendeel: er bestaat een strikte en noodzakelijke samenhang tussen beide, in die zin dat informatie betekenis en betekenisgeving rechtstreeks vernietigt, of ten minste neutraliseert. Er is een direct verband tussen betekenisverlies en de ontbindende en afwerende werking van informatie, de media en de massamedia.*

De derde hypothese is de meest interessante, maar zij druist in tegen vrijwel elke gangbare opvatting. Overall wordt socialisatie afgemeten aan de mate waarin men wordt blootgesteld aan mediaboodschappen. Wie onvoldoende aan de media wordt blootgesteld, geldt als gedesocialiseerd of vrijwel asociaal. Overall wordt aangenomen dat informatie een versnelde omloop van betekenis produceert: een meerwaarde aan betekenis, analoog aan de economische meerwaarde die voortvloeit uit de versnelde omloop van kapitaal. Men denkt dat informatie communicatie creëert, en zelfs als de verspilling enorm is, heerst er een brede consensus dat er per saldo toch een overschot aan betekenis ontstaat, dat zich verspreidt over alle tussenruimten van het sociale – net zoals men meent dat materiële productie, ondanks haar disfuncties en irrationaliteiten, uitmondt in een overschot aan rijkdom en sociale doelgerichtheid. Wij zijn allen medeplichtig aan deze mythe. Zij vormt het alfa en omega van onze moderniteit; zonder haar zou de geloofwaardigheid van onze sociale organisatie instorten. Welnu, het feit is dat zij instort – en wel hierom: we denken dat informatie betekenis produceert, maar het tegendeel is het geval. [...]

Informatie verslindt haar eigen inhoud. Zij verslindt de communicatie en het sociale. En wel om twee redenen.

(1) *Informatie brengt geen communicatie tot stand, maar ensceneert communicatie en loopt daarop leeg. En informatie produceert geen betekenis, maar ensceneert betekenis, en loopt daarop leeg. Het is een gigantische simulatie, die ons maar al te bekend is.*

Het open interview, inspraak, luisteraars die inbellen, participatie op alle niveaus, de dwingende oproep om te spreken: 'u bent betrokken, het gaat om u, enzovoort'. Steeds meer informatie wordt

¹² Baudrillard, J. (1994). *Simulacra and simulation* [1981]. Vert. Sheila Faria Glaser. University of Michigan Press, pp. 79–81.

¹³ Baudrillard verwijst hier naar Claude Shannon, die een technische, wiskundige maat voor informatie heeft ontwikkeld, waarin informatie staat voor hoe 'verrassend' de waarde van een variabele is, of hoeveel die waarde afwijkt van het statistische gemiddelde.

doordrongen van dit soort schijninhoud, als een homeopathische injectie, een belofte van communicatie.

Het verlangen van het publiek wordt geënceneerd binnen een circulaire ordening. Dit is het antitheater van communicatie: het negatief van de traditionele institutie, haar omkering. Haar vormen worden hergebruikt, geïntegreerd in een gesloten circuit van het negatief. Alle energie is erop gericht om dit simulacrum in stand te houden, om te voorkomen dat de simulatie op brute wijze afgebroken wordt en ons confronteert met de evidente werkelijkheid van een radicaal verlies aan betekenis. Het is zinloos te vragen of het verlies aan communicatie deze escalatie van het simulacrum veroorzaakt, of juist of het simulacrum daaraan voorafgaat met een afwerende functie, om elke mogelijkheid tot communicatie bij voorbaat kort te sluiten (de precessie van het model, die een einde maakt aan het reële). Het is zinloos te vragen wat eerst komt: er is geen eerste element. Het is een circulair proces – dat van de simulatie, dat van het hyperreële. De hyperrealiteit van communicatie en betekenis. Meer werkelijk dan het werkelijke: zo wordt het reële afgeschaft.

(2) Achter deze uitvergroete encenering van communicatie zet de druk van informatie, via de massamedia, een onstuitbaar proces van afbraak van de sociale structuur in gang. Zo lost informatie zowel betekenis als het sociale op, in een soort nevelige toestand die niet gericht is op een overschot aan vernieuwing, maar juist op totale entropie.

Zo zijn de media geen producenten van socialisatie, maar juist van het tegendeel: van de implosie van het sociale in de massa's. En dit is slechts de macroscopische uitbreiding van de implosie van betekenis op het microscopische niveau van het teken. Deze implosie moet worden geanalyseerd aan de hand van McLuhans formule 'Het medium is de boodschap' (the medium is the message), waarvan de consequenties nog lang niet zijn doordacht.

Dat betekent dat alle inhoudelijke betekenis wordt opgeslokt door de enige dominante vorm van het medium. Alleen het medium kan nog een gebeurtenis maken – ongeacht de inhoud, of die nu conformistisch is of subversief. Dat is een serieus probleem voor alle tegeninformatie, piratenradio's, antimedia enzovoort.

Maar er is iets dat nog ernstiger is, iets dat McLuhan zelf niet heeft gezien. Want men zou nog kunnen verwachten dat, voorbij deze neutralisering van inhoud, het mogelijk blijft de vorm van het medium te manipuleren en het reële te transformeren door de impact van het medium als vorm te benutten. Als alle inhoud is uitgewist, blijft er misschien nog een subversieve, revolutionaire gebruikswaarde van het medium als zodanig over. Dat wil zeggen – en dit is McLuhans formule tot het uiterste doorgevoerd – dat er niet alleen sprake is van een implosie van de boodschap in het medium, maar dat zich in dezelfde beweging ook een implosie van het medium zelf in het reële voltrekt: de implosie van het medium én van het reële in een soort hyperreële nevel, waarin zelfs de definitie en de afzonderlijke werking van het medium niet langer te bepalen zijn.

Baudrillard stelt dat het verlies van betekenis, en daarmee van autonomie, het symbolische en het sociale, in de hyperrealiteit alleen problematisch is voor wie ervan uitgaat dat communicatie per definitie betekenisvol moet zijn. Echte weerstand bieden tegen dit verlies bestaat volgens hem niet zozeer uit het opeisen van subjectiviteit (in de vorm van vrijheid, expressie of deelname), maar juist uit de weigering om betekenis te geven of om te reageren. We moeten volgens Baudrillard afzien van het idee dat betekenis automatisch tot bevrijding leidt en de wereld leren begrijpen als hyperrealiteit. Hij vergelijkt de twee manieren van weerstand bieden met de reacties van een kind op de eisen van de volwassen wereld.

Kinderen worden geacht zich te ontwikkelen tot autonome, verantwoordelijke, vrije en bewuste subjecten, maar tegelijkertijd moeten ze zich ook onderwerpen als gehoorzame objecten. Kinderen verzetten zich tegen de eis om object te zijn met wat Baudrillard *subject-praktijken* (ongehoorzaamheid, opstand, emancipatie) noemt. Tegen de eis om subject te zijn verzetten zij zich daarentegen met *object-praktijken* (kindsheid, conformisme, afhankelijkheid, passiviteit, idiotie). Beide vormen van weerstand zijn volgens Baudrillard waardevol. Toch worden subject-praktijken maatschappelijk gezien veel hoger gewaardeerd dan object-praktijken, waardoor de praktijk van de massa structureel wordt miskend. Een exclusieve keuze voor subject-praktijken leidt volgens hem bovendien tot een verdere regeneratie van betekenis en versterkt daarmee juist de dynamiek van de hyperrealiteit en de implosie van betekenis.

Het kiezen van de verkeerde strategie is een ernstige zaak. Bewegingen die uitsluitend inzetten op bevrijding, emancipatie of de wederopstanding van een subject – van de geschiedenis, van de groep, van het woord, gebaseerd op 'bewustwording', of zelfs op een 'opheffing van het onbewuste' van subjecten en van massa's – zien niet in dat ze precies meegaan in de logica van het systeem. Dat systeem wordt vandaag immers gekenmerkt door de imperatief van overproductie en voortdurende regeneratie van betekenis en spraak.

4.4.2 **Kwestie 2: Weten we meer of minder door internet?**

Na de analyses van media in het algemeen in de eerste kwestie, legt de tweede kwestie de focus op het effect van het medium internet – websites, zoekmachines, sociale media en AI-taalmodellen – op onze kennis. De tweede kwestie is of internet ons slimmer maakt, of, preciezer gezegd, of het ons meer kennis en begrip oplevert. Weten we dankzij de gemakkelijk en snel toegankelijke informatie op internet, sociale media en AI steeds meer, of gaat er ook iets verloren door de manier waarop informatie online wordt aangeboden?

Twee standpunten staan tegenover elkaar. Optimisten (standpunt 1) wijzen op de enorme hoeveelheden informatie die eenvoudig en snel tot onze beschikking staan en over niet al te lange tijd misschien zelfs rechtstreeks in onze denkprocessen geïntegreerd kunnen worden. Zoeken, samenvatten, (her)ordenen en bewerken van al die informatie wordt door AI bovendien steeds makkelijker. Met behulp van de *extended mind* hypothese van de Britse filosoof Andy Clark en de Australische filosoof en cognitiewetenschapper David Chalmers kun je beargumenteren dat iedereen met eenvoudige toegang tot internet letterlijk eindeloos veel kennis heeft.

Daartegenover leggen pessimisten (standpunt 2) de nadruk op gevaren en beperkingen van 'internetkennis' en 'google-weten'. Doordat er permanent te veel informatie is om te verwerken, raak je snel het overzicht kwijt en is het lastig inschatten wat echt belangrijk en relevant is. Daarnaast is er ook ontzettend veel onware en misleidende informatie (zie ook 2.3). De tekst van de Amerikaanse filosoof Michael Lynch (1966–) bespreekt nog twee andere risico's.

Standpunt 1: We weten via internet meer dan ooit (Clark & Chalmers)

De gedachte dat we door het internet, zoekmachines en AI-taalmodellen meer kennis hebben dan ooit kun je onderbouwen met behulp van de *extended mind* hypothese van de filosofen Andy Clark en David Chalmers. Dat gebeurt in onderstaande tekst, waarin Bjerring en Pedersen uitleggen wat de *extended mind* hypothese van Clark en Chalmers inhoudt.

Primaire tekst 9, Jens Christian Bjerring & Nikolaj Jang Lee Linding Pedersen: *De (vele, vele) dingen die we weten* (2014)¹⁴

In hun paper uit 1998 betogen Clark en Chalmers dat de geest zich uitbreid in de wereld (extended mind). Het centrale idee is dat overtuigingen deels tot stand kunnen komen door aspecten van de externe omgeving, mits deze aspecten de juiste rol spelen in het sturen van cognitieve processen. Clark en Chalmers maken dit idee inzichtelijk aan de hand van de casus van Inga en Otto.

Neem om te beginnen het alledaagse geval van een overtuiging die in het geheugen is opgeslagen. Inga hoort van een vriend dat er een tentoonstelling plaatsvindt in het Museum voor Moderne Kunst en besluit die te bezoeken. Ze denkt even na en herinnert zich dat het museum op 53rd Street is, dus wandelt ze naar 53rd Street en gaat het museum binnen. Het lijkt duidelijk dat Inga de overtuiging heeft dat het museum op 53rd Street is, en dat zij deze overtuiging ook al had voordat zij zich die informatie expliciet voor de geest haalde. Het ging niet om een actuele overtuiging, maar dat geldt voor de meeste van onze overtuigingen. Ze liggen opgeslagen in het geheugen en wachten als het ware om te worden aangesproken.

En neem nu Otto. Otto heeft Alzheimer en net zoals veel patiënten met Alzheimer is hij afhankelijk van informatie uit zijn omgeving om zijn leven te structureren. Otto draagt altijd een notitieboekje bij zich, waar hij ook gaat. Wanneer hij nieuwe informatie krijgt, schrijft hij die op. Wanneer hij eerder opgedane informatie nodig heeft, zoekt hij die op. Voor Otto vervult het notitieboekje de rol die meestal door het biologische geheugen wordt vervuld. Vandaag hoort Otto over de tentoonstelling in het Museum voor Moderne Kunst en besluit hij erheen te gaan. Hij raadpleegt zijn notitieboekje, waarin staat dat het museum op 53rd Street ligt. Vervolgens wandelt hij naar 53rd Street en gaat het museum binnen.

¹⁴ Bjerring, J.C. & Pedersen, N.J.L.L. (2014). All the (many, many) things we know: Extended knowledge. *Philosophical Issues* 24 (1), pp. 24–38.

We aarzelen niet om aan Inga een niet-actuele overtuiging toe te schrijven over de locatie van het museum. Clark en Chalmers stellen dat we ook in het geval van Otto niet hoeven te aarzelen. Otto heeft dezelfde niet-actuele overtuiging over de locatie van het museum, hoewel deze overtuiging in zijn geval is opgeslagen in het notitieboekje — een externe bron — en niet in zijn biologische geheugen. Als we dit accepteren, strekt de geest zich uit tot in de wereld (is er een extended mind). [...]

Clark en Chalmers bespreken vervolgens aan welke voorwaarden een externe bron moet voldoen om ten grondslag te kunnen liggen aan zogenoemde uitgebreide overtuigingen (extended beliefs). In eerste instantie overwegen zij de volgende drie voorwaarden:

- C1. Typisch gebruik: de bron moet direct beschikbaar zijn en wordt in de regel geraadpleegd.*
- C2. Automatische aanvaarding: alle informatie die uit de bron wordt opgehaald, wordt min of meer automatisch geaccepteerd.*
- C3. Toegankelijkheid: de informatie die de bron bevat, moet gemakkelijk toegankelijk zijn wanneer dat nodig is.*

Otto's notitieboekje voldoet aan de voorwaarden C1 tot en met C3. Het notitieboekje is een constante in Otto's leven en hij rekent erop in zijn dagelijks handelen. Wanneer Otto informatie uit het notitieboekje ophaalt, aanvaardt hij deze onmiddellijk — of accepteert hij haar als waar — en aarzelt hij niet om ernaar te handelen. In navolging van Clark begrijpen we deze aanvaarding in epistemische zin. Dat wil zeggen dat we informatie uit een externe bron alleen zo aanvaarden wanneer we die bron als betrouwbaar beschouwen en haar niet telkens opnieuw kritisch hoeven te toetsen. Ten slotte is het notitieboekje beschikbaar op het moment dat Otto het nodig heeft — althans, dat mogen we aannemen.

Clark en Chalmers lijken serieus te overwegen dat iedere externe bron die voldoet aan de voorwaarden C1 tot en met C3 ten grondslag kan liggen aan uitgebreide overtuigingen. Maar zij overwegen ook een vierde voorwaarde:

- C4. Eerdere aanvaarding: de informatie in de externe bron is op enig moment in het verleden bewust door het subject aanvaard en is als gevolg van die aanvaarding opgenomen in de bron.*

Deze aanvullende voorwaarde is vervuld in Otto's geval, aannemende dat hij de enige is die informatie in het notitieboekje noteert. Wanneer Otto informatie opschrijft, aanvaardt hij deze bewust. De informatie komt in het notitieboekje terecht dankzij die aanvaarding. [...]

Knip-en-plak

Lone besteedt een maand aan het knippen en plakken van informatie uit verschillende betrouwbare online bronnen in een document dat zij opslaat op haar computer. De informatie is geordend in duidelijk gelabelde secties per onderwerp, waardoor het document eenvoudig doorzoekbaar is. Lone verzamelt informatie uit betrouwbare online bronnen, zoals encyclopedieën, nieuwsberichten en wetenschappelijke tijdschriften — bronnen die grotendeels ware informatie bevatten. Terwijl zij knipt en plakt, aanvaardt Lone ieder afzonderlijk stukje informatie bewust. Na een maand heeft Lone een zeer grote hoeveelheid informatie verzameld. Al deze informatie is opgenomen in het document dat zij op haar laptop bewaart en waartoe zij gemakkelijk en direct toegang heeft. Zij heeft elk stukje informatie dat het document bevat aanvaard, en deze informatie bevindt zich in het document als gevolg van die aanvaarding. Lone rekent in haar dagelijks leven vaak op het document, aanvaardt de informatie die zij eruit ophaalt automatisch en aarzelt niet om ernaar te handelen.

De knip-en-plak-casus is zo opgezet dat Lones document voldoet aan de voorwaarden C1 tot en met C4. Bovendien vertoont Lones omgang met het document in alle relevante opzichten sterke parallellen met Otto's omgang met zijn notitieboekje. Lone rekent vaak op het document voor informatie, en die informatie speelt een centrale rol bij het verklaren van haar handelen. Zo kunnen historische en geografische feiten verklaren waarom Lone bepaalde keuzes maakt wanneer zij de wereld rondreist of deelneemt aan quizzen. We kunnen ons ook voorstellen dat Lone een breed scala aan recepten, busroutes, telefoonnummers en restaurantgidsen in het document opneemt. Deze informatie kan haar vervolgens in het dagelijks leven van dienst zijn.

De argumentatie in bovenstaande tekst bouwt op van de Inga/Otto casus naar de knip-en-plak casus. Die lijn kan doorgetrokken worden naar nieuwere technologieën. Je kunt tegenwoordig eenvoudig chatten met AI-assistenten en de hulp van AI-taalmodellen invoeren. Maar stel nu eens dat zulke generatieve AI-technologieën nog meer in onze hersenen geïntegreerd raken. Je kunt ze via een chip op of in je hoofd echt koppelen aan je hersenprocessen, zodat je niet eens meer hoeft te spreken of typen, maar gewoon kunt *denken* aan een vraag of zoekopdracht en dan automatisch het antwoord krijgt. Je zou dit zelfs kunnen automatiseren en bijvoorbeeld aan je ingebouwde AI kunnen vragen of je elke dag om 8.30u de weersvoorspelling voor die dag in gedachten krijgt of bijvoorbeeld in het buitenland automatisch de vertaling hoort van wat mensen in een andere taal tegen je zeggen. In zo'n scenario is het nog duidelijker dat aan voorwaarden C1 t/m C4 voldaan is en dat alle informatie op internet direct beschikbaar is voor je eigen denken.

Van hier is het een kleine stap naar de conclusie dat we ook echt *kennis* hebben van alle betrouwbare informatie die op internet staat. Het enige dat daarvoor nodig is, is een theorie van kennis waarbij kennis gedefinieerd wordt als een betrouwbaar geproduceerde ware overtuiging, waarvoor iemand verder geen aanwijzingen heeft dat er iets niet aan klopt. Deze opvatting van kennis heet ook wel *reliabilisme*. Preciezer gedefinieerd: iemand weet dat p wanneer (i) iemand de overtuiging heeft dat p ; (ii) p waar is; (iii) de overtuiging dat p geproduceerd is door een betrouwbaar cognitief proces; en (iv) iemand geen aanwijzingen heeft die tegen de waarheid van p of de betrouwbaarheid van het proces waardoor p geproduceerd is pleiten.¹⁵

In combinatie met het *extended mind* argument uit bovenstaande tekst volgt dan dat alle *extended* overtuigingen die mensen hebben, die waar zijn en die door een betrouwbaar proces (via internet, zoekmachines, AI of zelfs hersenimplantaten) geproduceerd zijn, kennis zijn. We weten, kortom, eindeloos veel dingen.

Standpunt 2: We begrijpen met internetkennis weinig (Lynch)

Hiertegenover staat een pessimistisch standpunt. Misschien maakt het bovengenoemde argument wel aannemelijk dat we via internet eindeloos veel 'weten', maar dat is dan wel een gebrekkige en oppervlakkige vorm van kennis. De Amerikaanse filosoof Michael Lynch noemt het 'Google-weten'. In onderstaande tekst wijst hij op de risico's van 'Google-weten' en beargumenteert dat er belangrijke hogere vormen van kennis zijn, zoals *begrijpen*, die je met alleen 'Google-weten' niet bereikt.

Primaire tekst 10, Michael Lynch: Lesgeven in de tijd van Google: als alle kennis voor het grijpen ligt, wat betekent dat voor het hoger onderwijs? (2016)¹⁶

Google-weten zorgt voor zo'n epistemische overmoed dat onderwijs in kritisch, reflectief denken er meer dan ooit toe doet. In een wereld waarin informatie delen nooit zo makkelijk is geweest, is het niet genoeg om op goed geluk goede informatiebronnen te vinden. We moeten weten hoe we de betrouwbaarheid van bronnen kunnen bepalen, hoe we bewijs kunnen herkennen en hoe we dat bewijs kunnen gebruiken wanneer het ter discussie wordt gesteld.

Kritisch denken is belangrijk, maar het is niet het doel van het hoger onderwijs. Het is een middel tot dat doel, een ander soort kennis – iets wat filosofen soms 'begrip' noemen.

Begrip omvat de andere manieren van kennen, maar gaat verder. Het is wat mensen hebben als ze zich niet alleen interesseren voor bewijsmateriaal, maar ook inzicht hebben in hoe het bewijsmateriaal samenhangt. Begrip is wat we hebben als we niet alleen het 'wat' kennen, maar ook het 'waarom'. Wetenschappers streven naar begrip wanneer zij proberen te achterhalen waarom Ebola-uitbraken plaatsvinden (en niet alleen voorspellen hoe de ziekte zich verspreidt). Je zoekt ernaar als je probeert te vatten waarom de Slag om Vicksburg een keerpunt was in de Amerikaanse Burgeroorlog (in plaats van alleen te weten dát dit zo was).

Als je iets begrijpt, zie je de verborgen relaties tussen verschillende stukken informatie. Die relaties kunnen verschillende vormen aannemen. In de geschiedenis en de wetenschap zijn ze causaal, in de literatuur symbolisch en emotioneel; in de filosofie en de wiskunde logisch.

¹⁵ Als je deze definitie vergelijkt met de klassieke definitie van kennis in thema 1 (4.2.1) is de rechtvaardigingsconditie uit de klassieke definitie hier specifiek ingevuld met de onderdelen (iii) en (iv).

¹⁶ Lynch, M.P. (24 april 2016). Teaching in the time of Google: when the world's collective knowledge is at our fingertips, what becomes of college? *Chronicle of Higher Education*.

Informatietechnologie helpt ons meer dan ooit om te begrijpen. Google-weten is een geweldige basis voor begrip. Om de puntjes met elkaar te verbinden, zul je immers eerst de puntjes moeten hebben. Maar hoewel Google-weten de basis is voor begrip, is het niet hetzelfde als begrip, omdat het geen creatieve handeling is.

Begrip verschilt van andere vormen van kennis omdat het niet rechtstreeks door getuigenis kan worden overgedragen. Het is iets dat je zelf moet verkrijgen; je kunt het niet uitbesteden. Dat begrip creativiteit vereist, helpt verklaren waarom we er intuïtief zo'n hoge waarde aan toekennen als cognitieve activiteit: niet alleen vanwege wat het ons oplevert, maar ook om zichzelf. Creativiteit is belangrijk voor mensen. De creatieve probleemoplosser heeft betere overlevingskansen, of minstens een betere kans om haar doelen te realiseren. Maar we waarderen creativiteit ook als doel op zich. Het is iets waar we op zichzelf om geven; creatief zijn is een uitdrukking van een van de diepste aspecten van onze menselijkheid.

Lynch contrasteert twee vormen van vormen van weten. Aan de ene kant is er feitenkennis of propositionele kennis (zie ook de klassieke definitie van kennis in thema 1 (4.2.1)). Daarvan kun je met Google of AI snel heel veel verzamelen. Aan de andere kant is er *begrijpen*. Voor begrip is het nodig dat je samenhang gaat zien tussen verschillende stukjes informatie. Niet alleen weten *dat* iets zo is, maar ook *waarom* het zo is; hoe het samenhangt met andere zaken. Die samenhang kan verschillende vormen aannemen: oorzaak-gevolgrelaties, logische of wiskundige relaties, conceptuele of betekenisrelaties, historische relaties, emotionele relaties enz.

De verhouding tussen feitenkennis en begrip is asymmetrisch. Voor begrip heb je altijd feitenkennis nodig, maar andersom heb je met alleen feitenkennis nog niet automatisch begrip. Feitenkennis kan gaan over een losse propositie, voor begrip is altijd kennis van meerdere proposities nodig en van de samenhang ertussen. Om deze redenen is begrijpen dus een 'hogere' vorm van kennis.

Lynch stelt dat je begrip niet via zoeken op internet of via getuigenis (zie ook thema 2 - kwestie 1 (4.3.1)) kunt krijgen, maar dat je het zelf moet verwerven en dat daarbij creativiteit vereist is. Het is de vraag of hij hierin gelijk heeft. Anderen kunnen je ook samenhang tussen informatie uitleggen of tonen. Je hoeft die niet altijd zelf te ontdekken. Al kun je misschien wel zeggen dat er dan alsnog een moment van eigen inzicht, van het zelf snappen nodig is. Verder speelt mee dat zijn tekst in 2016 geschreven is toen je alleen nog kon zoeken naar informatie op internet; tegenwoordig kun je met generatieve AI-modellen in dialoog en die modellen gerichte vragen stellen om samenhangen uit te laten leggen.

4.4.3 **Kwestie 3: Zijn informatiebubbels een bedreiging of een kans voor kennis en begrip?**

Op internet en sociale media kunnen mensen terecht komen in een omgeving met gelijkgestemden, waarin ze vooral nog informatie krijgen die aansluit bij wat ze al dachten: bubbels of echokamers. De derde kwestie is: zijn deze informatiebubbels een bedreiging of een kans voor kennis en begrip?

Bij standpunt 1 bespreekt de Amerikaanse filosoof C. Thi Nguyen (1977-) de gevaren hiervan: eenzijdigheid, wantrouwen van mensen met andere ideeën, polarisatie, sociale isolatie en zelfs complotdenken. Bij standpunt 2 wijst de Amerikaanse filosoof Gaile Pohlhaus Jr. juist op de mogelijke voordelen van een echokamer van gelijkgestemden. Ze kunnen mensen namelijk ook de rust en ruimte geven om hun eigen ideeën en concepten te ontwikkelen.

Standpunt 1: Echokamers sluiten mensen op in hun eigen gelijk (Nguyen)

Thi Nguyen onderscheidt twee mechanismen die kunnen leiden tot bubbels of echokamers.

Bij het eerste mechanisme krijgen mensen onvolledige of eenzijdige informatie vanwege de structuur van hun sociale netwerk (vrienden, volgers, contacten) of doordat een algoritme hun bepaalde informatie voorschotelt die aansluit bij wat ze eerder leuk of interessant vonden. Het resultaat hiervan noemt Nguyen een *epistemische bubbel* (filterbubbel of informatiebubbel). Het resultaat hiervan is dat mensen onvolledig en eenzijdig geïnformeerd raken en zo een beperkte of bevooroordeelde blik op de werkelijkheid krijgen. Bovendien is het gevaar dat mensen te stellig worden in hun overtuigingen, doordat ze in hun bubbel constant bevestiging krijgen voor hun opvattingen en (voor)oordelen.

Het tweede mechanisme gaat verder en is daarom ook gevaarlijker. Hier is ook sprake van onvolledige en eenzijdige informatie vanwege iemands sociale netwerk en/of algoritmes, maar er zit bovendien opzet achter. Het resultaat hiervan noemt Nguyen een *echokamer*. In een echokamer wordt de geloofwaardigheid van bronnen buiten de echokamer actief ondermijnd en worden afwijkende stemmen en informatie expres verdacht gemaakt. Bij Nguyen is een echokamer een bewust ontworpen instrument om mensen 'op te sluiten' in eenzijdige informatie. De negatieve gevolgen hiervan zijn

ernstiger. Doordat het vertrouwen in informatie en bronnen van buiten actief wordt ondermijnd, kan een echokamer tot een gepolariseerd wereldbeeld leiden, waarbij de wereld buiten de echokamer afgeschilderd wordt als onbetrouwbaar, vijandig en slecht. Dit maakt mensen vatbaar voor complotdenken, en kan leiden tot vormen van sociale isolatie die sektarisch zijn. Kort samengevat: in een epistemische bubbel *horen* mensen geen informatie van buiten hun bubbel meer en in een echokamer *vertrouwen* mensen informatie van buiten hun echokamer niet meer.

Ontsnappen uit een epistemische bubbel is daarom makkelijker dan uit een echokamer. In een epistemische bubbel hebben mensen alleen maar onvolledige en eenzijdige informatie gekregen. Wanneer zij vervolgens aanvullende of contrasterende informatie ontvangen, kunnen ze hun standpunten aanvullen, nuanceren of corrigeren, omdat ze informatie en bronnen van buiten hun bubbel niet bij voorbaat wantrouwen. Bij een echokamer werkt dat niet, omdat daarin informatie en bronnen van buiten de echokamer verdacht gemaakt zijn. Mensen in een echokamer zullen informatie van daarbuiten dus wantrouwen en niet zomaar aannemen. Om hen van mening te laten veranderen, moet er eerst veranderingen komen in wie of wat zij vertrouwen. In onderstaande tekst bespreekt Thi Nguyen hoe dat werkt.

Primaire tekst 11, C. Thi Nguyen: *Uit de echokamer ontsnappen* (2018)¹⁷

Helaas gooien recente analyses gooien epistemische bubbels en echokamers op één hoop, als één samenhangend fenomeen. Toch is het cruciaal om de twee van elkaar te onderscheiden. Epistemische bubbels zijn wankel en provisorisch: ze ontstaan gemakkelijk en vallen ook weer snel uiteen. Echokamers zijn daarentegen veel robuuster en veel ondermijnender. Ze kunnen bijna als levende wezens gaan lijken. Hun overtuigingssystemen zorgen voor structurele samenhang en veerkracht, en stellen hen in staat actief te reageren op aanvallen van buitenaf. Een gemeenschap kan beide tegelijk zijn, maar de twee fenomenen kunnen ook onafhankelijk van elkaar bestaan. En van de verschijnselen waar we ons het meest zorgen over maken, zijn het vooral de effecten van echokamers die de grootste problemen veroorzaken. [...]

Vastzitten in een echokamer is niet altijd het gevolg van luiheid of kwade trouw. Stel je iemand voor die volledig is opgegroeid en opgeleid binnen een echokamer. Dat kind kreeg de overtuigingen van de echokamer aangeleerd en heeft geleerd de televisiekanalen en websites te vertrouwen die die overtuigingen steeds opnieuw bevestigen. Het is niet meer dan redelijk dat een kind degenen vertrouwt die haar opvoeden. Wanneer dat kind later — bijvoorbeeld als tiener — in aanraking komt met de bredere wereld, ligt het wereldbeeld van de echokamer al stevig vast. Die tiener zal alle bronnen buiten haar echokamer wantrouwen, als gevolg van een volkomen normaal proces van vertrouwen en leren.

De tiener lijkt zich alleszins redelijk te gedragen. Ze leidt haar intellectuele leven te goeder trouw. Ze kan zelfs intellectueel zeer actief zijn: nieuwe bronnen opzoeken, die onderzoeken en beoordelen in het licht van wat ze al weet. Ze vertrouwt niet blindelings; ze evalueert actief de geloofwaardigheid van nieuwe bronnen, op basis van haar eigen geheel aan achtergrondovertuigingen. Het probleem is dat ze intellectueel vastzit. Haar oprechte pogingen tot onderzoek worden door haar opvoeding en de sociale structuur waarin zij is ingebed in een bepaalde richting geleid. [...]

Maar er is ten minste één mogelijke ontsnappingsroute. De logica van de echokamer hangt namelijk af van de volgorde waarin we bewijs en argumenten tegenkomen. Onze tiener verwerpt overtuigingen van buitenaf juist omdat zij eerst in aanraking kwam met de claims van de echokamer. Stel daar nu een andere tiener tegenover: iemand die buiten de echokamer is opgegroeid en aan een veel bredere waaier van overtuigingen is blootgesteld. Als zij met diezelfde echokamer geconfronteerd zou worden, zou onze vrije tegenhanger de tekortkomingen ervan waarschijnlijk herkennen. Uiteindelijk zouden beide tieners in aanraking kunnen komen met precies hetzelfde bewijsmateriaal en precies dezelfde argumenten, maar toch tot heel verschillende conclusies komen, enkel vanwege de volgorde waarin zij dat bewijs hebben ontvangen. Doordat onze echokamer-tiener als eerste in aanraking kwam met de overtuigingen van de echokamer, bepalen die overtuigingen hoe zij al het latere bewijsmateriaal interpreteert.

Maar hier wringt iets. Waarom zou de volgorde waarin bewijsmateriaal wordt aangeboden zo'n grote rol spelen? Juist hier blijkt de werkelijke bron van irrationaliteit bij leden van echokamers te liggen — en die is opvallend subtiel. Mensen in een echokamer vastzitten, kennen veel te veel gewicht toe aan het bewijsmateriaal dat zij als eerste zijn tegengekomen, louter omdat het het eerste was.

¹⁷ Nguyen, C.T. (2018). Escape the echo chamber. Aeon.

Rationeel gezien zouden zij hun overtuigingen moeten heroverwegen zonder die willekeurige voorkeur. Maar hoe kun je zo'n ahistorische omgang met informatie afdwingen? [...]

Onze tiener zou iets veel radicalers moeten doen dan simpelweg haar overtuigingen één voor één heroverwegen. Ze zou al haar overtuigingen moeten opschorten en het proces van kennisverwerving volledig opnieuw moeten opstarten, waarbij zij alle bronnen als even geloofwaardig behandelt. Dat is een ingrijpende stap — mogelijk meer dan we redelijkerwijs van iemand kunnen verlangen. Voor filosofisch ingestelden klinkt dit wellicht ook bekend. De ontsnappingsroute is een aangepaste versie van de beruchte methode van René Descartes. [...]

Laten we de gemoderniseerde versie van Descartes' methodologie de sociaal-epistemische herstart noemen. Om de effecten van de echokamer ongedaan te maken, zou een lid ervan tijdelijk al haar overtuigingen moeten opschorten — in het bijzonder haar overtuigingen over wie en wat zij kan vertrouwen — en helemaal opnieuw moeten beginnen. [...] Nadat zij alles heeft losgelaten, kan zij op een heel alledaagse manier verdergaan: haar zintuigen vertrouwen, anderen vertrouwen. Maar sociaal gezien moet zij opnieuw beginnen: zij moet alle mogelijke informatiebronnen opnieuw, en met een onbevooroordeelde blik, overwegen. Zij moet de houding aannemen van een pasgeborene: open en gelijkelijk vertrouwend tegenover alle externe bronnen. In zekere zin heeft zij dit al eerder gedaan. Bij een sociale herstart vragen we mensen niet om op een fundamenteel andere manier over de wereld te leren. Zij mogen vertrouwen, en vrij vertrouwen. Maar na de sociale herstart zal dat vertrouwen niet langer beperkt en geconditioneerd zijn door de specifieke mensen door wie zij toevallig zijn opgevoed. [...]

Kunnen we een lid van een echokamer helpen met een sociaal-epistemische herstart? We hebben al gezien dat directe aanvalstactieken — het bombarderen met 'bewijs' — niet werken. Wie in een echokamer vastzit, is niet alleen beschermd tegen zulke aanvallen; het overtuigingsstelsel zet ze zelfs om in een verdere versterking van het eigen wereldbeeld. We moeten het probleem daarom bij de wortel aanpakken: bij de systemen die externe stemmen structureel in diskrediet brengen, en het vertrouwen in stemmen van buitenaf herstellen.

Standpunt 2: Echokamers zijn nodig voor emancipatie van minderheidsgroepen (Pohlhaus)

Ondanks de risico's van epistemische bubbels en echokamers is er meer te zeggen. Ze kunnen namelijk ook positieve effecten hebben.

Bijna alle samenlevingen kennen vormen van ongelijkheid tussen groepen burgers. Dat leidt er vaak toe dat de standpunten en perspectieven van groepen met weinig macht en mogelijkheden of (kleine) minderheidsgroepen in een samenleving weinig of niet aan bod komen in het publieke debat en in de media. Soms is het zelfs zo dat minder machtige groepen en minderheden maar weinig tijd, ruimte en woorden hebben om te spreken over hun ervaringen en ideeën. Ze passen zich aan de 'dominante' of 'normale' manieren van denken en spreken in de maatschappij aan en zijn zodoende minder goed in staat om hun eigen ervaringen en ideeën en die van hun groep te interpreteren, verwoorden en begrijpen.¹⁸

In die omstandigheden kan een groep van gelijkgestemden of lotgenoten een belangrijk hulpmiddel zijn. In zo'n bubbel kunnen minderheden en groepen zonder veel macht namelijk ongestoord ervaringen delen, van gedachten wisselen, en samen concepten en woorden bedenken die helpen om hun ervaringen en ideeën (beter) te interpreteren en verwoorden. Ze hoeven zich binnen zo'n bubbel namelijk niet of minder aan te passen aan de standaardideeën en manieren van spreken en denken in het bredere maatschappelijke debat. Dit helpt voor beter zelfbegrip en meer zelfvertrouwen. Dat kan vervolgens de basis leggen om met meer zelfvertrouwen nieuwe en sterkere bijdragen te leveren aan het bredere publieke debat.

De Amerikaanse filosoof Gaile Pohlhaus Jr. heeft deze gedachte uitgewerkt in termen van echokamers. Ze ziet echokamers als een mogelijkheid voor minder machtige en minderheidsgroepen om zich te beschermen en verzetten tegen epistemische 'gaslighting'.

Let op dat Pohlhaus de term 'echokamers' in deze tekst een andere betekenis geeft dan Thi Nguyen in de eerdere tekst. Pohlhaus bedoelt er een situatie mee waarin anderen 'echoën' – herhalen, bevestigen, ondersteunen – wat jij zelf ervaart, denkt en zegt, vooral in situaties waarin jouw ervaringen of gedachten vaak in twijfel worden getrokken door een dominante meerderheid.

¹⁸ Zie hiervoor ook Miranda Frickers ideeën over hermeneutisch onrecht in 4.3.2 standpunt 2.

Primaire tekst 12, Gaile Pohlhaus Jr: Gaslighten en echoën, of waarom collectieve epistemische weerstand geen heksenjacht is (2020)¹⁹

Er is sprake van epistemisch gaslighten wanneer een persoon, praktijk, beeld of institutie oneigenlijke druk uitoefent op kenners om aan hun eigen waarnemingen te twijfelen. [...]

Bedenk bij gaslighten dat wanneer niet-dominant gesitueerde kenners zich losmaken van een bepaald epistemisch kader en anderen oproepen dat ook te doen, zij voortdurend worden geacht de ervaringen van dominant gesitueerde personen centraal te stellen, zelfs wanneer (en misschien juist wanneer) hun eigen ervaringen daarmee in conflict komen. Het is begrijpelijk dat dominante kaders vooral de ervaringen van dominant gesitueerde mensen belichten. Zij verkeren immers in de positie om die kaders te veranderen. Maar deze kaders zijn zo alomtegenwoordig, dat al makkelijk de illusie ontstaat dat deze dominante kaders de werkelijkheid zelf weergeven, en niet de ervaring van de werkelijkheid vanuit een bepaalde positie in de wereld. Zich losmaken van zulke kaders, en anderen daartoe oproepen, is dus wat anders dan zich losmaken van de werkelijkheid – nee, het is eerder zo dat de aandacht verschuift van dominant gesitueerde kenners naar de ervaringen van niet-dominant gesitueerde kenners. [...]

Er bestaan veel zorgen over echokamers. Die zorgen duiden impliciet op het belang van epistemische relaties voor een goed begrip van de wereld, maar laten twee zaken buiten beschouwing die, in het licht van epistemisch gaslighten, van essentieel belang zijn. Ten eerste hebben kenners in zekere zin echo's nodig om hun overtuigingen te kunnen volhouden. Je hebt anderen nodig om je overtuigingen te corrigeren of bij te stellen, maar ook om overtuigingen te bevestigen en te stabiliseren. Wanneer overtuigingen worden geuit en er een bevestigende echo klinkt, kan dat die overtuigingen verstevigen en iemand helpen om er verder op door te denken. Natuurlijk zijn critici van echokamers zich van deze dynamiek bewust, maar sommigen zien alleen de negatieve kant ervan: ze vrezen dat er overtuigingen worden versterkt en ontwikkeld die juist verzwakt en verlaten zouden moeten worden. Daarbij veronderstellen ze dat overtuigingen en claims die het waard zijn om te behouden vanzelf overeind blijven, zolang zij waar en gerechtvaardigd zijn. Maar een overtuiging ontleent haar vastheid mede aan het feit dat zij op de een of andere manier weerklinkt bij anderen. Juist de noodzaak tot goed echoën maakt epistemisch gaslighten mogelijk. Ik maak me ook zorgen over slecht echoën, maar we moeten ook erkennen dat goed echoën een wezenlijk deel uitmaakt van het epistemische leven.

Wat, ten tweede, belangrijk is voor de discussie over epistemisch gaslighten is dat relaties van dominantie en onderdrukking kenners in een ongelijkwaardige positie brengen. Dit is epistemisch gezien van belang. Zoals José Medina het beknopt formuleert: 'Waar onderdrukt wordt, worden epistemische relaties verstoord' (Medina 2013, 27). Binnen een gestratificeerde samenleving, waarin sommige groepen macht uitoefenen over andere groepen, klinken niet alle claims op gelijkwaardige wijze door in de sociale verbeelding en in het publieke discours. Niet-dominant gesitueerde kenners staan vaak onder epistemische druk om de ervaringen van dominant gesitueerde kenners te erkennen en serieus te nemen, en dus ook de overtuigingen die uit die ervaringen voortvloeien. Andersom geldt dit niet. [...]

Voor wie wordt blootgesteld aan systematische en structurele vormen van epistemisch gaslighten, kan het van essentieel belang zijn om goede echo-bronnen te vinden en te behouden. Deze vorm van goed echoën helpt kenners vertrouwen te houden in hun eigen overtuigingen als die onder onterechte epistemische druk komen te staan. We zouden deze vorm van echoën overlevings-echoën kunnen noemen. [...] Overlevings-echoën biedt steun aan overtuigingen die onder druk staan door systematische en structurele vormen van epistemisch gaslighten.

Ik heb het positieve overlevings-echoën tegenover de negatief geladen term 'echokamer' geplaatst. Er is echter nog een andere manier waarop de term 'echo' in alledaags taalgebruik een meer positieve betekenis heeft. Soms gebruikt een spreker het woord 'echo' om steun te betuigen aan een punt dat door iemand anders naar voren is gebracht, bijvoorbeeld omdat dat punt verloren dreigt te gaan of buiten beschouwing is geraakt. In zulke situaties zegt men iets als: "Ik wil het punt dat eerder werd gemaakt nog eens echoën." Wanneer dit soort echoën plaatsvindt uit vrees dat een punt wordt genegeerd of niet serieus genomen, ondersteunt het niet alleen een overtuiging, maar biedt het actief weerstand aan de krachten die deze overtuiging onderdrukken en verhinderen dat zij circuleert. Dit type echoën probeert een claim kracht bij te zetten, zodat zij ook druk kan uitoefenen op anderen dan degenen voor wie de claim al direct relevant is. Op die manier kan dit echoën een poging zijn om

¹⁹ Polhaus Jr., G. (2020). Gaslighting and echoing, or why collective epistemic resistance is not a 'witch hunt'. *Hypatia* 5(4), pp. 674-686.

een interactie te transformeren die wordt gestructureerd door epistemisch gaslighten. Ik zal dit soort echoën weerstand-echoën noemen. [...]

Met weerstand-echoën kunnen kenners betekenissen laten weerklinken binnen ruimtes die worden gestructureerd door epistemisch gaslighten. Zo kunnen ze die ruimtes zelf beïnvloeden. Wanneer kenners hun aandacht weten te houden bij aspecten van de ervaren wereld die door epistemisch gaslighten dreigen te worden genegeerd, kan deze collectieve, volgehouden aandacht helpen om die aspecten ook onder de aandacht van anderen te brengen, op een manier die voor een individu alleen wellicht niet mogelijk zou zijn. En wanneer een groep kenners gezamenlijk betekenis kan geven aan die aspecten van de wereld die als gevolg van structureel gaslighten genegeerd moeten worden, dan kunnen de overtuigingen en claims die voortkomen uit die genegeerde delen van de wereld verder weerklinken. Wanneer zij luid genoeg weerklinken, dan kunnen zij de eigenschappen gaan ontmantelen van onze praktijken, instituties en zelfs van onszelf die ervoor zorgen dat epistemisch gaslighten in stand blijft.

4.4.4 Eindtermen thema 3

12. De kandidaten kunnen de opvattingen van McLuhan, Postman, Baudrillard, Clark & Chalmers, Lynch, Nguyen en Pohlhaus over denken met media, uitleggen, vergelijken, toepassen en evalueren. Daarbij kunnen zij betrekken:
- hoe media het denken vormen: media bepalen niet alleen wat we denken, maar ook hoe we denken (McLuhan), het medium televisie zorgt voor een gefragmenteerd en triviaal wereldbeeld (Postman) en media maken het onderscheid tussen echt en onecht betekenisloos (Baudrillard).
 - of we meer of minder weten door internet: mensen weten via internetkennis meer dan ooit (Clark & Chalmers) of mensen begrijpen weinig met internetkennis (Lynch);
 - of informatiebubblen en echokamers een bedreiging of een kans zijn voor kennis en begrip: echokamers sluiten mensen op in hun eigen gelijk (Nguyen) of echokamers zijn nodig voor emancipatie van minderheidsgroepen (Pohlhaus).

Kwestie 1: Hoe vormen media het denken?

13. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat volgens McLuhan media niet alleen bepalen wat we denken, maar ook hoe we denken. Daarbij kunnen zij betrekken:
- het begrip 'medium/media';
 - een uitleg met McLuhans 'the medium is the message' en de relatie tussen medium, inhoud en context dat media niet neutraal zijn;
 - een uitleg met voorbeelden van de boekdrukkunst en andere mechanische en elektronische media van de vormende effecten op mens en samenleving.
14. De kandidaten kunnen Postmans argumentatie weergeven en evalueren dat het medium televisie zorgt voor een gefragmenteerd en triviaal wereldbeeld. Daarbij kunnen ze betrekken:
- tekstfragment 7: Neil Postman, *Ons doodamuseren*;
 - een uitleg dat media volgens Postman de epistemologie van de cultuur bepalen;
 - een uitleg dat media volgens Postman een verwoestende invloed op de samenleving kunnen hebben;
 - Postmans argumentatie over de epistemische gevolgen van de rol van de nieuwslezer, de effecten van de lengte van nieuwsitems en de wijze waarop deze in beeld worden gebracht (tekstfragment 7);
 - Postmans argumentatie dat er bij televisienieuws sprake is van desinformatie (tekstfragment 7).
15. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat media volgens Baudrillard het onderscheid tussen echt en onecht betekenisloos maken. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 8: Jean Baudrillard, *Simulacra en simulatie*;
 - de begrippen 'symbolische uitwisseling', 'simulacrum', 'hyperrealiteit' en 'extase';
 - een uitleg van de historische ontwikkeling van symbolische uitwisseling en van de rol van moderne media bij de totstandkoming van de hyperrealiteit en het verlies van betekenis;
 - Baudrillards argumentatie over de hypothesen dat informatie het verlies van betekenis niet kan compenseren, dat informatie en betekenis niets met elkaar te maken hebben en dat informatie betekenis neutraliseert en vernietigt (tekstfragment 8);
 - Baudrillards argumentatie dat informatie geen betekenis produceert, maar simuleert (hyperrealiteit) en dat informatie via massamedia niet tot socialisatie leidt maar tot een implosie van het medium (tekstfragment 8).

- een uitleg van Baudrillard's opvatting over subject- en objectpraktijken tegen verlies van betekenis.

Kwestie 2: Weten we meer of minder door internet?

16. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat volgens de extended mind hypothese van Clark & Chalmers mensen via het internet meer weten dan ooit. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 9: Bjerring & Pedersen, *De (vele, vele) dingen die we weten*;
 - de begrippen 'extended mind', 'extended beliefs' en 'reliabilisme'
 - Clark & Chalmers' argumentatie dat we een extended mind hebben (tekstfragment 9);
 - Clark & Chalmers' vier criteria waaraan externe bronnen moeten voldoen om extended beliefs te ondersteunen (tekstfragment 9);
 - de op Clark & Chalmers gebaseerde argumentatie dat mensen kennis hebben van alle betrouwbare informatie die op het internet staat (tekstfragment 9).
17. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat volgens Lynch mensen met internetkennis weinig begrijpen. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 10: Michael Lynch, *Lesgeven in de tijd van Google*;
 - de begrippen 'Google-weten' en 'begrijpen/begrip'.
 - Lynch' argumentatie dat Google-weten en kritisch denken niet noodzakelijk leiden tot begrip (tekstfragment 10);
 - een uitleg dat de verhouding tussen feitenkennis en begrip asymmetrisch is.

Kwestie 3: Zijn informatiebubbels en echokamers een bedreiging of een kans voor kennis en begrip?

18. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat volgens Nguyen echokamers mensen opsluiten in hun eigen gelijk. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 11: C. Thi Nguyen, *Uit de echokamer ontsnappen*;
 - de begrippen 'epistemische bubbel', 'echokamer', 'sociaal epistemische herstart';
 - een uitleg van Nguyens opvatting dat echokamers verschillen van epistemische bubbels en dat het makkelijker is om uit epistemische bubbels los te komen dan uit echokamers;
 - Nguyens argumentatie over de effecten van echokamers op basis van de volgorde waarin we bewijs tegenkomen en over een uitweg uit echokamers via een sociaal epistemische herstart.
19. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat volgens Pohlhaus echokamers nodig zijn voor emancipatie van minderheidsgroepen. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 12: Gaile Pohlhaus Jr., *Gaslighten en echoën*;
 - de begrippen 'epistemisch gaslighten', 'epistemisch kader' en 'echoën';
 - Pohlhaus' argumentatie dat zich onttrekken aan het dominante 'epistemisch kader' niet hetzelfde is als zich losmaken van de werkelijkheid (tekstfragment 12);
 - Pohlhaus' argumentatie dat echoën nodig is voor het bestendigen van ware gerechtvaardigde overtuigingen (tekstfragment 12);
 - Pohlhaus' argumentatie dat dominantie en onderdrukking zorgen voor epistemische ongelijkwaardigheid;
 - Pohlhaus' argumentatie dat 'goed echoën' (in de vorm van 'overlevings-echoën' en 'weerstand-echoën') 'epistemisch gaslighten' kan tegengaan (tekstfragment 12).

4.5 Thema 4: democratisch denken

4.5.0 Inleiding

Volgens sommigen bedreigen mis- en desinformatie, sociale media en echokamers onze democratie. Burgers en politici zouden het niet meer eens kunnen worden over de feiten en in gescheiden werelden leven. We zouden als maatschappij niet meer geïnteresseerd zijn in feiten, of zelfs de waarheid voorbij (*post truth*).

Dit thema draait daarom om de vraag: hoeveel waarheid heeft een democratie nodig? Deze vraag wordt benaderd via drie kwesties: (1) welke rol speelt waarheid in democratische politiek, (2) in hoeverre is propaganda verenigbaar met democratie en (3) hoe moeten we het belang van waarheid afwegen tegen de vrijheid van meningsuiting?

Op de achtergrond spelen ook kwesties als wat politiek eigenlijk is, hoeveel eenheid of pluralisme een democratie kan verdragen, of propaganda van alle tijden is, en of de overheid moet ingrijpen om nepnieuws terug te dringen. Daarmee past dit thema binnen politieke filosofie.

4.5.1 Kwestie 1: Welke rol speelt waarheid in democratische politiek?

In thema 3 werd besproken dat moderne media zoals televisie en het internet mogelijk leiden tot een fragmentatie (versnippering) van het informatielandschap. Sommigen vrezen dat deze fragmentatie negatieve gevolgen heeft voor de democratie. Als burgers door onvolledige informatie of desinformatie niet goed geïnformeerd zijn, stemmen ze op politici of partijen waarop ze niet gestemd zouden hebben als ze beter geïnformeerd waren. Dan is het de vraag of volksvertegenwoordigers nog wel echt de stem van het volk vertegenwoordigen.

Anderen, zoals de Duitse filosoof Jürgen Habermas (1929–2026), denken dat fragmentatie ertoe leidt dat we niet meer goed kunnen samenwerken, omdat we geen gedeelde waarheid hebben en mensen met politieke voorkeuren die tegengesteld zijn aan die van ons wantrouwen. Als burgers het niet eens zijn over de feiten en elkaar niet vertrouwen, hoe moeten ze het dan eens worden over wat er moet gebeuren?

Dit roept de vraag op wat democratie is. De letterlijke definitie is volksheerschappij: het volk bestuurt zichzelf. In het dagelijks taalgebruik hebben we het dan meestal over de invloed die burgers kunnen uitoefenen op wetten of besluiten. Dit kan op een *directe* manier als burgers hun invloed uitoefenen in referenda of volksvergaderingen (directe democratie) of op een *indirecte* manier als burgers vertegenwoordigers kiezen in een raad of een parlement (representatieve democratie).

Een andere vorm van democratie die bovenstaande vormen kan aanvullen is *deliberatieve democratie*. Hierin staat deliberatie, oftewel overleg en argumentatie centraal. Deliberatieve democratie verschuift de aandacht van het uitbrengen van een stem naar het proces dat daaraan voorafgaat: een open en eerlijke uitwisseling van standpunten en argumenten tussen burgers, waaraan iedereen in principe mee mag doen. Idealiter gebeurt dit op basis van accurate en relevante informatie en argumenten, in een diverse groep, onder omstandigheden van vrijheid en gelijkheid en wederzijds respect. Onder deze omstandigheden leidt deliberatieve democratie volgens voorstanders tot besluiten die zowel epistemisch als politiek beter zijn dan bij andere vormen van democratie. Open deliberatie zou leiden tot besluiten die rationeler en beter gerechtvaardigd zijn en ook tot besluiten die onpartijdiger zijn, breed gedragen of zelfs gebaseerd op consensus.

Desinformatie, bullshit, kennisonrecht, echokamers en epistemische bubbels (die in eerdere kwesties aan bod kwamen) staan op gespannen voet met deliberatieve democratie omdat ze de voorwaarden van een gedeelde feitenbasis en gerichtheid op consensus bemoeilijken.

Deliberatieve democratie klinkt als een mooi ideaal, maar de vraag is in hoeverre het realistisch is. En als dat niet zo is, moet het dan wel een ideaal zijn? Zitten er misschien ook risico's aan de gerichtheid op onpartijdigheid, oprechtheid, feiten en consensus? Is politiek niet eerder een machtsstrijd van ideologieën en belangen? Hieronder behandelen we deze vragen aan de hand van een van de bekendste deliberatieve denkers, Jürgen Habermas (standpunt 1: een gerichtheid op waarheid en begrip is cruciaal voor democratie), en één van zijn belangrijkste critici, de Belgische filosoof Chantal Mouffe (1943–) (standpunt 2: een gerichtheid op waarheid in een politieke setting is ondemocratisch).

Standpunt 1: Een gerichtheid op waarheid en begrip is cruciaal voor democratie (Habermas)

Voor Habermas bevindt democratie zich niet enkel in het formele politieke systeem van regeringen en volksvertegenwoordigingen maar ook in de informele *publieke sfeer*. De publieke sfeer, ook wel openbare sfeer, is een domein in het maatschappelijk leven waarin publiek debat plaatsvindt.²⁰ Niet op een specifieke plek, maar in de media, op sociale media, tijdens vergaderingen, in artikelen en boeken, zelfs in de kroeg of van oudsher het koffiehuis. Burgers komen hier samen om vrij te discussiëren over maatschappelijke problemen. De publieke opinie die zo gevormd wordt kan vervolgens ook politiek handelen beïnvloeden. In een democratie moet volgens Habermas geluisterd worden naar het publieke debat en moeten burgers vrije toegang hebben tot dit debat.

Habermas onderscheidt de publieke sfeer van de staat en van de markt (economie). De publieke sfeer is de plek waar men debatten kan voeren die zich kritisch tot de staat verhouden. Het is ook geen domein van marktwerking, maar van debat en overleg. Deze vrijheid van beïnvloeding door staat en markt is belangrijk voor de kwaliteit van het publieke debat. Alle burgers mogen meedoen aan het publieke debat en in vrijheid discussiëren over zaken van algemeen belang, om zo samen de publieke opinie te vormen.

Habermas introduceert het concept van *communicatieve rationaliteit*, een soort redelijkheid in onze omgang met elkaar en met de wereld die richting moet geven aan het publieke debat. Hij onderscheidt communicatieve rationaliteit van instrumentele rationaliteit. Instrumentele rationaliteit is het selecteren van de beste middelen om je doel te bereiken en is gericht op succes. Communicatieve rationaliteit wordt gekenmerkt door een gerichtheid op waarheid en wederzijds begrip. Het is de rationaliteit die hoort bij communicatief handelen, waarin we niet proberen onze eigen doelen te bereiken of anderen te beïnvloeden, maar om consensus en begrip te bereiken via dialoog.

Communicatieve rationaliteit is de redelijkheid van de publieke sfeer. Deze vereist dat deelnemers aan het publieke debat bepaalde houdingen aannemen: zij moeten bereid zijn om hun eigen standpunten en normen ter discussie te stellen. Om consensus mogelijk te maken moeten zij ook bepaalde aannames doen. Allereerst, dat deelnemers hetzelfde bedoelen met dezelfde woorden en dus niet langs elkaar heen praten. Ten tweede, dat deelnemers eerlijk, rationeel en oprecht zijn. Ten derde, dat de argumenten waarop de consensus gebaseerd is plausibel zijn en dat ze stabiel zijn: dat ze niet toch een vergissing zullen blijken te zijn.

Deze aannames zijn idealisering. In de praktijk kan iemand liegen of kunnen argumenten niet kloppen. Dat gaat in tegen het doel van de communicatieve rationaliteit: de gemeenschappelijke zoektocht naar waarheid en consensus. Maar als we het gesprek al beginnen met wantrouwen of cynisme is communicatief handelen bij voorbaat verloren. Communicatieve rationaliteit is onmogelijk als wij ons niet aan bovenstaande normen houden of bovenstaande aannames niet doen. Habermas erkent dat discussies niet altijd zuiver gevoerd worden, maar stelt dat we vanuit het perspectief van deelnemers moeten uitgaan van en streven naar de idealiserende aannames die constitutief zijn voor de gezamenlijke zoektocht naar waarheid.

Habermas heeft ook aandacht voor de rol van de media in de publieke sfeer. Hij constateert dat massamedia en sociale media die het publieke debat zouden kunnen faciliteren, het tegenwoordig ook vaak verstoren. Zij transformeren de publieke sfeer door commercialisering, een gebrek aan goede *gatekeeping* en fragmentatie. De meeste media zijn gericht op het maximaliseren van winst, waardoor inhoud steeds meer gericht is op consumptie en amusement en de leefwereld vercommercialiseert. De publieke sfeer komt zo sterk onder de invloed van de markt.

Hier zien we een spanning tussen instrumentele en communicatieve rationaliteit. Het voordeel van sociale media is dat ze meer ruimte bieden voor dialoog: burgers kunnen op sociale mediaplatforms zowel luisteren als spreken. Maar al die verschillende stemmen en meningen vergroten ook het risico dat de aandacht van het publiek onvoldoende op relevante politieke kwesties wordt gericht. Dit effect is nog sterker voor groepen die bijna alleen nog sociale media gebruiken. Voor hen vervaagt het onderscheid tussen de publieke sfeer en de private sfeer van de markt en daarmee komt de openheid en toegankelijkheid van de publieke sfeer onder druk te staan. Ze lopen het risico om in epistemische bubbels of echokamers terecht te komen (zie ook thema 3 - kwestie 3 (4.4.3)). Deze bubbels en echokamers kunnen nog enigszins open en toegankelijk zijn, maar missen het fundamenteel inclusieve karakter van de publieke sfeer, doordat dissonante stemmen erin uitdoven en consonante stemmen versterkt worden. Daarmee ontstaat vermeende 'kennis' die vooral de eigen identiteit bevestigt en die niet professioneel op kwaliteit en relevantie gefilterd wordt zoals in veel andere media.

²⁰ Je ziet hier de invloed van Kant op Habermas: in de tekst van Kant in thema 1 (4.2.1) ging het al over het *openbare* gebruik van de rede.

Sociale media zijn daarmee eerder een *semipublieke* sfeer volgens Habermas. Als de publieke sfeer door sociale media gedegradeerd wordt tot een verzameling van concurrerende semipublieke sferen, is er geen goed publiek debat meer mogelijk. De inclusieve, dus voor iedereen toegankelijke, publieke sfeer waarin rivaliserende waarheidsaanspraken worden verhelderd en belangen worden afgewogen is cruciaal voor een democratische rechtsstaat. Media zouden volgens Habermas aansprakelijk gehouden moeten worden voor de inhoud van de informatie die zij produceren of verspreiden. Het is bovendien, betoogt Habermas, een grondwettelijke verplichting om een mediastruktuur in stand te houden die het inclusieve karakter van de openbaarheid en het deliberatieve karakter van de openbare menings- en wilsvorming mogelijk maakt.

Standpunt 2: Een gerichtheid op waarheid in politieke setting is ondemocratisch (Mouffe)

Eén van de belangrijkste critici van deliberatieve democratie is Chantal Mouffe. Zij vertrekt vanuit het idee dat machtsrelaties een centrale, vormende en onuitroeibare factor zijn in politiek. Een rationeel publiek debat zonder machtsverhoudingen en zonder uitsluiting dat eindigt in een harmonieuze consensus bestaat niet. Zo'n ideaal van deliberatieve democratie is volgens Mouffe een ontkenning van wat politiek is. Die ontkenning is onrealistisch en zelfs ondemocratisch. Zij pleit in plaats daarvan voor een *agonistische* opvatting van politiek, ook wel *radicale democratie* genoemd.

Primaire tekst 13, Chantal Mouffe: *Deliberatieve democratie of agonistisch pluralisme* (2000)²¹

Politiek heeft tot doel eenheid te scheppen in een situatie van conflict en diversiteit; het draait altijd om het vormen van een 'ons' door een 'hen' af te bakenen. Democratische politiek onderscheidt zich niet doordat zij deze wij/zij-tegenstelling overstijgt - dat is onmogelijk - maar wel door de manier waarop zij haar vormgeeft. De cruciale vraag is hoe dat wij/zij-onderscheid te maken op een manier die past bij een pluralistische democratie.

Gezien vanuit het standpunt van het 'agonistisch pluralisme' is het doel van democratische politiek om 'zij' op zodanige manier te construeren, dat 'zij' niet meer als een vijand beschouwd wordt die vernietigd moet worden, maar als een 'tegenstander', dat wil zeggen: iemand wiens ideeën we bestrijden maar wiens recht om die ideeën te verdedigen we niet ter discussie stellen. Dat is de werkelijke betekenis van liberale democratische tolerantie: niet het goedkeuren van ideeën waar we het mee oneens zijn, noch onverschilligheid, maar het erkennen van hun verdedigers als legitieme tegenstanders. De categorie van de 'tegenstander' sluit antagonisme echter niet uit en moet onderscheiden worden van de liberale notie van concurrent waar hij soms mee wordt verward. Een tegenstander is een vijand, maar een legitieme vijand, iemand met wie we enige gedeelde grond hebben, want we delen allebei de ethisch-politieke principes van de liberale democratie: vrijheid en gelijkheid. We zijn het alleen oneens over de betekenis en implementatie van die principes en die onenigheid kan niet met reflectie en een rationeel debat beslecht worden. [...]

Om de categorie 'tegenstander' goed te begrijpen moet de notie van antagonisme meer uitgewerkt worden en onderscheiden worden van agonisme. Antagonisme is de strijd tussen vijanden. Agonisme is de strijd tussen tegenstanders. We kunnen ons vraagstuk nu herformuleren door te stellen dat vanuit het perspectief van 'agonistisch pluralisme' het doel van democratische politiek is om antagonisme om te zetten in agonisme. Dat vergt kanalen waarlangs collectieve passies²² zich kunnen uitdrukken op een manier die identificatie mogelijk maakt, zonder de opponent als vijand te construeren maar als tegenstander. Een belangrijk verschil met het model van deliberatieve democratie is dat de belangrijkste taak van democratische politiek voor het agonistisch pluralisme niet is om de passies uit het publieke debat te elimineren, zodat rationele consensus bereikt kan worden. Nee, het doel is om die passies te mobiliseren binnen een democratisch ontwerp.

Het risico van het ideaal van deliberatieve democratie is volgens Mouffe dat dit met zijn nadruk op redelijkheid en consensus centrale aspecten van politiek miskent en verdoezelt. Politiek gaat onvermijdelijk gepaard met waardenpluralisme, conflict en macht. De suggestie dat er zoiets is als een rationele oplossing voor hoe vrijheid en gelijkheid eruit moeten zien, die we samen in een redelijke

²¹ Mouffe, C. (2000). Deliberative democracy or agonistic pluralism. *Reihe Politikwissenschaft, Institut für Höhere Studien*, 72, pp. 15-16.

²² Met collectieve of politieke passies bedoelt Mouffe emoties (*passions*). Door de nadruk op rationele argumentatie en dialoog verdwijnt soms de ruimte voor emoties, frictie, fel debat en strijd, die ook nodig zijn in politiek en daarmee in democratische besluitvorming.

dialogo kunnen achterhalen via neutrale en machtsvrije procedures, is daarmee verdacht. Politiek is altijd doordrongen van machtsrelaties. Iedere politieke en maatschappelijke orde is per definitie *hegemonisch*, oftewel een vorm van dominantie of machtsoverwicht. Juist daarom moet er altijd ruimte zijn voor oppositie. Claims op waarheid, objectiviteit, rationaliteit en neutraliteit in de politiek verhullen dat het in feite gaat om dominantie van een bepaald standpunt of een bepaalde groep en uitsluiting van andere standpunten en/of groepen. Habermas' ideaal van een rationeel, machtsvrij debat als basis voor politieke besluiten is niet alleen onrealistisch, maar riskeert ook afwijkende stemmen te onderdrukken of af te schilderen als illegitiem.

Als we er met Mouffe vanuit gaan dat diversiteit, macht en conflict altijd bij politiek horen, is de uitdaging niet om conflict en macht te overwinnen maar om ze in goede democratische banen te leiden. We moeten een agonistische publieke sfeer creëren waar verschillende politieke visies en identiteiten kunnen botsen. *Radicale democratie* betekent dat we objectiviteit en consensus kunnen herkennen als hegemonie, en vervolgens kunnen bevragen of bevechten. Democratie moet niet gericht zijn op wederzijds begrip of instemming, maar zich concentreren op verschil, conflict en contestatie (betwisting). Alleen zo worden machtsrelaties niet verdoezeld maar verhelderd, zodat ze expliciet onderwerp kunnen worden van politieke strijd.

4.5.2 **Kwestie 2: In hoeverre is propaganda verenigbaar met democratie?**

In de vorige kwestie is besproken welke rol waarheid en consensus kunnen spelen in het democratische politieke proces en dan vooral in de publieke sfeer. Maar de overheid en politieke partijen zijn zelf ook actieve deelnemers aan het publieke debat en proberen het publiek te informeren en te beïnvloeden. Deze kwestie gaat over een omstreden vorm van politieke communicatie: *propaganda*. Wat is dat precies? En in hoeverre is propaganda verenigbaar met – of zelfs goed voor – een democratie?

Propaganda kan verspreid worden via allerlei verschillende media (films, televisie, radio, websites, appberichten, kunst, pamfletten en posters) en door verschillende instanties. Hier richten we ons op communicatie vanuit overheden en politieke partijen. Propaganda heeft vanwege de associaties met totalitaire regimes een slechte naam. De term wordt vaak negatief gebruikt, als een beschuldiging van manipulatieve beïnvloeding. Een smalle en negatieve definitie is dat propaganda draait om massacommunicatie die bedoeld is om te misleiden, bijvoorbeeld via het verspreiden van geruchten, zwartmakerij en leugens. Maar een bredere en neutralere definitie beschrijft propaganda als een vorm van massacommunicatie die als doel heeft om de publieke opinie of het gedrag van mensen te beïnvloeden. Die communicatie is altijd enigszins selectief of eenzijdig en kan in extremere gevallen misleidend of leugenachtig zijn. Volgens deze bredere definitie is propaganda een soort politieke reclame waarmee de belanghebbende partij probeert om aanhangers voor het eigen gedachtegoed te winnen. Propaganda hoeft dan niet per se onwaar of misleidend te zijn.

De twee denkers die we hieronder bespreken vinden allebei dat sommige vormen van propaganda acceptabel zijn en andere niet, maar ze waarderen propaganda toch verschillend. De Amerikaanse journalist en schrijver Walter Lippmann (1889–1974) was van mening dat bepaalde vormen van propaganda onvermijdelijk en zelfs nodig zijn in een democratie (standpunt 1). De Duitse filosoof Hannah Arendt (1906–1975) vertegenwoordigt het standpunt dat leugenachtige propaganda de democratie ondermijnt (standpunt 2).

Standpunt 1: Propaganda is nodig voor democratie (Lippmann)

Lippmann constateert dat de wereld van maatschappelijke problemen en politieke vraagstukken groot en complex is. Het is simpelweg onmogelijk voor burgers om daar zelf direct kennis van op te doen (zie ook thema 2 - kwestie 1 (4.3.1)). Maar burgers kunnen zich wel beelden vormen van die complexe werkelijkheid op basis van hun eigen denken en informatie van anderen. De beelden die mensen vormen van zichzelf, van anderen, van hun behoeften en hun verhoudingen noemt Lippmann *publieke opinies*. Deze opinies zijn vaak vertekend door beperkte tijd en aandacht, een beperkte sociale kring, een beperkt vocabulaire, vooroordelen, de behoefte om eigen ideeën en gewoonten te beschermen, versimpelde berichtgeving en soms censuur. Lippmann noemt die beelden *fictief*: niet noodzakelijk leugens, maar constructies van de werkelijkheid, die verschillen per persoon en beïnvloed worden door media en politiek.

Omdat mensen *epistemisch beperkt* zijn, zijn zij afhankelijk van anderen, vaak de media, voor de beelden die zij vormen van de werkelijkheid. Het is echter naïef om te denken dat de media onze beperkingen volledig kunnen compenseren. Media kunnen nooit alle relevante informatie over politieke zaken op een beknopte maar toch volledige en objectieve manier presenteren. Lippmann wijst er

bovendien op dat de praktische organisatie en winstdoelstellingen van media er in de praktijk toe leiden dat de kranten (het belangrijkste nieuwsmedium van zijn tijd) eerder fouten in de publieke opinie overnemen en versterken – een kritiek die lijkt op Habermas' kritiek op de sociale media van nu (zie vorige kwestie (4.5.1)).

Publieke opinies zijn dus feilbaar, noodzakelijk gemedieerd, en vatbaar voor manipulatie. Lippmann concludeert dat propaganda, het ordenen en selectief presenteren van informatie om de publieke opinie te beïnvloeden, noodzakelijk is. Een overvloed aan informatie over de complexe werkelijkheid moet behapbaar gemaakt worden. Ook in een democratie moeten machthebbers centrale zaken en kwesties *framen*. Het algemeen belang van het volk is geen kant-en-klaar gegeven dat slechts omgezet moet worden in beleid. Het moet met moeite en expertise achterhaald worden en vertaald worden in een publieke opinie of volkswil die het belang van het volk vertegenwoordigt. Lippmann stelt uiteindelijk voor dat een onafhankelijke organisatie van experts de machthebbers informeert over relevante politieke zaken. Vervolgens is het de taak van politieke besluitvormers om de kunst van het overtuigen (*the art of persuasion*), oftewel propaganda, te gebruiken om de publieke opinie zo te informeren en organiseren dat democratie kan floreren.

Politieke leiders hebben hierin een speciale positie: ze hebben betere bronnen van informatie, toegang tot dossiers en contacten, en grotere verantwoordelijkheid. Het is voor hen makkelijker om aandacht te krijgen en te overtuigen.

Primaire tekst 14, Walter Lippmann: *Public Opinion* (1922)²³

Maar ze hebben ook een zeer grote mate van controle over de toegang tot de feiten. Elke ambtenaar oefent tot op zekere hoogte censuur uit. En elke leider is tot op zekere hoogte een propagandist, want niemand kan informatie onderdrukken – hetzij door haar te verbergen, hetzij door na te laten haar te vermelden – zonder een beeld te hebben van wat hij het publiek wil laten weten. De ambtenaar bevindt zich op een strategische positie en moet vaak kiezen tussen zwaarwegende maar conflicterende idealen: de veiligheid van de institutie en openheid richting het publiek. Hij kiest daardoor steeds bewuster welke feiten hij, in welke context en in welke vermomming aan het publiek openbaar zal maken. [...]

Onder invloed van propaganda – en niet alleen in de sinistere betekenis van het woord – zijn oude constanten van ons denken veranderlijk geworden. Het is bijvoorbeeld niet langer mogelijk om in het oorspronkelijke dogma van de democratie te geloven: dat de kennis die nodig is om menselijke zaken te regelen, spontaan uit het menselijk hart ontstaat. Als we volgens die theorie handelen, misleiden we onszelf en maken ons kwetsbaar voor vormen van beïnvloeding die we niet kunnen verifiëren. Het is aangetoond dat we niet kunnen vertrouwen op intuïtie, geweten of de toevalligheid van alledaagse meningen als we willen omgaan met de wereld buiten ons directe bereik.

Standpunt 2: Propaganda kan democratie ondermijnen (Arendt)

Arendt opent haar essay 'Waarheid en politiek' met de constatering dat het een gemeenplaats is dat waarheid en politiek op gespannen voet met elkaar staan. Niemand, zo stelt ze, heeft waarachtigheid ooit tot de politieke deugden gerekend.

Politici hebben altijd al gelogen en tot op zekere hoogte is dit ook onvermijdelijk. Dit heeft er mee te maken dat waarheid volgens Arendt een ander soort spel is dan politiek. Van waarheid gaat een dwang uit: waarheden staan als waarheden buiten kijf, zij zijn onbetwistbaar en ongevoelig voor onze mening. Politiek daarentegen gaat om handelen en is onlosmakelijk verbonden met vrijheid. Door samen te handelen kunnen we de wereld veranderen en dit handelen heeft een open einde. De mogelijkheid tot verandering hangt samen met ons voorstellingsvermogen – we kunnen de wereld namelijk anders voorstellen dan zij is. Leugens doen dit ook, op hun eigen manier, en daarom hebben ze een bijzondere relatie tot politiek handelen. Politieke leugens kunnen zelfs gerechtvaardigd zijn als ze belangrijke collectieve goederen veiligstellen of nodig zijn voor het voortbestaan van de maatschappij.

Arendt waarschuwt dat leugens ook risicovol zijn, zeker in een democratie. Politieke leugens maken het moeilijker om op politici te kunnen vertrouwen en ze verantwoordelijk te houden. In een democratie moet het volk zichzelf kunnen begrijpen op een manier die niet te veel wordt vertekend door systematische verdraaiingen of verduisteringen van bijvoorbeeld de eigen geschiedenis. Feitelijke

²³ Lippmann, W. (1930). *Public Opinion* [1922]. Macmillan, pp. 247-249.

waarheden, zoals wie een oorlog begonnen is en waarom, zijn belangrijk voor dit zelfbegrip. Maar ze zijn ook kwetsbaar. Politici kunnen feiten gemakkelijk manipuleren door hun status te reduceren. Een feitelijke waarheid wordt dan "ook maar een theorie" of "ook maar een mening" genoemd. Ondanks die kwetsbaarheid is een enkele leugen meestal geen groot politiek probleem omdat de waarheid na verloop van tijd wel boven komt drijven. Het echte gevaar ontstaat als leugens stelselmatig worden verteld en herhaald, zoals in gevallen van *systematische propaganda*.

Het is lastig om een heel web van leugens langdurig in stand te houden. Als politieke propaganda leugenachtig is, is het primaire probleem niet zozeer dat het volk onwaarheden gaat geloven. Politieke propaganda dient volgens Arendt vaak eerder om het publiek aan zichzelf te laten twifelen, of het moeilijker te maken meningen te vormen die gebaseerd zijn op feiten. Dit maakt het publiek afhankelijker van autoriteiten voor de meningsvorming. Systematische leugens vervreemden burgers van hun eigen leefwereld. Zo kan propaganda over bijvoorbeeld de nationale geschiedenis die de eigen rol van een volk verheerlijkt en fouten ontkent de democratie beschadigen.

Arendt ziet in massamedia (televisie, radio, pers) en in de politieke omstandigheden in haar tijd (tijdens en na de Tweede Wereldoorlog) een problematische neiging tot groepsdenken. Die kan ervoor zorgen dat burgers omringd worden door leugens die verkeerde houdingen en handelingen normaliseren en zo hun gemeenschappelijke gevoel van realiteit ondermijnen. Burgers vervreemden van hun eigen ervaring en worden vatbaar voor nog verdere manipulatie. Zo wordt het hen onmogelijk gemaakt om zelf nog goed te denken. Publieke leugens hebben een grenzeloos karakter. Zij creëren een vervangende wereld waarin de waarheid wordt gedegradeerd tot een mening en leugenaars in hun leugens gaan geloven.

De feitelijke waarheid en de verbinding met de eigen ervaring van mensen moet daarom beschermd worden tegen systematische leugens. In tegenstelling tot Lippmann heeft Arendt een fundamenteel vertrouwen in de persoonlijke ervaring als basis om te kunnen navigeren in de wereld. Arendt ziet hier (weer in tegenstelling tot Lippmann) ook een cruciale rol voor de vrije en kritische pers en andere onafhankelijke instituties zoals universiteiten en rechtspraak. Zij kunnen schadelijke propaganda tegenspreken en burgers helpen zelf goed te blijven denken.

Primaire tekst 15, Hannah Arendt: *Waarheid en politiek* (1968)²⁴

De nationale regeringspropaganda heeft meer dan één truc geleerd van het bedrijfsleven en de reclametechnieken van Madison Avenue. Beelden die bedoeld zijn voor binnenlandse consumptie, als onderscheiden van leugens die op een buitenlandse vijand zijn gericht, kunnen voor iedereen een realiteit worden en in de eerste plaats voor de image-builders zelf, voor wie, terwijl ze nog volop bezig zijn met de ontwikkeling van hun 'producten', louter de gedachte aan het mogelijke aantal van hun slachtoffers al overweldigend is. De scheppers van het bedrieglijke beeld, die de verborgen propagandisten 'inspireren', weten ongetwijfeld nog steeds dat ze een vijand op sociaal of nationaal niveau willen misleiden, maar het resultaat is dat een hele groep mensen, en zelfs complete naties, hun positie zullen bepalen aan de hand van een web van leugens en halve waarheden waarin hun leiders hun tegenstanders wilden verstrikken.

Wat daarna gebeurt, volgt bijna automatisch. De belangrijkste inspanning van zowel de misleide groep als de misleiders zelf zal erop gericht zijn om het propagandabeeld intact te houden, en dat beeld wordt niet zozeer door de vijand en door werkelijk vijandige belangen bedreigd, als wel door de mensen binnen de groep zelf die erin slaagden aan de betovering ervan te ontsnappen en erop staan dat feiten en gebeurtenissen die niet met dat beeld overeenstemmen besproken worden. De moderne geschiedenis wemelt van de gevallen waarin sprekers van feitelijke waarheid als gevaarlijker en zelfs vijandiger werden beschouwd dan de echte tegenstanders. [...]

Binnen ons huidige systeem van wereldwijde communicatie, dat een groot aantal onafhankelijke naties omvat, is geen enkele bestaande kracht groot genoeg om een 'image' duurzaam te maken. Beelden hebben dus een relatief korte levensverwachting; ze kunnen ontploffen wanneer het even tegenzit en de realiteit zich weer en plein public manifesteert, maar ook daarvoor al, want fragmenten van feiten verstoren voortdurend de propagandaoorlog tussen conflicterende beelden of brengen hem tot staan. Dit is echter niet de enige manier of zelfs maar de belangrijkste manier waarop de realiteit wraak neemt op hen die haar durven trotseren. De levensverwachting van beelden zou zelfs niet substantieel vergroot kunnen worden onder een wereldregering of een andere moderne versie van de

²⁴ Arendt, H. (2022). *Waarheid en politiek*. In: *Tussen verleden en toekomst* [1968]. Ed. Jerome Kohn, vert. Willem Visser. Octavo, pp. 285-328.

Pax Romana. Dit wordt het best geïllustreerd door de relatief gesloten systemen van totalitaire regeringen en dictaturen met één partij, die natuurlijk veruit de effectiefste instellingen zijn op het terrein van ideologieën en images afschermen van de invloed van realiteit en waarheid. [...]

Het probleem van zulke systemen is dat ze voortdurend de onwaarheden moeten veranderen die ze als vervanging voor het ware verhaal aanbieden; veranderende omstandigheden vereisen de vervanging van het ene geschiedenisboek door het andere; de vervanging van pagina's in encyclopedieën en naslagwerken, de verdwijning van bepaalde namen waarvoor voordien onbekende of minder bekende in de plaats komen. En hoewel deze voortdurende instabiliteit niet aanduidt wat de waarheid zou kunnen zijn, is ze zelf een indicatie, een krachtige indicatie, voor het leugenachtige karakter van alle publiekelijk gedane uitingen over de feitelijke wereld. Er is vaak opgemerkt dat het zekerste langetermijneffect van brainwashing een specifiek type cynisme is, namelijk de absolute weigering om in welke waarheid dan ook te geloven, ongeacht hoe goed die waarheid is onderbouwd. Met andere woorden; het resultaat van een consistente en totale vervanging van feitelijke waarheid door leugens is niet dat de leugen voortaan als waarheid wordt aanvaard en de waarheid als leugen in diskrediet wordt gebracht, maar dat het kompas waarmee we onze positie in de reële wereld bepalen – en de categorie van waarheid versus onwaarheid is een van de geestelijke middelen daartoe – wordt vernietigd.

En er is geen remedie tegen dit probleem. Het is slechts de andere kant van de verwarrende contingentie van alle feitelijke realiteit. Aangezien alles wat werkelijk heeft plaatsgevonden in het domein van de menselijke aangelegenheden net zo goed anders had kunnen zijn, zijn de mogelijkheden tot liegen grenzeloos, en deze grenzeloosheid zorgt er uiteindelijk voor dat het systematische liegen zichzelf vernietigt. [...]

Het is duidelijk dat feiten niet veilig zijn in de handen van de macht, maar het punt hier is dat macht op grond van haar aard nooit een vervanging kan voortbrengen voor de zekere stabiliteit van de feitelijke realiteit die, omdat ze voorbij is, tot een dimensie is geworden die buiten ons bereik ligt. Feiten laten zich gelden door hardnekkig te zijn, en hun broosheid wordt op merkwaardige wijze gecombineerd met een grote veerkracht – dezelfde onomkeerbaarheid die het kenmerk bij uitstek is van al het menselijk handelen.

Feiten zijn in hun hardnekkigheid superieur aan macht; ze zijn minder efemeer dan machtsformaties, die ontstaan wanneer mensen zich met een doel aaneensluiten en verdwijnen als dat doel is bereikt of teleorgedaan. Dit efemere karakter maakt macht tot een zeer onbetrouwbaar instrument voor het bewerkstelligen van bestendigheid van welk type dan ook, zodat niet alleen waarheid en feiten onzeker zijn in haar handen, maar ook onwaarheid en non-feiten. De politieke houding ten aanzien van feiten moet eigenlijk het zeer smalle pad bewandelen tussen enerzijds het gevaar ze te beschouwen als het resultaat van een noodzakelijke ontwikkeling die mensen niet konden verhinderen en waar ze dus niets meer aan kunnen doen, en anderzijds het gevaar die feiten te ontkennen, ze zo te manipuleren dat ze uit de wereld verdwijnen.

4.5.3 **Kwestie 3: Hoe moeten we het belang van waarheid afwegen tegen de vrijheid van meningsuiting?**

Bij de derde kwestie staat de balans tussen het belang van waarheid en de vrijheid van meningsuiting centraal. Niemand zal ontkennen dat beide belangrijk zijn in een democratie, maar ze kunnen op gespannen voet met elkaar staan. Als sommige onwaarheden ondermijnend zijn voor de democratie, moet een overheid dan ingrijpen en de vrijheid om ze te uiten inperken?

In standpunt 1 komt de Britse filosoof John Stuart Mill (1806–1873) aan bod, een van de bekendste verdedigers van de vrijheid van meningsuiting. In standpunt 2 komt een tekst van de Amerikaanse filosoof Kay Mathiesen aan bod waarin zij zich afvraagt of de vrijheid van meningsuiting ook onware en misleidende informatie zoals nepnieuws moet beschermen.

Standpunt 1: Vrijheid van meningsuiting draagt bij aan waarheid (Mill)

John Stuart Mill staat bekend als een utilist en een liberaal. Als utilist gelooft hij dat een handeling ethisch juist is als deze leidt tot het grootste geluk voor het grootste aantal mensen. Als liberaal meent hij dat het geluk van de samenleving het best gegarandeerd kan worden door een overheid die haar burgers zoveel mogelijk vrijlaat. In deze context introduceert hij het schadeprincipe (*harm principle*): het

principe dat mensen en overheden enkel mogen ingrijpen in iemands vrijheid, tegen diens wil, om schade aan iemand anders te voorkomen.

In zijn werk *Over vrijheid (On Liberty)* verdedigt hij dit principe en de persoonlijke vrijheid. Volgens Mill is de vrijheid van meningsuiting van groot belang voor maatschappelijke vooruitgang. Het schadebeginsel moet dan ook zeer voorzichtig worden toegepast: belediging of misleiding zijn op zichzelf nog geen voldoende reden om uitingen te verbieden. Mill wil ook niet dat meningen worden gecensureerd omdat zij impopulair zijn. Alleen als uitingen vrijwel zeker en onmiddellijk zullen leiden tot geweld of andere misdadige handelingen – als er dus een groot risico op forse schade is – moeten ze verboden worden.

Mill opent zijn betoog met een argument dat een regering nooit het recht heeft om meningsuiting te beheersen, ook niet als daarvoor slechts één individu de mond gesnoerd zou moeten worden, omdat

het bijzondere kwaad van de onderdrukking van de meningsuiting is dat daardoor de mensheid als geheel iets ontnomen wordt, het nageslacht evengoed als de huidige generatie, en niet alleen de aanhangers van deze mening, maar nog meer de mensen die het er niet mee eens zijn. Als het gaat om een juiste mening, ontnemt men de laatstgenoemden de mogelijkheid om hun verkeerde ideeën door de waarheid te vervangen. Als het een onjuiste mening betreft missen zij, wat een bijna even groot goed is, het duidelijker inzicht en de levendiger indruk van de waarheid, die het gevolg zijn van een confrontatie met vergissingen.

Mill vervolgt met een betoog waarin hij verschillende opties langsgaat: ofwel de mening die men wil onderdrukken is onwaar, of deze is waar, of deze is gedeeltelijk waar. In alle gevallen zal het openlijk uiten van deze mening ons uiteindelijk dichterbij de waarheid brengen volgens Mill. Vrijheid van meningsuiting helpt de gezamenlijke zoektocht naar waarheid en inperking ervan belemmert die zoektocht.

Primaire tekst 16, John Stuart Mill: *Over vrijheid (1859)*²⁵

Ten eerste is er de mogelijkheid dat de mening die men door het gezag wil laten onderdrukken waar blijkt te zijn. De mensen die deze mening willen laten onderdrukken ontkennen natuurlijk dat dit zo is. Zij zijn echter niet onfeilbaar. Zij hebben niet het gezag om de kwestie namens de hele mensheid te beslissen en ieder ander de mogelijkheid te ontnemen om erover te oordelen. Als men weigert naar een opvatting te luisteren, omdat men ervan overtuigd is dat zij niet waar is, betekent dit dat men de eigen zekerheid gelijkstelt met de absolute zekerheid. Elk stilleggen van een discussie is een aanmatiging van onfeilbaarheid. [...]

Er bestaat het grootste verschil tussen de veronderstelling dat een mening juist is, omdat zij nooit is weerlegd, en de constatering dat zij waar is met de bedoeling om niet toe te staan dat men haar aanvalt. Juist een volledige vrijheid om onze opvattingen tegen te spreken en te weerleggen, is de beslissende voorwaarde die ons het recht geeft om aan te nemen dat ze waar zijn en naar dit inzicht te handelen. Er bestaat voor een wezen met slechts menselijke vermogens geen andere manier om enige redelijke zekerheid te krijgen dat hij gelijk heeft. [...]

Laten we nu beginnen met het tweede gedeelte van ons betoog, en niet langer uitgaan van de gedachte dat de heersende opvattingen onjuist zijn. Stel dat ze waar zijn. Laten wij dan nu onderzoeken hoeveel er deugt van de manier waarop men ermee omgaat, zolang deze waarheden niet vrij en openlijk aan kritiek kunnen worden blootgesteld. Met hoeveel tegenzin iemand die ergens krachtig van overtuigd is ook toegeeft dat hij ongelijk heeft, hij zou toch moeten inzien dat zijn mening een dood dogma en niet de levende waarheid is, wanneer zij niet dikwijls grondig en onbevreesd ter discussie wordt gesteld.

Er zijn mensen (gelukkig niet meer zoveel als vroeger) die tevreden zijn als iemand zonder aarzeling instemt met wat zij als waar beschouwen, ook al heeft hij geen enkele kennis van de grondslag van die opvatting, en al zou hij die zelfs tegen de oppervlakkigste bezwaren niet overeind kunnen houden. Wanneer zulke mensen hun opvattingen eenmaal op erkend gezag hebben aangenomen, denken zij als vanzelf dat er niets goeds, maar wel allerlei onheil uit kan voortkomen, zodra men toelaat dat ze aan kritiek worden blootgesteld. Waar hun invloed overheerst, maken zij het bijna onmogelijk dat de gangbare opvattingen na verstandig overleg worden verworpen. Soms gebeurt dit toch, maar dan op een onbezonnen en onoordeelkundige manier. Het is immers zelden mogelijk om de discussie volkomen tot zwijgen te brengen. Als die eenmaal ergens vat op heeft

²⁵ Mill, J.S. (2023). *Over vrijheid* [1859]. Vert. Wessel Krul. Boom, pp. 68-107.

gekregen, worden gangbare meningen die niet op een beredeneerde overtuiging berusten gemakkelijk door de geringste schijn van een tegenargument aan het wankelen gebracht. Laten we deze mogelijkheid afwijzen – de veronderstelling dat iemands opvattingen waar zijn, terwijl hij ze aanhangt als een vooroordeel, als een geloof dat losstaat van alle redenering, en zelfs de overbodigheid daarvan bewijst. Dit is niet een manier waarop een redelijk mens van de waarheid overtuigd moet zijn. Zo kent men de waarheid niet. Een waarheid die men alleen op deze manier kent is slechts een andere vorm van bijgeloof, dat zich toevallig hecht aan woorden die de waarheid uitdrukken. [...]

Ik moet nog een derde reden aan de orde stellen waarom een verscheidenheid van opvattingen voor de mensheid voordelig zal blijven, tot zij een stadium in haar verstandelijke ontwikkeling heeft bereikt dat op het ogenblik nog onafzienbaar ver van ons verwijderd ligt. Tot dusverre hebben wij het slechts over twee mogelijkheden gehad: de gangbare opvatting is mogelijk verkeerd, en dan bestaat er een andere die juist is, of de gangbare opvatting is juist, en dan is een confrontatie met de tegengestelde dwaling onmisbaar om een helder begrip en een indringend besef te krijgen van de waarheid. Maar er is een situatie die veel vaker voorkomt dan een van deze twee, namelijk dat van twee tegenstrijdige stellingen niet de ene waar is en de andere onwaar, maar dat ze de waarheid onderling verdelen. De afwijkende opvatting is dan nodig om de rest van de waarheid aan te vullen, die in het gangbare standpunt slechts ten dele ligt opgesloten. De gangbare opvattingen over onderwerpen die niet met de zintuigen waarneembaar zijn, zijn dikwijls waar, maar zelden of nooit de hele waarheid. Ze zijn een deel van de waarheid, soms een groot, soms een klein deel, maar altijd zijn ze overdreven, vervormd en losgemaakt van de waarheden waarmee ze moeten samengaan en die moeten aangeven waar hun grenzen liggen. [...]

Ik geef toe dat de neiging om sektarisch te worden, die eigen is aan alle opvattingen, niet wordt genezen door een zo vrij mogelijke discussie. Zij wordt er juist vaak door versterkt en verbitterd. De waarheid die men had moeten inzien maar niet herkent, wordt des te heftiger verworpen, omdat zij wordt verkondigd door mensen die men als zijn vijanden beschouwt. Deze botsing van meningen oefent haar heilzame werking dan ook niet uit op de verstokte partijganger, maar op de kalme en belangeloze toeschouwer. Niet het heftige conflict tussen delen van de waarheid, maar het stilzwijgend onderdrukken van de helft ervan is het kwaad dat wij het meeste moeten vrezen. Zolang mensen gedwongen worden om naar beide partijen te luisteren, is er altijd hoop. Pas wanneer zij een van de beide kanten veronachtzamen, verharderen dwalingen tot vooroordelen, en heeft de waarheid zelf niet langer de werking van een waarheid, omdat zij wordt overdreven tot onwaarheid. De waarheid heeft geen kans zolang niet elke kant ervan, elke opvatting die een deel van de waarheid belichaamt, advocaten vindt en bovendien op zo'n manier wordt verdedigd dat men ernaar luistert. Slechts weinig geestelijke gaven zijn immers zeldzamer dan het vermogen om een verstandig oordeel te vellen over twee zijden van een probleem, terwijl slechts één ervan door een advocaat wordt vertegenwoordigd.

Standpunt 2: Vrijheid van meningsuiting geeft geen reden om onwaarheden te beschermen (Mathiesen)

Er is veel gediscussieerd over Mills standpunt. Vooral als het gaat om vragen rondom onware en misleidende informatie lijkt Mill optimistisch. Is het aannemelijk dat de waarheid inderdaad uiteindelijk komt bovendrijven? En zo niet, kan onware of misleidende informatie dan gevolgen hebben die zo kwalijk zijn dat ze ingrijpen toch kunnen rechtvaardigen? In de volgende tekst bespreekt Kay Mathiesen deze vraag met het oog op nepnieuws.

Nepnieuws is een vorm van desinformatie (zie thema 2 kwestie 2 (4.3.2)). Eén van de problemen met nepnieuws is dat de definitie omstreden is. De term wordt soms ook gebruikt om satirisch nieuws aan te duiden, of om legitieme media weg te zetten als onbetrouwbaar. Filosofen zijn het er verder niet over eens of nepnieuws gemaakt en verspreid moet zijn met de overtuiging dat het onwaar is, of met de bedoeling te misleiden (zie ook thema 2 kwestie 2 (4.3.2) over des- en misinformatie). Mathiesen houdt de volgende kenmerken aan: nepnieuws wil mensen laten denken dat de bron een legitieme nieuwsbron is, het is gemaakt zonder zorg om de waarheid, en het is ontworpen om viraal te gaan op online sociale netwerken. Nepnieuws is schadelijk, aangezien het kan leiden tot onware overtuigingen, wantrouwen in media en andere instituties, polarisatie en soms ondermijning van democratische besluitvorming. Er zijn daarom volgens Mathiesen goede redenen om te overwegen de vrijheid om nepnieuws te verspreiden in te perken, bijvoorbeeld door het te markeren of labelen, te verwijderen, of zelfs strafbaar te stellen.

Dat lijkt op censuur die ingaat tegen de vrijheid van meningsuiting. Maar Mathiesen betoogt dat de standaardargumenten vóór vrijheid van meningsuiting niet opgaan voor nepnieuws. Het creëren van

nepnieuws is geen directe uiting van iemands gedachten, projecten, of manier van leven die we zouden waarderen als een belangrijk onderdeel van persoonlijke autonomie. Het draagt ook niet bij aan de autonomie van de ontvanger, maar is eerder misleidend en manipulatief op een manier die juist afdoet aan die autonomie. Bovendien draagt nepnieuws op geen enkele significante manier bij aan nut, waarheid of democratie.

Primaire tekst 17, Kay Mathiese: *Nepnieuws en de grenzen van de vrijheid van meningsuiting* (2019)²⁶

Mills argument tegen censuur is bijzonder relevant in de context van nepnieuws. De belangrijkste reden om nepnieuws te censureren is dat zowel de inhoud als de presentatie fout zijn en dat het daardoor schadelijke gevolgen heeft. Mills betoog richt zich specifiek op degenen die meningsuitingen die zij fout vinden willen onderdrukken of stigmatiseren. Ik kan hier niet ingaan op de nuances van Mills betoog, maar zijn kernargument tegen censuur is eenvoudig. Volgens Mill moeten we meningsuiting niet onderdrukken omdat zij, ten eerste, waar kán zijn of een kern van waarheid kan bevatten en omdat wij er, ten tweede, zelfs wanneer zij volledig onjuist is, bij gebaat zijn de betreffende opvatting te bespreken en erover te debatteren. Het eerste deel van Mills betoog richt zich op de informatieve waarde van meningsuiting (het belang van de toehoorder), het tweede deel op de deliberatieve waarde van meningsuiting (het belang van de groep).

Mills argumentatie geeft echter geen reden om nepnieuws niet te censureren. Ten eerste is er weinig tot geen kans dat nepnieuws waar is, of zelfs maar gedeeltelijk waar. De verhalen zijn verzonnen, dus het zou louter toeval zijn als ze een feitelijke stand van zaken beschrijven. Natuurlijk bevatten nepnieuwsverhalen doorgaans wel enkele feitelijke beweringen – bijvoorbeeld dat Donald Trump zich kandidaat stelt voor het presidentschap en dat Franciscus paus is. Deze banale feiten zijn echter in talloze andere publicaties te vinden en leveren geen epistemische meerwaarde op. Ten tweede maakt nepnieuws het waarschijnlijk moeilijker om legitieme meningsverschillen te bediscussiëren. Het is niet zo dat we een gebrek aan meningen hebben en dat we verhalen moeten verzinnen om over te discussiëren. Integendeel, er is enig bewijs dat, wanneer nepnieuws wordt ingezet als onderdeel van een desinformatiecampagne, het doel van nepnieuwsmakers is om mensen af te leiden met nepdoelwitten en hen in nepdebatten te betrekken.

Vrije meningsuiting over publieke onderwerpen wordt vaak verdedigd als voorwaarde voor geïnformeerde collectieve besluitvorming in een democratie.²⁷ Nepnieuws valt duidelijk binnen de categorie 'publieke meningsuiting', dat wil zeggen: meningsuiting die relevant is voor het publieke debat over de gedeelde verantwoordelijkheid van democratische beslissers. Gezien de bovenstaande argumenten is het duidelijk dat nepnieuws niet bijdraagt aan democratische besluitvorming. Nepnieuws geeft geen stem aan mensen die willen bijdragen aan het debat (want de makers ervan geloven er niet in) en evenmin is het een informatiebron die helpt om besluiten te nemen (omdat de informatie onjuist is). Ook biedt het geen gelegenheid om belangrijke waarden te bespreken, aangezien het doorgaans als feitelijk wordt gepresenteerd en afleidt van oprechte vragen en inhoudelijke discussies.

Ik heb betoogd dat nepnieuws niet op dezelfde manier 'speciaal' is als andere vormen van meningsuiting, en dat het daarom in principe is toegestaan om in te grijpen in de wijze waarop het wordt gemaakt en verspreid. Dat kan variëren van een algeheel verbod tot het verplicht labelen ervan. Hiermee is nog niet gezegd dat elke vorm van inmenging een goed idee is in de praktijk. Ten eerste kunnen sommige interventies ineffectief zijn. Ten tweede kan een vorm van inmenging een medicijn blijken te zijn dat erger is dan de kwaal. Of dit in een specifiek geval zo is, is vooral een empirische vraag, en daar gaat dit artikel niet over. Ten derde kan iemand tegen censuur van nepnieuws zijn omdat dit het risico met zich meebrengt dat ook meningsuiting wordt ingeperkt die niet gecensureerd zou moeten worden. Dit kan, zoals hierboven, een empirische vraag zijn over of we nepnieuws goed genoeg kunnen herkennen. Of het kan meer een vraagstuk zijn van de glijdende schaal. Toegegeven, al deze vragen zouden moeten worden beantwoord om definitief aan te tonen dat censuur van nepnieuws moreel toegestaan is. Ik denk echter dat dit artikel al voldoende heeft laten zien dat de standaardargumenten vóór vrijheid van meningsuiting niet van toepassing zijn op nepnieuws.

²⁶ Mathiesen, K. (2019). Fake news and the limits of freedom of speech. In: *Media ethics, free speech, and the requirements of Democracy*. Red. Carl Fox en Joe Saunders. Routledge, pp. 173-175.

²⁷ Bijvoorbeeld door denkers als Habermas en Mouffe uit thema 4 - kwestie 1 (4.5.1).

4.5.4 Eindtermen thema 4

20. De kandidaten kunnen de opvattingen van Habermas, Mouffe, Lippmann, Arendt, Mill en Mathiesen over democratisch denken uitleggen, vergelijken, toepassen en evalueren. Daarbij kunnen zij betrekken:
- welke rol waarheid in democratische politiek speelt: gerichtheid op waarheid en begrip is cruciaal voor democratie (Habermas) of gerichtheid op waarheid in politieke setting is ondemocratisch (Mouffe);
 - in hoeverre propaganda verenigbaar is met democratie: propaganda is nodig voor democratie (Lippmann) of propaganda kan democratie ondermijnen (Arendt);
 - hoe het belang van waarheid moet worden afgewogen tegen de vrijheid van meningsuiting: vrijheid van meningsuiting draagt bij aan waarheid (Mill) of vrijheid van meningsuiting geeft geen reden om onwaarheden te beschermen (Mathiesen).

Kwestie 1: Welke rol speelt waarheid in democratische politiek?

21. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat nepnieuws en fragmentering van het informatielandschap een probleem kunnen zijn voor het democratisch proces. Daarbij kunnen zij betrekken:
- de begrippen 'democratie' en 'deliberatie';
 - een uitleg van negatieve gevolgen van fragmentatie, zoals dat burgers niet meer precies weten waar ze op stemmen en niet meer goed kunnen samenwerken;
 - een uitleg van deliberatieve democratie, waarin overleg en argumentatie centraal staan.
22. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat volgens Habermas een gerichtheid op waarheid en begrip cruciaal voor democratie is. Daarbij kunnen zij betrekken:
- de begrippen 'publieke sfeer' en 'instrumentele en communicatieve rationaliteit'
 - een uitleg dat burgers in een democratie omwille van het algemeen belang vrije toegang moeten hebben tot het debat in de publieke sfeer;
 - een uitleg van communicatieve rationaliteit als redelijkheid van de publieke sfeer, die bereidheid vereist om eigen standpunten ter discussie te stellen en met geïdealiseerde aannames consensus te bereiken;
 - een uitleg dat sociale media volgens Habermas de publieke sfeer en het publieke debat verstoren;
23. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat volgens Mouffe een gerichtheid op waarheid in politieke setting ondemocratisch is. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 13: Chantal Mouffe, *Deliberatieve democratie of agonistisch pluralisme*;
 - de begrippen 'agonistisch pluralisme', 'hegemonie' en 'radicale democratie';
 - een uitleg van Mouffes kritiek op deliberatieve democratie omdat die ontkennt wat politiek is, en deze ontkenning van onuitroeibare machtsrelaties ondemocratisch is;
 - Mouffes argumentatie voor het omzetten van antagonistische in agonistische politiek en voor het mobiliseren van passie voor democratische doelen (tekstfragment 14);
 - een uitleg van Mouffes nadruk op verschil en conflict opdat machtsrelaties worden verhelderd in plaats van verdoezeld.

Kwestie 2: In hoeverre is propaganda verenigbaar met democratie?

24. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren wat propaganda is. Daarbij kunnen zij betrekken:
- het begrip 'propaganda';
 - een uitleg van de smalle negatieve definitie van propaganda en van de bredere en neutralere definitie van propaganda.
25. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat propaganda volgens Lippmann nodig is voor democratie. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 14: Walter Lippmann, *Publieke opinie*;
 - de begrippen 'propaganda' en 'publieke opinie';
 - een uitleg van Lippmanns opvatting van kennis van de politieke werkelijkheid en de rol die verbeelding en opinies daarin spelen;

- een uitleg van Lippmanns opvatting over de afhankelijkheid van media vanwege epistemische beperking, de feilbaarheid en kwetsbaarheid voor manipulatie van publieke opinies;
 - Lippmanns argumentatie dat het voor democratisch bestuur nodig is dat de publieke opinie wordt beïnvloed via propaganda (tekstfragment 14).
26. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat propaganda volgens Arendt democratie kan ondermijnen. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 15: Hannah Arendt, *Waarheid en politiek*;
 - een uitleg van Arendts opvatting over de spanning tussen waarheid en politiek, dat politieke leugens gerechtvaardigd kunnen zijn, maar risicovol en als systematische propaganda gevaarlijk;
 - een uitleg van Arendts opvatting dat leugenachtige propaganda burgers afhankelijk maakt van autoriteiten, hen van de (leef)wereld en waarheid vervreemdt en de democratie beschadigt;
 - een uitleg van Arendts opvatting dat massamedia tot groepsdenken leiden, kwetsbaar maken voor manipulatie en het onmogelijk maken om te denken, en dat onafhankelijke instituties cruciaal zijn om schadelijke propaganda tegen te houden.
 - Arendts argumentatie dat regeringspropaganda de realiteit kan vervangen, maar dit om verschillende redenen niet duurzaam kan zijn (tekstfragment 15).
 - Arendts argumentatie dat systematisch liegen niet tot aanvaarding van de leugens leidt, maar tot cynisme, vernietiging van het geestelijke kompas en uiteindelijk van het systematisch liegen zelf, en wat daarom wel een juiste politieke houding ten aanzien van feiten is (tekstfragment 15).

Kwestie 3: Hoe moeten we het belang van waarheid afwegen tegen de vrijheid van meningsuiting?

27. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat volgens Mill vrijheid van meningsuiting bijdraagt aan waarheid. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 16: John Stuart Mill, *Over vrijheid*;
 - de begrippen 'utilisme', 'liberalisme', 'schadebeginsel';
 - een uitleg van Mills opvattingen over het belang van vrijheid van meningsuiting voor maatschappelijke vooruitgang en over de toepassing van het schadebeginsel;
 - Mills argumentatie dat een regering nooit het recht heeft om vrije meningsuiting te beheersen omdat het onderdrukken van meningen problematisch is voor het bereiken van de waarheid (tekstfragment 16);
 - Mills argumentatie dat vrijheid van meningsuiting voor het welzijn van de mensheid om drie redenen noodzakelijk is, namelijk vanwege de feilbaarheid van de heersende mening, beter een levende waarheid dan een dood dogma en omdat opvattingen vaak maar ten dele waar zijn (tekstfragment 16).
28. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat volgens Mathiesen vrijheid van meningsuiting geen reden geeft om onwaarheden te beschermen. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 17: Kay Mathiesen, *Nepnieuws en de grenzen van de vrijheid van meningsuiting*;
 - het begrip 'nepnieuws';
 - een uitleg van de kenmerken van nepnieuws volgens Mathiesen en haar opvatting dat censuur moet worden overwogen omdat de standaardargumenten voor vrijheid van meningsuiting (autonomie, waarheid en democratie) niet opgaan voor nepnieuws;
 - Mathiesens argumentatie dat Mills schadebeginsel toestaat nepnieuws te censureren omdat nepnieuws geen epistemische meerwaarde heeft en legitieme discussie bemoeilijkt (tekstfragment 17);
 - Mathiesens argumentatie dat nepnieuws niet bijdraagt aan democratische besluitvorming maar dat censuur van nepnieuws onwenselijk kan zijn (tekstfragment 17).

4.6 Thema 5: denken als individu in een sociale wereld

4.6.0 Inleiding

In de voorgaande thema's is gebleken dat ons individuele denken op allerlei manieren door anderen, via media en in een democratische samenleving beïnvloed wordt. We zijn grotendeels van elkaar en onze omgeving afhankelijk voor onze kennis. Daar kleven risico's aan: niet iedereen is oprecht, media kunnen ons denken en handelen onbewust vormen, propaganda, nepnieuws en fragmentatie van de publieke sfeer liggen op de loer.

Hieruit zou het beeld kunnen ontstaan dat je als individu hulpeloos bent, overgeleverd aan anderen en aan grotere sociale invloeden. Dit laatste thema keert daarom terug naar het individu. Wat kun je als individu doen om te denken in een sociale wereld en niet ten prooi te vallen aan allerlei vervormende en misleidende invloeden? We bespreken drie opties om de epistemische uitdagingen van een complex en soms vervuild informatielandschap het hoofd te bieden. In standpunt 1 stelt Linda Zagzebski dat individuen intellectuele deugden moeten ontwikkelen, in standpunt 2 legt Neil Levy de nadruk op het aanpakken van de epistemische omgeving en bij standpunt 3 bespreekt Eve Kitsik hoe we autonomie kunnen herwinnen door gezamenlijk de ideeën en termen in onze epistemische omgeving te herzien. Deze drie standpunten sluiten elkaar niet uit, maar schetsen verschillende manieren om als individu in een sociale wereld (beter) te denken.

Standpunt 1: We moeten intellectuele deugden cultiveren (Zagzebski)

Een herziening van het ideaal van intellectuele autonomie vinden we bij de Amerikaanse filosoof Linda Zagzebski (1946–): de beste manier om intellectueel autonoom te zijn is niet om jezelf geheel onafhankelijk te maken van anderen, maar om je intellectuele vermogens (perceptie, redeneervermogen, herinnering, etc.) zo goed mogelijk in te zetten, ook in het vertrouwen op anderen en media. Dit komt neer op het ontwikkelen van intellectuele deugden: aangeleerde karaktereigenschappen en houdingen die je tot een goede denker maken en kennisverwerving faciliteren. Voorbeelden zijn ruimdenkendheid, een kritische houding, vasthoudendheid, durf enzovoorts. Intellectuele deugden helpen weerstand te bieden aan misleiding of propaganda. We moeten daarbij waken voor intellectuele ondeugden als bekrompenheid, bevooroordeeldheid, slordigheid, onachtzaamheid, starheid, intellectuele arrogantie enzovoorts.

We dragen volgens Zagzebski een zekere verantwoordelijkheid voor het ontwikkelen van intellectuele deugden. Toch is het ontwikkelen ervan niet zo eenvoudig als het aanleren van een vaardigheid. Intellectuele deugdzaamheid vereist volgens haar namelijk niet alleen bepaald gedrag, maar ook de juiste redenen en motivaties voor dat gedrag en een zekere mate van succes (bijvoorbeeld in het verwerven van gerechtvaardigde overtuigingen, kennis, begrip). Daarvoor zijn oefening, goede voorbeelden en de juiste motivatie nodig, net als bij het aanleren van morele deugden.

Primaire tekst 18, Linda Zagzebski: *Intellectuele deugden* (1996)²⁸

Vaardigheden zoals het gecodificeerde deel van de logica kun je aanleren. En ook morele vaardigheden – zoals procedures om eerlijk cijfers te geven of methoden om landen die door hongersnood getroffen zijn effectief te helpen – kun je aanleren. Maar wat niet aangeleerd kan worden, of niet zo makkelijk, zijn intellectuele deugden, zoals openheid van geest, het vermogen een verklaring te geven voor een complex geheel van gegevens, of het vermogen betrouwbare autoriteit te herkennen. Deze kwaliteiten zijn even moeilijk te onderwijzen als gulheid en moed.

Ik stel dat de fasen van het aanleren van intellectuele deugden precies gelijk oplopen met de fasen van het aanleren van morele deugden zoals Aristoteles die beschrijft. Dat proces begint met het imiteren van deugdzame personen en vereist oefening om bepaalde gewoonten van voelen en handelen te ontwikkelen. Het omvat meestal een tussenfase van intellectuele zelfcontrole (het overwinnen van intellectuele akrasia [wilszwakheid]), vergelijkbaar met de fase van morele zelfcontrole bij het aanleren van een morele deugd. In beide gevallen imiteer je iemand die over phronesis [praktische wijsheid] beschikt. Moreel gedrag is niet strikt regelgeleid, en er bestaat dus geen geheel van richtlijnen dat garandeert dat je altijd moreel handelt. [...] Intellectueel gedrag is net zo min regelgeleid als moreel gedrag. Geen enkel geheel van richtlijnen kan je vertellen wanneer je intellectueel vertrouwen mag stellen in de betrouwbaarheid van een ander, of wat iemand met

²⁸ Zagzebski, L. T. (1996). *Virtues of the Mind*. Cambridge University Press, pp. 150-155.

intellectuele moed, doorzettingsvermogen of discretie zou doen. Daarom is het zo belangrijk om iemand die over phronesis beschikt te imiteren om zowel intellectuele als morele deugden te verwerven. [...]

Moed wordt vaak gebruikt als een schoolvoorbeeld van een deugd. Moed ontwikkel je door iemand te imiteren die moedig is. Daarbij is training van je gevoelens nodig en moet je ook leren die situaties te herkennen waarin het moreel waardevol is – misschien zelfs verplicht – om gevaar onder ogen te zien, en die waarin dat niet zo is. Meestal volgt daarna een fase waarin je weet wat je te doen staat, maar het vermogen mist om het ook te doen. Aristoteles zegt dat je in zo'n geval lijdt aan akrasia, of wilswakheid. Langzamerhand leer je die zwakheid te overwinnen en ben je in steeds meer situaties in staat om moedig te handelen, zelfs wanneer de verleiding groot is om dat niet te doen. In deze fase heb je morele zelfcontrole. Pas wanneer moed voor jou relatief gemakkelijk wordt en het niet langer nodig is sterke verleidingen te weerstaan, kun je werkelijk zeggen dat je de deugd van moed bezit. Als je lange tijd moedig bent geweest, hoef je misschien helemaal geen verleidingen meer te weerstaan. Uiteindelijk vind je moedig handelen zelfs plezierig.

Je leert te geloven wat je hoort te geloven, in plaats van wilt geloven, net zoals je leert hoe je hoort te handelen in plaats van hoe je wilt handelen. En net zoals je uiteindelijk leert te willen handelen zoals je hoort te handelen, leer je uiteindelijk ook voor waar te willen houden wat je voor waar hoort te houden. Je leert intellectuele deugden als openheid van geest (openmindedness), het vermogen betrouwbare autoriteit te herkennen en het vermogen goede verklaringen te bedenken voor een complex geheel van gegevens, door personen te imiteren die deze eigenschappen in hoge mate bezitten. In veel gevallen moet je tegengestelde neigingen overwinnen – wat ook wel intellectuele akrasia genoemd kan worden – en een fase doormaken waarin je intellectuele zelfcontrole ontwikkelt, voordat je de deugd beheerst. Meestal leer je een intellectuele deugd door ook je gevoelens te trainen. Om betrouwbare autoriteit te herkennen, bijvoorbeeld, moet je ook de gevoelens trainen die nodig zijn om intellectuele betrouwbaarheid goed te kunnen beoordelen. De gevoelens die meespelen wanneer je iemand als betrouwbaar of vertrouwenswaardig beoordeelt, zijn deels oorzaak en deels reden voor dat oordeel. Uiteindelijk merk je dat je degene wilt vertrouwen van wie je weet dat je die zou moeten vertrouwen, en dat je geen vertrouwen meer wilt stellen in wie onbetrouwbaar is.

Standpunt 2: Onze omgeving is doorslaggevend voor wat we weten (Levy)

Onze informatieomgeving heeft op allerlei manieren invloed op wat we (kunnen) weten. Die omgeving kan vervuild of gemanipuleerd zijn (door desinformatie, bullshit, echokamers of propaganda). Eén manier om over de invloed van de omgeving op kennis te denken is naar analogie van de fysieke omgeving. Deze kan al dan niet goed gestructureerd, georganiseerd en schoon zijn. Dat geldt ook voor de informatieomgeving. Negatieve invloeden op die informatieomgeving kun je dan zien als epistemische 'milieuvervuiling': een verslechtering van onze informatieomgeving door vervuilende elementen zoals leugens en desinformatie.

De Zuid-Afrikaanse filosoof Neil Levy (1967–) is kritisch op het idee dat we in een 'post-truth'-tijdperk zouden leven waarin grote groepen mensen niet meer geven om of geloven in waarheid. Hij verdedigt het standpunt dat veel van de epistemische problemen die we om ons heen zien niet te maken hebben met een gebrek aan intellectuele deugdzaamheid of rationaliteit van individuen, maar met de manier waarop onze informatieomgeving is ingericht. Bijna alle overtuigingen van mensen, ook de onware en gekke, kunnen worden verklaard doordat ze bepaalde bronnen meer vertrouwen dan andere. Dat vertrouwen kan voor henzelf helemaal rationeel en gerechtvaardigd zijn.

Net als Thomas Reid (zie thema 2 - kwestie 1 (4.3.1)) gelooft Levy dat mensen fundamenteel sociale denkers zijn: we baseren veel van onze overtuigingen op getuigenissen van anderen en vaak is getuigenis de enige manier om aan kennis over een onderwerp te komen. Maar dit gegeven maakt ons ook kwetsbaar voor misleiding. Kritisch denken helpt niet en kan soms zelfs averechts werken als het omslaat in epistemische arrogantie. Als we beter geïnformeerde mensen willen, zullen we de vervuilde omgeving moeten gaan schoonmaken en reorganiseren – maar hoe?

Primaire tekst 19, Neil Levy: *Het is onze epistemische omgeving waar het om gaat, niet onze verhouding tot de waarheid* (2023)²⁹

Mensen zijn altijd sterk afhankelijk geweest van informatie van anderen om goed te kunnen functioneren. Culturele evolutie is de evolutie van epistemische instrumenten, houdingen en praktijken. Deze epistemische afhankelijkheid brengt epistemische kwetsbaarheid met zich mee: anderen kunnen proberen misbruik van ons te maken of simpelweg onbetrouwbaar zijn. Daarom selecteren we uitspraken van anderen op grond van aanwijzingen van betrouwbaarheid en goede wil. We letten op of iemand zich in het verleden (on)betrouwbaar heeft getoond, of iemand onze waarden deelt, of iemands uitspraken een meerderheidsopvatting weergeven (wat de kans vergroot dat ze juist zijn) en of dat er redenen zijn om te denken dat iemand relevante expertise bezit.

Niettemin valt te verwachten dat rationele wezens soms slechte ideeën omarmen. Klimaatscepticisme komt vooral voor onder politiek conservatieven. Deze groep heeft het minste vertrouwen in wetenschap in het algemeen en in universiteiten in het bijzonder. Republikeinen [in de VS] associëren wetenschap en universiteiten met links – en daar hebben ze steeds meer gelijk in. [...] Het resultaat is dat conservatieven wetenschappers als kwaadwillend zien en dus vertrouwen ze hun meningen niet. Dus zoeken ze alternatieve bronnen: vermeende experts die hun waarden delen, of nieuwsbronnen waarvan ze mensen dat die genoeg in contact zijn met zulke experts. [...]

Voor de hedendaagse conservatief [in de VS] is het rationeel om klimaatwetenschap te verwerpen of niet zo serieus te nemen. Net als andere leken zijn conservatieven niet in de positie om het wetenschappelijke onderzoek zelf te beoordelen. Sterker nog, pogingen om het bewijsmateriaal te beoordelen, zelfs als wetenschappers die ondernemen, zijn sterk afhankelijk van vertrouwen en getuigenis. We zijn allemaal aangewezen op wat vertrouwde bronnen ons zeggen. Rationele wezens gaan niet arrogant 'hun eigen onderzoek doen'; ze baseren zich op het oordeel van anderen. Het is dan ook niet verbazingwekkend dat conservatieven klimaatverandering bagatelliseren wanneer ze uit bronnen die zij vertrouwen horen dat dit een hoax is. Zelfs hoogopgeleide Republikeinen, en mensen die meer van wetenschap afweten, verwerpen de wetenschap juist vaker, in plaats van minder vaak. Meer ontwikkeling zorgt ervoor dat je beter kunt inschatten in wie je je vertrouwen stelt.

Er zijn een hoop slechte overtuigingen in de wereld, en er is veel steun voor die overtuigingen. Er is geen reden om te denken dat die overtuigingen voortkomen uit minachting voor of onverschilligheid tegenover de waarheid. Slechte overtuigingen komen voort uit rationele processen: ze laten zien hoe onze cognitieve processen horen te werken – gegeven slechte input. [...]

Ik heb een beeld geschetst waarin slechte overtuigingen voortvloeien uit rationele processen. Is dit een optimistischer verhaal over de huidige politieke realiteit dan het post-truthbeeld waarin de waarheid niet meer bestaat? In sommige opzichten wel. Ten eerste kan het de politieke temperatuur helpen dalen, en daarmee hopelijk zorgen voor een productievere dialoog. Zij zijn niet minder rationeel dan wij, en niet minder begaan met de waarheid. Bovendien laat het zien dat men van gedachten kan veranderen, soms verbazingwekkend snel. Verander de institutionele aanwijzingen voor overtuigingen, zorg ervoor dat mensen op betrouwbaardere bronnen gaan vertrouwen, en opvattingen kunnen zelfs in één klap veranderen. Aan de andere kant: veel instrumenten waar filosofen van houden, zoals kritisch leren denken, helpen waarschijnlijk maar weinig. [...]

Een gebrek aan vertrouwen in bronnen die wel degelijk betrouwbaar zijn is een belangrijke verklaring van slechte overtuigingen, trollen (trolling) en het quasi-serieus omarmen van complottheorieën. Maar vertrouwen herstellen is lastig als het eenmaal verdwenen is. Vooral wanneer actoren met slechte bedoelingen – twijfelzaaiers en hun bondgenoten – er alles aan doen om dat vertrouwen laag houden. Tijdens de corona-pandemie in 2020 tot 2022 zagen we dat veel mensen maar al te graag de fouten en ambigüiteiten van epistemische autoriteiten uitvergrootten of zelfs ronduit verdraaiden. Een wantrouwende sfeer is funest voor het bevorderen van vertrouwenwekkend gedrag. Het is begrijpelijk dat wetenschappers die gewantwoord worden zich niet graag begeven op politiek terrein dat hen vijandig is gezind en dat ze soms gaan neerkijken op mensen die ze onnozel vinden. Omdat we voor ons functioneren als epistemische wezens zo afhankelijk zijn van wat anderen ons vertellen en van de structuur van het epistemische landschap – de verdeling van bronnen en van het vertrouwen in die bronnen – zullen we de oplossing voor ons epistemische probleem ook in deze richting moeten zoeken. We leven in een epistemisch vervuilde wereld: de aanwijzingen die we gebruiken om

²⁹ Levy, N. (2023). It's our epistemic environment, not our attitude toward truth, that matters, *Critical Review* 35(1-2), pp. 102-106.

epistemische betrouwbaarheid te herkennen (referenties, instemming, staat van dienst, enzovoorts) worden massaal nagemaakt en verdraaid door hen die er belang bij hebben dat slechte ideeën blijven bestaan. Wie ons epistemische probleem wil aanpakken, zal het epistemische milieu (of informatieomgeving) moeten opruimen en daarmee ook een van onze grootste uitdagingen aanpakken. Of we deze uitdaging aankunnen, blijft een open vraag.

Standpunt 3: We kunnen autonomie herwinnen door samen onze begrippen te verbeteren (Kitsik)

Zagzebski legde de nadruk op het individu en zijn deugden, Levy op de informatieomgeving. Zijn er misschien manieren om onze individuele intellectuele vermogens te gebruiken en te versterken door invloed uit te oefenen op onze omgeving? De Estse filosoof Eve Kitsik (1985–) bespreekt een mogelijkheid daartoe, namelijk participierend begripsontworp (*participatory conceptual engineering*). Het ontwerpen van begrippen (*conceptual engineering*) wordt vaak gezien als taak van de filosofie: het bewust vormgeven of aanpassen van de begrippen die we gebruiken om zo ons denken te verbeteren. Het kan daarbij gaan om het toevoegen van nieuwe begrippen of het verhelderen of verscherpen van de betekenis van bestaande begrippen.

In participierend begripsontworp (*participatory conceptual engineering*) doen mensen mee aan het samen nadenken en discussiëren over hoe hun gedeelde concepten en taal beter kunnen worden. Zo kunnen zij intellectuele autonomie terugwinnen in interactie met hun omgeving, in een soort grassroots-filosofie.³⁰

Kitsik vertrekt vanuit de spanning die ontstaat tussen epistemisch omgevingsdenken en respect voor intellectuele autonomie. Denkers zoals Levy die menen dat de omgeving het allerbelangrijkste is, doen volgens haar onvoldoende recht aan de invloed die mensen hebben of kunnen hebben op hun eigen overtuigingen. Deze spanning kan volgens Kitsik doorbroken worden wanneer we inzien dat mensen zelf kunnen bijdragen aan het verbeteren van hun gedeelde epistemische omgevingen. Daarmee zijn we terug bij het begin van de syllabus. Kitsik zoekt naar een realistisch en genuanceerd ideaal van individuele intellectuele autonomie dat recht doet aan de aanwezigheid en invloed van onze informatieomgeving.

Primaire tekst 20, Eve Kitsik: Epistemisch omgevingsdenken en autonomie: de casus van conceptueel ontwerpen (2023)³¹

Het is moeilijk te accepteren dat mensen die meegaan in complottheorieën en schadelijke genderstereotypen, of klimaatverandering ontkennen, zomaar onschuldige slachtoffers zijn van hun epistemische omgeving. Ze moeten zelf ook beter hun best doen, en dat moeten we meenemen als we de epistemische omgeving vormgeven. [...]

Mijn punt is dat de omgevingsdenker (environmentalist) moet oppassen om de verwachtingen aan de inzet van individuen niet te ver naar beneden bij te stellen omdat ze niet voldoen aan die verwachtingen. We moeten blijven streven naar een situatie waarin iedereen gemotiveerd en in staat is om zijn of haar deel van het epistemische werk te doen.

Een andere valkuil die conceptueel ontwerpers (conceptual engineers) moeten voorkomen, is dat ze de plicht tot epistemische autonomie negeren als ze de taalomgeving proberen te verbeteren. Een ontwerper die een ondersteunende taalomgeving wil vormgeven – een omgeving die de gedachten van mensen op het goede spoor brengt en weinig inzet van henzelf vereist – moet zich realiseren dat mensen zelf verantwoordelijk horen te zijn. Zij zijn reflectieve gebruikers van concepten; dat is hun plicht tegenover de gemeenschap. Mensen zouden bijvoorbeeld de moeite moeten nemen om hun ervaringen betekenis te geven, en niet zonder meer het eerste het beste concept dat in ze opkomt te omarmen en dat spoor klakkeloos te volgen. [...] We kunnen niet elk concept dat we gebruiken eindeloos analyseren, maar we kunnen heus wel wat meer moeite doen om concepten te onderzoeken die ons handelen op zo'n belangrijke manier beïnvloeden. Bovendien hebben we een verantwoordelijkheid om onze voorbeelden zorgvuldig te kiezen als het om taal gaat. Als bijvoorbeeld je mannelijke vrienden en rolmodellen volhouden dat 'seksueel grensoverschrijdend gedrag' veel beperkter moet worden ingevuld, zou je even moeten stilstaan bij de vraag of zij wel oprecht en deskundig zijn in deze kwestie. Conceptuele ontwerpers hoeven niet te doen alsof mensen als

³⁰ Dit kan ook een manier zijn om hermeneutisch onrecht te bestrijden (zie thema 2 - kwestie 2 (4.3.2)) en het kan een proces zijn dat de emanciperende werking van echokamers ondersteunt (zie thema 3 - kwestie 3 (4.4.3)).

³¹ Kitsik, E. (2023). Epistemic environmentalism and autonomy: the case of conceptual engineering. *Canadian Journal of Philosophy* 53(6), pp. 494-496.

gebruikers van concepten geen plicht tot autonomie hebben. Als mensen deze plicht verzaken, hoeven we hun werk niet voor hen te gaan doen. We moeten ons eerder afvragen hoe we hen beter in staat kunnen stellen en motiveren om dit zelf te doen.

De zorgen over autonomie als een recht, een ideaal en een plicht ontstaan wanneer de taalomgeving 'van bovenaf' wordt gecreëerd: dóór sommigen – de experts en degenen met formele en informele macht – vóór anderen. Dan kunnen we ons inderdaad zorgen maken dat sommige mensen te veel controle uitoefenen over het mentale leven van anderen; dat we mensen onvoldoende in staat stellen om zich te ontplooien door autonomie; en dat we onvoldoende erkennen dat alledaagse taalgebruikers moeten reflecteren op hun conceptuele keuzes en zo hun eigen overtuigingen bepalen. Dus, hoe zou conceptueel ontwerpen met respect voor epistemische autonomie als recht, ideaal en plicht eruit kunnen zien? Ik schets hier slechts één beeld. [...]

Participatief conceptueel ontwerpen (participatory conceptual engineering) betekent dan: gezamenlijk, in open en redelijk overleg, afwegen hoe de taalomgeving kan worden verbeterd, zodat de overtuigingen en aanverwante houdingen van conceptgebruikers verbeteren. Je bijdrage aan de vormgeving van je eigen taalomgeving hoeft niet per se in de vorm te zijn van een opiniestuk of zelfs een sociale media post (maar het kan wel). Je kunt ook op simpelere manieren deelnemen aan het publieke gesprek. Bijvoorbeeld tijdens een avond in de kroeg met je mannelijke vrienden, als anderen zeggen dat seksueel grensoverschrijdend gedrag alleen plaats kan vinden op de werkvloer door directe leidinggevendende richting werknemers, kun je hen vragen naar hun redenen om taal op die manier te gebruiken en daar een discussie over aangaan. Er zijn geen enorme expertise en intellectuele hoogstandjes nodig om reflectief en open deel te nemen aan de vele gesprekken over taal die voortdurend om ons heen plaatsvinden. Je kunt natuurlijk niet aan al die gesprekken deelnemen; gesprekken waarover je relevante kennis hebt en die je persoonlijk raken, moeten voorrang krijgen.

Participatief conceptueel ontwerpen respecteert het recht op epistemische autonomie. Het voornaamste doel van zo'n rationeel debat over concepten is niet om de overtuigingen van anderen te bepalen. Het is in de allereerste plaats iets wat je voor jezelf doet, om je eigen concepten en overtuigingen te bepalen, door de gedeelde taalomgeving mede vorm te geven. De nadruk van dit type conceptueel ontwerpen ligt op expliciet en respectvol redelijk debat, en niet op het opdringen van de eigen voorkeuren over taalgebruik, bijvoorbeeld door de invloed van beroemdheden te gebruiken of door sociale sancties in te zetten om te veranderen hoe mensen taal gebruiken.

Participatief conceptueel ontwerpen is ook een manier om dichterbij het ideaal van autonomie te komen – om rationele controle uit te oefenen over je overtuigingen. Door deze vorm van participatie kunnen mensen enige rationele controle krijgen over hun onbereflecteerde associaties, oordelen en gevoelens, die niet onder hun directe controle staan. Als we participatief conceptueel ontwerpen mogelijk maken en bevorderen, helpen we mensen dus om een goed leven te leiden, vanuit het ideaal van autonomie. En participatief conceptueel ontwerpen helpt ons om autonomie te vieren als een persoonlijke plicht. Participatieve conceptuele ontwerpers nemen niet de taak van anderen over om hun overtuigingen te bepalen. Ze vervullen wel hun eigen plicht om hun eigen overtuigingen te bepalen – meestal de onbereflecteerde, ogenschijnlijk onvrijwillige overtuigingen die ze niet direct kunnen bepalen. En ze roepen anderen op om datzelfde te doen door deel te nemen aan het debat en bij te dragen aan een betere taalomgeving.

4.6.1 Eindtermen thema 5

29. De kandidaten kunnen de opvattingen van Zagzebski, Levy en Kitsik over denken als individu in een sociale wereld uitleggen, vergelijken, toepassen en evalueren. Daarbij kunnen zij betrekken:
- dat we intellectuele deugden moeten cultiveren (Zagzebski);
 - dat onze omgeving doorslaggevend is voor wat we weten (Levy);
 - dat we autonomie kunnen herwinnen door samen onze begrippen te verbeteren (Kitsik).
30. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat we volgens Zagzebski intellectuele deugden moeten cultiveren. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 18: Linda Zagzebski, *Intellectuele deugden*;
 - de begrippen 'intellectuele deugden' en 'intellectuele akrasia';
 - een uitleg wat volgens Zagzebski de beste manier is om intellectueel autonoom te zijn;
 - Zagzebski's argumentatie dat intellectuele deugden niet goed kunnen worden onderwezen en dat het aanleren ervan verloopt volgens de fasen van het aanleren van morele deugden, door imitatie, oefening en zelfcontrole en leren te denken en handelen hoe het hoort (tekstfragment 18);

- Zagzebski's argumentatie oer het proces van verwerving van intellectuele deugden, naar analogie van de verwerving van morele deugden bij Aristoteles, met voorbeelden van intellectuele akrasia en intellectuele (on)deugden (tekstfragment 18).
31. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat volgens Levy onze omgeving doorslaggevend is voor wat we weten. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 19: Neil Levy, *Het is onze epistemische omgeving waar het om gaat, niet onze verhouding tot waarheid*;
 - de begrippen 'epistemische milieuvervuiling' en 'post-truth';
 - een uitleg dat epistemische problemen volgens Levy niet te maken hebben met een gebrek aan intellectuele deugdzaamheid maar met de inrichting van onze informatieomgeving;
 - Levy's argumentatie dat slechte overtuigingen voortkomen uit rationele processen en epistemische kwetsbaarheid en dat niet kritisch denken de epistemische problemen oplost, maar dat daarvoor het epistemische milieu moet worden opgeruimd zodat vertrouwen kan worden herwonnen (tekstfragment 19).
32. De kandidaten kunnen uitleggen en evalueren dat we volgens Kitsik autonomie kunnen herwinnen door samen onze begrippen te verbeteren. Daarbij kunnen zij betrekken:
- tekstfragment 20: Eve Kitsik, *Epistemisch omgevingsdenken en autonomie*;
 - de begrippen 'participatief conceptueel ontwerpen', 'epistemisch milieuactivisme';
 - een uitleg dat mensen volgens Kitsik via 'participatief conceptueel ontwerpen' hun informatieomgevingen kunnen verbeteren en intellectuele autonomie kunnen terugwinnen;
 - Kitsiks argumentatie dat iedereen werk moet verrichten om de epistemische omgeving te verbeteren, de plicht heeft tot epistemische zelfregie heeft en zelf moeten reflecteren op de taal die we gebruiken (tekstfragment 20);
 - Kitsiks argumentatie voor 'participatief conceptueel ontwerpen', die epistemische autonomie als recht, ideaal en plicht respecteert, met voorbeelden van welke vormen dit kan aannemen, waarbij de nadruk ligt op expliciet, respectvol, gezamenlijk, open en rationeel overleg vanuit het ideaal van zelfregie (tekstfragment 20).

Bijlage 1 Examenprogramma filosofie vwo

Het eindexamen

Het eindexamen bestaat uit het centraal examen en het schoolexamen.

Het examenprogramma bestaat uit de volgende domeinen:

Domein A	Vaardigheden
Domein B	Wijsgerige antropologie
Domein C	Ethiek
Domein D	Kennisleer
Domein E	Wetenschapsfilosofie.

Het centraal examen

Het centraal examen heeft betrekking op de subdomeinen A1 en A2, in combinatie met een door het College voor toetsen en examens vastgesteld onderwerp. Dit onderwerp is gerelateerd aan een van de domeinen B, C, D of E als hoofddomein, waarbij een of meer andere domeinen betrokken kunnen zijn, en de subdomeinen 1. van de domeinen B, C, D en E, die zowel afzonderlijk als in relatie met het onderwerp kunnen worden geëxamineerd.

Het schoolexamen

Het schoolexamen heeft betrekking op domein A en:

- ten minste de domeinen en subdomeinen waarop het centraal examen geen betrekking heeft;
- indien het bevoegd gezag daarvoor kiest: een of meer domeinen of subdomeinen waarop het centraal examen betrekking heeft;
- indien het bevoegd gezag daarvoor kiest: andere vakonderdelen, die per kandidaat kunnen verschillen.

De examenstof

Domein A: Vaardigheden

Subdomein A1: Argumentatieve vaardigheden

1 De kandidaat kan:

met betrekking tot een filosofisch vraagstuk informatie selecteren, structureren en interpreteren:

- een betoog analyseren;
- een betoog beoordelen;
- een logisch correct en overtuigend betoog opzetten en houden;
- de resultaten van een leeractiviteit overdragen aan anderen.

Subdomein A2: Onderzoeksvaardigheden en benaderingswijzen

2 De kandidaat kan:

- vooronderstellingen onderzoeken waarop een vraagstuk berust;
- verschillende filosofische posities ten aanzien van een vraagstuk beargumenteerd innemen.

Subdomein A3: Oriëntatie op studie en beroep

Domein B: Wijsgerige antropologie

Subdomein B1: Centrale begrippen en toonaangevende visies

3 De kandidaat kan een aantal centrale begrippen en toonaangevende visies uit de wijsgerige antropologie herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren.

Subdomein B2: Persoon, lichaam, geest en emotie

4 De kandidaat kan:

- de inhoud van persoonsbegrippen aangeven vanuit verschillende perspectieven;
- verschillende opvattingen over de verhouding tussen lichaam en geest herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren;
- verschillende opvattingen over de aard en functies van emoties herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren.

Subdomein B3: De mens als redelijk wezen

5 De kandidaat kan:

- verschillende opvattingen over de mens als redelijk wezen herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren;
- andere visies op de mens uit de hedendaagse wijsbegeerte herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren.

Domein C: Ethiek

Subdomein C1: Centrale begrippen en toonaangevende visies

6 De kandidaat kan een aantal centrale begrippen en toonaangevende visies uit de ethiek herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren.

Subdomein C2: Het al dan niet universeel zijn van waarden

7 De kandidaat kan een aantal opvattingen over de vraag of waarden al dan niet universeel zijn, herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren.

Subdomein C3: Vrijheid en verantwoordelijkheid

8 De kandidaat kan een aantal posities ten aanzien van individuele vrijheid en collectieve verantwoordelijkheid herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren.

Domein D: Kennisleer

Subdomein D1: Centrale begrippen en toonaangevende visies

9 De kandidaat kan een aantal centrale begrippen en toonaangevende visies uit de kennisleer herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren.

Subdomein D2: Ervaring en waarheid

10 De kandidaat kan:

- verschillende opvattingen over de relatie tussen ervaring en werkelijkheid herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren;
- verschillende opvattingen over waarheid herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren.

Subdomein D3: De contextualiteit van kennis

11 De kandidaat kan aangeven hoe in de twintigste eeuw kennis niet op zichzelf wordt beschouwd maar ingebed is in de context van o.a. taal, geschiedenis en cultuur, sociaaleconomische belangen, genderprocessen, media.

Domein E: Wetenschapsfilosofie

Subdomein E1: Centrale begrippen en toonaangevende visies

12. De kandidaat kan een aantal centrale begrippen en toonaangevende visies uit de wetenschapsfilosofie herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren.

Subdomein E2: Wetenschappelijke kennis

13. De kandidaat kan verschillende opvattingen over de status van wetenschappelijke kennis weergeven, herkennen, uitleggen, en in een filosofische context toepassen en evalueren; hij kan uitleggen wat het onderscheid is tussen natuurwetenschappen, sociale wetenschappen en geesteswetenschappen.

Subdomein E3: Wetenschap en samenleving

14. De kandidaat kan een aantal opvattingen over de verhouding wetenschap en samenleving herkennen, uitleggen en in een filosofische context toepassen en evalueren.

Bijlage 2 Uitwerking domein A: de vaardigheden van het vak filosofie

De subdomeinen A1 en A2 betreffende de vaardigheden van het vak filosofie maken op dit moment nog geen deel uit van de CE-stof, maar de examens worden wel in de geest ervan geconstrueerd. Op verzoek van veel docenten filosofie is daarom deze bijlage aan de syllabus toegevoegd. Op dit moment is de status ervan dus voorlichtend, maar maakt deze geen deel uit van het CE.

Subdomein A1: Argumentatieve vaardigheden

Subdomein A2: Onderzoeksvaardigheden en benaderingswijzen

(Subdomein A3: Oriëntatie op studie en beroep: niet van toepassing voor het centraal examen)

Voor het centraal examen betreft het de volgende specificaties:

De argumentatieve vaardigheden, onderzoeksvaardigheden en benaderingswijzen van domein A kunnen worden onderverdeeld in vier centrale filosofische denkvaardigheden.

Begrijpen: kennis reproduceren en in eigen woorden weergeven, herkennen en op directe bekende wijze toepassen

Analyseren: oorzaken, redenen, (drog)redeneringen en vooronderstellingen aangeven en vergelijken, logisch structureren en definiëren (begripsanalyse)

Creëren: nieuwe verbanden leggen, kennis op nieuwe wijze in nieuwe context toepassen, nieuwe niet-voorgestructureerde problemen oplossen (creatief denken)

Kritiseren: oordelen, waarderen, evalueren, voor- en tegenargumenten geven en standpunt bepalen (kritisch denken)

De kandidaten kunnen het proces van uitvoering van deze denkvaardigheden en het resultaat daarvan verwoorden. Daartoe kunnen zij:

- met betrekking tot een filosofisch probleem relevante informatie herkennen, selecteren, structureren en interpreteren (begrijpen);
 - relevante centrale begrippen van bekende filosofische posities herkennen, benoemen en uitleggen
 - begrippen uit bekende filosofische posities toepassen, met een voorbeeld

- een filosofische gedachtegang analyseren op logische consistentie, filosofische concepten en vooronderstellingen (analyseren);
 - de filosofische gedachtegang in zijn historische achtergrond en contextafhankelijke filosofische thematiek plaatsen
 - vooronderstellingen en implicaties bij filosofische begrippen, opvattingen en gedachtegangen benoemen en verhelderen
 - een begripsanalyse van de sleutelbegrippen uitvoeren en definities van kernbegrippen opstellen
 - een logische analyse van argumentaties uitvoeren

- een logisch correcte en overtuigende filosofische argumentatie opzetten en verschillende filosofische posities ten aanzien van een vraagstuk beargumenteerd innemen (creëren);
 - verschillende filosofische opvattingen en onderscheidingen vergelijken en toepassen aan de hand van voorbeelden en casussen
 - de betekenis van opvattingen voor het filosofisch debat aangeven
 - de contextafhankelijkheid, schaalgevoeligheid en strategische werking van een filosofisch begrip/thema onderzoeken aan de hand van casussen
 - een eigen filosofisch standpunt beargumenteerd innemen

- een filosofische gedachtegang/argumentatie beoordelen op consistentie, concepten en vooronderstellingen, de implicaties van een filosofische positie uitwerken en als kritiek of verdediging van de positie gebruiken (kritiseren).
 - kritiek op de consistentie van de argumentatie geven
 - problemen aangeven bij definiëren/vastleggen betekenis van concepten,
 - filosofische posities systematisch doordenken en de implicaties gebruiken als kritiek of verdediging van de positie
 - een afweging maken tussen filosofische posities op basis van externe criteria of een nieuw argument

Bijlage 3 Literatuurlijst bij hoofdstuk 4

Kwestie 1

- Coady, C.A.J. (1994). *Testimony: A philosophical study*. Clarendon Press.
- Coady, C.A.J. (1994). *Testimony: A philosophical study*. Clarendon Press.Grasswick, H. (2004). Individuals-in-Communities: The search for a feminist model of epistemic subjects. *Hypathia* 19(3), 85–110
- Kant, I. (2021). *Beantwoording van de vraag: Wat is verlichting?* [1784]. Vert. Thomas Mertens en Willem van der Kuijlen. Boom uitgeverij.
- Pritchard, D. (2023). *What is this thing called knowledge?* 5^e ed. Routledge.
- Ranalli, C. (2021). The special value of experience. In *Oxford studies in philosophy of mind, Volume 1*. Red. Uriah Kriegel, pp. 130–168. Oxford University Press.
- Zagzebski, L.T. (2012). *Epistemic authority*. Oxford University Press.

Kwestie 2

- Coady, C.A.J. (1994). *Testimony: A philosophical study*. Clarendon Press.
- Coady, C.A.J. (1994). *Testimony: A philosophical study*. Clarendon Press.Frankfurt, H. (2005). *On Bullshit*. Princeton University Press.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice*. Oxford University Press.
- Harding, S. (red.) (2004). *The feminist standpoint theory reader*. Routledge.
- Harding, S. (red.) (2004). *The feminist standpoint theory reader*. Routledge.Hume, D. (2007). *An Enquiry Concerning Human Understanding* [1748]. Ed. Peter Millican. Oxford University Press
- Lackey, J. (2008). *Learning from words: Testimony as a source of knowledge*. Oxford University Press.
- Mahon, J.E. (2016). The definition of lying and deception. In *The Stanford encyclopedia of philosophy* (Winter 2016 Edition). Red. E.N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/lying-definition/>
- Lackey, J. (2008). *Learning from words: Testimony as a source of knowledge*. Oxford University Press.Reid, T. (1997) *An inquiry into the human mind. On the principles of common sense* [1764]. Ed. Derek R. Brookes. Edinburgh University Press.
- Ridder, J. de (2024). Het wemelt van misinformatie over desinformatie. Netkwesties, 10 september, <https://www.netkwesties.nl/1868/het-wemelt-misinformatie-over-desinformatie.htm>.

Kwestie 3

- Baudrillard, J. (1994). *Simulacra and simulation* [1981]. Vert. Sheila Faria Glaser. University of Michigan Press.
- Bjerring, J.C. & Pedersen, N.J.L.L. (2014). All the (many, many) things we know: Extended knowledge. *Philosophical Issues* 24(1), 24–38.
- Clark, A. & Chalmers, D. (1998). The extended mind. *Analysis* 58, 7–19.
- Fraser, N. (1990). Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy. *Social Text* 25/26, 56–80.
- Frost-Arnold, K. (2023). *Who should we be online? A social epistemology for the internet*. Oxford University Press.
- Fraser, N. (1990). Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy. *Social Text* 25/26, 56–80.Grimm, S. (2025). Understanding. In *The Stanford encyclopedia of philosophy* (Winter 2025 Edition). ed. E.N. Zalta & U.Nodelman, <https://plato.stanford.edu/archives/win2025/entries/understanding/>
- Clark, A. & Chalmers, D. (1998). The extended mind. *Analysis* 58, 7–19.Lynch, M.P. (24 april 2016). Teaching in the time of Google: when the world's collective knowledge is at our fingertips, what becomes of college? *Chronicle of Higher Education*. <https://archive.is/hjKxF>
- Lynch, M.P. (2016). *The internet of us: Knowing more and understanding less in the age of big data*. Random House.
- Lynch, M.P. (2016). *The internet of us: Knowing more and understanding less in the age of big data*. Random House.McLuhan, M. (2001). *Understanding media: The extensions of man* [1964]. Routledge.
- Nguyen, C.T. (2020). Echo chambers and epistemic bubbles. *Episteme* 17(2), 141–61.

- Nguyen, C.T. (2020). Echo chambers and epistemic bubbles. *Episteme* 17(2), 141–61. Nguyen, C.T. (2018). Escape the echo chamber. *Aeon*. <https://aeon.co/essays/why-its-as-hard-to-escape-an-echo-chamber-as-it-is-to-flee-a-cult>.
- Polhaus Jr., G. (2020). Gaslighting and echoing, or why collective epistemic resistance is not a 'which hunt'. *Hypatia* 5(4), 674–686.
- Postman, N. (2005). *Amusing ourselves to death: Public discourse in the age of show business* [1985]. Penguin.

Kwestie 4

- Arendt, H. (2022). Lying in politics [1971]. In *On lying and politics*. Library of America.
- Arendt, H. (2022). Waarheid en politiek. In *Tussen verleden en toekomst* [1968]. Ed. Jerome Kohn, vert. Willem Visser. Octavo.
- Habermas, J. (1996). *Between facts and norms: Contributions to a discourse theory of law and democracy*. Vert. William Rehg. MIT Press.
- Habermas, J. (2023). *Een nieuwe structuurverandering van het publieke domein* [2022]. Vert. Leon Pijnenburg. Boom uitgeverij.
- Mathiesen, K. (2019). Fake news and the limits of freedom of speech. In *Media ethics, free speech, and the requirements of democracy*. Red. Carl Fox en Joe Saunders, pp. 161–179. Routledge.
- Mill, J.S. (2023). *Over vrijheid* [1859]. Vert. Wessel Krul. Boom uitgeverij.
- Mouffe, C. (2000). Deliberative democracy or agonistic pluralism. *Reihe Politikwissenschaft* 72. Institut für Höhere Studien Wien.
- Mouffe, C. (2005). *On the Political*. Routledge.
- Lippmann, W. (1930). *Public Opinion* [1922]. Macmillan.

Hoofdstuk 5

- Kitsik, E. (2023). Epistemic environmentalism and autonomy: the case of conceptual engineering. *Canadian Journal of Philosophy* 53(6), pp. 487–501.
- Levy, N. (2023). It's our epistemic environment, not our attitude toward truth, that matters, *Critical Review* 35(1-2), 94–111.
- Zagzebski, L. T. (1996). *Virtues of the Mind*. Cambridge University Press.

Bijlage 4 Toelichting bij het onderwerp *Denken in de informatiesamenleving*

Deze bijlage is de verantwoording van de syllabuscommissie bij de nieuwe syllabus filosofie vwo. De syllabus biedt een uitgebreide stofomschrijving van en eindtermen voor het centraal examen 2028 en volgende jaren, met als thema *Denken in de informatiesamenleving*. Dit thema is een nadere uitwerking van de inhoud die behoren tot domein D (kennisleer) van het examenprogramma filosofie vwo. De syllabus is de basis voor de centrale examens filosofie vwo.

OPZET

Dit is de tweede syllabus vwo waarin naast eindtermen ook een uitgebreide stofomschrijving is opgenomen. Eindtermen én stofomschrijving moeten leerlingen, docenten en examenmakers voldoende richting bieden bij hun voorbereiding op het centraal examen filosofie vwo. De eindtermen zijn niet afgeleid van een boek dat vooraf is ontwikkeld en gepubliceerd. De nieuwe syllabus kan daarentegen wel aanleiding zijn voor een boek of ander lesmateriaal dat als basis kan dienen voor het onderwijs over dit examenonderwerp. Het staat eenieder vrij om de tekst van deze syllabus om te vormen tot lesmateriaal of op te nemen in een methode. Op de opgenomen primaire tekstfragmenten kan auteursrecht rusten.

PROCES

In 2024 is in overleg tussen het College voor Toetsen en Examens, de Vakvereniging voor Filosofiedocenten in het Voortgezet Onderwijs, Cito en SLO geconstateerd dat het schoolexamendomein D Kennisleer weer aan de beurt is voor verdieping in een examenonderwerp. Recente onderwerpen waren een verdieping op de domeinen B Antropologie aangevuld met domein E Wetenschapsfilosofie (De vraag naar de mens in relatie tot techniek en wetenschap, 2024-2027) en domein C Ethiek aangevuld met domein B Antropologie (Het goede leven en de vrije markt, 2020-2023). Binnen domein D Kennisleer passen vragen over de betrouwbaarheid van informatie en media en de rol van kennis en waarheid in de samenleving. In een eerder examenonderwerp (Scepticisme, 2016-2019) is de vraag naar kennis veel meer vanuit het individu en in relatie tot metafysische vragen ingevuld. De wens was om in de uitwerking van dit examenonderwerp kennisleer expliciet te koppelen aan ethische en maatschappelijke vraagstukken, omdat dit de relevantie ervan voor leerlingen kan verhogen en kan bijdragen aan hun denken over burgerschap.

Bij het onderwerp met de werktitel "Informatie- en mediafilosofie" is een academisch expert gezocht om de schrijfgroep aan te voeren: Jeroen de Ridder. In samenspraak met Jeroen is een auteursgroep gevormd, met daarin ook nog Natascha Rietdijk en Sake van der Wall. De auteursgroep was binnen de syllabuscommissie verantwoordelijk voor het uitwerken van de stofomschrijving.

In najaar 2024 is de syllabuscommissie met alle leden (docentleden, auteurs, curriculumadviseur, toetsdeskundige en voorzitter) gestart met een open discussie over de ontwikkelopdracht, het onderwerp en de opzet van de syllabus. Vervolgens zijn in verschillende stadia diverse voorlopige uitwerkingen van het onderwerp besproken. In alle stadia gaven de commissieleden commentaar op nieuwe uitwerkingen, deden zij aanvullende voorstellen met betrekking tot de keuze van onderwerpen, posities en primaire teksten en ondersteunden zij de toetsdeskundige van Cito bij de formulering van de eindtermen.

In het najaar van 2025 is een conceptversie van deze syllabus voorgelegd aan filosofiedocenten en academische experts, ter raadpleging. We lichten hieronder in meer detail toe tot welke inzichten de syllabuscommissie op basis van de veldraadpleging is gekomen en hoe die zijn verwerkt in deze definitieve syllabus. In de veldraadpleging zijn reacties opgehaald van een universitair docent die een uitgebreide inhoudelijke reactie gaf op de conceptsyllabus, van 17 filosofiedocenten die de online vragenlijst beantwoord hebben en van vijf filosofiedocenten en twee vakdidactici die hun feedback toelichtten in een panelgesprek.

Het resultaat is een afgerond, samenhangend product dat door de gehele syllabuscommissie wordt gedragen.

ONDERWERP

De vraag naar het denken in de informatiesamenleving wordt in deze syllabus uitgewerkt vanuit de epistemologie, mediafilosofie en politieke filosofie. In vijf thema's komen filosofen voorbij die theorieën, concepten, argumenten en zienswijzen bieden die kunnen helpen om denken in de informatiesamenleving te beschrijven, analyseren, beter te begrijpen en om – waar nodig – oplossingsrichtingen te verkennen voor problemen en moeilijkheden.

Het inleidende Thema 1 'Zelf denken' verkent de traditionele opvatting in het moderne westerse denken en de Verlichting van *intellectuele autonomie*, oftewel zelf kritisch denken. Dit inleidende thema verkent de aard, wenselijkheid en haalbaarheid van zelf denken. Thema 2 'Samen denken' onderzoekt een alternatief voor intellectuele autonomie, namelijk samen met anderen nadenken. Het thema wordt verder uitgewerkt in twee kwesties: (1) onder welke voorwaarden mag je anderen geloven en, (2) hoe kan samen denken (en communiceren) zoal misgaan? Dit thema past bij het domein epistemologie. Thema 3 'Denken met media' gaat in op hoe media ons denken mediëren. In dit thema staan drie kwesties centraal: (1) hoe vormen media ons denken, (2) weten we meer of minder door internet, en (3) zijn informatiebubblen een kans of bedreiging voor kennis en begrip? Dit thema past bij mediafilosofie. Thema 4 'Democratisch denken' verkent hoe we in een democratische samenleving samen kunnen denken. Dit wordt onderzocht in drie kwesties: (1) welke rol speelt waarheid in democratische politiek, (2) in hoeverre is propaganda verenigbaar met democratie, en (3) hoe moeten we het belang van waarheid afwegen tegen de vrijheid van meningsuiting? Dit thema past bij het domein politieke filosofie. Het afsluitende Thema 5 'Denken als individu in een sociale wereld' verlegt de focus weer naar het individu. Dit afsluitende thema bespreekt drie opties om de epistemische uitdagingen van de complexe informatiesamenleving het hoofd te bieden.

UITGANGSPUNTEN BIJ HET MAKEN VAN DE SYLLABUS

Bij het ontwerpen van deze syllabus heeft de syllabuscommissie een aantal uitgangspunten ter harte genomen:

- De syllabus werkt een deelthema niet in volledigheid uit, maar schept ruimte voor leerlingen om zelfstandig filosofisch na te denken over de opgenomen kwesties. Dat doen we onder meer door te laten zien hoe verschillende denkers reageren op elkaars standpunten, argumenten en analyses en door posities te kiezen die niet te veel op elkaar lijken maar echt een andere analyse geven van de kwestie. Daarnaast zijn de kwesties binnen een thema zoveel mogelijk filosofisch geformuleerd, dat wil zeggen dat het open, substantiële en soms normatieve vragen zijn waarop verschillende beargumenteerde antwoorden mogelijk zijn.
- De syllabus brengt verdieping aan ten opzichte van de centrale begrippen en begrippenparen in het examenprogramma. We sluiten aan bij denkers en begrippen uit het schoolexamenprogramma, door denkers als Kant en Hume en kernconcepten uit domein D Kennisleer te laten terugkomen. We verdiepen door de toevoeging van het thema mediafilosofie en met posities van voor leerlingen onbekende, veelal nog levende denkers die nadenken over actuele vraagstukken. Daarnaast verbreden we naar het havo-examendomein Politieke en sociale filosofie, door vragen over kennis en waarheid expliciet te onderzoeken in relatie tot de democratische rechtsstaat.
- De syllabus biedt een rijke variatie aan denkers en invalshoeken die voor verschillende leerlingen aanknopingspunten biedt om verbindingen te leggen met hun eigen ervaringen en interesses en hen uitnodigt om kwesties te onderzoeken waar ze nog niet eerder over nagedacht hadden. We hebben gestreefd naar inclusie van ideeën uit verschillende denktradities, delen van de wereld en periodes. Toen het lastig bleek om met de expertise in de auteursgroep de gewenste diversiteit te bereiken aan wereldfilosofische posities hebben we advies gevraagd aan Filosofie Oost-West. Dit resulteerde echter niet in aanvullende posities gegeven de inhoudelijke begrenzingen van dit examenonderwerp.

PRIMAIRE TEKSTEN

In deze syllabus zijn 20 primaire tekstfragmenten opgenomen. Het was een wens van de syllabuscommissie om de denkers veel 'zelf aan het woord te laten' en leerlingen te laten kennismaken met verschillende manieren en stijlen van filosoferen. Daarnaast is het lezen en interpreteren van filosofische teksten een belangrijke vaardigheid die echt bij een vwo-eindexamen hoort.

De primaire tekstfragmenten hebben dezelfde status als de overige syllabustekst die door de auteurs geschreven is: de tekst dient om de posities, argumenten en concepten die in de eindtermen staan uit te leggen. Sterker dan in eerdere syllabi zijn de opgenomen primaire tekstfragmenten een eigenstandige omschrijving van de leerstof, in plaats van een illustratie van iets wat elders ook wordt uitgelegd door de auteurs van de syllabus.

EINDTERMEN

De syllabus geeft in onderdeel 4 - Specificatie van het onderwerp Denken in de informatiesamenleving de leerstof van het examenonderwerp weer. De leerstof is gestructureerd via thema's, kwesties en standpunten. Aan standpunten zijn geregeld primaire teksten gekoppeld. De eindtermen volgen deze structuur van de leerstof.

Aan het einde van de inleiding op het examenonderwerp staan de algemene eindtermen weergegeven. Deze hebben betrekking op de gehele leerstof. Aan het einde van elk van de vijf thema's zijn de eindtermen bij dat thema weergegeven. Deze eindtermen verwijzen naar de structuur van de leerstof en maken gebruik van de naamgeving van de thema's, kwesties en standpunten. Bij de eindtermen waaraan ook een primair tekstfragment is gekoppeld, is de verwijzing via een gedachtenstreepje aangegeven. Centrale begrippen die bij een eindterm van belang zijn, worden in de eerste bullet aangegeven. De uitwerking van deze begrippen kan worden gevonden in de primaire teksten of in de tekst geschreven door de auteurs van deze syllabus.

De eindtermen volgen doorgaans de opbouw van de leerstof en de afzonderlijke bullets pogen de structuur binnen de standpunten te volgen. Daarbij wordt steeds een *uitleg* gevraagd van delen van de door de auteurs geschreven syllabustekst en/of van *argumentaties* zoals die in de primaire tekstfragmenten zijn te herkennen. De bullets van de eindtermen die hierop betrekking hebben, zijn gericht op de structuur van de leerstof en geven richting aan de beheersing van de leerstof. Als bullets (hoofdzakelijk) betrekking hebben op een primair tekstfragment dan is dat aangegeven aan het einde van die bullet.

Hoewel de eindtermen de structuur van de syllabus volgen, kan de inhoud van primaire tekstfragmenten ook zinvol zijn bij de uitwerking van delen van eindtermen die vooral naar de teksten van de auteurs van de syllabus verwijzen. Of er kan sprake zijn van overlap of dwarsverbanden etc. Wat blijft staan is dat de gehele specificatie van het examenonderwerp zoals die is weergegeven in de syllabus als leerstofomschrijving geldt.

Ten opzichte van de vorige vwo-syllabus zijn de eindtermen in deze syllabus gedetailleerder uitgewerkt. De eindtermen in de vorige syllabus waren globaler geformuleerd dan in eerdere syllabi, dat leidde soms tot onduidelijkheid over wat er precies geleerd moest worden. In deze syllabus hebben we geprobeerd een vorm te vinden die leerlingen, docenten en examenmakers voldoende richting en duidelijkheid biedt over wat er op een examen bevraagd kan worden en die tegelijkertijd niet voelt als een 'afvinklijstje' met te leren begrippen. We realiseren ons dat dit een verandering is ten opzichte van de voorgaande syllabus. De langere eindtermen met meer bullets kunnen de indruk wekken dat de totale leerstof toegenomen is. Op basis van het aantal posities en kwesties en de omvang van de gehele syllabus, schat de syllabuscommissie in dat deze syllabus niet omvangrijker is dan eerdere examenonderwerpen voor vwo.

VELDRAADPLEGING

Over de voorlopige versie van de syllabustekst heeft in het najaar van 2025 een veldraadpleging plaatsgevonden, bestaande uit drie onderdelen: een online vragenlijst (met 17 respondenten), een panelgesprek en een peerreview. Aan het panelgesprek namen deel: een bestuurslid van de VFVO, drie docenten en twee vakdidactici. Vanuit de syllabuscommissie waren vier leden aanwezig. De peer reviewer is gevraagd de tekst te beoordelen op inhoudelijke onjuistheden en inconsistenties, na te gaan of de

weergave van het gedachtegoed van de opgenomen auteurs recht doet aan hun werk, en te reflecteren op de gekozen posities, in het bijzonder met het oog op de vraag of deze voldoende divers zijn.

Uit de respons op de vragenlijst kwam een brede variatie aan opvattingen naar voren. Over het algemeen waren de reacties positief. Het gekozen onderwerp werd gewaardeerd en de meeste respondenten beoordeelden zowel de syllabustekst als de eindtermen als helder geformuleerd en richtinggevend voor de lespraktijk. Naast de positieve waardering zijn in de responsie ook enkele kritische kanttekeningen en aandachtspunten naar voren gebracht. Ten eerste werd door enkele respondenten de neutraliteit van de tekst ter discussie gesteld, vanwege het normatieve en evaluatieve karakter van bepaalde passages. Ten tweede werd gewezen op de hoeveelheid en de moeilijkheidsgraad van de primaire teksten. Ten derde werd aandacht gevraagd voor de balans tussen analytische en continentale filosofie.

De veldraadpleging heeft op verschillende punten geleid tot bijstellingen in de syllabus. Naar aanleiding van de opmerkingen over neutraliteit is de tekst op meerdere plaatsen herzien. De commissie streeft ernaar leerlingen ruimte te bieden voor zelfstandig denken en heeft daarom geprobeerd het taalgebruik minder sturend en normatief te maken. Formuleringen zijn waar nodig herschreven, zodat de beschrijving van posities en auteurs een meer beschrijvend karakter heeft gekregen. Deze benadering is versterkt door thema's en kwesties te laten vertrekken vanuit filosofische vragen, in plaats van vanuit maatschappelijke problemen. Ook is, op basis van de ontvangen reacties, het aantal primaire teksten (tekstfragmenten) enigszins teruggebracht. De twintig teksten die uiteindelijk zijn opgenomen, fungeren niet als illustratie bij een standpunt, maar representeren de betreffende positie zelf, inclusief de daarbij behorende begrippen en argumentaties. In de eindtermen wordt nu op bullet-niveau eenduidig verwezen naar de primaire teksten. Daarnaast is een leeswijzer opgenomen waarin de relatie tussen eindtermen en primaire teksten nader wordt toegelicht.

Filosofie is een rijk vakgebied met uiteenlopende tradities. Door de gekozen thematiek — waarin denkers expliciet op elkaar reageren — en door de noodzakelijke begrenzing in omvang kan het voorkomen dat vertegenwoordigers van bepaalde tradities sterker aanwezig zijn dan andere. In deze syllabus staat een onderwerp centraal waarin met name Angelsaksische en analytische denkers een prominente rol spelen. Hun analyses en opvattingen zijn aangevuld met werk van onder anderen Hume, Mill, Kant, Reid, Habermas en Baudrillard.

Uit het panelgesprek en de review kwam verder naar voren dat de syllabus in het algemeen als helder en zorgvuldig opgebouwd wordt ervaren, maar dat op enkele punten verdere aanscherping wenselijk is. Net als in de respons op de vragenlijst werd gewezen op de noodzaak om de relatie tussen eindtermen en primaire teksten te verduidelijken en de mate van specificatie zorgvuldig te bewaken. Om het risico van zowel onder- als overspecificatie te beperken, heeft de commissie gewerkt aan meer terminologische consistentie, een duidelijkere markering van verwijzingen naar primaire teksten en een preciezere formulering van kernbegrippen en posities. Ook zijn op verschillende plaatsen dwarsverbanden tussen thema's explicieter gemaakt.

Daarnaast werd gesignaleerd dat sommige passages nadere explicitering of uitwerking behoeven om de gedachtegang toegankelijker en consistentier te maken. Waar mogelijk heeft de commissie dit opgepakt door dwarsverbanden expliciet te benoemen en in enkele gevallen primaire tekstfragmenten te parafaseren. Ook is de tekst gecontroleerd op mogelijke begripsverwarring wanneer centrale termen in verschillende betekenissen werden gehanteerd, en waar nodig aangepast.

Met deze aanpassingen heeft de commissie getracht de in de veldraadpleging naar voren gebrachte opmerkingen en aandachtspunten zo zorgvuldig en evenwichtig mogelijk te verwerken binnen de inhoudelijke en structurele kaders van de syllabus.

TOT SLOT

De syllabuscommissie wenst alle leerlingen en filosofiedocenten veel denkplezier over de kwesties bij het onderwerp Denken in de informatiesamenleving. We danken de docenten en vakdidactici die meedachten in de veldraadpleging, Wiebe Sabelis van Filosofie Oost-West, Harmen Ghijsen voor de peer review en Melissa van Amerongen voor haar vertaling van de primaire teksten die niet in het Nederlands beschikbaar waren.

De syllabuscommissie,

Jeroen de Ridder (auteur)
Natascha Rietdijk (auteur)
Sake van der Wall (auteur)
Lobke Kriele (docent)
Francien Ottenheym (docent)
Pim Willemsen (docent)
Arjan Koek (slo)
Frans van Dorp (cito)
Floor Rombout (vz)


COLLEGE VOOR TOETSEN EN EXAMENS


Het College voor Toetsen en Examens is namens de overheid verantwoordelijk voor de kwaliteit en het niveau van de centrale examens en toetsen in Nederland. Het heeft verschillende examens en toetsen onder zijn hoede.

[cvte.nl](https://www.cvte.nl)

SAMEN BOUWEN WE AAN GOEDE TOETSEN EN EXAMENS

 **Centrale Eindtoets primair onderwijs:** de eindtoets die de overheid aanbiedt aan leerlingen uit groep 8. De uitkomst is een advies voor het best passende brugklatype. [Centraleeindtoetspo.nl](https://www.centraleeindtoetspo.nl)

 **Centrale examens voortgezet onderwijs:** het centrale deel van de eindexamens vmbo, havo of vwo. Het diploma geeft toegang tot passend vervolgonderwijs. [Examenblad.nl](https://www.Examenblad.nl)

 **Staatsexamens voortgezet onderwijs:** examens voor iedereen die individueel of op vso-scholen niet in staat is via het regulier voortgezet onderwijs examen af te leggen. [Staatsexamensvo.nl](https://www.Staatsexamensvo.nl)

 **Centrale examens middelbaar beroeps-onderwijs:** centrale examens Nederlandse taal en Engels voor studenten in het mbo. De uitkomst is onderdeel van het mbo-diploma. [Examenbladmbo.nl](https://www.Examenbladmbo.nl)

 **Staatsexamens Nederlands als tweede taal:** examens Nederlandse taal voor iedereen die Nederlands niet als moedertaal heeft. Het diploma toont aan dat het Nederlands voldoende is voor werk of opleiding. [Staatsexamensnt2.nl](https://www.Staatsexamensnt2.nl)