

Wat kunnen we leren van Socrates?

te Velde, Rudi

Published in:
Modellen van leraarschap

Publication date:
2017

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):
te Velde, R. (2017). Wat kunnen we leren van Socrates? Het beeld van Socrates als leraar. In B. Koet, & A. van Wieringen (Eds.), *Modellen van leraarschap: van Jesaja tot Bioshock* (pp. 41-58). (Utrechtse Studies; Vol. XXI). Parthenon.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright, please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

WAT KUNNEN WE LEREN VAN SOCRATES?

Het beeld van Socrates als leraar in de dialogen van Plato¹

Rudi te Velde

Inleiding: Socrates als leermeester

In deze bijdrage wil ik kijken naar het beeld van Socrates als exemplarisch filosoof en leermeester. Op het eerste gezicht komt Socrates in Plato's dialogen naar voren als een typische leraar die in zijn optreden te vergelijken is met de sofisten, rondtrekkende leraren die de jeugd van de Griekse stedelijke elite retorische en politieke vorming aanboden. Veel tijdgenoten zullen Socrates ook zo gezien hebben. De negatieve beeldvorming rondom de sofisten, wier relativisme (*de mens is de maat van alle dingen*) door sommigen als een bedreiging van de traditionele moraal werd gezien, trof ook Socrates.² Maar in vergelijking met de sofisten is Socrates een heel eigenaardige leraar, een leraar die naar eigen zeggen niets te onderwijzen heeft en zijn jonge gesprekspartners alleen maar kritisch bevraagt en ze daardoor in een staat van twijfel en onzekerheid brengt. Toch wordt Socrates door diverse personages in de dialogen van Plato hogelijk geprezen om zijn kwaliteiten als leraar en 'bewustmaker'. Een mooie getuigenis van het optreden van Socrates geeft Nicias in de dialoog *Laches*: *Als je in de nabijheid van Socrates komt en met hem in gesprek raakt, dan kan het eerst wel over andere dingen gaan, maar je wordt er toch onvermijdelijk toe gebracht je rekenschap te geven van je leven en na te gaan hoe je nu leeft en hoe je je vroegere leven hebt doorgebracht. Niemand ontkomt daaraan bij Socrates; en ik moet zeggen, ik ben graag in zijn nabijheid. Naar mijn ervaring heb je er iets aan, het maakt je in het vervolg wijzer en bedachtzamer.* (*Laches* 187).³ In omgang met Socrates krijgt het leven een reflexieve dimensie; hij stimuleert je om rekenschap af te leggen van je manier van leven en van de ideeën over deugd en recht die daarbij leidend zijn. Daar wordt je uiteindelijk een beter mens van, is de ervaring van Nicias.

¹ De definitieve versie van dit artikel is gepubliceerd in *Modellen van leraarschap. Van Jesaja tot Bioshock*, Bart Koet en Archibald van Wieringen (red.), Parthenon, Almere 2017.

² De komediedichter Aristophanes schildert in zijn *De Wolken* Socrates af als een typische sofist, een woordenkramer die recht praat wat krom is. Sommige aanklagers in het proces tegen Socrates komen uit de hoek van Aristophanes (zie Plato's *Apologie*).

³ Geciteerd volgens de herziene uitgave van de vertaling van Xaveer de Win, *Plato, Verzameld Werk*, Baarn: Agora, 1999. Overige citaten van Plato in deze bijdrage komen eveneens uit deze vertaling.

Wat kunnen we leren van Socrates als leermeester? Biedt Socrates een voor onze tijd bruikbaar model van leraarschap? Of was zijn optreden wellicht te buitenissig en te zeer gebonden aan het unieke charisma dat hem kenmerkte? Een concrete en praktisch toepasbare pedagogie zal men tevergeefs bij Plato zoeken. Maar men zou zich goed kunnen voorstellen dat de leermeester Socrates steun en inspiratie verschaft aan de pleidooien die tegenwoordig in de onderwijswereld gevoerd worden voor meer *Bildung*, de brede vorming van studenten tot volwaardige individuen die zelf hun leven vormgeven en hun innerlijke vrijheid ontwikkelen. Het ideaal van *Bildung* moet tegenwicht bieden tegen de instrumentalisering van het onderwijs ten bate van louter economische doelstellingen. Zou de leraar Socrates ons kunnen helpen bij het nadenken over *Bildung* en over de vraag in hoeverre dit bijdraagt aan de vorming van ‘goede’ mensen. Of behoren de hedendaagse pleitvoerders van de *Bildung* eerder tot het kamp van de sofisten?

In wat volgt, gaan we het beeld van Socrates als leraar onderzoeken op basis van drie dialogen van Plato: ten eerste, het *Symposium*, waarin de socratische pedagogie wordt beschreven in termen van eros en de erotische relatie tussen mentor en leerling; vervolgens kijken we naar de *Theaetetus*, waar de maieutiek, de ‘verloskundige’ praktijk van Socrates, beschreven wordt; daarna komt de *Meno* aan de orde, de dialoog waarin de stelling wordt verdedigd dat leren een vorm van zich herinneren is. Wat Socrates als leermeester doet, is niet zozeer kennis overdragen in de geest van de leerling; eerder is het zo dat hij de leerling zich de kennis laat ‘herinneren’. In de laatste paragraaf zullen we ten slotte de pedagogische visie die ten grondslag ligt aan Socrates’ optreden, vergelijken met het hedendaagse pleidooi voor *Bildung*.

***Symposium*: het charisma van Socrates**

Willen we begrijpen waarin het geheim van Socrates als leermeester bestaat, dan dient zich als eerste bron het *Symposium* aan. We zien hier Socrates niet alleen optreden als leermeester, maar het *Symposium* bevat ook een interessante en veelzeggende getuigenis van Alcibiades over zijn verliefdheid op de charismatische leraar Socrates.

Het *Symposium* beschrijft een feestelijke bijeenkomst van een groep Atheense vrienden ter ere van een van hen, de dichter Agathon, die de eerste prijs had gewonnen op het theaterfestival de dag daarvoor.⁴ De vrienden komen bij Agathon thuis, in een privévertrek waar ze aanliggen op ligbanken. Omdat ze nog brak zijn van het grote feest van

⁴ Uitvoeriger dan hier mogelijk is heb ik de figuur van Socrates en zijn optreden besproken in mijn commentaar op het *Symposium: Eros en de filosofie: Plato's Symposium: analyse en interpretatie*, Budel: Damon, 2006.

gisteren besluiten ze het rustig aan te doen met de drank; ze gaan elkaar vermaken, zo spreken ze af, met het houden van lofredes op Eros, de god van de liefde. Eros is het algemene thema van het *Symposium*; de erotische liefde wordt bezongen en op allerlei manieren geprezen om wat deze liefde teweegbrengt in mensen, en tegelijk is de kracht en spanning van eros zelf ook werkzaam tussen de aanwezige vrienden die paarsgewijs verbonden zijn als minnaar en beminde.

Van alle personages zijn Agathon, Socrates en Alcibiades ongetwijfeld de belangrijkste. Zij zijn de hoofdrolspelers. Agathon is de knappe en charmante gastheer die zojuist zijn eerste grote succes als tragediedichter geboekt heeft. De redevoeringen over Eros vindt in zijn rede het – voorlopige – hoogtepunt. Hij spreekt naar het oordeel van de aanwezigen schitterend, iedereen applaudisseert voor hem; alleen blijkt bij ondervraging door Socrates de inhoud van zijn rede wat oppervlakkig te zijn en weinig doordacht. Agathon wist niet waarover hij sprak. En dan heb je Socrates, die zich altijd ophoudt in de buurt van mooie jongemannen; hij is in het *Symposium* de eregast van Agathon, met wie hij de ligbank deelt. Ten slotte is ook Alcibiades te gast, die in zijn jonge jaren bekend stond als de ‘lieveling’ (*paidika*) van Socrates. Alcibiades komt pas tegen het einde van het feest binnen, dronken en met veel lawaai. Hij belichaamt Dionysos, de god van de wijn en de roes. Ook hij wordt uitgenodigd om een lofrede op Eros te houden, maar in plaats van over Eros gaat zijn rede over Socrates (als de belichaming van de filosofische eros). Daarin doet hij een boekje open over zijn erotische ervaringen met Socrates als mentor/leermeester. Alcibiades had aanvankelijk in Socrates de ideale leermeester gezien die hem van alles zou kunnen leren om zo onder zijn begeleiding tot een goed en succesvol man op te groeien. Maar dat liep anders...

Aan het begin van het *Symposium* vindt een voor ons onderwerp belangrijke scene plaats tussen Socrates en Agathon. Socrates is wat vertraagd, omdat hij buiten in de portiek was blijven staan om iets te overdenken, tot groot ongeduld van Agathon die hem graag naast hem wil hebben. Als hij dan eindelijk arriveert, roept Agathon Socrates bij zich en nodigt hem uit naast hem op de bank te komen liggen. De uitnodiging heeft duidelijk een erotische lading. Agathon hoopt, zo zegt hij, te profiteren van het inzicht dat Socrates zojuist, toen hij in gedachten verzonken buiten in de portiek stond, heeft verworven. Agathon denkt door Socrates naast zich te hebben en zo met hem verbonden te zijn, iets te krijgen van de ‘wijsheid’ (*sophia*) waarvan Socrates naar zijn mening vervuld is. Hij neemt hiermee de houding aan van de jonge beminde (*eromenos*) die in een intieme relatie met zijn oudere minnaar (*erastès*)

zijn voordeel hoopt te doen met diens wijsheid.⁵ Socrates wijst echter van zijn kant iedere aanspraak op wijsheid af, zeker in vergelijking met Agathon, die immers tijdens het festival een schitterend staaltje van zijn ‘wijsheid’ (zijn dichterlijk kunnen) heeft laten zien. Als wijsheid zich zo door lijfelijk contact laat overhevelen van de een naar de ander, als zou het gaan om communicerende vaten, dan wil Socrates wel heel graag naast Agathon zitten om te kunnen profiteren van diens wijsheid.

Het is een mooi voorbeeld van socratische ironie, die hier samen gaat met kritiek op een bepaald model van onderricht, waar Agathon blijkbaar van uitgaat. Agathon ziet Socrates als *vervuld* van wijsheid en zichzelf als leeg en behoeftig; intieme omgang zou de wijsheid van Socrates doen overstromen naar de leerling volgens het model van de communicerende vaten. Voor Plato schiet dit model principieel tekort, want het geeft een verkeerd en misleidend beeld van hoe de leerling tot echte kennis komt. Toch wordt het beeld van de communicerende vaten wel vaak, al dan niet expliciet, gehanteerd. Want het is toch zo dat de leermeester kennis heeft en de vaardigheid deze kennis over te dragen op de leerling; en de leerling moet toch bewust zijn van zijn gebrek aan kennis, de behoefte eraan en de bereidheid zich open op te stellen voor het onderricht van de leermeester. De overdracht die dan plaatsvindt van leermeester naar leerling, lijkt dan passend beschreven te kunnen worden met de metafoor van de communicerende vaten.

Als Plato dit model van onderricht bekritiseert, dan denkt hij vooral aan de in zijn tijd gangbare onderwijspraktijk van de sofisten. De sofisten claimden kennis te bezitten die zij, tegen betaling, zouden kunnen overdragen op hun studenten, jonge mannen uit de elite die op deze manier opgeleid worden tot voortreffelijke burgers en toekomstige leiders van de stad. Een van deze jonge mannen was Alcibiades, die meende bij Socrates die kennis te kunnen verkrijgen die hem in staat stelt een succesvol politieke leider te worden met het retorisch vermogen om de stadsvergadering te overtuigen van de juistheid van zijn plannen en het volk achter zich te krijgen. Dus zowel Agathon tijdens het symposium als Alcibiades, veel eerder, zien in Socrates een begenadigd sofist met een bijzonder charisma dat de belofte van wijsheid insluit. Beiden willen in

⁵ In het *Symposium* wordt de eros vooral voorgesteld in zijn pederastische vorm als een liefdesrelatie tussen een volwassen minnaar (*erastès*), die de actieve rol speelt, en de jonge beminde (*eromenos*), die passief de toenaderingspogingen van de *erastès* ondergaat. De pederastische relatie kwam in het oude Griekenland wel voor, maar onduidelijk is op welke schaal en in welke mate van sociale acceptatie; vermoedelijk komt ze voort uit de krijgswereeld waarin een oudere ervaren krijger een jonge man, op de drempel van volwassenheid, onder zijn hoede neemt, hem inwijdt in de volwassen mannenwereld en in ruil daarvoor bepaalde erotische diensten krijgt. Een klassieke studie over de Griekse liefde is K.J. Dover, *Greek Homosexuality*, London, 1978.

ruil voor die aantrekkelijke wijsheid van Socrates hun lichamelijke schoonheid aanbieden, een soort ruilhandel volgens het model van de pederastie.

Het is niet de ruilhandel als zodanig waar Plato moeite mee heeft, maar de veronderstelling dat kennis iets is dat je zou kunnen overdragen in de ziel van de leerling. Op veel plaatsen in het oeuvre van Plato ziet men Socrates kritiek uitoefenen op het feit dat de sofisten zich lieten betalen voor hun onderricht. Ook hier is het punt niet dat onderricht geven een zo nobele activiteit is dat daar geen geld bij te pas mag komen. Maar de kritiek van Socrates is dat de sofisten, als ze geld vragen voor hun onderricht, dan ook moeten leveren, en dat kunnen ze niet.

Het zou kunnen dat Plato te streng oordeelt over de ruilhandel van de kennis. Is kennis in veel gevallen niet gewoon een 'commodity' waar een goede prijs voor gevraagd kan worden? Een typdiploma halen, een cursus boekhouden volgen, juridische vakkennis verwerven om belastingambtenaar te kunnen worden, etc., dat alles heeft zijn prijs. Of het nu gaat om vakkennis (juridische kennis), een vaardigheid (typen), een ambacht (timmerwerk), in alle gevallen ga je naar een leraar die de betreffende kennis of vaardigheid heeft en in staat is die kennis of vaardigheid op een didactisch verantwoorde wijze over te dragen. En daarvoor mag ook betaald worden.

Maar blijkbaar denkt Agathon niet aan dit soort kennis, als hij zich tegen Socrates aan schurkt. Wat Socrates voor mannen als Agathon en Alcibiades aantrekkelijk maakt, is de belofte van een allround kennis en praktische wijsheid die je in staat stelt op een verantwoorde manier levenskeuzen te maken, waarde-kennis op te doen die je leven beter maakt en je doet excelleren in de politieke arena van de stad. De veronderstelling dat je dit soort politieke/morele kennis bij Socrates kunt verkrijgen, is niet zo vreemd, want Socrates doet niet anders dan discussiëren over onderwerpen als deugd, wat deugd is en hoe je deugd kunt leren: hoe leer je een goed mens te worden, een voortreffelijk burger, iemand die het goed doet en succesvol is in zijn leven? Agathon doet het goed, Alcibiades aanvankelijk ook als charismatische politicus en legeraanvoerder, maar toch wordt hem later het verwijt gemaakt dat hij door zijn roekeloos handelen Athene naar de ondergang geleid zou hebben. Wat heeft Alcibiades van Socrates geleerd? Of was er toch iets waar van de aanklacht tegen Socrates dat hij de jeugd bedorven zou hebben, i.c. Alcibiades, en dat dat de ondergang van Athene veroorzaakt heeft? In het oude Griekenland dacht men niet dat filosofie een onschuldige activiteit is.

De beginscene in het *Symposium* tussen Socrates en Agathon kondigt reeds de latere scene aan waarin de dronken Alcibiades over zijn pijnlijke ervaringen vertelt van hoe hij ooit had geprobeerd Socrates voor zich te

winnen als minnaar en mentor. Net als Agathon zag de jonge Alcibiades schatten van wijsheid in Socrates verborgen. Ambitieuze als hij was, wilde hij van die wijsheid profiteren en bood in ruil daarvoor zijn schone lichaam aan. Hij dacht dat hij met zijn jeugdige schoonheid Socrates wel voor zich zou kunnen winnen. Alcibiades is een typische *eromenos*, schoon en vervuld van zichzelf, iemand die graag geprezen en bevestigd wil worden. Socrates daarentegen doet zich voor als een ‘minnaar’, een *erastès*, die achter mooie jongens aanzit, jacht op ze maakt en in hun nabijheid verkeert. Begerig om te delen in Socrates’ wijsheid arrangeerde Alcibiades een ontmoeting met Socrates en bracht met hem de dag door. Maar er gebeurde niets. Socrates ging niet in op zijn avances. Vervolgens ging hij een stap verder en stelde voor om samen in het gymnasium te worstelen, naakt dus, zonder dat er anderen bij waren. Weer gebeurde er niets. Socrates toonde voor een *erastès* atypisch gedrag; hij bleek ongevoelig te zijn voor de charmes van de schone Alcibiades, tot diens grote frustratie. Gaandeweg zie je Alcibiades zich steeds meer gedragen als een *erastès*, iemand die actief probeert Socrates te verleiden en jacht op hem maakt. Hij regelde het zo dat Socrates bij hem overnachtte, naast elkaar in één bed. Het licht gaat uit en daar ligt Alcibiades dan, in het donker naast de man die hij zo bewondert en begeert. Hij besluit niet langer te dralen en vrijuit te spreken: *Socrates, weet je waaraan ik dacht? Ik denk dat jij de enige bent die het waard is mijn minnaar te zijn. Maar ik denk dat je bang bent me dat te zeggen.* (218c). Het hoge woord is eruit. Alcibiades verklaart zich beschikbaar voor Socrates, want, zo zegt hij, hij vindt niets belangrijker dan zich zo goed mogelijk te ontwikkelen en om dat te bereiken zou hij geen bekwaamere helper kunnen vinden dan Socrates. Socrates antwoordt dan op de uitnodiging met superieure ironie: *Mijn beste Alcibiades, ik moet nog geloven dat je werkelijk nog niet zo dom bent, als ten minste je bewering over mij waar is en als er in mij een kracht zit die jou beter kan maken. Dan moet je in mij wel een ongeëvenaarde schoonheid zien, die jouw charmes nog ver overtreft. Als je nu op grond van die ontdekking daarvan jouw deel probeert te krijgen, en schoonheid tegen schoonheid wil ruilen, dan verlang je iets van me dat helemaal in jouw voordeel uitvalt. Dan probeer je in ruil voor de schone schijn de echte schoonheid te krijgen en wil je in feite koper tegen goud ruilen. Maar, mijn waarde, kijk eerst beter uit je ogen. Misschien betekenen ik niets, maar merk je dat niet. Ja, de geest begint pas scherp te zien, wanneer de ogen van het lichaam hun scherpte verliezen. En daar ben jij nog ver van af.* (218e-219a).

Alcibiades ziet in Socrates iets van grote waarde, iets dat hem tot ontwikkeling kan brengen, en dat hij daarom graag wil hebben in ruil voor zijn lichamelijke schoonheid. Dit is een gangbare en algemeen begrijpelijke veronderstelling: onderricht op basis van een mentor-

leerling-relatie. De vraag is echter of Alcibiades wel goed ziet. Hij ziet iets in Socrates met de blik van een *eromenos* en volgens de maatstaf die daarbij hoort. Het doet denken aan de eerdere scene met Agathon. Agathon was begerig naar Socrates' wijsheid. Alleen had hij in de ogen van Socrates een verkeerde opvatting over wijsheid als zou het gaan om iets dat eenvoudig overgeheveld kan worden van de ene ziel naar de andere. Agathons conceptie van wijsheid past bij een *eromenos*, precies zoals dat bij Alcibiades het geval was. Gemeten naar de maatstaf van Agathon – dat is de wijsheid die je vervult en tot stralend middelpunt maakt van de bewondering van het publiek – zou de wijsheid van Socrates wel eens *twijfelachtig als een droom* (175e) kunnen zijn. Dit zelfde speelt ook⁶ in de dialoog van Socrates met Alcibiades. Om die reden trekt Socrates het gezichtsvermogen van Alcibiades in twijfel. Alcibiades moet eerst beter leren *zien*. Zijn ogen zijn nog teveel die van een *eromenos*, die door zijn charme en schoonheid mensen aan zich bindt en zich vermijdt in de gunst en bewondering van het volk. Om beter te leren zien, zou Alcibiades een 'omkering' moeten ondergaan, van een van zichzelf vervulde *eromenos* getransformeerd moeten worden tot een *erastès*. De *erastès* staat in het *Symposium* model voor de filosofische eros, het streven naar waarheid en inzicht vanuit het besef van het ontbreken van wat je verlangt. Wat de leerling nodig heeft, is niet zozeer *vervuld* raken van de wijsheid van de leraar, maar het onder ogen zien van zijn eigen tekort en het ontwaken van een eros die zich bewust is van een transcendente maatstaf van waarheid en goedheid. Socrates brengt zijn leerling in een pedagogische situatie waarin een aanvankelijke verwachting van wat wijsheid is, doorbroken wordt en er een 'filosofische' betrokkenheid op een transcendente maatstaf van waarheid ontstaat in het licht waarvan kennisaanspraken getoetst en onderzocht kunnen worden. Anders dan wat Alcibiades verwacht, kan Socrates hem niet allerlei 'wijsheid' bijbrengen, wijsheid die past bij het verwachtingspatroon van een *eromenos*; dat hij dergelijke wijsheid zou bezitten, ontkent Socrates immers keer op keer. Socrates is niet een leraar die spreekt vanuit een innerlijk bezit van waarheid. De betekenis van Socrates ligt veeleer hierin dat hij een filosofische situatie ensceneert waarin vermeende kennis en impliciete maatstaven kritisch tegen het licht worden gehouden en waarin de leerling, als het goed is, een 'ommekeer' ondergaat, zijn eigen nood leert te ervaren in de erkenning van een objectieve maatstaf van waarheid.

***Theaetetus*: de socratische maieutiek**

De *Theaetetus* is een dialoog die het begrip 'kennis' tot onderwerp heeft.

⁶ Zie met name boek X van de *Confessiones*, met zijn prachtige analyse van het geheugen. De paradox van de *Meno* is te vinden in X, 17, 26.

Wat is kennen? Uit het inleidend gesprek blijkt dat we reeds een zekere opvatting over kennis hebben en dat het onderwerp dus niet helemaal onbekend is. Theaetetus, de hoofdpersoon van de dialoog, is zelf in de leer bij Theodorus, die hem onderricht op het gebied van de geometrie en andere vakken. Steeds is het zo dat wij in de leer gaan bij mensen van wie we menen dat ze geleerd zijn, dat wil zeggen dat ze kennis ofwel expertise hebben op een bepaald gebied; en 'leren' bestaat dan erin dat je zelf 'geleerder' wordt in wat je leert. De vraag die dan opkomt, is: wat is dat precies, 'kennis'? Socrates gaat de jonge Theaetetus op dit onderwerp ondervragen. Theaetetus probeert steeds een definitie te formuleren van wat kennis is, die vervolgens na kritisch onderzoek door Socrates als ontoereikend afgewezen wordt. Als gevolg hiervan raakt Theaetetus meer en meer in twijfel en onzekerheid. Aanvankelijk meende hij te weten wat kennis is, maar nu ziet hij zich genoodzaakt te erkennen dat hij het eigenlijk niet goed weet; toch blijft de vraag naar kennis hem intrigeren, hij kan zich er niet meer eenvoudig van losmaken.

Socrates interpreteert de gesteldheid van Theaetetus als een teken van barensnood. Hij is niet eenvoudig leeg, in de zin van onwetend, maar *zwanger*, dat wil zeggen dat hij innerlijk een worsteling ondervindt om het inzicht dat aan het ontstaan is naar buiten te brengen en in een passende definitie te formuleren. Theaetetus staat op het punt om te baren, en Socrates helpt hem daarbij. Socrates vergelijkt zijn eigen rol met de kunde van zijn moeder, die het vak van vroedvrouw uitoefende. Hij helpt de zwangere leerling zijn kennis te baren, waarna de vrucht aan een kritisch onderzoek onderworpen wordt: is de voorgestelde definitie levensvatbaar of moet ze afgekeurd worden, zoals ook de vroedvrouw een pasgeboren vrucht beoordeelt op zijn levensvatbaarheid. Socrates beoefent dus de maieutiek, een pedagogisch model dat haaks staat op het model van de communicerende vaten. Het gaat niet om de geleerdheid van Socrates die hij overdraagt aan de leerling wiens ziel een *receptaculum* zou zijn, maar de leerling zelf is zwanger van de kennis en moet onder begeleiding van een goede verloskundige tot baren gebracht worden.

Het beeld van de maieutiek, de filosofische verloskunde, heeft in de filosofie een zekere populariteit, vermoedelijk meer dan bij praktisch ingestelde pedagogen. Dat hangt samen met het feit dat filosofie zich in de regel bezighoudt met niet-empirische kennis, kennis die niet eenvoudig verworven wordt door ervaring, maar die al verondersteld moet worden om überhaupt ervaring te kunnen opdoen. Het gaat dan om principes of elementaire begrippen die het kennend subject al in zich moet hebben, impliciete kennis die behoort tot de orde van het vooronderstelde of van het 'a priori', zoals filosofen het noemen. In de *Theaetetus* gaat het om kennis van kennis: de jonge Theaetetus heeft een zeker weet van wat kennis is, anders zou hij niet in de leer kunnen gaan bij een leermeester

die hij deskundig acht op een bepaald gebied van kennis. De typische socratische ‘wat is...’-vraag richt zich op dit vooronderstelde, op wat we altijd al weten of menen te weten, zonder dat we het ook kritisch onderzocht hebben. Juist bij dit soort van kennis ligt het gevaar op de loer dat de (niet-filosofische) leerling zegt: ‘ik weet het al, je hoeft het mij niet te leren’, het gevaar van epistemische zelfgenoegzaamheid. Wat Plato ons via Socrates wil laten zien, is hoe belangrijk het is om de leerling eerst in een staat van twijfel en onzekerheid te brengen; om tot kennis te kunnen komen, moet de leerling eerst erkennen dat hij het niet weet, iets waar veel mensen blijkbaar moeite mee hebben. Je aanzien, je zelfbeeld en je zelfwaardering, dat alles staat op het spel, wanneer je door Socrates gedwongen wordt te erkennen dat je het eigenlijk niet weet, dat wil zeggen, dat je geen rekenschap kunt afleggen van je vermeende kennis. Maar Theaetetus is een voorbeeld van een leerling die uit het goede hout is gesneden. Bij hem gaat de erkenning van het niet-weten samen met de wil tot weten, een positieve aandrang om tot het verlangde inzicht te komen. Dat noemt Socrates nu barensood.

***Meno*: leren is zich herinneren**

Socrates ontkent dat hij de ander iets te leren heeft. De wijsheid die anderen (Agathon, Alcibiades) in hem zien zou wel eens *twijfelachtig als in een droom* kunnen zijn. Twijfel, onzekerheid, besef van niet-weten zijn kenmerkend voor de paradoxale ‘leraar’ Socrates. In eerste instantie is het effect dat hij heeft op anderen met wie hij in gesprek raakt, negatief. In de *Meno* vergelijkt de gelijknamige hoofdpersoon Socrates met de sidderrog: hij verlamt iedereen met wie hij in gesprek komt, hij hypnotiseert ze als het ware, zoals het ook Meno zelf overkomt, die niet meer goed weet wat hij moet antwoorden, nadat al zijn eerdere antwoorden steeds weerlegd zijn, en als gevolg daarvan in een staat van grondige twijfel terecht is gekomen.

De eerste fase van de socratische pedagogie is hoofdzakelijk negatief: door middel van de *elenchos* (logische weerlegging) ontmaskert Socrates het schijnweten van de ander en brengt hem tot de – vaak pijnlijke – erkenning dat hij het niet weet. Het is een pedagogie van het kritisch bevragen van je vermeende kennis, met name de morele kennis (de idealen en waarden) die deel uitmaakt van je zelfverstaan. Maar vanuit welke positie, zo kan men zich afvragen, kan Socrates de ander kritisch bevragen? Het is niet vanuit een positief weten. Socrates weet het niet beter. Hij verkeert zelf evenzeer in een toestand van twijfel en onzekerheid. Toch moet er in het wijsgerig gesprek een verhouding mogelijk zijn tot een maatstaf van kritiek in het licht waarvan het vermeende weten van de ander beoordeeld kan worden. In het redelijk

gesprek van vraag en antwoord wordt voor beide gesprekspartners een objectieve dimensie van waarheid geopend, een criteriologische dimensie die in eerste instantie het negatieve effect van vertwijfeling en onzekerheid teweegbrengt. En Socrates is precies degene die de leerling in contact brengt met deze maatstaf: *Voordat je [Meno] met mij in contact kwam, wist jij het misschien [wat de deugd is], maar nu lijkt het dat jij het ook niet meer weet (Meno 80d)*. De ontmaskering van de vermeende kennis, samen met de erkenning van het niet-weten, opent de weg naar een gezamenlijk zoeken naar inzicht; en dit gezamenlijk zoeken via vraag en antwoord is dan de tweede, constructieve fase van de socratische pedagogie. Waarheid is niet langer iets wat je hebt, het vermogen om gezaghebbend te spreken, maar wat je – in het wijsgerig gesprek – moet zoeken in de erkenning dat je het niet hebt.

De constructieve fase begint met de bereidheid van de leerling om gezamenlijk te zoeken door middel van vraag en antwoord. Alleen degene die beseft iets niet te weten, kan gaan zoeken naar het verlangde. Elke kennis is een antwoord op een vraag, en die vraag moet je je ook als vraag bewust worden, als iets dat uiting geeft aan je onwetendheid. Dit is ook de grondgedachte van het *Symposium*. De *eros* van de wijsbegeerte, het streven naar wijsheid, moet begrepen worden vanuit de *erastès*, dat is: de minnaar die het beminde schone ontbeert en zo vanuit de innerlijke nood actief streeft naar het verkrijgen van het beminde object. Die innerlijke nood is echter niet alleen maar leegte, maar ook vruchtbaarheid, zwangerschap.

Meno is bereid om samen met Socrates te gaan zoeken. Maar de slimme Meno denkt Socrates tuk te hebben. Hoe kun je nu zoeken naar iets waarvan je niet weet wat het is? Ieder zoeken veronderstelt toch dat je weet wat je zoekt, maar als je al weet wat het is wat je zoekt, hoef je niet meer te zoeken. Dus het lijkt erop dat zoeken naar kennis geheel onmogelijk is, want óf je kent het al, en dan zal je zeker niet gaan zoeken, óf je kent het niet, en dan weet je niet wat je moet zoeken (*Meno 80e*). Dit is de paradox die Augustinus in zijn reflectie op het zoeken naar God in de *Confessiones* ook zo heeft beziggehouden.⁷

De oplossing van dit probleem zoekt Plato in de leer van de *anamnesis*, in de tekst van de *Meno* geïllustreerd aan de hand van het bekende voorbeeld van de ongeschoolde slaaf die uit zichzelf, geleid door alleen maar vragen van de kant van Socrates, tot inzicht komt in de oplossing van een geometrisch probleem. Alle antwoorden van de slaaf komen van hemzelf, er is hem niets voorgezegd, zo benadrukt Socrates. Het is dus mogelijk dat een ongeschoolde slaaf zelf op de juiste antwoorden komt, als hij maar op

⁷ Zie met name boek X van de *Confessiones*, met zijn prachtige analyse van het geheugen als vindplaats van God; de paradox van de *Meno* is te vinden in X, 17, 26.

een goede manier ondervraagd wordt; maar dat wijst erop dat die slaaf de juiste meningen al in zich had. *Zonder dat iemand hem onderwijst, alleen maar doordat iemand hem vragen stelt, zal hij [de slaaf] de kennis bezitten. Uit zichzelf haalt hij zijn kennis naar boven. (Meno 86d).* De slaaf heeft nooit onderwijs genoten. Toch heeft hij kennis in zich, en uit zichzelf haalt hij de kennis naar boven, door zich als het ware die kennis te *herinneren*. Een mens komt dus tot kennis, niet door de juiste antwoorden voorgezegd te krijgen die hij dan moet nazeggen, maar door zich te herinneren, door zelf de kennis die hij in zich draagt, naar boven te halen. Dit is het model van de *anamnesis*.

Is het probleem van het zoeken hiermee opgelost? Socrates beweert dat er geen sprake is van een zoeken naar iets wat je niet kent. Je kent het al, de kennis draag je al in je, alleen moet het nog ‘geëxpliciteerd’ worden, op een geordende manier onder woorden gebracht, en dat gebeurt in de pedagogische situatie van vraag en antwoord. Het is dus niet een pedagogie van ‘voorzeggen en nazeggen’, maar de socratische pedagogie is gebaseerd op de vooronderstelling van een oorspronkelijke kennisname. Mythisch geformuleerd betekent dit dat de ziel in een pre-existente staat de ideeën heeft aanschouwd en eenmaal geboren op aarde de herinnering aan deze ideeën schouw in zich draagt. Maar het eigenlijke argument bestaat hierin dat niet alle kennis tot stand kan komen door ‘na-zeggen’ van de leermeester, dat is: door een secundaire kennisname. Hetzelfde punt kan ook zo geformuleerd worden door te zeggen dat je alles van een leermeester kunt leren behalve dit ene of het *waar* is wat de leermeester je voorhoudt. De relatie tot de waarheid kan slechts direct zijn, van binnenuit. De leermeester kan niet *vóór*zeggen wat de waarheid is. Je moet het zelf ‘zien’. De pedagogie van Socrates is er nu op gericht de leerling in een juiste houding tot de waarheid te brengen, dat wil zeggen: het al aanwezige ‘vermogen om te zien’ juist te richten en hem te helpen juist te zien.⁸

Socrates en de hedendaagse roep om *Bildung*

Sinds enkele jaren klinkt in het onderwijsland de roep om *Bildung*, brede vorming die de verschraving van het onderwijs aan de universiteiten zou moeten compenseren. In 2015 werd aan de Universiteit van Amsterdam op initiatief van studenten *De Bildung Academie* opgericht, die aanvullend onderwijs voor studenten verzorgt, gericht op brede vorming van jonge

⁸ Zie ook de passage uit *De Staat* VII, 518. De kunst van de filosofische *paideia* bestaat in het omkeren van de ziel, het bewerkstelligen een fundamentele heroriëntatie in de ziel van een aanvankelijke gerichtheid op de zintuiglijke wereld naar een nieuwe oriëntatie op het ware zijn.

mensen in hun oriëntatie op samenleving en wereld.⁹ Het Humanistisch Verbond ondersteunt deze Bildungsbeweging en draagt daar met allerlei initiatieven aan bij. Kort geleden, in de Socrateslezing van 2016, heeft Joep Dohmen, emeritus hoogleraar wijsgerige en praktijkgerichte ethiek aan de Universiteit van Humanistiek, een aansprekend pleidooi gehouden voor brede vorming onder de titel ‘Stop het narcisme, doe aan *Bildung*’.¹⁰ Alom dus de roep om *Bildung* als remedie tegen de heersende onderwijsarmoede.

Dat nu juist tijdens een naar Socrates vernoemde lezing een pleidooi voor *Bildung* gehouden wordt, doet de vraag rijzen of en hoe het socratisch model van onderricht aansluit bij de huidige opvattingen over brede vorming. Moeten we voor onze gedachtevorming over het pedagogisch concept van *Bildung* te rade gaan bij Socrates? Biedt Socrates een aantrekkelijk en bruikbaar model voor een oplossing voor de huidige impasse waarin het onderwijs – volgens sommigen – verkeert? Of gaat het Socrates (en Plato) misschien toch om iets anders?

De Bildungsbeweging zoals deze de laatste jaren opkomt, verzet zich tegen een eenzijdige instrumentele visie op onderwijs ten bate van economie en arbeidsmarkt. De dominantie van het marktdenken vertaalt zich in efficiënte leerprogramma's, waarmee leerlingen vaardigheden en technieken aanleren die ze tot kansrijke spelers op de arbeidsmarkt moeten maken. Ze leren van alles, maar missen het vermogen om het geleerde in een wijdere context te plaatsen. Aan de universiteiten hebben rendementsdenken en schaalvergroting geleid tot korte opleidingen die studenten geen tijd en gelegenheid gunnen om na te denken over de verworven kennis, wat de waarde ervan is en hoe ze deze kennis kunnen gebruiken bij het vormen van een bredere visie op zichzelf en hun plaats in de wereld. In het Bildungsideaal gaat het daarentegen niet om het opslaan en reproduceren van zoveel mogelijk kennis, niet het papagaaien van instant-kennis, maar om het zelf nadenken en het ontwikkelen van een eigen oordeelsvermogen.

De roep om brede vorming vertoont op het eerste gezicht overeenkomsten met de rol die de sofisten vervulden in het oude Griekenland. Wat deden de sofisten anders dan voorzien in een groeiende behoefte onder jonge mensen aan een politieke en morele *Bildung*? Ook *De Bildung Academie* wil studenten voorbereiden op het hedendaags burgerschap, ze

⁹ Zie de website: debildungacademie.nl.

¹⁰ Sinds zijn emeritaat is Joep Dohmen lector *Bildung* aan het Centrum voor Humanistische Vorming. De Socrateslezing, georganiseerd door het Humanistisch Verbond, werd gehouden op 14 november 2016. Een samenvatting van de lezing is gepubliceerd in *NRC Handelsblad* van 20 november 2016. Zie ook de website van Dohmen voor een uiteenzetting over *Bildung* als begeleide zelfvorming: http://joepdohmen.com/?page_id=113.

ontwikkelen tot verantwoordelijke en sociale burgers die oog hebben voor wat verder reikt dan het succes van hun eigen ik. Dohmen, in zijn bovengenoemde Socrateslezing, omschrijft *Bildung* in termen van *begeleide zelfvorming*: jongeren leren zelf de verantwoordelijkheid te nemen voor hun leven, ze leren inzien dat het om hun leven gaat dat ze zelf moeten begrijpen en vormgeven. Op deze manier, door de focussen op praktische wijsheid, wordt het morele actorschap versterkt en leren jonge mensen zichzelf, hun talenten en vermogens, te ontwikkelen.

De notie van *begeleide zelfvorming*, centraal in Dohmens visie op *Bildung*, roept associaties op met de socratische maieutiek. Het moet uit de leerling zelf komen. Het gaat er niet om, aldus Dohmen, jonge mensen van buitenaf voor te houden hoe ze moeten leven, wat goed en waar is, maar ze het zelf te laten ontdekken en zelf de balans te laten vinden tussen enerzijds wat past bij henzelf, en anderzijds de erkenning van het gezichtspunt van de ander, een balans tussen vrije individualiteit en invoelende socialiteit. In de huidige posttraditionele samenleving is de vormende invloed van traditie, religie en overgeleverde moraal sterk afgenomen, aldus Dohmen. *Begeleide zelfvorming* is niet: overdracht van waarden en normen van leermeester, als vertegenwoordiger van de traditie, naar de leerling, die daarmee geïnitieerd wordt in die traditie; maar: de leerling zelf zijn waarden laten ontdekken, ze tot ontwikkeling brengen in een kritische interactie met zijn omgeving, de leerling zijn vrijheid laten ontdekken en daar leren verantwoordelijkheid voor te nemen. Er zijn hier zeker overeenkomsten met de methode van de maieutiek aan te wijzen. Bij de socratische maieutiek moet het ook uit de leerling zelf komen.

Er is echter ook een belangrijk verschil. De zelfvorming van Dohmen wordt in feite gekenmerkt door de afwezigheid van iedere externe maatstaf. De taak van de begeleider is daarom ook niet gelegen in de kritische toetsing van wat de leerling naar buiten brengt. In geval van de maieutiek vertegenwoordigt Socrates in het gesprek de absolute maatstaf, niet inhoudelijk in de zin dat hij het precies weet, maar zijn taak bestaat erin de leerling te confronteren met die bovenindividuele maatstaf in het licht waarvan de ‘vrucht’ beoordeeld wordt op zijn waarachtigheid en levensvatbaarheid. De begeleider (docent) van de zelfvorming treedt niet normatief op; hij dient de leerling in zijn proces van zelfvorming te steunen en te bevestigen. Zo beschouwd wortelt de praktijk van de ‘zelfvorming’ volop in de relativistische liberale geest van onze tijd: er is geen uiteindelijke waarheid, de morele ideeën die leidinggevend zijn voor ons manier van leven zijn grondeloos. Het belangrijkste van waarden is dan niet of ze waar zijn, maar dat ze deel kunnen uitmaken van een authentiek en zelf vormgegeven leven. Het hedendaagse pleidooi voor *Bildung* heeft een vrije persoon op het oog die zelf vorm moet geven aan

zijn leven en persoonlijkheid in een culturele situatie die gedefinieerd wordt door de 'dood van God', dat betekent: de afwezigheid van uiteindelijke maatstaven en funderende principes. De kritische rol van de 'begeleider' wordt daardoor wat taneloos. Tegelijk wordt in het proces van de begeleide zelfvorming wel een zeker ideaal van wat een geslaagd en goed mens is, voorgehouden, een postmodern ideaal van hedendaagse burgerschap waarin autonomie en zelfzorg gecombineerd wordt met medemenselijkheid en medeleven (empathie). Wat dan ontbreekt, naar mijn idee, is de permanente socratische onrust van de kritische zelfverantwoording, het onderwerpen van je leven aan een redelijke zelfkritiek. Als je iets kunt leren van Socrates als leraar is het precies dit.