Cursus 4-4. Vraagstukken uit de hedendaagse ontologie.

4. Cursussen van 1984 tot 1987
4.1. Inleiding tot de logica, 1984-1985, (L1-L95, 169p.)
4.2. Inleiding tot de hiëro-analyse, 1984-1985 (HA1- HA122, 141p.)
4.3. Wijsgerige retoriek, 1985-1986 (WR1-WR305, 328p.)
4.4. Vraagst. uit de hedendaagse ontologie 86-87, (HO1-HO368, 416p.)

Opmerking: Deze cursus werd van een grotere spatiëring voorzien dan de tekst van de oorspronkelijke cursus. Verwijzingen in de oudere versie van deze tekst stemmen dus niet overeen met de huidige paginering van 'word'. Daarom wordt de oorspronkelijke paginering telkens weergegeven met de letters 'HO'. Ze staan voor 'Hedendaagse Ontologie', en worden gevolgd van het oude paginanummer.

Inleiding:

De ouderen onder ons kenden in hun jeugd nog de laatste rest van een stabiel christendom dat eeuwen had bestaan. Een daarop volgende generatie kende dikwijls nog wel een christelijke jeugd, werd gedoopt en gevormd, maar dat leek wel eens meer op een mooi laagje vernis. Het behoort nu eenmaal tot de traditie. Een rijke traditie, die gestart was in de vele heidense religies, nadien gekerstend werd en doorheen een scholastiek en patristiek tot ons kwamen. Echter, nadien kende onze cultuur de secularisatie, de "eeuw van de verlichting", de verwereldlijking met denkers als R. Descartes, G.F. Hegel, I. Kant, K Marx, S. Freud en vele anderen. Onze hedendaagse gelovigen en onze jeugd nemen direct-persoonlijk deel aan die seculaire beschaafdheid. Ziedaar de rode draad van deze cursus.

Inhoud

Deel 1. : Historische inleiding. 3
1.De drie voornaamste ontologische stellingnamen in de oudheid. 3
1.1. De nominalistische ontologie (1/7)..... 3
1.2. De begripsrealistisch-abstractieve ontologie. (8/26) 11
1.3. De begripsrealistisch-ideatieve ontologie (27/54) 32
1.3.0. Inleiding..... 32
1.3.1. Het ideatief verband (32/44)..... 37
1.3.2. De ideatie van 'al wat schoon is'. (47/53)..... 54
1.3.3. Het sacrale realisme (54/55)..... 62

1.4. De ontologie van Albinos van Smurna (56/62) 65
1.5. De ontologie van S. Augustinus van Tagaste. (36/103). 73
1.5.1. Situering (64/69)..... 74
1.5.2. De leer van S. Augustinus (70/103)..... 80
a. Het augustiniaans idealisme (70/72)..... 81
b. De reflectieve grondslag (72/73) 83
c. Het volledige, menselijke cogito (73/75) 84
d. De historiologie, ideatief verstaan (75/81) 86
e. De sociologie, ideatief gezien (81/90) 93
f. Augustiniaanse conflictuologie (90/111)..... 103
g. Augustiniaanse maatschappijkritiek (112) 114
1.6. Naar een volwaardige ontologie (105/128) 119
1.6.1. Het begrip 'middeneeuwen' (107/109)..... 122
1.6.2. De ware scholastiek (109/114) 124
1.6.3. De ware scholastiek (114/118) 130
1.6.4. De ware scholastiek (118/121) 134
1.6.5. De ware scholastiek (121/128) 138
1.6. 6. De ware scholastiek (127/129) 144
1.6.7. Chronologisch schema (129/130) 146
1.6.8. De 'nieuwe' scholastiek (131) 149
1.7. Applicatief model van neoscholastische redenering (132/143)..... 151
2. De hoofdtypes van modern rationalisme (144/)..... 165
2.1. De middeneeuwse aanlopen. (147/160) 169
2.1.1. Van solidarisme naar liberalisme (147/148) 169
2.2.2. Het terminisme van Willem van Ockham (149/160)..... 171
2.2. De overgangsfilosofie (161/296)..... 183
2.2.1. De niet-intellectuele factoren. (164/185) 188
2.2.2. De intellectuele factoren(186/296)..... 213
2.3. Het moderne rationalisme (297)..... 339
2.3.1. De twee hoofdtypes van rationalisme (303/305) 345
2.3.2. Het methodisch systeem als ideaal (305/312)..... 348
2.3.3. De lemmatisch-analytische kritiek op het fundationisme 355
2.3.4. De cartesiaanse denkwijze als prematerialisme (315/320) 358
2.3.5. Twee staaltjes van echt materialisme (320/337) 363
2.3.6. De idee 'verlichting' (337/348)..... 380

3. De taak van het katholicisme (349/351) 395
3.1. Crisis van de Westerse opvoeding (352/353)..... 398
3.2. De technologische samenleving (353/354) 399
3.3. Het onverzuilde katholieke onderwijs (354) 401
Deel 2. Het grondschema van de systematische ontologie (358/ 405
2.1. Fenomenologie als methode (361/362) 408
2.2. De ontologie huldigt een transcendenteel werkelijkheidsidee..... 409
2.3. De ontologie vertoont deelontologieën (366/368)..... 413

Opm.: Delen van de inhoudstafel vind je ook op de pagina's OH55, OH104, OH130, OH185.2, en OH355.

HO1

Cursus 4-4. Vraagstukken uit de hedendaagse ontologie.

Deel 1. : Historische inleiding.

1.De drie voornaamste ontologische stellingnamen in de oudheid.

Inleidende opmerking.

'Ontologie' of theorie over de werkelijkheid als werkelijkheid (men zegt, in navolging van Parmenides van Elea (-540/-475), die als de stichter der ontologie beschouwd wordt, ook "theorie over het zijn(de) als zijn(de)"),--ziedaar het lemma (aanvankelijke idee of 'Gestalt'), waarmee wij deze cursus inzetten. Hij wordt opgevat als een lange analyse (toetsing) van die initiale idee.

1.1. De nominalistische ontologie (1/7)

'Nominalisme' kunnen wij, kort, definiëren als de werkelijkheidsleer, die al wat is, benadert vanuit de 'onomata', nomina, namen, waarmee wij naar de dingen verwijzen. Wij kunnen dit de denotatieve benadering heten. 'Denotatie' is de act, waarmee wij, d.m.v. een teken (denkteken, spreekteken, schrijfteken), één of meer dingen aanduiden. - Men vergelijke dit met het aantal elementen, dat gemeenschappelijke eigenschappen vertoont en dus d.m.v. het woord, dat die gemeenschappelijke eigenschappen uitdrukt, summatief (= samenvattend) kan aangeduid worden.

I

n de klassieke begripstheorie heet men dit de omvang van een begrip (dat

wezenlijk een inhoud heeft). -- Dit behelst dat het nominalisme, in wezen, een tekentheorie (semiotiek (C. Peirce), semiologie (F. de Saussure)) vooropstelt.

De protagoreische ontologie.

Protagoras van Abdera (-480/-410), de eerste Protosofist, is een merkwaardig toonbeeld van antiek nominalisme. Wij trachten, nu, een schets (karakteristiek) van zijn nominalisme te geven. Niet ten onrechte bestempelen de huidige 'humanisten' hem als hun antieke voorloper: de individuele mens is, immers, 'to metron', mensura, het meetmodel (maatstaf, norm) van alle zijnden.

(a) -- *Het denotatief verband.*

Niemand minder dan Hippias van Ellis (.../-343), één der beroemdste Sofisten, zet ons op de juiste weg om de ware geest van de nominalist te verstaan. Voor Hippias is dat wat de ware nominalist kenmerkt "orthos legein", zich nauwkeurig uitdrukken.

Dat behelst: zich zo uitdrukken dat juist een enkel gegeven aangeduid wordt en, meteen, dat geen enkel misverstand mogelijk is. Modern uitgedrukt: een woord-(encomplex) is een indicatief, aantonend, teken, als b.v. een wegwijzer.

HO2

Platon van Athene (-427/-347), de beroemde stichter van de ideeënleer, in zijn *Hippias maior* (287 e), geeft ons een applicatief model.

Socrates, in deze dialoog, stelt een prangende vraag: "Wat is het schone?" (to kalon), om zijn gesprekspartner, Hippias, te dwingen een universele (algemene) definitie te geven. Dat is de denkstijl van Socrates, Platon, Aristoteles (de zgn. Grootsokratiekers).

Antwoord van Hippias: "Een mooi meisje dat is schoon? Men versta het nominalisme: ieder sterveling, te Athene (en elders), verstaat onmiddellijk correct (zonder enig mogelijk misverstand) wat een mooi exemplaar van ideale schoonheid is. De ideatieve kijk op het schone op zich, algemeen bekeken, interesseert de nominalist bitter weinig: hij vindt, gemakkelijk, dat zoiets zich in vaagheid verliezen is. M.a.w.: dit is, voor hem, geen nauwkeurig taalgebruik (orthos epein) meer.

Nog op een tweede manier zet Hippias ons op weg. -- Hij is, o.m., bekend

om zijn mnemoniek (geheugeninoefeningsleer).

"(1) Wat namen betreft.
Gij behoort b.v. de voornaam Chrus.ippos (Chrysippus) in uw geheugen te prenten: denk dan aan 'chrusos' (goud) en 'hippos' (paard). Ander voorbeeld: denk bij de naam Puri.lampès aan 'pur' (vuur) en 'lampein', (schitteren).

(2) Hetzelfde wat dingen aangaat.
Gaat het over 'moed', denk dan aan Arès (de godheid van oorlog(szucht)); voor de smeedkunst, denk aan Hefaistos (de smid der Olympische godheden) (...)". (*J.-P. Dumont, Les Sophistes (Fragments et témoignages*), Paris, 1969, 246). Hippias' systechie (tegenstellingspaar), immers, luidt "to sunolon", concretum, het denotatief verband tussen namen en dingen (wie denkt hier niet aan de titel van *M. Foucault* (1926/1984; de beroemde structuralist) *Les mots et les choses* (Paris, 1966)?). Volgens Dumont, o.c., ibid., beduidt 'sun.olon' (het geheel van meer dan één gegeven) zowel 'onoma' (naam) en 'pragma' (ding) als 'nomos' (wet, gewoonterecht) en 'pragma' (rechtszaak).

Hiermee zijn wij helemaal in de cultuurhistorische sfeer, waarin het nominalisme thuishoort. Kijken wij, nu, naar de twee hoofdstellingen.

HO3

(b).1. ***Het protagoreïsch differentialisme.***
'Differentialisme' (ook wel 'variologie') betekent de neiging om de nadruk te leggen - niet op de identiteit (gelijkenis/ samenhang), maar - op de niet-identiteit (verschil/ onafhankelijkheid) der gegevens.

In de dialoog *Theaetetus* 166 d, laat *Platon* Protagoras van Abdera aan het woord: "Als mijn mening hou ik staande dat de waarheid is zoals ik heb geschreven: ieder mens afzonderlijk onder ons is de maatstaf ('metron') die de bestaande dingen als bestaande bestempelt en de onbestaande als onbestaande. Immers deze enkeling hier en nu verschilt, onder duizenden oogpunten van die enkeling, daar en straks, -- dit, doordat de ware werkelijkheid (*opm.*-- het zijnde) en de verschijningswijze (*opm.*-- het fenomeen) van de dingen - van het ene individu naar het andere - verschillend overkomen.

Men merke Protagoras' coherent taalgebruik op:
(a) hij komt slechts voor zijn individuele mening uit;
(b) de werkelijkheid, zijn en schijn, komt anders over bij alle anderen. Het

is die tweedeling (complementering) “ik-de anderen” die opvalt.

Eristiek

Diogenes Laërtios (derde eeuw na Chr.*), Leven, leerstelsels en stellingen van de beroemde filosofen van iedere school*, zegt:”Hij was de eerste, die de mening huldigde dat omtrent alle onderwerpen twee onderling tegengestelde standpunten bestaan”

Men ziet, weerom, de nadruk op het verschil, de tegenstelling. -- *Aristoteles, Rhetoriek* 1I:24, 1402 a 23, zegt: “(Voor Protagoras kwam het erop aan) het zwakste argument tot het sterkste argument om te smeden”. Hier komt de agonistiek, het woordengevecht, -- de ‘dialectiek’, de vaardigheid om, n.a.v. éénzelfde thema, meer dan één mening ‘waar’ te maken, naar voren. Desnoods schrikt Protagoras er, dus, niet voor terug, om het met een term van S. Freud uit te drukken, te rationaliseren, d.i. onverantwoordbare meningen toch minstens de schijn van rationeel verantwoorde stellingen te geven.

Appl. Model.

Platon, in zijn *Protagoras* 333 d, haalt hem aan: “Dus zijn goed de dingen die bruikbaar zijn voor de mensen?”

Protagoras: “Verduveld: zelfs die dingen, die voor mensen niet bruikbaar zijn, bestempel ik als goed”.

Socrates: “Bedoelt gij, Protagoras, dat wat gij als ‘onbruikbaar’ bestempelt, onder geen enkel oogpunt voor de mensen nuttigheidswaarde betekent; - anders gezegd: dat het absoluut nutteloos is? Bestempelt gij ook die volstrekte nuttelоosheid als ‘goed’?”

HO4

Protagoras: “Absoluut niet. -- Maar ik ken toch vele dingen, die voor de mensen schadelijk zijn - spijzen en dranken, drugs en duizend andere dingen. Andere ken ik, die bruikbaar zijn. Nog andere ken ik, die noch schadelijk noch bruikbaar zijn, -- althans voor mensen, maar b.v. niet voor paarden en zo”

Men stelt, bij Protagoras reeds vast, wat, later, bij de Stoici (Stoa-aanhangers, Stoiekers), sinds Zenon van Kition (-336/-264), een axiologische differentiaal zal worden: bruikbaar - noch bruikbaar noch onbruikbaar (schadelijk) - onbruikbaar (schadelijk).

Terloops: zagen wij (in de cursus Retoriek) niet dat Protagoras utilist (nuttigheidsgericht denker) of, nog, 'pragmatieker' (bruikbaarheidsgericht filosoof) was?

M.a.w. Protagoreïsch denken gaat zo weinig mogelijk in op de dingen zelf, naar het wezen ervan (herinner u Parmenides' term: 'kath' heauto: secundum seipsum, iets volgens zichzelf beschouwen, -- en niet volgens de individuele indrukken ervan); wel houdt hij zich, afstandig, aan de bruikbaarheid ervan. Pragmatisme, dus.

(b).2. - *Het protagoreïsch fenomenalisme.*

'Fenomeen' (verschijnsel, verschijningswijze) is wat wij, naïef of kritisch, direct van de werkelijkheid waarnemen. - 'Fenomenalisme', d.i. die denkrichting die beweert dat wij, gezien de begrensdheid van ons kenvermogen, van de totale werkelijkheid enkel de fenomenale zijde kunnen kennen.

De fenomenalist deelt de werkelijkheid op in twee gebieden:
(i) het fenomenale en **(ii)** wat sinds I. Kant (1724/1804), de hoofdfiguur van de Duitse Aufklärung, heet: het no.oemenale (van 'to no.oemenon', intelligibile, dat wat, over de fenomenale zijde heen, het ware zijn zelf is).

Opm.-- Men verwarre dit niet met 'fenomenisme' of 'consciëntialisme', dat beweert dat het zijn met de schijn ervan, in ons subjectief bewustzijn, samenvalt.

J.-P. Dumont, Les Sophistes, 35, haalt een zekere Hermias aan, die in zijn Kritiek der heidense denkers, 9, zegt dat "Protagoras beweert dat de bestempeling (naamgeving, definitie) en de rechter inzake de dingen de mens is: enerzijds, besluit hij tot het bestaan van de dingen, voor zover zij binnen onze zintuiglijke waarnemingen vallen; anderzijds, besluit hij tot het niet-bestaan - althans in de vormen, die de werkelijkheid aanneemt, - van de dingen, voor zover zij buiten onze zintuiglijke waarnemingen vallen".

HO5

Men ziet, inderdaad, de tweedeling " 'binnen/buiten' onze zintuiglijke ervaringen". De ontologie of werkelijkheidsleer van iemand als Protagoras staat of valt met deze complementering.

Sensisme/ sensualisme.

Protagoras - om die tweedeling door te voeren - neemt niet als norm (maatstaf) b.v. het bewustzijn (zoals, later, de Kartesiaan G. Berkeley (1684/1753) met betrekking tot de natuur). Hij neemt als norm de waarnemingen der zintuigen. Welnu, een van de wezensdefinities van 'sens(ual)isme' luidt: "De leer dat de mens niets anders kent dan het zintuiglijk ervarene: Het hele kennen en het eraan aansluitende denken bestaat uit psychische akten, die ofwel zintuiglijke voorstellingen opvangen ofwel deze verwerken.

Twee gevolgtrekkingen.

(1) ***De louter empirisch-sensistische meetkunde.***

Aristoteles, Metaphysica B: 2, 997 b 32, omschrijft, eerst zijn 'abstractieve' (op afzondering uit de zintuiglijke voorstellingen gebaseerde) geometrie:

"De zintuiglijk waarneembare lijnen zijn niet het object van de uiteenzetting van de meetkundige. De reden is: geen enkele onder de zintuiglijk zichtbare lijnen is echt een rechte of een kromme, zoals de meetkundige uiteenzetting deze definieert."

Daarna typeert hij de sensistische geometrie: "Zo is het b.v. niet in uitgerekend één geometrisch gedefinieerd punt dat een rond voorwerp aan een rechte regel raakt. Het is zoals Protagoras, in zijn kritiek van de meetkundigen, het beweert (*opm.:* in meer dan één materieel punt)."

Hier vat men de enorme zwakheid van het sensisme: een intellectieve en rationale meetkunde is, sensistisch gezien, een nonsens. Nochtans, reeds in de dagen van Protagoras, bestond, vooral onder de invloed van Paleopythagoreeërs (-550/ -300) en, nog meer, de Eleaten (Parmenides en Zenon van Elea), een echt rationele geometrie.

(2) ***De louter empirisch-sensistische godsdienstwetenschap***.

W. Jaeger, A la naissance de la théologie (*Essai sur les Presocratiques*), Paris, 1966, 185/203 (*Les théories sur la nature et l'origine de la religion*), omschrijft het Protsofistisch standpunt inzake godsdienst.

In Hellas was, sedert de Paleomileziërs (denk aan Thales van Miletos (-624/-545) en zijn denkgenoten) een denkwijze gegroeid, die 'de zijnden' (ta onta) situeert binnen de fusis, natura, de natuur: haar orde, haar wetmatigheden beheersen de dingen.

Zo ontstond - aldus Jaeger - het denkbeeld de religie, met haar geloof in godheden, krachten en werkingen, als het product van de menselijke natuur in haar wisselwerking met de gehele natuur te duiden.

De Protosofisten, in het spoor van de geneesheren en Herakleitos van Efesos (-535/-465), stichten zodoende een 'rationele menswetenschap', - "daarin gelijkend op de denkers van de Verlichting (vooral vanaf John Locke (1632/1704)), in de moderne tijd, die het spoor der Sofisten volgen en uitwerken" (o.c.,188).

Agnosticisme.

1. - *Sextos Empeirikos* (175/250), de topfiguur van de antieke Sceptiekers, in zijn *Tegen de natuurfilosofen*, 1:55v., zegt: "Zijn dezelfde mening toegedaan als zij (Euhemeros, Diagores, Prodikos, Kritias):

(i) Theodoros de Godloochenaar (een Kurenaieker, met zeer nihilistische denkbeelden) en

(ii) Protagoras van Abdera, althans volgens sommigen, (...).

Hij schrijft ergens: "Betreffende de godheden kan ik niet zeggen of zij bestaan en ook niet op welke wijze zij bestaan, want de hindernissen, waarop ik (in dit verband) stoot, zijn talrijk.

Om die reden werd hij, bij decreet, dat de Atheners tegen hem uitvaardigden, veroordeeld. Hij vluchtte en kwam om bij een schipbreuk".

De term 'agnostieker' beduidt degene die sens(ual)ist is en, daarom, al wat buiten de zintuiglijk waarneembare fenomenen ligt, als onkenbaar bestempelt, -- zonder dit echter te loochenen: men weet het eenvoudigweg niet.

2. Behalve godheid, wordt, natuurlijk, ook de ziel als onkenbaar afgedaan: Diogenes Laertios zegt van Protagoras dat de ziel van de mens niets is 'pare tas aistèseis', behalve haar gewaarwordingen. M.a.w.: Protagoras houdt zich aan zijn sensisme. De ziel is de verzameling van de zintuiglijke ervaringen.

Culturologie.

Het object van de religie - vooral ziel en godheid - is, dus, onkenbaar. Maar de religie zelf is een wezenlijk bestanddeel van de menselijke cultuur. Dit blijkt

uit *Platon*'s dialoog *Protagoras*: Protagoras stelt vast dat enkel de mens, in de natuur, aan godheden gelooft, altaren opricht en beelden maakt.

HO7

M.a.w.: hij analyseert de religie vanuit een stellig of positief (vakwetenschappelijk) standpunt, zoals Jaeger opmerkt (o.c.,189).

Zo krijgen de namen 'god(in)', 'ziel', wel geen transempirische (bovenzinnelijke) betekenis, maar wel een menswetenschappelijke denotatie: zij duiden op dat wat de religieuze mens meent te bestaan in een 'andere wereld'.

Besluit.

1. *O. Willmann, Geschichte d. Idealismus*, I (*Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus*), Braunschweig, 1907-2, 355, noteert dat de Eleaten het nomina-lisme reeds, op hun wijze, doorzien hadden: "In de doxa, mening, slechts was, is en zal zijn datgene dat de mensen van namen, die ieder ding afzonderlijk aanduiden, voorzien hebben".

2. *Sextos Empeirikos, Pyrrhonische hypotyposen*, I: 216, typeert Protagoras' positie o.m. als volgt: "Protagoras beweert dat de mens de maatstaf van alle dingen is, in die zin dat hij als bestaande bestempelt wat bestaat, en als onbestaande wat niet bestaat. Daarbij betekent 'maatstaf' het criterium (beoordelingsmiddel) en 'dingen' de werkelijke dingen (....). Ook stelt hij dat, door hem althans, enkel de fenomenen werkelijk bestaan (...).

Hij zegt ook nog dat de verklaringsgronden van alle fenomenen zich in de materie situeren, in die zin dat de materie, voor zover het van haarzelf afhangt, al de dingen kan zijn, die zich in onze voorstellingen tonen. Ook houdt hij staande dat de mensen, o.g.v. de verschillen tussen hun toestanden (gesteldheden), nu eens dit, dan weer iets anders waarnemen: de normale mens, immers, neemt, op normale wijze, de objecten, die zich in de materie situeren, waar; de abnormale mens, op ziekelijke wijze. Zo gaat het ook o.g.v. de leeftijd, de slaap- en waaktoestand, -- van ieder type van toestand. In die zin groeit de mens uit tot de maatstaf van alle dingen. (...).

J.-P. Dumont, Les Sophistes, 34, betitelt dit als materialisme (zie ook o.c.,10). Inderdaad: logisch-coherent doorgedacht moet sensisme en het eraan inherent fenomenalisme uitmonden in een soort materialisme.

'Materialisme' heet men de stelling dat

(i) de gehele werkelijkheid uit de stof bestaat of

(ii) de stof tot ondergrond heeft, zo dat elk fenomeen als werking van de stof geduid wordt. 'Ruimtelijkheid' is, dan, één van de wezenskenmerken van wat men als 'stof' (materie) aanduidt.

HO8

1.2. De begripsrealistisch-abstractieve ontologie. (8/26)

'Begripsrealisme' is één type van 'realisme'. Realisme bestaat erin dat men wat werkelijk is, ook als werkelijk bestempelt. Begripsrealisme wil, dan ook, zeggen dat begrippen, die werkelijkheid weergeven, ook als objectief, werkelijkheidsgetrouw, bestempeld worden.

De connotatieve benadering, d.i. het letten op de inhoud - en niet zozeer op de omvang - van een begrip weegt hier door. Het begrip wordt, hiermee, opgevat als de verstandelijke voorstelling, in onze geest, van een gegeven ('zijnde').

'Connotatie' is de act, waarmee wij, door middel van een teken (denkteken of begrip), wat aan werkelijke structuur in een gegeven is, weergeven.

Een term, in de technisch-logische zin, is de naam - verwoording, formulering -, binnen een gegeven taal, waarmee wij een begrip in een taal opnemen. De term is, dan, het spreek- en schrijfteken, waaraan een keninhoud (connotatie) geassocieerd is. De begripsrealist kent dus ook zijn type van semiotiek (semiologie).

De connotatie (begripsinhoud) is vergelijkbaar met wat, in de verzamelingenleer, gemeenschappelijke eigenschap heet: die begripsinhoud is, in alle exemplaren (elementen, leden) ervan, identisch. De exemplaren (applicatieve modellen) van de begripsinhoud (regulatief model) vormen de begripsomvang (denotatieve zijde).

De aristotelische ontologie.

Aristoteles van Stageira (-384/-322), gedurende twintig jaar de leerling van Platon van Athene, was o.m. de opvoeder van Alexander de Grote (-356/-323), de stichter van het hellenistische rijk. - Aristoteles is één merkwaardig voorbeeld van abstractief begripsrealisme. Hierna volgt een karakterisering van zijn leer.

Vooreerst is hij de uitwerker, in grandioze stijl, van wat het Eleatisme (Parmenides van Elea (-540/-475) vooral), inzake theorie van het zijn(de) als

zijn(de), inzette. Ook is hij de uitwerker van de logica, die Parmenides' leerling, Zenon van Elea (-490/…), door zijn eristische ontologie, stichtte. Het *Organon* of Aristotelische logica is daarvan het bewijs.

(a).-- *Het abstractief verband.* (8/12)

Wat zijn leermeester Platon 'het edele juk' heet te, d.i. het interval tussen idee en werkelijkheid, bestempelde Aristoteles als het voornaamste voorbeeld van betrekking.

HO9

Opm.-- Wat Hippias van Elis 'sun.olon' (woord-zaakverband), Platon 'het edele juk' (tussen kennend subject en gekend object), Aristoteles 'de betrekking bij uitstek', heetten, dat heten wij, sinds Franz Brentano (1838/1917), met de Scholastiek, overigens, intentio(naliteit). Iedere kenact heeft één hoofdkenmerk, nl. de gerichtheid van het subject op het object ('noësis / noëma' zal Husserl zeggen). *Cfr supra H.O 2.*

Theoria.

'Theoria', speculatio, doorgrondend inzicht, is een term, die op Puthagoras van Samos (-580/-500), de stichter van het Paleopythagoreïsme, teruggaat. Aristoteles' leraar, Platon, bestempelt wetenschap als 'theorètikè tou ontos', de doorgronding van het zijnde. Aristoteles zelf deelde de filosofie in theoretische en praktische filosofie in, - indeling, die gangbaar werd, sedertdien (*O. Willmann, Die wichtigsten phil. Fachausdrake in historischer Anordnung*, Kempten/München, 1909, 20f.). Wij gaan zien hoe die doorgronding verloopt, bij Aristoteles.

"Het verstand (nous, intellectus) is, enerzijds, zo gestructureerd dat het alles worden kan en, anderzijds, dat het alles bloot trekt, -- daarin gelijk aan een kracht - denk aan het licht - dat, in zekere zin, de mogelijk zichtbare kleuren tot werkelijk geziene kleuren maakt". (*Aristoteles, De anima* 3:5,2).-- Dat belichten toont zich in de abstractie, d.i. het proces, waarin onze geest, uit zintuiglijke gegevens, één begrip vormt.

Appl. Model.

Knopen wij aan H.O. 2 - "Wat is het schone?" - aan.

(1) Als nominalist, die enkel singuliere exemplaren (appl. mod.) 'nauwkeurig' meent te kunnen weergeven in het taalgebruik, antwoordt Hippies: "Het schone, -- dat is een mooi meisje".

(2) Aristoteles, ervan overtuigd dat ook het schone nauwkeurig kan gedefinieerd worden, doet dat anders: net als Socrates, gaat hij inductief te werk. Iris is mooi, Kalliopè is niet onaardig, Arètè is schoon. Ziedaar drie vrouwen, die eenzelfde schoonheidsindruk oproepen.

Wl. Tatarkiewicz, Geschichte der Aesthetik, I (Die Aesthetik der Antike), Basel / Stuttgart, 1979, 167/198 *(Die Aesthetik des Aristoteles*), deelt ons mee wat, samengevat, Aristoteles onder het universele begrip 'schoon' (mooi, aardig) verstaat.

a. Objectief: zoals alle Hellenen, deelde hij de overtuiging dat, in wat schoon is, evenredigheid (der onderdelen; proportie), orde(ning), gelukte ineenvoeging ('harmonia') - de schoonheidsideeën der paleopythagoreeërs - verificeerbaar moet zijn.

HO10

b. Subjectief: de mens, voor zover hij over vrije tijd beschikt, kan, indien hij bovengenoemde kenmerken, door het bekijken of door de herinnering eraan, ineens vat, een indruk, een doorleving, die een gevoel van geluk behelst, beleven.

Iris, Kalliope (één der Muzen, overigens, heet zo en Muzen zijn mooie vrouwen), Arètè (de gemalin van vorst Alkinoös (*Odusseia* 6/12)), eens ontmoet (intentio), beantwoorden aan die objectieve en subjectieve zijde der esthetische ervaring. Daaruit - uit die concreet-singuliere gevallen (applicatieve modellen), die sterk onderling verschillen en van elkaar onafhankelijke vrouwen zijn - abstraheert Aristoteles de universele gedachte 'schoon'.

Aristoteles situeert - aldus Tatarkiewicz - het schone axiologisch:
(i) 'schoon' is al wat, terwijl het om zichzelf kan gewaardeerd worden, ook lofwaardig is. -- Deze bredere - typisch Griekse - definitie bedoelt, behalve mooi - zijn, b.v. gewetensvol gedrag, dat wij 'schoon' heten.

(ii) 'Schoon' is wat waardevol is en tevens aangenaam overkomt. -- Dit begrip slaat meer op het mooi-zijn, -- van b.v. een meisje.

Besluit.
Ons huidig taalgebruik bedient zich van het woord 'abstract' in nominalistische zin, om iets als 'levensvreemd', 'vaag' of te wimpelen. -- Men

lette erop dat 'af.airesis', abstractio, abstraheringsproces, bij Aristoteles, niet het levensvreemde, maar het veralgemeende bedoelt: de inductieve begripsvorming.

Bij de nominalist is dit hoogstens een soortnaam, waaraan niets objectiefs in de singuliere, al te verschillende dingen beantwoordt.

Opm. -- Aristotelisch essentialisme.

J. van Rijen, Essentialisme en mysticisme, in: *J. van Rijen e.a., Aristoteles* (*Zijn betekenis voor de wereld van nu*), Baarn, 1979, 9/34, verwijt, niet zonder heel wat misduiding (als positivist), Aristoteles een dosis 'essentialisme'.

P. Foulquié, L' existentialisme, Paris, 1951-6, 19/20 (*Le conceptualisme aristotelicien*) betitelt Aristoteles' positie als 'conceptualisme' (dit, -- in een zeer speciale zin, nl. begripsrealistisch verstaan) als een type van 'conceptualistisch essentialisme'.

Net als Platon, neemt Aristoteles de oeroude spreuk 'het gelijke door middel van het gelijke' (similia similibus) over. Het verstand 'wordt' het fenomeen, dat het, in zijn 'ousia' essentia, algemene wezenheid, vat.

HO11

(i) Hier is het identitief, d.i. op gedeeltelijke identificering met het gekende object gesteund, proces bedoeld, dat Aristoteles. Als volgt formuleert: "de ziel is, in zekere zin, alle zijnden" ("anima quodammodo est omnia" zal S. Thomas van Aquino (1225/ 1274), de topfiguur van de Hoogscholastiek (1200/1300), Aristoteles nazeggen).

(ii) Hier is, meteen, duidelijk dat de kloof, die de nominalist meent te moeten denken tussen hemzelf als kennend en verwoordend wezen en de dingen, slechts partieel is: het abstraherende verstand snapt, van het concreet-singuliere ding, toch die gemeenschappelijke eigenschappen (= ousia, essentia), die het tot éénzelfde klasse (verzameling) met alle andere, die dezelfde eigenschappen vertonen, bij toetsing (verificatie) natuurlijk, doet behoren.

Besluit:

Zolang, dankzij verificatie, gemeenschappelijke eigenschappen vastgesteld worden tussen singuliere (en dus soms sterk verschillende en onderling onafhankelijke) gegevens, zolang ook zal Aristotelisch essentialisme een

verantwoorde mening blijven. Met een dosis humor uitgedrukt: zolang ook zullen er niet enkel mooie meisjes, maar zal er ook schoonheid als gemeenschappelijke eigenschap bestaan!

Modeltheoretisch gezegd: zolang er applicatieve modellen bestaan, zal men, o.g.v. inductieve abstractie, tot een enkel regulatief model kunnen besluiten.

De socratische inductie ligt aan de wortel van dit essentialisme. Ch. *Lahr, S. I., Logique*, Paris, 1933-27, 591, zegt: "Onder 'inductie' verstaat men die verstandelijke bewerking, die van het singuliere tot het universele besluit. De socratische inductie bestaat erin van de enkeling ('l individu') tot het genus, het geslacht (in de huidige verzamelingsleer: universele verzameling (klasse)), veralgemenend, te besluiten:

(iii) "Niet de steen (in zijn volle werkelijkheid) is in de ziel, doch slechts de wezensvorm ('morfe', forma, kortweg vertaald 'vorm') ervan". Aldus *Aristoteles, De anima* 3: 8, 2.

"Het kenvermogen ontwerpt een gelijkenis ('model'), in zichzelf, als weergave van de toedracht, eigen aan de dingen, -- echter niet zoals zij, in hun volle identiteit zijn, doch slechts naar hun 'eidos', species (forma), hun wezensvorm". (O. Willmann, o.c., 549).

HO12

De wezensvorm.

'Vorm' ('wezensvorm'), een begrip dat ook in de huidige informatica gebruikt wordt, betekent, in het Aristotelisme, dat, waardoor iets van iets anders (o.m. van alle andere gegevens) verschilt en onafhankelijk is; zijn 'identiteit', (eenzelvigheid).

O. Willmann, o.c., 481, wijst, terecht, op volgende misvatting. - "De vloeistof (inhoud) neemt de vorm van het heldere glas aan. Hier is bedoeld: de geometrische vorm. Nu is het wel zo dat deze geometrische vorm juist één onderdeel van de algehele of wezensvorm kan uitmaken. Wij zagen iets in die aard, H.O. 9 v.: tot de objectieve gegevens van het Grieks geduid schoonheidsbegrip behoort o.m. de 'harmonieuze' vorm van een meisje, dat men juist daardoor, als 'mooi' kan bestempelen.

M.a.w.: modern uitgedrukt: de (wezens)vorm is de totale informatie betreffende iets, voor zover het onderscheidbaar is van alle andere gegevens. -- Daardoor komt het dat, in aristotelisch taalgebruik, eidos, species, wezensvorm, zowel de objectieve wezensvorm van het gegeven, in zijn volle identiteit, als het subjectieve abstracte begrip, de connotatieve weergave, kan betekenen.

Zo is het ook met ousia, essentia, wezen(heid): nu eens beduidt het de objectieve toedracht, dan weer de louter gedachte (subjectgebonden) essentie, weergave van die toedracht.

Dit steunt op het archaïsch-antieke idee 'similia similibus' (het gelijke(model) door middel van het gelijke (model)), het basisbeginsel van alle archaïsch-antieke modeltheorie.

(b).1. ***Het aristotelisch analogiesysteem.*** (12/16)
Bibliografische steekproef.:

-- *H.-J. Hampel, Variabilität und Disziplinierung des Denkens*, Munchen / Basel, 1967, 17/19 (*Die klassische Logik als engeres Untersuchungsfeld*); 45/49 (*Vorfläufige Darstellung der Logik*);

-- *G. Jacobi, Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtsschreibung*, Stuttgart, 1962. Inleiding.

"Als kern van de klassieke (versta: op Aristoteles' logica gevestigde, traditionele) denkleer zien wij de eis van een-eenduidigheid. Deze werd ontwikkeld n.a.v. de toewijzing van tekens, doch hij werd verheven tot de toewijzing van alle zijnden zonder meer". (Hampel, o.c.,45).

'Een-een-duidigheidt of nog, in zuiverder Nederlands, 'toevoeging' (toewijzing) behelst dat aan juist één gegeven (teken, zijnde) ook juist één gegeven (teken, zijnde) toegevoegd, toegewezen, wordt. Hampel, die nu precies geen Aristotelieker is, erkent dat akribeia, nauwkeurigheid, het kenmerk bij uitstek is van het aristotelische type van logica (de Analytieken).-- Kijken wij nu goed toe hoe juist die akribeia werkt.

HO13

"Logica begint met het verduidelijken van het begrip 'logisch'. Dit betekent 'folgerecht' (consequent doorredenerend).-- Achter 'logisch' staat, hetzij

openlijk hetzij verkapt, een subjectgebonden 'deductief' afleiden.

Achter 'afleiden' staan - als zijn subjectvrij, objectief fundament - identiteiten tussen gegevens" G. Jacobi, o.c.,10). -- Uit de context van het hele boek blijkt dat Jacobi, die over een grondige kennis van de traditionele denkleer beschikt, evengoed analogieën had kunnen schrijven.

Analogieleer.

Wie kent niet de formule "partim idem partim diversum" - deels identisch deels niet-identisch ons door de Scholastiek achtergelaten als definitie van het begrip analogie? Zodat Jacobi, zoals hij, overigens, uitdrukkelijk zegt, met 'identiteiten' eigenlijk deelidentiteiten bedoelt.

Applicatief model.

Men kent het beroemde dictum (gezegde) van de stichter van de moderne 'rationalistische' filosofie, R. Descartes (1596/1650): 'cogito; ergo sum' (Ik denk; dus ik ben (besta)). Zoals *D. Vernant, Introduction à la philosophie de la logique,* Bruxelles, 1986, 177s., zegt: "Geduid volgens de traditionele logica, zou men er een enthymeem (een onuitgesproken syllogisme) kunnen in zien. (...). 'Al wat denkt, is (bestaat). Welnu, ik denk. Dus ik besta".

Ook Jacobi spreekt uitdrukkelijk in die zin. Maar, weerom, als traditioneel logicus grondig anders dan b.v. Vernant. Deze veronderstelt dat de eerste voorzin (VZ 1) categorisch moet zijn, d.i. een op geverifieerde feiten gebaseerde uitspraak. Jacobi loochent dit uitdrukkelijk. "De louter hypothetische verwoording van het syllogisme is, zoals algemeen erkend, de op logisch gebied meest aangewezene. Zij formuleert de voorzinnen (premissen) in de grammaticale vorm van voorwaardelijke zinnen en beperkt zich, zodoende, tot de louter logische draagwijdte van de afleiding". (O.c.,60). -

Hypothetisch geformuleerd: "Indien al wat denkt, is en indien, tegelijk, ik denk, dan ben (besta) ik".

Waar situeert zich, nu, de analogie als grondslag van deze cartesiaanse redenering? In het feit dat 'denken' (versta: bewust leven) nooit kan 'zijn' (feitelijk zijn, bestaan) zonder (eerst) te 'zijn' (versta: als denkend wezen te bestaan).

HO14

In de identitieve taal van de aristotelische ontologie uitgedrukt:

'Bewustzijn' (in Descartes' taal 'denken') en 'zijn' (vooral in de zin van feitelijk bestaan) zijn niet totaalidentisch, maar deelidentisch. Maar in zekere zin zijn zij identisch. Was dat type van identiteit er niet, dan was zelfs de hypothetisch geformuleerde redenering ongeldig.

Het verschil tussen logica en ontologie.

Iedereen zegt het, sinds eeuwen: Aristoteles' logica gaat met zijn ontologie samen. Het wordt hem zelfs, meer dan eens, kwalijk genomen; immers, men wil een pure, reine, ontologievrije logica.

Men vergeet, echter, wel eens, dat logica, Aristotelisch geduid, ontologie is, voor zover zij zich in louter hypothetische zinnen uitspreekt. Waarom is logica ook ontologie? Omdat zij, ook zij, het over 'werkelijkheden' heeft, nl. hypothetische werkelijkheden. Een voorwaarde, gesteld aan een oordeelszin is niet-niets, dus iets. Dus als toch iets, valt zij onder de wetmatigheden van alle zijn(den), de categorisch uitgedrukte zijnden en de hypothetisch geformuleerde zijnden.

De wetten van het denken en van het zijn.

H. Hempel, o.c., 17f., zegt dat de wetten der klassieke denkleer tweeledig zijn.

(1) ***De identiteitswet***

Let op de verwoording: Identiteitswetten -: 'Wat (zo) is, is (zo)' (de zgn. tautologie);-- 'wat niet (zo) is, kan onmogelijk, tegelijk en wel onder hetzelfde oogpunt, (zo) zijn' (de zgn. contradictiewet); -- 'behalve wel (zo) zijn en niet (zo) zijn, is er geen derde mogelijkheid' (de zgn. wet van uitgesloten derde).

(2) ***De wet van voldoende reden of grond.***

Ofschoon reeds bij de Voorsocratiekers uitdrukkelijk als basis van alle arche-redeneringen (de Praesocratici zoeken de voldoende reden of 'archè' van de fusis, de natuur, en haar fenomenen), wordt, toch, beweerd (b.v. door Hampel, o.c., 18) dat pas G.W. Leibniz (1646/1716), de Cartesiaans-Duitse rationalist, deze zin in de logica invoerde.

De wet, traditioneel, verwoord luidt: "Al wat (zo) is, is (zo), hetzij doordat het in zich zijn gezamenlijk voldoende (=/ afzonderlijk noodzakelijke) redenen (gronden, voorwaarden) bezit, hetzij doordat het deze buiten zich bezit". Men ziet dat de comparatieve methode, verstaan als de methode die deelidentiteiten blootlegt, hier aan het werk is: men vergelijkt in- en uitwendig een gegeven (een 'zijnde').

HO15

(1) *Eerste toepassing.*

"Al wat is (zijnde als zijnde), is met zichzelf (lusvormig, reflexief) totaalidentisch en met iets anders deelidentisch." Dat behelst dat de begrijpelijkheid ervan (wat er aan 'zijn' in aanwezig is) ofwel binnen dat zijnde ofwel buiten datzelfde zijnde moet gezocht worden.

(2) *Tweede toepassing.*

De voldoende reden (grond d.i. de gezamenlijk voldoende voorwaarden) van de nazin (NZ) van een syllogisme, die naam waardig, ligt in de beide voorzinnen (VZ 1 en VZ 2). Dat VZ 1 + VZ 2 = NZ, hypothetisch kunnen geformuleerd worden en (louter of rein logisch) hypothetisch moeten geformuleerd worden, ligt in het beginsel van voldoende voorwaarde(n) - versta intelligibiliteits- of begrijpelijkheidsvoor-waarden.

M.a.w.: de hele logica - en, meteen, de hele ontologie, voor zover logisch verwoord - staat of valt met het beginsel van voldoende 'hypothese' (de meest juiste naam voor louter logische voorwaarde).

(3) *Derde toepassing.*

Deze is een toepassing van de vorige, de tweede, toepassing. Alle wetenschappelijke hypothesen - in de taal van C.S. Peirce (1839/1914) abducties - zijn slechts applicatieve modellen van vorig beginsel. Zij hebben, indien welgevormd, volgende taalvorm: "indien … dan is, meteen, het vastgestelde feit 'zinnig', -- begrijpelijk; - 'redelijk', - verstaanbaar; - niet-absurd.

M.a.w.: de reductieve methode, ruggengraat van alle empirisch-experimentele methoden, heeft - juist in dat aristotelisch beginsel - haar mogelijkheidsvoorwaarde, d.i. haar noodzakelijke hypothese of noodzakelijke voldoende grond.

De analogie van het zijn(de).

"Ook al spreken wij, haplos, simpliciter, kortweg, het woord 'zijn(de)' uit, toch verraadt 'zijn(de)' een veelheid van betekenissen. Nu eens betekent het het toevallige (to sumbekos, accidens), dan weer het ware (to alèthes, verum), het tegengestelde van wat onwaar is en, dus, niet (zo) is.

Verder: de veelheid der grondbegrippen (kategoriai, categoriae), zoals wat (iets is), hoe (het) eraan toe (is) (toestand, gesteldheid), hoe groot (iets is), waar

(iets is), wanneer (iets is) e.d.m.; ook wat mogelijk en/of verwerkelijkt is". (*Aristoteles, Metaphys. 6:2,1*).

Al deze betekenisvarianten van 'zijn(de)' worden 'homoiotropos', convergenter, op convergente, d.i. deelidentische, wijze gebruikt.

HO16

Aristoteles heeft het over het analogische taalgebruik o.m. in zijn *'Dialektiek'* (nl. *Topieken* 1:15), in zijn *Retoriek* (tropologie: metafoor, metonymie), in zijn *Metafysiek* 4: 2; 7: 4.

Appl. Model.
Het begrip 'gezond(heid)': wij heten 'gezond'
(1) dat wat gezondheid bezit (een gezond lichaam b.v.),
(2) wat ze veroorzaakt (een gezonde voeding),
(3) wat ze in zijn uitzicht toont (een gezonde kleur),
(4) wat ervoor ontvankelijk is (een gezonde mentaliteit).

In al die gevallen betekent 'gezond' iets gedeedelijk anders; maar de wezenskern, een structuur vatbaar voor variaties, is dezelfde. Dat is wat Aristoteles 'homoiotropia', convergentie, d.i. deelidentiteit of analogie heet. Welnu, in het door Aristoteles ontwikkelde voorbeeld van het taalgebruik 'gezond', is de transcendentele (alomvattende) zijnsanalogie aan het werk: wij zeggen nl.: "Dat lichaam is gezond, -- die voeding is gezond, -- die kleur is gezond, -- die mentaliteit is gezond:

'Zijn' drukt achtereenvolgens bezit, veroorzaking, uitzicht, ontvankelijkheid uit. De wezenskern van 'zijn' is een structuur, vatbaar voor variaties, -- een 'homiotropia', een convergentie, die identisch blijft doorheen de variaties. Wat Aristoteles ook heet 'legesthai pros hen' (zo spreken dat een eenheid in de variaties ervan uitgesproken wordt).

(b).2. ***Toepassingen van het aristotelische analogiestelsel***. (16/26)
Aanknopend aan de problematiek, door Protagoras' nominalisme opgeworpen, analyseren wij, nu, kort, enkele toepassingen, waarin de analogie als bruikbaar denkschema (structuur) blijkt.

1. ***Het singuliere zijnde***. (16/19)
Protagoras, Hippias - zo zagen wij - benadrukken het verschil (ongelijkheid, onafhankelijkheid) van de singuliere gegevens (H.O. 3).

Dat verschil bewaart Aristoteles, maar onderwerpt het aan wat de antieken heetten 'katharsis', d.i. hij veronderstelt het, zuivert het uit en verheft het op hoger vlak (wat o.m. aan Hegel's Aufhebung, opheffing; doet denken), in het kader van de analogie.

O. Willmann, Gesch. d. Id., I, 546, zegt dat Aristoteles tweevoudig zijn leermeester Platon, op het gebied van het individuele verbetert.

(1) "leder wezen bezit zijn eigen 'zelf'. Dit draagt het in zich, - niet als vreemd leengoed: het leeft het eigen leven, geen vreemd leven. (…). Het is volle werkelijkheid". Bij Platon weegt de hogere idee te veel door.

HO17

Bij hem is het 'zelf', het singuliere, in een gegeven a.h.w. verzonken in het ontstaan en vergaan, waarbij de eeuwige kern vreemd blijft, onbetrokken; enkel de met verstand begaafde wezens zijn waarlijk thuis in de ideale wereld.

(2) Niet enkel is het singuliere, volle werkelijkheid, in deze wereld thuis; het is, bovendien, doelgericht proces: om te beginnen is het 'zelf', de singuliere wezenskern, slechts aanleg ('dunamis', potentia, louter vermogen); maar, eens dat het in het natuur-proces intreedt door een hogere macht, wordt het (ontpopt het zich als) verwerkelijking ('energeia', actus, geactualiseerde mogelijkheid). -- Bij Platon blijft de wezenskern te veel onbetrokken, vreemd t.o.v. het wereldproces.

Het zaad - en kiemmodel.

Een appl. model verduidelijkt, wat zo-even algemeen aangeduid werd: "Het zaad stamt van andere wezens, die over een groter volkomenheid beschikken dan het zaad deze bezit; meteen is niet het zaad het eerste, maar dat wat over groter volkomenheid beschikt. -- Zo kan men het ook uitdrukken: de mens is eerder dan het zaad; met name: niet de mens, die uit het zaad ontstaat, maar die mens die het zaad ter beschikking stelt". (*Aristoteles, Metaph.* 120, 20).

M.a.w.: Aristoteles denkt gennetisch (genetisch): de natuur, in en rondom ons, is in voortdurende veranderingsprocessen actief. Het wezen der dingen, erin, is dan ook in steevaste ontwikkeling, wording en vergaan. De ousia, essentie, is een zich ontwikkelende, genetisch slechts te verstane essentie: het aristotelisch essentialisme behelst dynamiek. De essentie is als de kiem, die eens in de natuur betrokken, evolueert. - De biologie staat sterk model; meteen is Aristoteles' wereldbeeld organicistisch.

De singuliere mens is, dus,
(i) als singulier, ten volle werkelijk en
(ii) als singulier, een evoluerende werkelijkheid.

Dit leidt, voor de wetenschapper Aristoteles, d.i. voor iemand, die echt weten slechts als kennis van het universele (het abstracte) vooropstelt, tot een aporia, een aporie, een minstens in schijn onoplosbaar probleem. “Worden de ideeën (universele begrippen) als zonder meer met de singuliere gegevens samenvallend geloochend, dan resten enkel singuliere gegevens en wel in een onoverzichtelijke veelheid. Hoe zou kennis, die niets meer dan onoverzichtelijke veelheid oplevert, nog kennis kunnen zijn? Wij kennen iets pas echt voor zover het één en hetzelfde en algemeen is (...).

HO18.

Denkinhoud zou er in dat geval niet zijn, maar stof die uit de waarneming stamt. Maar dat is geen ‘kennis’, tenzij men waarneming als ‘kennis’ bestempelt. (*Aristoteles, Metaph.* 3:4,1 en 4).

Men ziet het: “Alle echte wetenschap staat gericht op het algemene (wat in een veelheid identisch is). De singuliere ‘ousia’ (‘substantie’, zelfstandig wezen) is, echter, niet iets algemeens, doch veeleer een ‘tode ti’, iets dat dit hier en nu is, en afzonderlijk. (*Aristoteles*, *Metaph.* 9:2,20).

Ziedaar de aporia, de moeilijkheid, waarvoor de op universeel geldig weten afgestemde Aristoteles staat. Verwijt Protagoras of Hippias (H.O. 2) de universele begrippen ‘vaagheid’, Aristoteles verwijt de singuliere gegevens, die zij verdedigen als ‘klaar weten’ (nauwkeurig spreken), onoverzichtelijke veelheid zonder eenheid, d.i. algemene lijnen, die orde scheppen.

Eduard Zeller (1814/1908), de historicus, verwijt Aristoteles, hier, n.a.v. die aporie, “de basiscontradictie van zijn systeem”. Toch meent *O. Willmann, Abriss der Philosophie*, Wien, 1959-5, 402, dat Aristoteles wel een oplossing heeft: “De door de wetenschap gezochte, universele denkinhoud situeert zich in de singuliere mens, nl. als soortbegrip”.

M.a.w.: via de gemeenschappelijke eigenschappen (H.O. 11) is de singuliere mens deelidentisch (analoog) met zijn soortgenoten. - Aristoteles haalt, zelfs, een humorvol voorbeeld aan: iemand werd door zijn buren

'Anthropos', 'Mens', geheten, -- wat betekent dat 'mens' hier eigennaam was. Toch gaf men hem een adjectief bij: 'Mens, de overwinnar van Olumpia'. Hier is het algemene begrip weinig onderscheidbaar van het singuliere 'begrip' (term, die pas de Romantici dulden), maar toch niet totaal-identisch ermee (*Cfr. Aristoteles, Eth. Nicomach.* 7: 4).

Zegt Aristoteles: "De gezichtszin (waarneming) toont ons een singuliere kleur. Doch, hand in hand daarmee, toont hij ons ook de kleur zonder meer. De taalkundige onderzoekt één singuliere a. - letter, die toch tegelijk a zonder meer is". (*Aristoteles Metaph.* 13:10,12).

M.a.w.: het abstractieproces is met de waarneming gelijktijdig. Cfr. H.O. 9/10. Overigens de term eidos (H.O. 11) kan zowel singulier als universeel gebruikt worden, in Aristotelisch taalgebruik: het singuliere is het universele in een gesingulariseerde wezensvorm (eidos). De kloof, die de nominalisten denken tussen singulier en universeel, is, in het Aristotelisch analogiesysteem, niet absoluut, maar betrekkelijk.

HO19.

Dat Aristotelisch denken de enkeling, in de mens, niet minimiseert, blijkt o.m. uit zijn drieledigheid analytiek/ dialectiek/ retoriek.

1. De Analytiek, d.i. de kern van zijn logica, tracht de spelregels van het apodictische, wetenschappelijke type van kennis vast te leggen (Zie H.O. 13v.). Kennis, die het universele in de waarnemingsgegevens blootlegt (theoria; H.O. 9) en dit op geverifieerde, onweerlegbare wijze, -- dus geldig voor alle mensen, hoe individueel verschillend en onderling onafhankelijk ook. Verstandhouding, universele dialoog is hier mogelijk.

2. De Dialectiek heeft het over niet-apodictisch bewezen, voor tegengestelde meningen vatbare kennis (vergelijkbaar met Protagoras' eristiek),-- waarbij de enkeling, met zijn individuele voorkeur, reeds een rol speelt. Toch is hier nog wetenschap aan het werk.

3. De Retoriek heeft het over de vooral pathetische d.i. op het individuele, of collectieve waardevoelen gebaseerde meningen, vergelijkbaar met Protagoras' pragmatische axiologie (H.O. 3v.), Ook hier, net zoals in de Dialectiek, tonen zich de verschillen en de kloven tussen de mensen, vooral tussen de enkelingen, zo door de Sofisten benadrukt. Maar, bij Aristoteles,

weegt, dan toch weer, de analogie door: hoe verschillend en tegengesteld ook, de mensen communiceren binnen een sterk gemeenschappelijk stel gegevens.

2. *Het aristotelisch realisme.* (19/26)

Het aristotelisch 'sunolon' of singulier-concreet gegeven is anders gestructureerd dan het Sofistische (H.O. 19; zie ook 9), dat het ineen denken van de kloof tussen woord en ding betrof. Bij Aristoteles, nl., betekent 'sunolon', het geheel, dat uit meer dan één onderdeel, aspect, bestaat, de eenheid van materie en wezensvorm.

Ook hier verbetert Aristoteles zijn leermeester Platon. -- Voor Platon was de stof 'mè on', dat wat niet echt zijnde is (aangezien 'zijnde', in de echte zin, de idee, in de hogere denkwereld betekent); zij was ook 'apeiron', het smijdige, dat alle vormen kan aannemen.

Voor Aristoteles is de materie dat wat 'dunamei on', het werkelijke wezen in aanleg, is. Ook is de materie smijdigheid, die een wezensvorm zoekt. -- Men vertelt dat op de vraag van Alexander de Grote waaruit Aristoteles zijn kennis betrok, hij geantwoord heeft: "Uit de dingen, die niet liegen". Daarin drukt hij zijn realisme uit.

HO20

De vier-factorenleer.

Niet enkel zijn leermeester Platon heeft Aristoteles trachten te verbeteren, -- daarin zijn methode getrouw, waarbij hij van de meningen van voorgangers en tijdgenoten uitgaat, om ze, op zijn persoonlijke wijze, te herstichten, te actualiseren. Het grote voordeel ervan is o.m. daarin gelegen dat Aristoteles, zodoende, een vraagstukstand - door de Scholastici 'status quaestionis', 'état de la question' (Fr.) geheten - opbouwt, voordat hij terzake stelling neemt. Hij heeft het geheel van zijn voorgangers trachten samen te vatten - ze herduidend - in de stelling van de vier 'aitia'; 'aitiai', -- term, die, vaak, weergegeven wordt met 'vier oorzaken'.

Indien 'oorzaak' de afzonderlijk noodzakelijke en gezamenlijk voldoende redenen (gronden; H.O. 14v.) ineens vernoemt, dan behoort men, i.p.v. 'vier oorzaken', vier factoren (redenen, gronden zelfs 'hypothesen' (H.O. 15)) te zeggen. Dit, om de vaktaal klaar te stellen.

(1) *De stof- of materiefactor*.

Zoals *O. Willmann, Abriss d. Phil.*, 338ff., uiteendoet, stamt deze factor van

de Paleomileziërs (Thales, Anaximandros en Anaximenes van Milètos), door Aristoteles, gewoonlijk, met de term 'fusikoi' fusiologoi, Physici (Physiologi), natuurdenkers, aangeduid. Dezen gingen van één dominants factor uit, nl., de smijge of fluïdieke materie, ook oerstof geheten. Men herinnere zich de 'archè' principium, (oer)beginsel, waarover zij het hadden. Oerbeginsel, dat, in telkens wisselende duidingen, alle Griekse denkers actualiseerden.

Bij Aristoteles wordt het herleid tot een zeer magere wezensstof. Men vergete niet dat 'vorm' in zijn taalgebruik, ook de geometrische vorm omvat (H.O. 12). Welnu, deze laatste slaat rechtstreeks op de materie.

(2) *De vorm ook wezensvorm*.

Zie hoger H.O. 11v.. -- Deze stamt, natuurlijk, zowel van de Paleopythagoreeërs, die daarvoor van 'arithmos' structuur (harmonie) - door 'getal' vertalen is absoluut misverstanden stichten - spraken, als van Socrates en Platon (begrip, idee).

(3) *Het doel*.

Om een 'sunolon' concretum, singulier-concreet wezen, volledig te begrijpen, is, zeker voor Aristotelisch teleologisch denken, een nauwkeurige kijk op de doelgerichtheid (HO 17) noodzakelijk. Ofschoon alle voorgangers, op een of andere wijze, doelgerichtheid aannamen (behalve Demokritos van Abdera (-460/-370), de Atomist (Atomieker), toch koesterde Aristoteles een heel bijzondere eerbied, op intellectueel gebied, voor de zeer vakwetenschappelijk aangelegde Anaxagoras van Klazomenai (-499/-428).

HO21

Door van de hypothese (voldoende reden) dat de beweging (verandering, ontstaan en vergaan) en de, erin duidelijk naar voren tredende, doelgerichtheid, in de kosmische processen, de biologische op de eerste plaats, te danken is aan een heelalverstand, 'nous', intellectus, gaf Anaxagoras, aldus Platon, een nieuwe wending aan de idee 'teleologie' (doelgerichtheid). Aristoteles drukte dit nog straffer uit: door een Heelalverstand voorop te stellen gedroeg Anaxagoras zich, te midden van de eerste denkers, "als een nuchtere te midden van dronkenen" (*W. Jaeger, A la Naiss. d. l. théol.*, 175).

Een later Milezier, Diogenes van Apollonia (tss. -500 en -400), identificeert de Heelalziel ('Lucht') met het Heelalverstand.

(4) *Het bewegingsbeginsel*

Zoals reeds hoger (H.O. 17: proces; gen(n)etische denkwijze) vermeld, is er een vierde gezichtspunt, dat, bij Aristoteles, aanknoopt.

(i) bij Herakleitos van Efesos (-535/-465), voor wie alle zijnden gehoorzamen aan een welgeordende, voortdurende beweging (met de omslag in het tegendeel of de zgn. harmonie der tegengestelden), 'logos' of 'heelalgeest' geheten en bij de zo-even vernoemde Demokritos van Abdera, met Leukippos van Miletos, de stichter van het denken van wat is, in termen van mechanisch bewogen 'atoma', ondeelbare stofdeeltjes.

Appl. modellen.

Deze vier wezensaspecten (verklaringshypothesen) blijven onduidelijk, zolang men Aristoteles niet aan het werk ziet, bij zijn analysen.

(1) ***Het artificialistisch model***.

Men heeft het Aristoteles wel ooit verweten; maar zie nu waarop het neerkomt.

1. In de ziel van de bouwvakker, resp. bouwkundige (nog sterk ineen, toentertijd) - aldus Aristoteles - is het vermogen (dunamis, potentia) om b.v. een woning te bouwen. Dit wordt geactualiseerd (energeia, actus), zodra hij aan de praxis, in casu: de beroepsarbeid (daarvandaan de term 'artificialisme'), begint.

2. In dezelfde ziel, met de aanleg (vermogen), is het eidos (wezensvorm, H.O. 11v.) b.v. van een te bouwen woning aanwezig, nog voordat aan de uitvoering begonnen wordt. Dat behelst logos, intellectus, verstand, dat ontwerpt en doelgericht te werk gaat. Men zou het met A. Fouilée (1838/1912) een idee-force, een krachtidee, kunnen heten.

HO22

3. Door in te werken op de bouwmaterialen (de materiefactor) 'objectiveert' (om een moderne term te gebruiken), veroorzaakt, de bouwvakker/ bouwkundige het resultaat, de in de materie bewerkstelligde wezensvorm (in casu: de woning).

(2) ***Het biologisch-medisch model.***

Al wat leeft, speelt een doorslaggevende rol in het Antieke denken; zo ook - en met klem - bij Aristoteles.

(1) In de ziel van de arts ligt, latent, de mogelijkheid om het door de ziekte verstoorde evenwicht te herstellen. - hier ontmoeten wij het stuurkundig denkschema van *Aristoteles*, duidelijker overigens, dan in het artificialistisch schema. In zijn *Polit.* 5:5, waar hij het heeft over grondwetten, die afwijken (par.ek.basis, afwijking) van het juiste type (telos, doel), spreekt hij zich uit in termen van hetzij 'ep.an.orthosis' (correctio, rechtzetting, verbetering) hetzij 'rhuthmosis' herneming van het juiste ritme (een aan de danskunst ontleende term).

Welnu, de arts, uitgaande van de juiste wezensvorm (eidos), die het doel (telus) is en blijft, niettegenstaande alle mogelijke afwijkingen (par.ek.baseis), pleegt 'rhuthmosis' (epanorhtosis), herstel.

Opgemerkt zij dat dit schema (regel/ afwijking/ regelherstel), in geactualiseerde vorm, sedert Norbert Wiener (1894/1964), de stichter van de huidige cybernetiek, weerom ingang heeft gevonden.

(2) De mogelijkheid, in de ziel van de arts, wordt patent, zodra hij het eidos (wezensvorm) van én ziekte (afwijking) én gezondmakingsproces, door zijn behandeling, waarmaakt. -- Zodoende objectiveert hij, analoog aan de bouwvakker/ bouwkundige, maar op hoger zijnspeil (het biologische), zijn krachtidee (idée-force, in Fouillée's taal).

(3) ***Het humane model***.

Wij hebben het, zijdelings, reeds aangeraakt (H.O. 17). Aristoteles denkt, zeer uitdrukkelijk, genesisch (men lette op het verschil 'ge(n)netisch/ gen(n)esisch' ofschoon beide samenhangen).

P. van Schilfgaarde, Aristoteles, Den Haag, 1965, 10v., vermeldt de hoge waarschijnlijkheid dat Aristoteles, al was het maar door zijn intiem contact met de Macedonische vorsten, de mysteriën van Samothrake (de kabeiroi, de cabiri) kende. Welnu, zoals in alle mysteriën, waarover wij weten, staat het geslachtelijke leven centraal. Herlees, nu, H.O. 17.

HO23

"(De Kabeiroi, Cabiri, de Kabieren) zijn chthonische (d.i. onderaardse) godheden van vruchtbaarheid, vereerd met fallische riten. Zij zijn verwant met Demeter en Dionusos. Maar, tevens, beschermden zij de zeelieden. Samothrake was ook een asiel (d.i. aan de Kabieren toegewijd toevluchtsoord): (P. v. Schilfgaarde, o.c.,11).

(3).1. ***Het voortplantingsmodel***.

(i) Het biologisch proces van voortplanting, geboorte, groei en veroudering - één van de oneindig vele applicatieve modellen van ontstaan (genesis, fusis) en vergaan (fthora), die de Grieken - en vooral reeds de Paleomileziërs - getroffen hebben - staat, bij Aristoteles, centraal. Het zaad- en kiemmodel (H.O. 17) werd, overigens, reeds vermeld. Al wat leeft - plant, dier, mens - bestaat, om te beginnen, in het zaad (kiem), nl. dunamei, in potentia, in aanleg (potentieel, virtueel), -- als, voorlopig, niets meer dan aanleg.

Zodra het heelalproces dat zaad/ die kiem betrekt in de kringloop van ontstaan en vergaan (op- en neergang), wordt de aanleg energeia, actus, geactualiseerde aanleg. De latente wezensvorm (eidos) wordt patent.

Men ziet de evenredige analogie (H.O. 15): zaad/ kiemtoestand verhoudt zich tot volwassen toestand, zoals dunamis (potentie) tot energeia (act).

De zaadvolwassenheidsverhouding is één applicatief model van het ene regulatieve model 'potentie/ act' Dit schema zal, overigens, de hele Scholastiek, vanaf de ontdekking van Aristoteles' werken, beheersen.

Opm.-- De energeia, de volle verwerkelijkingstoestand van de wezensvorm, heet, bij Aristoteles, ook en.tel.echeia, entelechie, letterlijk: eind.doel.toestand. Het organicisme, het Aristotelisme eigen, doet ieder proces (kinesis, motus, beweging) in termen van potentie/ act beschrijven,

Voeg, daaraan, toe, natuurlijk, wat wij zo-even zegden over de cybernetische structuur, aan het potentie/ actschema eigen (H.O. 22). Het telos, finis, doel, speelt, steeds, mee in het proces, inherent als het is aan het eidos, de wezensvorm. De wezensvorm - zo zegden wij - is een idée-force.

(ii) Toegepast op de menselijke voortplanting, geeft dit volgende uitspraak van Aristoteles: to sperma echei dunamei to eidos (het sperma bevat, in aanleg, het eidos).-- In de lijn van de Paleomileziërs zal Aristoteles ook zeggen: wat voortgeplant wordt, is een fusis, nature, natuur, die, eens dat de bevruchte eicel volwassen wordt, patent wordt. 'Natuur' - in de eidetische zin, welteverstaan - is 'homo.eidès', van dezelfde wezensvorm (letterlijk), identificeerbaar, dus, met eidos (wezensvorm).

HO24

(3).2. ***Het redeneringsmodel***.

Het gen(n)esische of, ook, generatieve model is, eveneens, van toepassing op de syllogistiek,-- hoe verwonderlijk dit ook zij. *P.v. Schilfgaarde, Aristoteles*, 71/76 (*De sluitrede*) doet dit uit de doeken.

(1) ***Het schema.***
B = A; welnu, C = B; dus C = A. Tot daar het regulatief model.

Appl. model (ter verduidelijking): "Alle echte godinnen zijn mooi. Welnu, Iris is zo een echte godin. Dus Iris is mooi! De middenterm B (echte godin) verbindt de maior A (mooi) met de minor C (Iris), -- aldus v. Schilfgaarde. De maior omvat (als groter bereik) de minor (toepassing).

(2) *De generatieve uitleg.*
"Aristoteles noemt de middenterm - hier: echte godin - 'aition', de grond. Met de grond of 'oorzaak' (H.O. 20) begint de wetenschap. Evenals, in de paring, het manlijke zaad, zo brengt de 'oorzaak' (aition) voort. In het syllogisme is werkzaam het levende en telende: men kan het met een levende, scheppende stamboom vergelijken" (P. v. Schilfg., o.c.,75). Zeer zeker, in onze ogen gezocht, vergezocht! Maar, wie Aristotelisme wil begrijpen, behoort zich met zijn denken te identificeren, -- er zich in in te leven (verstehende methode).

Het tweevoudig aristotelisch realisme.
Wij kunnen, pas nu, de vraag, H.O. 19 gerezen, beantwoorden.
O. Willmann, Abriss, 400, noteert een tweeledig 'realisme' (H.O. 8).

a.-- Het fenomenalisme (H.O. 4) vervluchtigt de gegevens van onze ervaring tot voorstellingen ('representationisme') van een subject. Aristotelisch realisme - uit de dingen, die niet liegen, gegroeid (H.O. 19) - laat de werkelijke gegevens volle recht wedervaren (H.O. 16) zowel in hun singulariteit (zie zijn kritiek op het Platonisme) als in de structuur ervan. Deze wordt met de term 'hylemorfisme' (stofvormdenken) weergegeven.

b.-- Het nominalisme (H.O. 2) vat de vier factoren (H.O. 20) op als louter denkmiddelen, nog juist goed genoeg om vaag de dingen 'aan te duiden' (denotatief: H.O. 1/2). Voor ieder Aristotelisme, die naam waardig, zijn de vier factoren werkelijke aspecten in de dingen.

HO25

Het transhylemorfisch realisme.
H.O. 5/7 zagen wij hoe het fenomenalistisch nominalisme zowel de

transcendente ziel als de transcendente godheid met agnosticisme bejegende. Hoe staat het, op dat tweeledig punt, met Aristoteles? Alles samengenomen niet zoveel beter.

De ziel.

H.O. 21, 22, zagen wij hoe Aristoteles in de ziel (van de vakman, van de arts b.v.) de aanvang situeert van het proces, waarin de in de ziel aanwezige, aan het proces voorafgaande begrip (eidos) de hoofdrol speelt. -- Maar van welke aard juist is die ziel zelf?

P. v. Schilfgaarde, Aristoteles, 123/133 (*De ziel*), verwoordt het probleem als volgt: "leven, in strenge zin, toont zich in drie rijken: bij planten, dieren, mensen. -- In het midden, dus, bij de dieren, heeft het leven zijn duidelijkste vorm: bij de mens bereikt het zijn voltooiing of entelechie. Hetgeen daarvoor ligt - de anorganische of minerale natuur - streeft naar leven. Hetgeen voorbij ligt, is het goddelijke leven, de volmaakte energeia.

De mens beweegt zich, opnieuw als midden, tussen dier en godheid. In hemzelf zijn, dan ook, weer drie rijken te onderscheiden: leven, ziel, geest.

(i) Zijn 'leven' verbindt hem met de dieren.

(ii) In zijn 'ziel' vindt de mens zijn duidelijkste vorm.

(iii) Zijn 'geest' verbindt hem met Godheid.

Samengevat: zijn ziel is, derhalve, **(i)** zonder zijn 'leven' dor of dood, **(ii)** zonder zijn 'geest' machteloos.

Men make zich geen begoochelingen: "Een afzonderlijk bestaan (dus ook een onsterfelijkheid) der ziel wordt door Aristoteles, in tegenstelling tot Platon, afgewezen". (O.c.,125). M.a.w.: de ziel, zelfs van de mens, is louter bezielingsbeginsel van het lichaam, dat doorslaggevend is.

Enkel wat latere Aristotelesduiders, terecht, 'nous pathètikos', intellectus agens, het abstraherende verstand (H.O. 9/10) - 'geest' heten, in v. Schilfgaarde 's taalgebruik - is 'gescheiden', d.i. onafhankelijk van de materie (transhylemorfisch).

Deze 'geest' is

(i) collectief bezit van alle mensen en

(ii) is niet godheid, -- zoals Averroës van Cordoba (1126/1198) het zag.

De godheid.

Even transhylemorfisch is wat Aristoteles 'god' heet:"Het is ongerijmd (H.O. 14) dat beweging (*opm.:* op zich) zou ontstaan of vergaan (H.O. 23): zij is altijd (*opm.:* eeuwig): Aldus Aristoteles.

HO26

Op dat natuurfilosofisch feit steunt zijn hypothese (H.O. 15): de voldoende reden (verklaring). Zo een, actualiteit, zo een beweging stichten (wij zeggen niet 'scheppen', want het Bijbels scheppingsbegrip kent Aristoteles, natuurlijk, niet) 'verklaart' de in de Fusis, Natuur, alom aanwezige processen (procesfilosofie).

Zelf, echter, kan het eerste beginsel (primum principium) -- zo betitelt Aristoteles zijn 'godheid'-- niet binnen die processen gesitueerd zijn. "Men ontkomt er, dan ook, niet aan een eeuwig werkdadig, doch zelf onbewogen wezen voorop te stellen! Aldus Aristoteles zelf.

De Aristotelesduiders hebben er een echt Aristotelische naam voor gevonden, die beroemdheid verwierf: "de onbewogen beweger".

Opm.-- Men vergelijke deze godheidshypothese met wat wij H.O. 17 zegden (Niet het zaad (versta: proces) is het eerste; wel dat wat het zaad (proces) ter beschikking stelt). Ook het zaad had een verklaring (een noodzakelijke en voldoende hypothese), nl. degene die het bezit.

Zo ook het hele wereld- en heelalproces, waarvan het zaad (deelproces) maar één applicatief model is: ook het geheel als zodanig (der processen) heeft een totale verklaring nodig, -- om begrijpelijk (H.O. 15) te zijn. -- Juist om reden van die totale verklaring(sgrond) heet Aristoteles zijn voorganger - eveneens natuurfilosoof - Anaxagoras (H.O. 21) "de enige nuchtere onder dronkenen": ook Aristoteles legt de 'werking' (invloed, stichtende macht) van zijn Heelalverstand - niet in de veroorzaken, maar - in de doelrichtende werking, m.a.w.: net als de wereldgeest van Anaxagoras is die van Aristoteles een stuurkundig-teleologisch 'wezen'. Geen schepper, in de veroorzakende zin.

Men begrijpt, dan ook, niet goed hoe de Kerkelijke Middeneeuwers, plots, na eeuwen Patristiek, zo hoog oplopen met de actus purus, de Onbewogen Beweger, die zeer sterk verschilt van de Bijbelse en Patristische godheid. Weliswaar past die Onbewogen Beweger in het Natuurfilosofisch realisme, dat de Scholastiek huldigde, -- net als Aristoteles.

1.3. De begripsrealistisch-ideatieve ontologie (27/54)

1.3.0. Inleiding.

P. Foulquié, L'existentialisme, Paris, 1951-2 (*L' essentialisme théologique*), zegt dat Platon van Athene (-427/-347) en, vooral S. Augustinus van Tagaste (354/430) de twee grote vertegenwoordigers zijn van het begripsrealisme, in zijn ideatieve vorm.

Foulquié zegt dat de wezensvorm, ideatief verstaan, ofwel "quelque chose de divin" (iets goddelijks) ofwel "Dieu lui-même" (God zelf) is. Dat is, indien juist begrepen, waar. Maar zo simpel is het nu ook niet.

Welke is, nu, de waarheidskern van Foulquié 's stelling? Niemand minder dan *M. Eliade, De mythe van de eeuwige terugkeer*, Hilversum, 1964, 12, leidt ons daartoe in:

"Wanneer men het algemene gedrag van de archaïsche mens beziet, wordt men getroffen door het feit dat:

(1) de voorwerpen van de 'buitenwereld' geen op zichzelf staande, innerlijke waarde bezitten,

(2) evenmin, trouwens, als de menselijke handelingen, in eigenlijke zin, zulke waarde hebben.

(1) een voorwerp, **(2)** een handeling krijgen een waarde - en worden, juist hierdoor, 'werkelijk' omdat zij, op de een of andere manier, deelhebben aan een werkelijkheid, die ze transcendeert (*opm.:* overstijgt)".

Steller geeft een appl. model.

1. Onder een neutrale veelheid van mogelijk te kiezen en te vereren stenen, b.v., wordt juist deze bepaalde steen 'heilig' en wordt hij, meteen, "geheel met zijn doordrenkt" (o.c., ibid.), doordat hij 'mana' (versta: buiten- of bovennatuurlijke kracht) bezit, -- 'mana' dat b.v. vastzit aan zijn welbepaalde, 'opvallende' vorm (geometrisch verstaan), aan het feit dat hij een mythisch gebeuren in herinnering brengt e.d...

2. Het eten en drinken b.v. is, natuurlijk, allereerst, zoals voor ons, modernen, ook voor de archaïsche mens een 'natuurlijk', onopvallend routinegebeuren. Maar de primitief of de antieke mens, die nog archaïsch denkt, eet en drinkt volgens een hoger model, dat b.v. in een mythe der

voorouders beschreven wordt. Door de voorouder na te bootsen, neemt hij deel aan diens eet- en drinkritueel. Daardoor is zijn eten en drinken een act, die een hoger, 'werkelijker' werkelijkheid zichtbaar tegenwoordig stelt.

Het louter 'profane' voeden van zichzelf wordt 'mana', 'hogere werkelijkheid' - kortweg: 'werkelijkheid' - is er wanneer een archetype, een buiten- en/of bovennatuurlijk model, zichtbaar tegenwoordig gesteld wordt. Wij weten dat deze term 'arche.tupos' ook door Platon gebruikt wordt.

HO28

Wat verder, o.c.,38, zegt Eliade: "Men zou (...) kunnen zeggen dat deze 'primitieve' ontologie een platoonse structuur bezit. Platon zou, in dat geval, kunnen beschouwd worden als de wijsgeer bij uitstek van de 'primitieve' geesteshouding; -- d.i. als de denker, die erin geslaagd is de bestaanswijzen en gedragswijzen van de archaïsche mensheid wijsgerig te verantwoorden.

Uiteraard doet dit niets af van de 'oorspronkelijkheid' van zijn wijsgerig genie; want de grote verdienste van Platon blijft bestaan in zijn poging deze visie van de archaïsche mensheid theoretisch te rechtvaardigen, -- dit, met behulp van de dialectische middelen, welke de spiritualiteit van zijn tijd hem ter beschikking stelde".

Opm.-- Hoger (H.O 22) zagen wij dat Aristoteles, hoogst waarschijnlijk dankzij zijn contact met de Macedonische vorstenfamilie, de genesische leer van de Kabieren kende. In alle geval: zijn filosofie is niet denkbaar zonder iets in die aard, -- wat v. Schilfgaarde terecht opmerkte.

Luisteren wij naar een kenner met wereldfaam als Eliade. "Ook de huwelijksriten bezitten een goddelijk oer-beeld (*opm.:* archetype): het menselijk huwelijk is de afbeelding (*opm.:* weerom een typisch Platonische term) van het goddelijk huwelijk, -- in het bijzonder van de vereniging van de 'hemel' en de 'aarde' (...).

1. Dido viert haar huwelijk met Aeneas, te midden van een heftige storm (Vergilius (-70/-19), Aeneis (-30/-19) 4:160): hun eenwording valt samen met die van de elementen.

2. In Griekenland bootsten de huwelijksriten het voorbeeld van Zeus na, zoals deze zich, in het geheim, met Hera verenigde (Pausanias (+/- +150) 2:36, 2).

3. Diodoros van Sicilië (-90/-20) 5:72, 4, verzekert ons dat de hiërogamie (*opm.:* sacraal doorleefd huwelijk) door de bewoners van het eiland werd nagedaan.

M.a.w.: de ceremoniële geslachtelijke vereniging vond er haar rechtvaardiging in een oer - gebeurtenis, die "in die tijd" (*opm.:* 'in illo tempore') had plaatsgehad.

Het is van belang de kosmogonische (*opm.:* de oorsprong van het heelal betreffende) structuur van al deze huwelijksriten aan het licht te brengen: hier is niet alleen sprake van een nabootsing van een voor-beeld, nl. de hiërogamie tussen 'Hemel' en 'Aarde'; vooral (gaat het om het resultaat van deze hiërogamie, nl. de schepping van de kosmos" (O.c., 26/29).

HO29

Men ziet, nu, welke waarheidskern Foulquié's bewering inzake 'theologisch' (versta: onder meer 'sacraal' verantwoordbaar) essentialisme.

Platonische 'wezensvormen'.

H. von Glasenapp, De niet-Christelijke godsdiensten, Antw./Utrecht, 1967, 225, vermeldt:"Zeer opmerkelijk is een soort van platonische ideeëneer, die, bij de Eskimo's (alsook bij vele Indianen, Samojeden en Finnen) wordt aangetroffen: ieder levend wezen, ja, zelfs ieder voorwerp bezit een bovenaardse schaduw, een onstoffelijke beeltenis"

M. Eliade, o.c.,16, bevestigt dit:'Zo heeft dus de wereld, die ons omringt (...) - de bergen, die de mens beklimt, de bevolkte en bebouwde landstreken, de bevaarbare stromen, de steden, de heiligdommen - een buitenaards archetype, dat ofwel als een 'grondplan', als een 'vorm', wordt opgevat - ofwel gezien wordt als een 'dubbelganger' zonder meer, die alleen op een hoger, kosmisch vlak staat"

Tot daar wat betreft de wereld, voor zover de mens deze geordend heeft, tegen woeste, wanordelijke 'archetypes', die de wanorde ('chaos') vertegenwoordigen.

Hiermee staan wij voor de onmiddellijke archaïsche voorlopers van de hogere platonische ideeën of wezensvormen.

Platon en de mythen.

E. De Strycker, S.J., Beknopte geschiedenis van de antieke filosofie, Antw., 1967, 91, schrijft dat Platon zich van de radicale verarming bewust was, toen hij zijn religieuze ervaring van de ideatie in rationele taal omzette.

(1) Hij trachtte deze verarming tegen te gaan door dramatisering, nl. in dialogen treden vertegenwoordigers van standpunten, als levende ideeën, op.

(2) "Een tweede middel (...) is het inschakelen van 'mythen" (O.c.,91). Zo de mythe van het zielespan, van het schouwen van het bovenhemelse landschap (zie wat zo-even Eliade zei, terzake), -- in de dialoog *Faidros*; zo ook de mythe van de holbewoners (Staat 7); zo eveneens de eindtijdmythen (eschatologie) (*Gorgias, Faidon, Staat 10*).

Ook in deze tweede leermethode verraadt Platon dat hij het opkomende eenzijdige rationalisme (Xenofanes van Kolofon (-580/-490), -- de Eleaten (Parmenides, - vooral Zeno), --- ook en niet in geringe mate Herakleitos van Efesos (-535/-465), de 'dialectieker'),-- tot en met de Protosofistiek (H.O. 1vv.: Protagoras)) niet zonder meer bijtrad.

HO30

Zegt Eliade, o.c., 16: "Ook de ideale staat van Platon heeft zijn hemels archetype (*Staat* 592 b;// 500 e). De Platonische vormen zijn niet astraal van aard, maar hun mythische sfeer bevindt zich, niettemin, op het bovenaardse vlak (*Faidros* 247; 250).

Uitleg: 'astraal' kan ofwel betekenen 'hoog peil van ijl-, fijn-, oerstoffelijkheid' (H.O. 20: smijdige, fluïdieke soort materie) ofwel, vooral in Platonisch en Post-platonisch denkklimaat 'astro.theologisch' (Platon zette, door zijn bespiegelingen over de godheden (en haar werkingen in de kosmos), die hij in de 'astra', stellae, sterren (= hemellichamen), situeerde, een nieuwe religie in, die in de Late Oudheid zeer veel aanhangers vond).

Gezien de context moet de betekenis, die Eliade bedoelt, zijn 'hoogsubtiel' ('subtiel' is hetzelfde als oerstoffelijk, in Kerkelijk taalgebruik).

Terloops: de Paleo-pythagoreeërs (-550/-300) dachten hun 'arithmoi (H.O. 20), hun toonbeeldige structuren (zielen, ook), fijnstoffelijk (zie cursus Tweede Jaar). Zij stonden, dan ook, nog veel dichter bij de archaïsche mensheid.

Theologie.

1. Foulquié spreekt van 'theologisch' essentialisme. Terecht: de primitieve (nauwkeuriger: de archaïsche) 'theologie' (**1/** theologia muthike, mythische theologie (theologia fabulosa), **2**/ alsook de 'officiële' variante ervan, binnen archaïsche culturen, 'theologia politikè', theologia civilis, 'politieke theologie' (maar zonder de linkse ideologie, die die term, de laatste jaren, kreeg, natuurlijk)), zoals hierboven, vooral aan de hand van Eliade uiteengedaan, is wezenlijk een voorloopster van Platonisme.

2. Maar Foulquié bedoelt, vooral, de nu gevestigde, sinds de Griekse Oudheid heersende 'godgeleerdheid' (om het in het Nederlands te zeggen).

"De termen "theologos, theologia, theologein, theologikos" werden gevormd in de filosofische taal van Platon en Aristoteles. Platon was de eerste die het woord 'theologie' (theologia), Godskennis, gebruikte. Natuurlijk, was hij, meteen, de uitvinder van het begrip 'theologie'. In *De Staat* voert hij die term in (...). (*W. Jaeger, A la naiss. d. 1, theologie*, Paris, 1966, 10s.).

M.a.w.: reeds een zekere terminologie ingevoerd, pas, door de stichter bij uitstek van de ideatieve begripsleer, laat aanvoelen dat Foulquié (ook hier weerom) gelijk heeft. Waarop wij, straks, terugkeren, wanneer wij het strikt theologisch aspect der ideatieve filosofie nader trachten te omschrijven.

HO31

Primitivologie.

1. - H. v. Glasenapp, o.c., 216, zegt dat de Stoieker Poseidonios van Apameia (-135/-50), wier werken zo goed als allemaal verloren zijn, de aard der primitieve volkeren in ruimere samenhang analyseerde.

2. *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, I, 696, zegt het volgende daaromtrent:

(1) reeds Platon en Aristoteles wezen de weg naar de analyse van de oertradities, die alle volkeren gemeenschappelijk zijn;

(2) de Stoiekers (sedert hun stichter Zenon van Kition (-336/-264)), o.g.v. de idee 'wereldburgerschap' (kosmopolitisch denken), zetten dit voort, op hun zeer religieuze wijze;

(3) de Latere Platoniekers van het type Ploutarchos van Chaironeia (+45/+125), die priester was te Delfoi (Delphi), zetten, eveneens, die analysen

voort.

Opm.-- O. Willmann, o.c., 593f., zegt dat Ploutarchos, opnieuw, begon te beseffen dat Pythagoreïsme en Platonisme samenhingen (H.O. 20): zowel het Paleopythagoreïsme als het Platonisme zijn universeel ingesteld.

Zij keken buiten de engere Helleense wereld, ook, met achting, naar andere culturen, die, uiteraard, in hun ogen, rationeel gezien, 'achterlijk' ('Barbaroi') waren. Het Macedonische en, later, het Romeinse Rijk, met hun vermenging, op grote schaal, van 'barbaarse' volkeren, religies, zeden e.d.., verbreedden de kijk der latere denkers. Men nam ideeëngoed van hen over en, omgekeerd, 'barbaren' studeerden Griekse wijsheid (Egyptenaren, Joden, Syriërs, Romeinen, Etrusken, enz.). Er groeide een "gemeengoed van religieus - filosofische inzichten" (O.Willmann, ibid.).

Drie opvallende types daarvan waren, mettertijd,
(i) de joods-hellenistische mystiek van Filon de jood (-25/-50), reeds onderweg naar de theosofie (zie verder),

(ii) de Romeinse maatschappijleerstellige filosofie (*O. Willmann*, o.c.,629/651 (*Römische Theologie und Philosophie*),

(iii) De neoplatonische theosofieën (vanaf Ammonios Sakkas (+175/+242), de leermeester van o.m. Plotinos van Lukopolis (203/269), de topfiguur van de Neoplatonisch-theosofische metafysiek, van Origenes van Alexandreia (+254), de eerste christelijke denker van groot formaat.

Besluit.
Allesbehalve Poseidonios is de grote man van de primitivologie, het Palepythagoreïsme, reeds, nam 'vreemde' culturen ter harte; het stichtte een zeer langdurige traditie, waarin o.m. Platon, het object van deze bladzijden. Het Pythagoreïsch-Platonisch ideeëngoed diende tot basis van de oecumenische idee, d.i. de Middellandse -zeeculturen.

HO32

1.3.1. Het ideatief verband (32/44)

De platonische ontologie.

W. Brugger S.J., hrsg., Philosophisches Wörterbuch, Freiburg, 1961-8, 415, bestempelt het aristotelisme als immanent idealisme: het situeert de platonische ideeën in de natuurprocessen. Dat hebben wij trachten, zo juist mogelijk, te beschrijven.

Het platonisme, echter, bestempelt men, daar, o.c., 414, als transcendent idealisme: dit denktype, immers, situeert de ideeën boven (sic: 'über')

De natuurprocessen

Onze stelling zal dit, enigszins, verbeteren: de Platonische ideeën situeren zich, minstens wezenlijk, net als de Aristotelische wezensvormen ('vormen'), in de natuurfenomenen. De tegenstelling 'in/ boven' is te versimpelend.

(a).-- ***Het ideatief verband.***

Wij zagen het reeds: centrum van Platonische begripsleer is 'het edele juk' (kalon zugon), letterlijk: het mooie en degelijke middel om twee uitersten van een interval (tussenruimte) te verbinden.

Kennen en het gekende zijn volgens de wet van similia similibus, het gelijke d.m.v. het gelijke, wederzijds model, verbonden (cfr. H.O. 8v.).

Bij Aristoteles was dit hetzelfde, maar louter abstractief (H.O. 12).

De Laatantieke Neoplatonische theosofen (+200/+525), met Plotinos aan het hoofd, hadden één grote bezorgdheid: de zgn. tegenstelling - die zij als zeer reëel aanvoelden - te overbruggen, -- dermate, zelfs dat O. Willmann, o.c., 690f., schrijft:

"Men zou zelfs kunnen beweren dat zij zowel de naam 'neo-arisoteliekers' als de naam 'neo-platoniekers' waarmee zij gewoonlijk bestempeld worden, verdienen (Cfr. *E. Erdmann, Grundriss der Gesch. d. Phil.,* I: 126)".

M.a.w.: binnen de Neoplatonische synthese (omvattend denksysteem) hebben de Neoplatonische theosofen ook een natuurfilosoof als Aristoteles, als integrerend bestanddeel, opgenomen. Dat betekent dat rasechte Platoniekers er niets tegen op hebben "uit de dingen, die niet liegen" (H.O. 19.24) - de kenspreuk van het Aristotelisch secullariserend (aardsgericht) realisme - te leren.

M.a.w.: Aristoteles is één-eenzijdige-duiding van het Platonisme. Aangezien Platon, net als Aristoteles (H.O. 20), een ernstige probleemstand (vraagstuk beschrijving) opmaakte, vooraleer zelf te denken, hebben wij het, in rein platonische geest (niet volgens de louter historische Platon), vanzelfsprekend geoordeeld eerst het abstractionisme van de leerling te schetsen, als een onderdeel van het Platonisme.

HO33

Ter inleiding.

1. Whitehead (1861/1947), de beroemde wiskundige-filosoof, heeft ooit gezegd dat "de hele Westerse filosofie één reeks voetnota's op Platon was". Misschien heeft *Russell* (1872/1970), met wie *Whitehead Principia mathemetica* (1910/1913) schreef, invloed uitgeoefend op die uitspraak:

"Tot ongeveer mijn veertigste jaar, smaakte ik de bevrediging, waarvan Platon zegt dat de wiskunde ze kan opleveren: het was een eeuwige, tijdloze wereld, -- een wereld met de mogelijkheid van een zekere volmaaktheid. Daaruit ontving ik, ongetwijfeld, iets dat analoog is aan godsdienstige bevrediging". Zo beantwoordde Russell, voor de BBC, de vraag of wiskundige en/of wijsgerige bezigheid hem, Russell, een soort vervangproduct voor religieus gevoel had verschaft (*R. Beerling, Bertrand Russell, in R. Beerling e.a., R. Eucken, H. Bergson, B. Russell* (*Filosofische geschriften*), Hasselt, 1963,292).

2. Einstein (1879/1955), de vader van de atoomkernbom, beweerde dat "alle fysiek metafysiek" was) -- zo een beetje in de zin van Aristoteles, overigens (de natuur als iets goddelijks; H.O. 25v.), zei hij, ooit: "Indien er zoiets als een religieus gevoel is, in mij, dan is het de onbeperkte bewondering voor de heelalstructuur, zoals onze wetenschap ze ons onthult". (*M. Paty, A.Einstein,* in: *D. Huisman, ed., Dict. d. phil.,* Paris, 1984, 836). - Wij zullen - wat verder - zien hoe Platonisch deze uitspraak kan geduid worden, nl. H.O. 53; het schone als wat bewondering wekt.

3. *L. Cohen, Third World Epistemology*, in: *G. Curry/ A. Musgrave, ed., Popper and the Human Sciences*, Dordrecht/ Boston/ Lancaster, 1985, vermeldt dat K. Popper (1902/1994) de beruchte epistemoloog, de werkelijkheid opdeelt in drie 'werelden':

(1) de fysische wereld, **(2)** de wereld van de bewustzijnstoestanden en **(3)** 'the third world of objective knowledge' (de 'derde wereld' van de objectgetrouwe kennis) (o.c.,2).

Hij vergelijkt, ter toelichting, natuurlijk - Popper is geen echt Platonieker, - zijn 'derde wereld' met o.m. Platon's 'theory of forms' (vormenleer).

Tot daar, ter inleiding, drie-vier denkers, die ofwel Platon uitdrukkelijk vernoemen ofwel iets Platonisch' verwoorden. Ofschoon enorm bekritiseerd, blijft Platon, tot in volle twintigste eeuw, iets onvervangbaars te hebben blootgetrokken, -- wat men b.v. nooit aan zijn leerling, Aristoteles, zal

toeschrijven. Wat is, nu, dat typisch platonische?

HO34

(a).1. ***Korte schets van het ideatief verband***. (34/37)

Wij steunen ons op de Zevende Brief. -- Deze brief, ofschoon wel niet rechtstreeks van Platon's hand, geeft - volgens de kenners, heden - toch zeer juist de leer van Platon weer. *Platon, Der Siebente Brief an die Verwandten und Freunde des Dion zu Syrakus,* Verlag G.H. Calw, 1948, 36ff., beschrijft de ideatieve act als volgt.

Eerst vat de tekst samen: "Ieder gegeven vertoont, om te beginnen, drie oogpunten, dankzij dewelke - o.g.v. een eeuwige heelalorde - de volledige, geestelijke kennis ervan - geleidelijk tot stand komt. -- het vierde is die volledige, geestelijke kennis zelf. Als het vijfde is haar object voorop te stellen: dit laat zich, immers, pas kennen dankzij de diepgang van het verstand en het is het ware archetype ('oerbeeld') van het gegeven. Het eerste van de vernoemde oogpunten is de benaming ('naam'), -- het tweede de - in een of ander taalgebruik verwoorde - begripsbepaling (definitie). -- het derde oogpunt is het applicatief model ('beeld'), dat door de zintuigen van het lichaam waarneembaar is. -- het vierde is, zoals gezegd, de volle geestelijke kennis: --

Tot daar de structuur, eigen aan de genesis (H.O. 17: gen(n)etisch) van de volwaardige geesteskennis, 'ideatie' geheten.

Daarna werkt Platon een applicatief model van volwaardige geesteskennis uit, -- appl. mod., dat 'model" staat voor alle mogelijke toepassingen. Wat de tekst zegt van wat rond is (kring, kringloop, cirkel), dat is even toepasselijk op "een rechtlijnige geometrische figuur en tekening", "het begrip van het goede (waarde), evenals van het schone (*opm.:* daarover verder) en het rechtmatige", "al wat lichaam bezit, of dit nu kunstmatig of natuurlijk ontstaat", "vuur, water en alle dergelijke elementen", "ieder schepsel uit de algehele dierenwereld", "iedere individuele verwezenlijking van de menselijke ziel", "alle oorzaken en gevolgen". (O.c.,37).

De ideatie van wat 'rond' is.

1. " '***kringvormig voorwerp***'

(cirkel, kringloop, -- 'kuklos'), b.v., is een gegeven dat - van alle andere gegevens onderscheidbaar - uitgerekend die benaming draagt" - 'namen' hadden, in archaïsch- antieke culturen een zeer groot belang: men denke aan het naamgevingsverbod, in het *Oude Testament* b.v.. de 'naam' (benaming, --

was, om te beginnen, een magische waarde: met iemands naam kon men, immers, zijn wezen(heid) - althans op louter occult gebied - kennen. De magiër(in) zorgde ervoor steeds een volslagen geheime naam te bezitten.

HO35

***Opm.*- 1.** De Herakliteeërs (H.O. 21) hadden een 'methode' ontwikkeld, die van het taalgebruik uitging om tot het ware zijn door te dringen, nl. de etymologische. 'etumos' betekent, nl., gezegd van een talig fenomeen (een bericht, een gerucht, een term), 'waar', werkelijkheidsgetrouw. 'Etumologia', veriloquium, betekent oorspron-kelijke en, dus, waarheidsgetrouwe zin van een talig gegeven!

De Herakliteeërs beweerden, dan ook, dat het volstond het 'etumon', de wezenskern, van een term als uitgangspunt te nemen, -- dit, om meteen tot de wezenskern van de zaak zelf (H.O. 2) door te dringen (H.O. 9: theoria).

Vooropstelling (axioma) was: ieder ding bezit, binnen de humane taal, een naam, die eraan, van nature, toekomt. Die naam, nu, is het oorspronkelijk of oer-woord, dat 'de ouden' (de voorouders, de eerste mensen), die dichter bij de godheden stonden en, meteen, een diepgaander inzicht hadden dan de latere mensheid, aan het ding gegeven hadden. Jammer genoeg: in de loop van de menselijke geschiedenis (cultuurhistorisch pessimisme), werd dat oerwoord telkens weer vervormd.

2. - *De analyse van Platon.*

A. Gödeckemeyer, Platon, München, 1922, 63, zegt daaromtrent wat volgt.

Platon behandelt dit etymologisch probleem in de Kratulos (betiteld naar een leerling van Herakleitos).

(1) Dat de vroegere mensheid enkel uit 'wijzen' zou bestaan hebben, die, alle, de godheden nabij waren, lijkt Platen verdacht.

(2) Zelfs indien die hypothese (H.O. 15) volkomen juist bleek, dan nog is zij afhankelijk van de volwaardige wezenskennis, die in de oerwoorden gelegd werd: de 'ouden' konden niet de juiste naam geven zonder eerst over echte kennis van het gegeven zelf te beschikken. Uit bestaande namen, immers, konden, onmogelijk, de eerste naamgevers/ naamgeefsters hun/ haar kennis niet betrekken.

(3) Gesteld dat - louter hypothetisch - de eerste naamgeving rechtstreeks

o.g.v. goddelijke verlichting (ingeving b.v.) ontstond, -- hoe dan verklaren dat dezelfde woorden niet-dezelfde (H.O. 14) zaken aanduidend? De enen, immers, onder de denkers van Hellas, zeggen dat het wezen der dingen onophoudelijke beweging (*H.O. 21: Herakleitos*) is; de anderen dat het reine onbeweeglijkheid ('stasis') (Parmenides van Elea (-540/…)) is.

HO36

Besluit. -- Platon past, hier, de indirecte methode toe:
(a) lemma (de door de Herakliteeërs vooropgestelde hypothese:
(b) analyse (de falsificaties, weerleggingen).

2. *Wezensbepaling.*

"Het tweede oogpunt betreffende wat rond is, zou de talig uitgedrukte begripsdefinitie zijn. Deze bestaat uit naamwoorden en gezegden (werkwoordelijk gedeelte). Hier toegepast:"(Is rond) dat wat, uitgaande van zijn uiterste (lijnen), overal even ver van een middenpunt verwijderd is". Zo ongeveer zou een wezensbepaling kunnen verwoord worden, die wat rond is (rond, cirkel, kring(loop)), als naam, weergeeft (O.c.,36).

Opm.-- Duidelijk is dat Platon hier - enigszins - de nominalistische methode (H.O. 1: denotatieve benadering) toepast: hij begint met twee talige benaderingen.

3. *Applikatief model ('beeld').*

"Het derde oogpunt is het belichaamde applicatief model ('beeld'). Zoiets valt binnen het bereik van onze uitwendige zintuigen. Zo b.v. Een ronde lijn, door een tekenaar/ tekenares of een (kunst)draaier uitgebeeld. -- Jammer genoeg: zoiets is vatbaar voor (lijdelijk) verzwinden of (actief) vernietigen. Aan dergelijke lotgevallen - in het niets vergaan, vernietigd worden - is het regulatief model (archetype, oerbeeld of idee) "wat rond is" - dat waarmee alle 'meesters' begaan zijn - niet onderhevig. Het regulatief model, immers, is iets anders; het verschilt er helemaal van".

Opm.-- Men ziet dat Platon, hier, nogmaals de nominalistische methode inschakelt, als benaderingsmethode (H.O. 2: i.p.v. het schone (reg. mod.) geeft Hippias een mooi meisje (applic. mod.) als benadering aan). - Actueel: aanschouwelijk onderricht!

4. *Wetenschappelijk inzicht.*

De volwaardige graad van kunnen typeert Platon als volgt; "Het vierde

oogpunt is **(1)** de wetenschappelijke kennis, **(2)** het proces van het vatten door de rationeel denkende geest, **(3)** de objectief ware voorstelling van het voorgelegde onderwerp (thema). Deze act, in zijn gehele samenhang, behoort men als één enkele act te beschouwen. Deze act, immers, bestaat niet **(1)** in uitwendige taalklanken (naam, definitie), **(2)** ook niet in meetkundige vormen (*opm.*: H.O. 12), die slechts voor uitwendige waarneming vatbaar zijn. Deze act speelt zich binnen de ziel (innerlijk) af. -- Juist doordat dergelijke wetenschappelijke kennis zich binnen de ziel situeert, verschilt zij, natuurlijk, van de drie eerste oogpunten (naam, talige definitie, -- applicatief model). Zij verschilt, echter, evenzeer van het regulatief model (idee) "wat rond is" op zich.

HO37

Wel staat, onder al deze kennisoogpunten, het innerlijk verstandelijk mogen, inzake verwantschap en gelijkenis, het dichtst bij het vijfde oogpunt (de idee)". (o.c.,37).

M.a.w.: in tegenstelling tot het moderne 'idealisme' - men denke b.v. aan een R. Descartes (1526/1650) en wat aan idealismen (tot en met dat van J.G. Fichte (1762/1814) b.v.) aan zijn denkwijze ontsprong - is 'innerlijkheid', bij Platon, niet identisch met 'mediatistisch opgevatte innerlijkheid': bij de Cartesiaans opgevatte idealisten is innerlijkheid, vooreerst, van de buitenwereld afgesloten subjectieve kijk; zoals *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, I, 439, zegt, is, bij Platon, de ziel met de objectief bestaande, werkelijke buitenwereld rechtstreeks (immediatistisch) verbonden, nl. door het edel tweegespan ('xu.zeuxis'; H.O. 8; 32). M.a.w.: door de intentionaliteit, d.i. op de objectieve realiteit (realisme) gerichte innerlijkheid.

De 'catharsis' van het nominalisme.

H.O. 16 (ook H.O. 22: stuurkundig denkschema) leerde ons reeds de archaïsch- antieke term 'reiniging' Wij nemen, hier, het woord 'catharsis', lustratio (purificatio), uitzuivering, in de zin, door *W.B. Kristensen, Verzamelde bijdragen tot kennis van de antieke godsdiensten*, Amsterdam, 1947, 231/290 (*Kringloop en totaliteit* (1938)), uitvoerig, met historisch bewijsmateriaal toegelicht.

Ziehier hoe, in het schema zelf, de structuur (ordening), van de dialectische methode, typisch voor het echte Platonisme, de bewuste nominalisme uitzuivering weerspiegelt.

1 -- *De nominalistische zijde.*

1.A. ***de naam (term***; H.O. 8);

1.B. ***De nominale definitie***
(Verschillend van de 'reële' definitie, natuurlijk);

1.C. ***Het applicatief model*** (als aanschouwelijk onderricht).

2 -- ***De begripsrealistische zijde.***
2.a. ***Subjectief:***
de theoria (speculatio; contemplatio; H.O. 9;19), d.i. het door-grondend inzicht;

2.b. ***objectief***:
de idee zelf. -- Ziedaar de ware draagwijdte van de vijf momenten (oogpunten) van de 'dialectische methode', zoals Platon ze zelf schetst. Het ideatief moment zit hem in de theoria van de idea, nl. oogpunt vier en vijf.

HO38

(a).2. ***Korte schets van een actualisering der dialectische methode.*** (38/46)

Voorbemerking.
Uit de opsomming van 'alle mogelijke' applicatieve modellen, hoger (H.O. 34: b.v. 'lichaam', 'dier', 'individuele menselijke ziel', blijkt duidelijk dat er minstens een empirisch, zoniet experimenteel substraat aan de wortel van de 'dialectische' methode ligt.

Wat *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, I, 441, uitdrukkelijk bevestigt: "In de mate dat de 'fainomena' (fenomenale gegevens), d.i. de 'zichtbare' dingen:
(1) niet enkel gebrekkige weergaven van de (uiteraard transcendente) ideeën zijn,

(2) doch diezelfde (nu, uiteraard, immanente) ideeën in de fenomenen zelf aanwezig zijn en er zich in uitwerken, in dezelfde mate bezitten de fenomenale gegevens een wezenseigen waarheidsgehalte en dekken, juist daardoor, een informatieve waarde - 'boodschap' zou men, in communicatieleerstellige taal ook kunnen zeggen - voor de menselijke geest.

Deze informatieve waarde neemt toe, naarmate onze geest dieper in de fenomenen doordringt. -- Dit inzicht ligt, overigens, aan het schema van de

studies (in de *Polteia*) ten grondslag. De student:

(1) contacteert de zintuiglijke wereld - de fenomenale gegevens -.

(2) Hij tracht zich thuis te voelen, naar zijn ziel, in de applicatieve modellen ('Abbilder') van wat schoon, resp. goed (waarde) is, zoals dat in de muzische kunstwerken te zien is.

(3) Daarna maakt zijn ziel - o.g.v. wiskunde - de omwending (peri.agogè, meta.strofè) van wat in deze tijdgebonden wereld gegeven is, naar wat in de boventijdelijke wereld is, door.

(4) Tenslotte stijgt zijn ziel - dankzij de eigenlijke 'dialectiek' (*opm.:* ideeënschouw) - op tot het peil van de noësis, ideatie, zelf".

Tot daar Willmann's tekst.

Wij gaan dit nu actualiseren o.g.v. *Willmann, Abriss*, 366, -- waar deze uitstekende Platonkenner J. Locke (1632/1704), de stichter van het Angelsaksisch Enlightenment (Verlichting), nominalist in de stijl van Willem van Ockham (1300/1350), de conceptualist, te lijf gaat. Locke beweerde dat een goudsmid beter weet wat goud is dan de filosoof". -- Wij gaan dit nu beter uitwerken dan Willmann's schets.

De ideatie van wat goud is.

Zoals hoger (H.O. 37) geschetst, verdelen wij de dialectische methode in haar nominale en haar begripsreële zijden.

HO39

(A).1.-- ***De talige zijde.***

(1).-- ***De naam 'goud'*** -- Met die benaming situeert een Platonieker(in) al wat goud is', in het heersende taalgebruik.

(2).-- ***De omschrijving ('definitie').***

Sla een ietsje uitvoerig woordenboek - of, wat veel beter is, een wetenschappelijke studie - open, en informeer u naar wat 'men' (het heersende taalgebruik, het heersende wetenschappelijk begrip) als 'al wat goud is', beschrijft. In de Platonische dialogen beantwoordt daaraan het kapittel der (doorgaans Socratische definities. Ziehier wat men zo, summier, bij benadering, nu, vindt.

a.-- 'Al wat goud is' is

(i) metaal,

(ii) geelkleurig, fonkelend, zeer smijdig (vervormbaar), omzeggens onveranderlijk, oplosbaar o.m. in kwikzilver e.d.m.;

(iii) met als scheikundig symbool Au (van het Latijn 'aurum'), met als atoomnummer 79, met een welomschreven massa en 18 gekende isotopen, met als HO 39smeltpunt 1.063° C. (internet. thermometr. norm) en als kookpunt omtrent 9.600° C..

b.-- Het spreekt vanzelf dat een uitvoerige wetenschappelijke beschrijving nog heel wat meer informatie - platonisch: idee, deelideeën - zal verschaffen.

(A).2.-- ***De aanschouwelijke ('fenomenale') zijde***.

'Al wat goud is', in feite, is nooit samen, in één enorme klomp of massa b.v.. 'Al wat goud is' is uiteen, in een veelheid van 'delen'. Wie, dus, één exemplaar 'goud' toont - als 'aanschouwelijk' contact (onderricht is maar één aspect ervan) -, benadert "Al wat goud is", langs juist één onderdeel van het geheel. Daarbij blijft, in de grond, de nominalist - denk aan "Een mooi meisje, - dat is 'Al wat schoon is' (H.O. 2;36)" - zelfs indien hij de steekproeven vermenigvuldigt, staan. De eigenlijke, volle inductie of veralgemening zet hij niet door. Hij rekent a.h.w. erop dat men de rest wel op de een of andere manier 'aanvult',-- om een 'voorstelling' van 'al wat goud is' te 'vormen'.

Men vergelijke maar eens met de Aristotelische abstractie (H.O. 9v.). De abstractie loopt uit op een ware essentie die de algemene wezensvorm, -- van b.v. 'al wat goud is', nauwkeurig tracht vast te leggen. Cfr. hoger H.O. 10/12 (Ar. essentialisme).

(B).-- ***De ideatieve zijde***. (39/46)

Om te beginnen: al wat wij over de Aristotelische abstractie zegden, geldt eveneens voor de platonische ideatie naar de platonische ideatie is meer dan louter abstractief te werk gaan.

HO40

Eén moeilijke definitie van idee.

1. *O. Willmann, G. d. Id.*, I, 433, zegt dat Xenokrates van Chalkedon, leider van de Academie, na Speusippos, van -338 tot -314, de idee als volgt definieerde: aitia, een factor, paradeigmatikè, die toonbeeldfunctie vervult (d.i. exemplarisch of archetypisch is), ton kata fusin aei sun.estoton, m.b.t. de gegevens, die, o.g.v. hun natuur (fusis), altijd (aei) hun eenheid staande houden (d.i. één enkel stelsel (systeem) uitmaken (en wel o.g.v. een

natuurgegeven factor)). Korter: dat wat, te midden van een veelheid van gegevens, die (en voor zover zij) een samenhang vertonen, juist voor die samenhang zorgt, als vooraf gegeven regulatief model (paradeigma) ervan.

2. Dit behelst dat wij ons met de idee, in het systeem der analogie (deelidentische gegevens) - H.O. 12/16 - bevinden.

De grammaticale analogie.

E.W. Beth, De wijsbegeerte der wiskunde van Parmenides tot Bolzano, Antw./Nijm., 1944, 36v., trekt, met grote reden, de aandacht op het ene in het vele, d.i. dat wat (de factor, die), te midden van een (soms op het eerste gezicht verwarde) veelheid, aan een stel gegevens hun samenhang, - 'eenheid' zeiden de Antieken en de Scholastici -- verleent, bij Platon.

Beth vat dit samen in de Platonische term stoicheiosis, 'elementatio' (het opsplitsen in stoicheia, elementen, van een verzameling), waarvan de dialoog *Theaitetos* (Theaetetus) ons één steekproefje geeft.

"Toen iemand - het weze een godheid of een godgelijk en godverwant mens - dit, volgens een Egyptische mythe (H.O. 29), die hem Theuth (= Thot, Thoth) heet - opmerkte, dat 'al wat klank is, oneindig verscheiden (= veel) was, was hij de eerste die inzag dat - in die oneindigheid - de klinkers niet één maar veel waren en, weerom, dat er nog andere klanken waren, die, hoewel geen klinkers, toch een zekere klankwaarde bezaten en dat er ook van deze klanken een aantal bestond. Verder onderscheidde hij een derde soort letters, die wij thans medeklinkers heten.

Daarop verdeelde (indelingsact) hij de
(i) medeklinkers, totdat hij elk afzonderlijk onderscheidde,
(ii) op dezelfde wijze de klinkers en
(iii) de halfklinkers, tot hij, ook daarvan, het aantal kende. Ieder afzonderlijk en allen gezamenlijk heette (naamgevingsact) stoicheia, letters. Maar Theuth zag in dat niemand onder ons één ervan van afzonderlijk, zonder al de andere (*opm.:* tweedelings- of complementringsact), zou kunnen leren (*opm.:* noèsis, ideatio).

HO41

Hij overwoog en zag in dat het nl. om een verband, dat ze allen tot 'een' (versta: eenheid) maakte, ging. Op grond van dat verband wees hij hun, dan ook, één enkele wetenschap toe, die hij spraakleer -- grammatica – noemde.

Tot daar de Platonische mythe omtrent de godheid Thoth, die als functie o.m. had (Funktionsgottheit (Usener)) intellectuele arbeid te veroorzaken (Veroorzakerstype (Söderblom)).

Men ziet wellicht reeds in dat het "verband dat al wat klank is, één maakt", de idee 'klank' (beter: 'al wat klank is') is. De idee is die factor (aitia), die maakt dat analogie 'zinnig' (verantwoordbaar, verklaringsvatbaar) is.

M.a.w.: de noodzakelijke en, meteen, voldoende voorwaarde van de analogie (die meer dan één type omvat, -- waarover straks meer), die als feit eerst geverifieerd behoort te worden natuurlijk (het empirisch, ja, experimenteel voetstuk: H.O. 38).

Opm.-- Voor de logische structuur ervan, zie H.O. 15 (// 25).

Ook voor Platon is het 'zijn(de)' analoog, d.i. het is samengesteld (stoicheiosis) uit 'zijnden', die, onderling, deelidentisch (analoog) zijn. Wat hij van de letters (klinkers, halfklinkers, medeklinkers) van een alfabet (taalsysteem) zegt, is maar één van de oneindig vele applicatieve modellen van de transcendentele of zijnsanalogie.

Vergelijk daarmee, overigens, Aristoteles' taalanalyse (H.O. 16). Niet enkel in het huidige structuralisme, ook in het Platonisme en het Aristotelisme staat het talig applicatief model van de transcendentele analogie (= betrekkingssysteem) steeds ergens vooraan, als paradigma, schoolvoorbeeld, tenminste, -- niet als absoluut model.

M.a.w.: beide denkers vervallen niet in linguïsticisme, zoals de structuralisten. Nog scherper gezegd: de hele werkelijkheid - het zijn(de) - willen analyseren in termen van talige fenomenen en modellen is onverantwoord: voor het 'zijn(de)' is er geen enkel ander model dan het 'zijn(de)' zelf.

Zij -- Aristoteles en Platon -- zijn en blijven ontologen. 'Taal' is slechts één type van 'zijn(de): meer niet.

De drie hoofdtypes van analogie.

(1) Wanneer de mythe spreekt over "alle klanken (gezamenlijk)", dan is er summatieve analoge: o.g.v. gelijkenis vooral ('al wat klank is') maakt die uitdrukking de som (totaliteit) van alle (mogelijke) klanken.

HO42

Wat men wel het 'bereik', (begripsomvang) van een idee heet, wordt hiermee verwoord.

(2).1. - Wanneer de mythe over 'iedere klank afzonderlijk' spreekt, dan is er distributieve (spreidende) analogie: éénzelfde algemene (universele) idee wordt in al de (mogelijke) exemplaren (elementen) uitgesproken. De typische samenhang (eenheid-in-de-veelheid), waarover het hiermee gaat, is die van de (wezens)gelijkenis.

Daarmee classificeert Thoth - particulier - in subklassen (klinkers, halfklinkers, medeklinkers) of deelverzamelingen. *Ch. Lahr, S.J., Logique*, Paris, 1933-27, 493, n.1; 499, heet dit type van analogie 'logische verzameling' ('algemene idee') en, als schoolvoorbeeld, geeft hij 'omnis homo', alle mensen (// alle klanken).

(2).2. - Wanneer de mythe het heeft over 'het verband, dat alle klanken één maakt', dan verstaat een Platonieker(in) dit niet enkel in de distributieve zin doch ook in de collectieve zin. Immers "één (exemplaar) ervan kan niet 'geleerd' (versta: op een intelligente wijze begrepen) worden zonder alle andere (onder verstaan: van de totaliteit)". Wij zouden dit nu een kenmerk heten van wat men onder 'systeem' (stelsel) verstaat.

Ch. Lahr, ibid., heet dit type van analogie (deelidentiteit) 'fysische' verzameling ('collectieve idee'), waarbij hij, als paradigma, geeft 'totus homo', de gehele mens(heid) (// het gehele rijk der klanken).

Opm.-- Wij komen daar verder op terug, -- maar, terloops gezegd, de summatieve analogie beantwoordt aan de synecdoche, de distributieve analogie aan de metafoor en de collectieve aan de metonymie (tropologische analogietypes).

Opm.-- Zoals hoger (H.O. 14) reeds uitdrukkelijk behandeld: de identitieve aanpak is niets anders dan de vergelijkende (comparatieve) methode in taalvormen uitgedrukt: door klanken, onderling te vergelijken, ontdekt Thoth deelidentiteiten (analogieën. Meer nog: dankzij in - en uitwendige vergelijking (H.O. 14: toepassing), breidt men die deelidentiteiten nog met een type uit.-- Dat zal nu van onmiddellijke toepassing zijn.

De Platonische ideatieve act.

M. Scheler (1874/1928), de grote axioloog, in *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt, 1930, 60, heeft het over de 'Act der 'Ideierung' (de act van de ideatie).

HO43

(1) Deze is, volgens hem, grondig onderscheidbaar van wat hij 'technische Intelligenz' (vakwetenschappelijk-technische aanpak) heet: "Hier is - om bij onze voorbeelden te blijven - een klank(ensysteem), een gouden voorwerp(ensysteem): hoe is het ontstaan b.v.?".

(2) Men kan, echter, ook een andere aanpak doorzetten:"Hier is een klank-(ensysteem), een gouden voorwerp(ensysteem): hoe moet het heelal ineenzitten dat er zoiets als klanken(systeem van klanken) goud (systeem van gouden voorwerpen), e.d.. zonder meer ('überhaupt' zegt Scheler) mogelijk is? Wie dergelijke vraagvorm hanteert, hanteert hiermee het beginsel van voldoende reden of grond (H.O. 15, in de vorm van de Kantiaanse mogelijkheidsvoorwaarde ("Hoe is iets überhaupt, zonder meer, mogelijk?"). Peirce zou van Abductie spreken. Platon spreekt van lemma, - op heelalschaal.

Keren wij nu naar H.O. 39 (onderaan) terug. Wij beschikken nu over een nauwkeurige voorstelling (reg. mod.) van idee. -- Passen wij nu toe.

A.-- 1. Dat 'goud' (beter: al wat goud is) gespreid over alle mogelijke goud, in het heelal, een soortnaam (H.O. 11), d.i. een essentie (ousia), is, ligt onmiddellijk open. Distributieve analogie der exemplaren!

A.-- 2. Dat 'goud' (al wat goud is), tevens, een collectieve idee (Lahr) is, blijkt uit wat *O. Willmann, Abriss*, 366, ter weerlegging van Locke zegt:

(a) er zijn de zeer vele malen geverifieerde (empirisch/ experimenteel) kenmerken (gemeenschappelijke eigenschappen) - geel, smijdig e.d.m. -;

(b) voor de nominalist Locke vormen deze kenmerken een losse bundel vaststelbare eigenschappen; voor de Platonieker Willmann, echter, is dit anders: aangezien al de bewuste kenmerken, steeds, steevast, in alle goud (exemplaren) verifieerbaar zijn, moet er een noodzakelijke en voldoende reden of grond zijn, die die samenhang (deelidentiteit analogie: en wel collectieve analogie) zinnig, begrijpelijk, verklaarbaar, maakt. Dat precies is de idee 'al wat goud is': zij maakt de losse eigenschappen tot een gestructureerd systeem

van eigenschappen. Die structuur, in, achter, boven de eigenschappen, is de idee.

B.-- Er is, echter, nog een type van collectieve idee. Het scheleriaanse type, nl.: wat zorgt ervoor dat, gespreid over het heelal, steevast juist die coherente structuur, in eindeloos vele exemplaren aanwezig is, -- was (verleden) en zal zijn (toekomst),-- hier, daar, ginds en, ook, overal waar de exemplaren zich bevinden?

HO44

Wat veroorzaakt die diachronische en synchronische feitelijke zijnswijzen, die de eindeloos vele exemplaren zijn? -- De idee 'al wat klank, resp. goud is' is de veroorzaakster - 'Urheberin' om met Söderblom, godsdiensthistorisch, te spreken.

Het is, dan ook, niet verwonderlijk dat *O. Willmann, G. d. Id.*, i, 398, zegt dat - o.m. Volgens Aristoteles - Platon de idee karakteriseert als 'gesamtname', verzamelnaam, zowel distributief (klasse) als collectief (stelsel, systeem). De idee drukt, immers, uit en veroorzaakt, meteen, de gezamenlijkheid van "al wat …is".

M.a.w.: wat later, vooral in de middeneeuwse scholastiek, 'essentia' (H.O. 11) en 'existentia' (feitelijkheid) zal heten, dat wordt reeds, ineenlopend, door Platon samengevat in wat de idee is en in wat zij veroorzaakt.

Het zegelmodel. (44/46).

Net zoals voor Aristoteles (H.O. 17), zo ook voor Platon geldt, wellicht, één enkel hoofdmodel. O. Willmann, o.c., 294, sprekend over het Paleopythagoreïsch idealisme, zegt wat volgt.

(1) De structuur ('arithmos') is, vooreerst, het algemene, universele (distributieve analogie der exemplaren).

(2) Maar dat algemene (type) is, meteen, binnen de Paleopythagoreïsche denkwijze, het toonbeeldige (exemplarische), -- zo dat wat onder een of ander oogpunt afwijkt van het type (patroon, essentie),-- b.v. op grond van een gebrek - tevens als onregelmatig exemplaar geldt (H.O. 37:reiniging; --- 22: stuurkundig schema) : de idee is, ook in het Platonisme, een structuur (wezensstructuur) die cybernetisch werkt.

Willmann geeft, daarvan, twee applicatieve modellen, die zowel Paleopytagoreïsch als Platonisch zijn:

a. Het 'al wat vierkant is' beheerst (stuurt) als basistype of vormt als stempel 'Al wat vierhoekig is;

b. Het akkoord van een toongeslacht beheerst (stuurt) - als zegel, sfragis, alle melodieën binnen dat akkoord: zelf, echter, weerklinkt het niet, terwijl de melodieën verlopen (*opm.:* bij de Antieken, immers, bestond geen polifonische (meerstemmige) uitvoering).

Zodoende is het akkoord de ware vertegenwoordiger ('Repräsentant') van de wetmatigheid, die zowel in de fenomenen, als regelende factor, optreedt als toch boven diezelfde fenomenen (melodieën nl.) uitreikt.

HO45

Opm.-- Wij staan, hiermee, voor een nieuw type van analogie (deelidentiteit), nl. de exemplarisch-cybernetische analogie.

(1) Het is overduidelijk dat toonbeeld, 'paradeigma', (Lat.: paradigma), en exemplaar van dat toonbeeld, als modelidentisch, analoog (deelidentisch) zijn.

(2) Maar het is evenzeer duidelijk dat regelmatige en onregelmatige (afwijkende) exemplaren, beide, gevat zitten in éénzelfde basisstructuur, nl. regel (toonbeeld, doel) / afwijking (onregelmatigheid)/ herstel (herregeling), d.i. de cybernetische structuur. Maar wat in éénzelfde structuur gevat zit, is, ipso facto, deelidentisch (analoog).

Opgemerkt zij, terloops, dat Erich Przywara (1889/1972), de Pools-Duitse Jezuïet, de 'in/ boven' analogie, in al zijn werken, centraal stelt (cfr. *G. Copers, De analogieleer van Erich Przywara*, Brussel, 1952). O. Willmann, ibid., gaat, echter, verder.

(3) De structuur is niet enkel algemeen (distributief, in alle exemplaren aanwezig) en/ of toonbeeldig-regelend (regulatief) (in/ boven alle exemplaren actief-doelrichtend (H.O. 17: dynamiek; 20: teleolog.)); zij is ook generatief (H.O. 17: gen(n)etisch, H.O. 23: voortplantingsmodel): reeds het orfisme (een Prepythagoreïische beweging, waarin de onsterfelijke ziel, - alsook een verstervingsmoraal centraal stonden, vanaf de VII-de eeuw voor Chr.) dacht -- aldus Willmann -- het kosmische zegel als een baarmoeder.

Cfr O. Willmann, o.c., 41f., waar o.m. gezegd wordt dat reeds de mythische theologie (H.O. 30) de met het element water (al wat water is) verbonden godheden als 'sfragiei', zegelende, d.i. als een zegel (stuurkundig-generatief toonbeeld verwekkende macht) optredende machten, betitelde; dat diezelfde mythische theologie een nimfengrot met de naam 'sfragidion' zegeltje, d.i. micro-sfragis of kleinschalig exemplaar van de macrosfragis, de gehele kosmos, aanduidde.

Vergeet nu niet dat 'zegel' een ovaalronde meetkundige vorm had, met, in het midden, de generatieve of verwekkende (veroorzakende) vuurhaard, -- wat Herakleitos van Efesos (H.O. 21;35), in zijn kosmologie centraal stelde ('Al wat vuur is') en wat, in de Kabierencultus, hiërogamisch (magisch-seksueel) 'gevierd', d.i. ritueel tegenwoordig gesteld, werd.

In die perspectief behoort de idee verstaan te worden. Althans wil men historisch-getrouw zijn. Zegt Willmann, o.c., 430f., niet dat een idee een 'zoön', 'thremma', een levende kracht en wezen is?

HO46

Opm.-- "De Ouden noemen Herakleitos van Efesos 'de duistere'. Niet zonder reden. Want, in echt antieke geest, vond hij het mysterie der totaliteit (*opm.:* de harmonie der tegengestelden) belangrijker dan de rationele verhoudingen van het bestaan: "de verborgen harmonie ('harmoniè afanes') is sterker dan de waarneembare" (*Fr. 54*).

De Griekse wijsbegeerte sprak niet de taal van het godsdienstig geloof. Maar de bron van haar wijsheid (*opm.:* 'sofia' als kern van 'filo.sofia') was de godsdienstige wijsheid, die de geestelijke grondslag uitmaakte van al de antieke volkeren, de Grieken niet uitgezonderd. En die was uitsluitend op het geheim van het leven gericht". (*W.B. Kristensen, Verz. bijdr. tot kennis der antieke godsdiensten*, A'm, 1947, 289).

Wat de kenner bij uitstek van de antieke religies, Kristensen, van Herakleitos zegt, dat beweert O. Willmann - niet zonder sterke analogieën met Kristensen, overigens - van Pythagoras en van Platon. M.b.t. het vuur als 'element' (idee) zie Kristensen, o.c.,291/314 (De rijkdom der aarde in mythe en cultus (1942)).

Opm . - ***de generatieve (genesische) analogie***.

“Als ‘noèta’, intellegibilia, ken- en denkinhoudelijke gegevens, zijn de ideeën transcendent; als ‘zoa’, levende wezens zijn zij, tegelijkertijd, in de dingen, immanent (H.O. 32): (O. Willmann, o.c., 432).

“Als levende entiteiten (Lebensgebilde) zijn de ideeën iets levends, ja, oorsprong van leven. Zij schenken, nl., de zintuiglijk ervaarbare gegevens (*opm.:* fenomenen) aandeel aan haar leven, ja, maken er het levende in uit”. (Ibid.).

De generatieve vorm van ‘in/boven’ verhouding tussen wat wij met onze zintuigen, direct, zien en betasten, en wat wij, dankzij ideatieproces, ‘zien’ (schouwen; theoria), is één type van deelidentiteit (= analogie).

Samengevat, met *E. De Strycker, Beknopte geschiedenis van de antieke filosofie*, 97, kunnen wij al wat voorgaat, inzake ideeënleer, samenvatten in drie termen:

1. pareinai (= par.ousia), praesentia, de idee is aanwezig in het fenomeen dat zij ‘samenvat’ (HO 44);

2.1. metechein, methexis, participatio, de idee geeft aandeel aan haar wezen(heid) aan de erin samengevatte fenomeen; dat eraan ‘deelneemt’;

2.2. paradeigma, exemplum, de idee is in het erin samengevatte fenomeen aanwezig als zijn regulatief model (oerbeeld).

HO47

1.3.2. De ideatie van ‘al wat schoon is’. (47/53)

Prenten wij, nog eens, de platonische methode goed in ons hoofd:

“(I)1. ***Eerste fase:***

de uitgediepte vergelijkende methode toepassen. Deze omvat twee subfasen.

(1) Nominale fase:

1. vertrekken van de benamingen (‘namen’);

2. verdergaan met de definiërende beschrijvingen; -- dat wat betreft het taalgebruik.

(2) Fenomenale fase overgaan tot aanschouwelijk - waarnemend contact (met een of meer exemplaren);-- dit, ter toetsing van de vorige uitspraken omtrent het zgn. wezen der gegevens.

(A)2. *Tweede fase:*

alles, passievrij, als informatie laten doorkomen; meteen, zonder steeds maar gepassioneerd gelijk te willen halen, de ware dialectische methode toepassen.

(B). Pas dan gaat ons het licht van de zuiver geestelijke waarneming en van het ware verstandelijke vatten van de wezenskern der gegevens op". (*Zevende Brief, Calw, 40*).

Zoals men ziet, herhaalt Platon in zijn brief, steeds maar hetzelfde schema. Wij gaan dit nu toepassen op 'al wat schoon is'.

Terloops gezegd: *O. Willmann, Abriss,* 366, waar hij het met John Locke aan de stok heeft over wat men onder de term 'wezen(heid)' behoort te verstaan (H.O. 38), geeft grif toe dat, voor zover het 'wezen' (essentie) nog niet, dankzij empirische en / of experimentele verificaties, verduidelijkt is, datzelfde wezen 'werkt' als een x, een 'qualitas occulta' (een duistere eigenschap). Wij zouden nu, in termen van elektriciteitsleer, van 'black box', 'zwarte doos) spreken: men steekt een draad in een contact en het licht gaat aan, ook al weet men niet (precies) wat in die 'zwarte' (ondoorzichtige) doos omgaat. "Het werkt". Zo is het ook met de idee, o.m. en vooral de idee 'al wat schoon is'. Over 'wat schoon is', zijn de discussies einde-, en oeverloos. En toch! Niet alles is louter subjectief.

(A) *De pre-ideatieve fase.*

Wij nemen over wat *Wl. Tatarkiewicz, Gesch. d. Aesthetik*, I, 139/167 (*Die Aesthetik Platons*) ons daarover zegt.

(A).1.-- *De naam.*

"Wie schoon (kalos) danst en zingt, hij/zij danse en zinge, dan tenminste, 'ta kala', al wat schoon is". Aldus Platon, m.b.t. wat de antieke Grieken choreia, dans-, zang- en muziekkunst heten. De term 'ta kala', de schone dingen (slechte vertaling), letterlijk, -- hij is er. Wij kunnen dus vertrekken met de analyse ervan.

HO48

(A).2.-- *De omschrijvingen.*

Het taalgebruik is, in dit geval, tweeledig: wat de gewone, antieke Griek 'schoon' heet en wat de intelligentsia (de intellectuelen) 'schoon' heten (definiërend).

De common sense.

De 'doxai', opiniones, de in omloop zijnde meningen, met of zonder beredeneerde verantwoording, gelden, in de Platonische analyse, natuurlijk, ook.

"In zijn dialoog *Het Gastmaal*, zegt *Platon*: "Indien er iets is dat de moeite waard is om voor te leven, dan is het het doorleven van al wat schoon is". Deze dialoog is, in feite, niets anders dan een geestdriftige lofrede op het schone (= al wat schoon is) als de hoogste waarde. Hij is wel de eerste lofrede op het schone, die wij, literair gesproken, kennen. -- Maar … die lofrede verstond het schone zoals de Grieken het verstonden, -- d.i. anders dan de meeste moderne mensen het verstaan.

Gevolg: waar Platon het schone met lof bejegent, looft hij iets anders dan wat men heden onder 'schoon' verstaat.

(a) vormen, kleuren, -- melodieën waren - voor de Grieken en voor Platon - slechts één type 'schoonheid'

(b) in dit begrip legden zij niet enkel fysicale (stoffelijke) voorwerpen, doch ook psychische en sociale gegevens vast, nl. karakters, grondwetgevingen, ethische eigenschappen, waarheden' (Tatarkiewicz, 140).

M.a.w.: Tatarkiewicz zelf, wel zonder het zelf te willen, benadrukt het enorme belang van het beginnen met de termen en het definiëren, binnen het gegeven taalgebruik. Het antiek Griekse taalgebruik is nu niet het hedendaagse!

Opm. – Cultuurhistorische methode.

Cfr. de cursussen van Eerste en Tweede Jaar. Ook wijsbegeerte situeert zich binnen een taalgebruik. Platon, net als de Protosofistiek, - heeft dat duidelijk gezien, al was het maar doordat hij zo veelbereisd was.

Opm.-- Men vergelijke ons huidig common-sense taalgebruik inzake schoon: "Dat was niet schoon van u!" (gezegd als typering van een 'lelijke' daad, b.v. verraderlijkheid). "Ik heb er een schone massa geld aan verdiend" (gezegd van iets dat louter winstbejag bedoelt), e.d. m.. denk aan 'de schone ziel van het kind', 'een schoon doel'.

De intelligentsia.

Tatarkiewicz, o.c., 147, vat samen: De filosofen hadden, tot dan toe, drie maatstaven (criteria) voorgesteld om 'Al wat schoon is' van de rest te onderscheiden (H.O. 12: de wezensvorm).

HO49

(1) de sofisten stelden voor het subjectieve doorleven, voor zover daarin een dosis aangename ervaring aanwezig is.

In *Hippias Maior* 298 a, zegt *Platon* dat de Protosofisten beweerden: "Schoon is al wat voor het gehoor en het gezichtsvermogen aangenaam is". Wat ook Aristoteles op naam van de Protosofistiek schrijft.

Het is, overigens, niet verwonderlijk: H.O. 6 leerde ons dat, voor Protagoras, de 'ziel' niets is behalve gewaarwordingen.

(2).1. De paleopythagoreeërs situeerden, zoals men, na H.O. 44 (zegelmodel), kan afleiden al wat schoon is, in de structuur (wezensvorm), vooral voor zover er harmonie (aangepaste ineenvoeging), kenbaar aan orde(ning), regelmaat, evenwicht, symmetrie, in aanwezig is (H.O. 10). –

(2).2. De socratische stelling, terzake, was dat de doelmatigheid (functionaliteit, pragmatiek) criterium is: in de mate dat iets aan de rol, die het behoort te moeten vervullen, aangepast is, in diezelfde mate bestempelt Socrates het als 'schoon'. Onder oogpunt van (subjectief) effect:

(i) voor de Protosofisten (Gorgiaans type) komt het op apate (illusorische aangename gewaarwording) aan;

(ii).1. Voor de Paleopythagoreeërs komt het op catharsis, zielsreiniging (H.O. 16; 37), aan: de ziel blijft zichzelf, maar wordt uitgezuiverd en op hoger levenspeil verheven;
(ii).2 voor Socrates komt het op mimesis, imitatio, juiste weergave, aan.

(A).3. -- ***De applicatieve modellen (fenomenen).***
In de *Politeia-dialoog* onderscheidt *Platon* drie werkelijkheidstypes.

(1) ***De twee fenomenale types zijn:***
a. het singulier-concrete fenomeen, in de fusis (natuur), 'afbeelding' (beeld) geheten (nl., indien men van de idee uitgaat);

b. het door de mens gemaakte kunstwerk (hetzij artistiek hetzij ambachtelijk, welteverstaan); -- hetgeen, vanuit de idee gezien, een afbeelding van de afbeelding is. -- Zo zullen de antieke Grieken natuur- en kunstschoon onderscheiden; Platon eveneens.

(2) ***Het ideale type, nl. de idee zelf;***
wat, bij Platon, althans, leidt tot de idee 'ta kala', 'al wat schoon is' -- de idee, nu, is iets dat met godheid (niet met louter mensdom) te zien heeft.

Hippias Maior behandelt, als fenomenale gegevens, ter toetsing van de zo-even overlopen definities,

(1) een mooi meisje (H.O. 2; 36; 39), -- een paard, een muziekinstrument, een vaas -- (in andere dialogen: mooie mensen, kleurige modellen, -- beelden, melodieën, plastische werken), -- allemaal gegevens, die wij, in de nu overheersende zin, 'esthetisch' zouden kunnen heten;

HO50

(2) maar Socrates en zijn gesprekspartner Hippias geven ook als fenomenen mooie beroepsarbeid, schone wetgeving, wat schoon is in de politiek en in het gemeenschapsleven op, -- dingen, die het veel bredere Griekse begrip 'schoon' weergeven.

Zo b.v. verheelt de utili(tar)ist Hippias het niet dat, voor hem persoonlijk, "de schoonste aangelegenheid erin bestaat:
a. een vermogen te verwerven,
b. zich in een goede gezondheid te verheugen,
c. onder de Hellenen beroemdheid te verwerven,
d. een hoge ouderdom te bereiken".
Voor de ethisch gevoelige Socrates, daarentegen, is het allerschoonste 'de wijsheid'.

Dit, terwijl andere dialogen andere voorbeelden aanhalen: vrouwelijke schoonheid, Afrodite's schoonheid, -- de schoonheid van het nadenken, de geleerdheid, -- de schoonheid van de 'goede zeden', van de rechtvaardigheid, -- de schoonheid der ziel gelegen in de zedelijke hoogstaandheid. - de fenomenen, ter toetsing van de definities, weerspiegelen het brede, antiek-Griekse schoonheidsidee.

Opm.-- Betreffende Socrates' definitie en voorbeelden: de lichamen van

sommige mensen zijn “schoon met het oog op snelheidskoersen”, die van anderen zijn “schoon met het oog op het vechten” (‘schoon’ is hier: bruikbaar, geschikt). Platon valt er ook wel, enigszins, in: zo is een gouden lepel “schoner met het oog op het gebruik” dan een houten lepel (functioneel, pragmatisch schoonheidsbegrip).

(B) ***De ideatieve fase.***

Deze vervalt, logisch, in twee subfasen:

(1) de kritiek op de bestaande (gebeurlijk gevestigde) definities;

(2) in naam van de eigen, typisch Platonische definitie; uitdrukking van de ideatie.

1.-- a. Platon verwerpt de Socratische definitie: daar waar ‘Al wat schoon is’ (idee) steevast ook ‘goed’ (waarde op zich) is, kan het bruikbaar-schone, op zich, ook niet ‘goed’ (waarde op zich) zijn; onder de ‘schone’ lichamen, vormen, kleuren, klanken zijn er die om de bruikbaarheid ervan waardeerbaar (‘schoon’) zijn, maar er zijn er ook die, louter, om reden van zichzelf ‘schoon’ zijn. Socrates’ definitie heeft geen plaats voor het schone om zichzelf waardeerbaar, het schone op zich (waarover hij het nochtans heeft); zijn definitie is te eng (niet summatief (H.O. 41)).

HO51

1.-- b. Platon verwerpt de Protosofistische definitie: indien het ‘aangename ervaren’ criterium is hoe dan verklaren dat er aangename ervaringen zijn, die met het schone op zich, zoals Platon het zal definiëren, niet samengaan;

“Wat voor ogen en oren aangenaam is” is geen summatieve (H.O. 41) definitie (zij omvat slechts een gedeelte): wat, in beide types (visuele en auditieve schoonheid) gemeenschappelijke eigenschap is, komt niet ter sprake.

2.-- a. Platon integreert, vooral in zijn latere levensjaren, de Paleopythagoreïsche definitie:

(i) het heelal, de zijnden, vertonen bij ideatieve analyse, structuur (arithmos, ineengevoegdheid van een aantal (arithmetisch) onderdelen (geometrisch), -- dit, op harmonieuze wijze);

(ii) doch de Paleopythagoreeërs dachten deze structuur ofwel grofstoffelijk (fysicaal) ofwel, vooral, fijnstoffelijk (H.O. 30: astraal). In ieder geval stoffelijk en bewezen, daardoor, een lager denkpeil dan het immateriële peil der ideeën,

bij Platon; daarom verdiept Platon de structuur tot én het grof- en fijnstoffelijke én, vooral, het onstoffelijke: de wezensvormen, materiële en immateriële, der zijnden vertonen structuur (H.O. 44: zegelmodel), die én algemeen (summatieve analogie der zijnden) én toonbeeldig (exemplarisch-cybernetische analogie der zijnden) en, vooral, generatief (generatieve analogie der zijnden) is.

"Platon

(1) bestreed niet dat de doorsnee-mens mooie lichamen schoon kon vinden; maar hij was van mening dat er dingen waren die schoner zijn dan dat : schone gedachten en daden; het geestelijk schone had zijn voorkeur;

(2) dit peil van schoonheid is, echter, nog niet het hoogste: dit situeert zich in de idee, die pas 'het schone op zich ' ('al wat schoon is') is:

(2).a. indien een mens iets schoons wil verwezenlijken, dan kan hij/ zij dit slechts o.g.v. het toonbeeldige 'al wat schoon is' (het op zich schone);

(2).b. indien lichamen en zielen schoon zijn, dan slechts voor zover zij de idee 'al wat schoon is' benaderen (H.O. 38: in/ boven), resp. benaderend weergeven: dat type van schoonheid (ontstaat en) vergaat; slechts de idee 'al wat schoon is' is eeuwig; meer nog: "Indien gij, ooit, die idee schouwt, dan zullen goud en praalkledij, alsook de mooiste knapen en jongeren u als een niets overkomen." Aldus Platon's woorden zelf". Cfr. Wl. Tatarkiewicz, o.c., 146.

HO52

Men ziet het, tekens weer: de idee 'al wat schoon is' is regulatief model:

(1) zij is regel, aanwezig in alle toepassingen (= applicatieve modellen; -- volgens de distributieve structuur);

(2).1. zij is regel, in en boven alle toepassingen als toonbeeld, -- wat blijkt wanneer men de regel confronteert met de afwijkingen (onregelmatige toepassingen).

(2).2. Maar de idee is - als een functiegodin en veroorzaakster (Urheberin, in Söderblom's taal) - beregelende macht, die zichzelf in alle toepassingen (appl. mod.) en, zelfs, in alle afwijkende toepassingen legt, als de bron, -- de oorsprong, de 'archè' het beginsel. M.a.w.: de idee is zegel, sfragis, sfragidion, in de mythisch-antieke zin. Cfr. H.O. 44v. Begrepen, zoals zo-even

gezegd, is idee = zegel = regulatief model.

Opm.-- Alle Platonische ideeën zijn ergens goddelijk. Maar de idee 'Al wat schoon is' is het in bijzondere zin: men leze er b.v. *Th. Zielinski, La religion de la Grèce antique*, Paris, 1926, op na: pp. 49/70 leggen u uit hoe godheid zich in en tegelijk boven schoonheid onthult (*Révélation de dieu dans la beauté*).

Zielinski haalt, terzake, de eerder dor wetenschappelijke Aristoteles aan: "Indien wij, op zekere dag, per toeval, een mens ontmoetten, met het uitzicht dat de beeldhouwers aan de godheden geven, dan is het volstrekt zeker dat wij allen ertoe bereid zouden zijn voor zo iemand eerbiedig te buigen en hem/ haar een eredienst te bereiden, alsof het om een hoger wezen ging: Aldus Aristoteles. het schone - in de brede, antiek - Griekse zin - is slechts anagogisch, d.i. door een beweging opwaarts, een verhevenheidszin, begrijpelijk. Dat blijkt, bij uitstek, in de absolute schoonheid, waarover Platon het heeft.

2.--b. Platon integreert de subjectieve doorleving, door de Protosofistiek louter utilistisch-hedonistisch geduid. 'Schoonheid' zonder de belevenis ervan is zo goed als zinloos: zij is één type van edel juk (intentionaliteit; H.O. 8; 32; 37;-- alsook 9/10).

Was, bij Aristoteles, schoonheidsbeleving gelukservaring, bij Platon is zij dat evenzeer, maar met de nadruk op verwondering die tot bewondering uitgroeit.

Wat Aristoteles zeker niet uitsluit; integendeel zie zijn reactie t.o.v. een godheids-beeld. Hierin is Platon weerom typisch antiek-Helleens (Wl. Tetarkiewicz, o.c., 140; 143).

HO53

Zoals Taterkiewicz, o.c.,143, zegt: "Voor Platon gold iets als 'schoon' voor zover het bewondering wekt; -- bijgevolg ook wijsheid, zedelijke hoogstaandheid, beroemde daden, degelijke wetgeving zijn 'schoon'. Men mag dergelijke dingen niet uit het gebied van 'het schone' uitsluiten, doordat men dit begrip tot 'het vormschone' verengt". Cfr H.O. 33 (*Einstein*).

Doch opgelet: indien Platon de subjectieve doorleving als kenmerk a.h.w. bij uitstek vooropstelt, toch verschilt hij grondig van de Sofisten:

(1) wat schoon is, is niet tot het zintuiglijk waarneembare beperkt;

(2) schoonheidservaren is meer dan louter subjectieve projectie: een objectieve eigenschap van de werkelijkheid stemt tot bewonderen;

(3) het bewonderingsvermogen is een stevige, aangeboren zin voor schoonheid (en niet zomaar een vluchtig genietingsmoment, zoals voor de Sofisten);

(4) die schoonheidszin is een geval van edel juk (wederzijds model), waardoor de bewonderende doordringt tot het wezen der (schone) dingen: zo komt het dat ware schoonheidszin, in Platonische zin, schijnschoonheid van werkelijke schoonheid onderscheidt (terwijl, voor de Sofist, schoon steeds een of andere vorm van schijn is).

Opm.-- De eros (levenslustige minnedrift) als schoonheidszin.

Sedert de Orfiekers (H.O. 45) en, in hun spoor, de Paleopythagoreeërs, speelt de 'eros' een hoofdrol. Ook bij Platon. Hij spreekt er met opvallende welsprekendheid over. Zo b.v. in *Het Gastmaal* (*Sumposion*). Object van de eros is 'to kalokagathon' (al wat schoon-en-goed is).

Het wordt zelfs tot een gedeelte van de kunstwerkleer uitgewerkt: wat in het schone opgaat, wil zulks objectiveren, in een materieel object vastleggen, weergeven. Zo b.v. in een kunstwerk.

Opm.-- In de *Ion-dialoog* heeft Platon het over de ingeving (de mantische zijde), o.m. in de dichter: deze is een ziener, die, dankzij een goddelijke (paranormale) begaafdheid, onder ingeving te werk gaat. De ingeving, echter, over dewelke Platon het heeft, is een vorm van mania, furor, vervoering.

Doordat Platon het **(i)** veronderstellen - speculatieve graad - en **(ii)** schouwen - contemplatieve graad (HO 9; 19; 35; 37) - van de idee als een kwestie van nous, verstand of geest, beschouwt (de noölogische zijde der ideeënleer), schat Platon inspiratie eerder gering.

HO54

1.3.3. Het sacrale realisme (54/55)

Religie (H.O. 5/7 (*emp.- sens. godsdienstwet.*); 25v. (*transhyl. real.*) draait, gemakkelijk, rond twee hoofdgegevens: de ziel en de godheid.

Kijken wij, heel even, wat die twee, bij Platon, zijn.

1.-- *De ziel.*

Eén tekst: “Men behoort (…) te leven als mensen, die van die aloude heilige overleveringen overtuigd zijn, die, zoals iedereen weet, ons openbaren dat wij een onsterfelijke ziel hebben, -- dat deze ziel, m.b.t. haar leefwijze, een rechter zal, ontmoeten en, in geval van misdaden, de grootste straffen zal te verwerken krijgen, nadat zij, mettertijd, het lichaam verlaten heeft.

Dat is de reden waarom men het slachtoffer worden van grote misdaden (*opm.:* in de context handelde Platon over het Siciliaanse politieke leven, met zijn grove misdadigheden) en ongerechtigheden als een kleiner ‘kwaad’ behoort te beschouwen dan het actieve bedrijven ervan. -- Maar zoiets is een leergoed, dat de mens die het goud van de ziel niet bezit en wiens begeerte slechts op geld en bezitsverwerving gericht staat, niet hoort”. Vergelijk deze stellingname van Platon en met Protagoras (de ziel een bundel gewaarwordingen) én met Aristoteles (de ziel is sterfelijk)! (Cfr VII-de Br., Calw, 24f.).

2.-- *De godheid.*

(1) Het adjectief ‘theios’, divinus, goddelijk, is tegengesteld aan ‘menselijk’, ‘sterfelijk’, ‘zichtbaar’. Het overstijgt (transcendentie) deze laatste.

(2).1. In de volle zin van het woord zijn enkel de ideeën (het meest de idee van ‘het goede’) ‘goddelijk’ (H.O. 52).

(2).2. Wat niet idee is - de ziel, de godheden der volksreligie - is ‘goddelijk’, voor zover het met ideeën uitstaans heeft (een soort ‘participatie’ (H.O. 46)).

Voorop staan, bij Platon, de astrale godheden (H.O. 30), die uit zeer subtiele stof bestonden en, als zielen, deze hemellichamelijke stof ‘stuurden’. Platon’s godheden zijn ethisch feilloos (daarvandaan zijn kritiek op de ‘immoraliteiten’ der volkse mythe). De wereld- of heelalziel is, voor Platon, een soort godheid, die al het zichtbare (sterfelijk en onsterfelijk) omvat. Wellicht is de Demiürg (= heelalordestichter) juist die wereldziel.

(3) Kende Platon het opperwezen, zoals o.m. de Bijbel (Jahweh, Drie-eenheid) dit kent? Blijkbaar niet. Gevolg: zijn ideeën als Gods ideeën opvatten, zoals b.v. bij S. Augustinus (HO 27), gaat nergens op. In heidens milieu zal pas Albinos van Smurna (+100/+175) de ideeën met Gods gedachten vereenzelvigen.

HO55

Inhoudstafel.

I.A. ***De drie voorn. ontologische stellingnamen in de Oudheid.***

I.a.(i). - ***De nominalistische ontologie*** '1/7).

de protagoreïsche ontologie (1/7).

(a) het denotatief verband (1/2).

(b).1. het prot. differentialisme (3/4).

(b).2. het prot. fenomenalisme (4/7).

sens(ual)isme (5); materialisme (7).

I.a.(ii).-- ***De begripsrealistisch-abtractive ontologie*** (8/26).

de aristotelische ontologie (8/26).--

(a).-- het abstractief verband (8/12). theoria (9). - aristotelisch essentialisme (10/12). -- de wezensvorm (12).

(b).1.-- het aristotelisch analogiesysteem (12/16).-- het verschil tussen logica en ontologie (14v.). -- de zijnsanalogie (15v.).

(b).2.-- toepassingen v/h ar. analogiestelsel (18/26).

1. het singuliere zijnde (16/19). -- het zaad- en kiemmodel (17).

2. het ar. realisle (19/26). -- de vier factoren (20v.).-- het tweevoudig ar. realisme (24). -- het transhylemorfisch realisme (25v.).

I.a.(iii).-- ***De begripsrealistisch-ideatieve ontologie*** (27/54).

Inleiding. -- De archaïsche mens (27/29). -- Platoniserende wezensvormen (29). -- Platon en de mythen (29v.). -- theol). -- (30). - primitivologie (31).

de platonische ontologie (32:54).

(a) het ideatief verband (32v.).

(a).1.-- korte schets v/h ideatief verband (34/37).

de ideatie van 'wat rond is' (34/37): naam, wezensbepaling; -- applicatief model; -- wetenschappelijk inzicht. -- de catharsis v/h nominalisme (37).

(a).2.-- korte schets van een actualisering der dialectische methode (38/46).

de ideatie van 'wat goud is' (38/46).

-- de nominale zijde (38/39).-- de naam (38). -- de omschrijving (definitie) (39). -- de aanschouwelijk - fenomenale zijde (39).

-- de ideatieve zijde (39/46).-- definitie van idee (40). --- het systeem der analogie (summatieve, distributieve, collectieve analogie; (40/42).-- de platonische ideatieve act (42/44).

-- het zegelmodel (44/46).-- het algemene (distributief; 44).- het

toonbeeldig -stuurkundige (44v). -- het generatieve (genesische: 45/46).

(b).-- de ideatie van 'al wat schoon is' (47/53).

(c).-- het sacrale realisme (de ziel, de godheid: 54).

HO56

1.4. De ontologie van Albinos van Smurna (56/62)

Albinos leefde van +100 tot +175). *Foulquié, L'existentialisme*, Paris, 1951-2, 10/17, gebruikt de term 'theologisch essentialisme (H.O. 27): "De essenties (*opm.:* wezensvormen, ideeën) zijn 'iets goddelijks' (H.O. 54), zelfs 'God zelf' ".

E. De Strycker, S. J., Beknopte geschied. Van de antieke wijsbegeerte, 114, zegt dat de ideeën als gods gedachten pas bij Albinos opdagen. Deze Platonieker is, dan ook, een zeer belangrijk keerpunt in de geschiedenis van het ideeënleerstellig denken. Daarom een ietwat uitvoeriger kijkje op zijn filosofie.

I.-- Situering.

Wij zijn, sedert +/- -320, volop in de hellenistisch-romeinse filosofie, -- en wel in wat men heet 'het middenplatonisme', dat op het neoplatonisme vooruitloopt.

1. Zijn leermeester Gaios (100/150) geeft als zin van het leven 'theiosis', deificatio, vergoddelijking (een 'godheid' gelijk worden), -- een levensdoel, dat reeds bij de Orfiekers, Paleopythagoreeërs, Platoniekers, zelfs Aristoteliekers aangetroffen wordt. Deze denkers confronteren zich niet met b.v. beroemde medemensen, maar met de een of andere godheid. Zo leidt Gaios - uit die levenszin - de zin van het ethisch hoogstaande leven (H.O. 54: het goud van de ziel) af.

2. Te Athene heeft Gaios, Albinos als leerling. Later geeft deze zelf les te Smurna (Smyrna), -- waar hij, op zijn beurt, de beroemde arts Galenos van Pergamon (129/199) als leerling heeft.

Zijn werken: *Over de onlichamelijke eigenschappen, Proloog tot Platon* (*aard, indeling, volgorde der Plat. Dialogen*), vooral *Didaskelikos* (Epitome, d.i. samenvatting; -- een stelselmatig overzicht van het Platonisme, maar met heel wat Aristotelische en enkele Stoïsche leerpunten (H.O. 32)).

II.1. *Leer.*

Albinos deelt de wijsbegeerte in in drie takken.

a. *Dialectiek/ logica,* waarin hij het heeft over de universaliën (= algemene begrippen), de categorieën (= grond- of hoofdbegrippen) - volgens hem zijn zij aangeboren - en de syllogismen, in Aristotelische zin.

b.1. *Theoretische filosofie,* die - zoals bij Aristoteles - wiskunde, fysiek (natuurfil.) en theologie omvat. -- Zoals Aristoteles, ongeveer (H.O. 26), maar in verhevener zin, stelt Albinos een onveranderlijke ('onbewogen') nous, intellectus, verstand, voorop, geest, die zichzelf 'denkt'.

HO57

'God' - die zeer verheven geest nl. - is, althans wat zijn diepste wezen(heid) betreft, ongekend en onkenbaar, -- dermate is hij transcendent (= verheven, het fenomenale, ja, al wat zelfs transfenomenaal is, overstijgend).

Maar die 'God' is wel benaderbaar. Dit, op drieledige wijze:
a. *d.m.v. een redenering, o.g.v. evenredigheid* ('analogia', hier in de engere zin): men zegt dat hij b.v. schoon is, zoals wat wij, rondom ons, aan schoons zien, maar - evenredig gezien - veel, ja, grenzeloos verhevener. -- Later heet men dat katafatische (bevestigende) theologie.

b. ***d.m.v. een redenering, o.g.v. ontkenning*** ('afairesis', niet verwarren met b.v. de Aristotelische 'abstractie' (H.O. 10)) --: men zegt dat 'God' niet is zoals al het schone dat wij, rondom ons, zien; dermate is hij transcendent of verheven, alles overstijgend. -- Later heet men dat apofatische ('negatieve') theologie. -- Men keert de volgorde ook wel om: eerst ontkennend, dan bevestigend te werk gaan, -- in de redenering.

c. *d.m.v. - niet een redenering, maar - een identitieve ervaring,* de 'huper.oche', transcendentie (overstijging), nl. van de twee vorige, louter redenerende acten.

"De godheid (...) laat zich slechts benaderen in de mystische eenwording. Deze is, echter, geen echte, versta: door redeneren verworven, kennis, om reden van haar niet -redenerende aard". Aldus Albinos zelf. Cfr. *G. des Places, S. I., La religion grecque* (*Dieux, cultes, rites et sentiment religieux dans la Grèce antique*), Paris,169, 303 ; 317 ; 336.

Later heet dit mystische theologie. - Later zal Pseudo-Dionusios de Areopagiet (tss. +400 en +500), een patristische denker en mysticus met enorme invloed, zowel op de Oosterse als op de Westerse Christelijke gedachte,

de bevestigende, de ontkennende en de overstijgende methoden, schitterend, beschrijven (*F. Cayré, A.A., Patrologie et histoire de la theologie*, t. ii, Paris, 1945-3,97).

b.2. Praktische filosofie, die ethiek, economie en politiek omvat. In de ethiek is de zin van het leven 'telos', finis, levensdoel, theiosis, vergoddelijking dankzij zedelijk hoogstaand leven. Een wezenlijke voorwaarde daarvan is 'metrio.patheia', passiematiging: onze begeerten (passies) worden niet uitgeroeid, maar verondersteld, uitgezuiverd en, dankzij vergoddelijking, op hoger, verhevener peil gebracht (H.O. 16: catharsis, reiniging; zie ook 37 en 22). 'Sublimering', Freudiaans.

HO58

II.2.-- *Ideeënleer.*

Vorig, sterk Aristotelisch vakkenschema dekt een echt Platonisme.

1. Uitgangspunt zijn de singulier-concrete fenomenen en de namen ervan. In, doch tegelijk boven die fenomenen is de Idee ervan. Voor zover die idee in de ervaarbare gegevens zelf is, heet zij 'eidos', wezensvorm (H.O. 12;48); toonbeeld (archetype), echter, en oorsprong van die gegevens is dat 'eidos' en heet dus 'idea', hogere, goddelijke wezensvorm.

2. Deze ideeën, nu, in de zichtbare dingen ervaarbaar, zijn niets anders dan de door God gedachte ideeën, die, gezamenlijk, de structuur (plan) van het heelal (natuur) uitmaken. M.a.w.: wat Platon heette 'kosmos noètos', mundus intelligibilis, de ken- en denkinhoudelijke of ideële wereld, die het geheel der ideeën omvat -- met als hoogste idee, het Goede (dat met het Schone (H.O. 53) samenvalt) --, wordt, door Albinos, in God gesitueerd.

III.-- 1.-- ***Uitdieping van vorige leer.***

Herlezen wij, nog eens, H.O. 34; 47 (Plat. Methode).-- Uitgangspunt is het edele juk (H.O. 8; 32; 37 (tweegespan); 52 (toepass.)), d.i. de basis twee-eenheid (intentionaliteit). Deze omvat:

(i) de twee-eenheid "naam/ ding" (H.O. 2) en

(ii) de twee-eenheid "abstract begrip/ singuliere wezensvorm" (H.O. 8v.; Arist.).

Maar, in het Platonisme, wordt die twee-eenheid "ideatief begrip/ idee" (H.O. 32).

M.a.w.: het subject staat gericht op het object, -- fenomenaal, abstractief enideatief. --- Passen wij dit, nu, toe op wat Albinos ons leert, inzake ethiek.

(A). - ***De probleemstand.***

Cfr. H.O. 20 (stand van het vraagstuk). -- Deze omvat de naam en de definities (meningen).

1.-- ***De naam.***

'Telos', finis, doel, -- zin van het leven. Ik, gij, -- wij allen leven en, wat meer is, geven daaraan een zin. Wij zijn zingevers/ zingeefsters, interpretanten. Dat toont zich in de nemen.

2.-- ***De definitie(s).***

Albinos houdt, vooral, rekening met twee mededingende stellingnamen, zingevingen.

a. -- ***De stoïsche zingeving.***

De Stoa, rond -300 gesticht door de Cyprioot Zenon van Kition (Citium) (-338/-254), stichtte een filosofie, die als volgt kan samengevat:

(i) Een bijkomstig gedeelte, nl. een logica aan de Megariekers ontleend) en een fysiek (een Herakliteïsche (H.O. 21; 35; 45) natuurfilosofie).

HO59

De Natuur, die - meestal - met Godheid -- een soort Heelalziel (H.O. 26 (wereldgeest v. Anax.); 54 (Plat.)) -- vereenzelvigd wordt, beheerst alle processen, volgens een gezamenlijk plan (de 'logoi spermatikoi'), dat in die Natuur = Godheid aanwezig is.

De Natuur bestaat louter uit stoffelijke - fijn- en grofstoffelijke (H.O. 30: hylisch pluralisme) - lichamen. -- Wat, als realiteit, een religieus materialisme geeft.

Opvallend is, daarbij, dat het natuurproces deterministisch verloopt: voor vrije zelfbepaling is geen plaats (fatalisme of lotsgeloof).

(ii) Een hoofdgedeelte: de ethiek (moraalfilosofie). -- Hier is de Stoicus kunieker (cynicus): gestreng, ascetisch verstorven leven, waarvan als zin gegeven wordt het volbrengen van de plicht. Wat men plichtsmoraal heet. Als toonbeeld gelden, o.m. heroën (helden uit de mythologie).

Besluit: De definitie van ethiek is: fatalistisch onderworpen aan het

natuurproces, dat onafwendbaar verloopt, heldhaftig-gestreng zijn/ haar plicht volbrengen, o.m. in het kader van de polis, die hier kosmopolis, het heelal en de ganse 'oikoumenè' (oecumene, de toenmalige bewoonde wereld), is (wereldburgerschap).

Men treft nog een goeie dosis plichtsethiek, in Stoïsche zin, bij I. Kant (1724/ 1804), de Aufklärer, aan.

b.-- *De peripatetische (= aristotelische) zingeving*.
(i) Voor de theoretische zijde, cfr. H.O. 20v. (teleologie).

(ii) De Aristotelieker gaat van de wezensvorm ('ziel') van de mens uit, die, tegelijk, zijn doelgerichtheid uitmaakt: de mens is een 'vorm' die, in het natuurproces, ontstaat en vergaat. Maar, waaraan, o.g.v. de wezensvorm, een 'telos', zin van het ontstaan en vergaan, vastzit.

Die bestaanszin is 'eudaimonia anthropine' (beatitudo humana), het menselijk geluk (H.O. 9v.: geluk). Wat men geluksmoraal heet. Gewetensvol of ethisch goed leven is, dan ook, ertoe bekwaam zijn zijn/ haar geluk te bewerkstelligen.

In tegenstelling tot de Stoïeker, vat Aristoteles dit zelfwerkdadig op en wel o.g.v. het verstand (noölogisch aspect). Edele afstamming, gezondheid, mooi lichaam, lang leven, bezit, kinderrijkdom, vriendschapsbanden, -- dat alles ligt buiten de wilsvrije mens en is bijkomstig, tweederangs.

Besluit: De definitie van ethiek is: binnen het natuurproces, als zelfwerkdadig wezen, zijn/ haar geluk opbouwen. Daarin speelt de theoria (H.O. 9) een hoofdrol. : bijzonder gelukkig wie aan theoria kan doen!

HO60

Terloops: wie een analoge, maar gekerstende geluksethiek voorstaat, in Aristotelische zin, is S. Thomas van Aquino (1225/1274), de topfiguur van de Hoogscholastiek (H.O. 26).

(B) -- *De theocentrisch-ideatieve zingeving.*
Niet de ideeën zijn het centrum van het heelal, zoals bij Platon (H.O. 54: ideocentrisme). Albinos denkt theocentrisch een onkenbare, maar wel benaderbare God is het middelpunt en de ideeën worden in hem gesitueerd.

a.-- *Het summatieve (universele) idee.*

Cfr. H.O. 41; 50v.. -- 'Al wat mens is' (H.O. 39 (goud); 47 (schoon)) is wat de Platonieker tracht te definiëren. Ik, gij, -- wij allen (summatief, universeel) zijn, weliswaar, singuliere wezens, maar - vergelijk met dieren en planten - wij zijn dragers/ draagsters, in onze wezenskern, van een algemene wezensvorm (eidos), onze ziel, die, zoals Stoiekers en Peripatetiekers zeer goed zien, in het fenomenale natuurproces verwikkeld is, -- waarin wij ontstaan en vergaan. Althans, ons lichaam (H.O. 54), niet onze onsterfelijke ziel.

Ofschoon in het natuurproces geworpen, ontwerpen wij, als zingevende wezens, die een telos, zin van het leven, zoeken, ons leven; geworpen in de praxis van de economie (H.O. 57) en de politiek (H.O. 57), ontwerpen ik, gij, -- wij allen ergens een economische en politieke activiteit (vergeet niet dat de oude Griek graag betrokken werd in het polisleven). - Een klein aantal brengt het tot het theoretische leven (H.O. 56): zij leren logica, theoretische en praktische leervakken.

Summatief:

a. diachronisch: zo was het, zo is het en zo gaat het in de toekomst, binnen ons natuurproces, voort;

b. Synchronisch: zo is het, hier, te Smurna (waar Albinos les gaf); zo is het te Athene (waar hij les kreeg); zo is het overal, in de oikoumene, de bewoonde wereld, - ook buiten het Romeinse rijk. - overal, altijd - daarin van dieren en planten verschillend treden de mensen op als zinsticht(st)ers, die een telos, zin van hun/ haar leven, zoeken te verwezenlijken. Wij zijn een idee.

b.-- *Generatief aspect van de idee.*

H.O. 45. -- De Platonische theoria - hetzij speculatief (redenerend als hypothese vooropstellend; H.O. 47, x, zwarte doos) hetzij contemplatief (mystisch schouwend; H.O. 9; 57) - hier, bij Albinos, stoot door tot God, als plaats der ideeën, die wij allen elk op zijn singuliere wijze zijn.

HO61

Inderdaad: ik, gij, wij allen, wij zijn uit God, door hem veroorzaakt (H.O. 45); aan hem ontspringen wij, op 'de ene of andere wijze, hoe geheimzinnig ook. Meteen is, in ons allen (summatief), Gods eigen geest (Nous, Intellectus), met de idee, die ons betreft, - die wij belichamen in de grove en de fijne of ijle stof. In ieder van ons is 'al wat mens is' singulier, zichtbaar tegenwoordig gesteld. In ons, ja, maar als boven ons uitreikend, tot in God. -- Daardoor

delen wij in zijn zijnswijze, al is het op louter benaderende (H.O. 57: benaderbaar) wijze. Dat is de methexis (participatio, deelname; H.O. 46).

Opgemerkt zij dat het strikt Bijbelse begrip 'schepping' (vrije veroorzaking) niet noodzakelijk in Albinos' theocentrisme ligt; wel een soort uitvloeiing (emenatisme),-- een niet-bijbels begrip.

c.-- *Exemplarisch (paradigmatisch) aspect van de idee.*

H.O. 44. -- Gods idee, in ons, tegelijk boven ons, niet enkel als veroorzakende factor, mar ook als doelrichtende factor. De idee, die wij, belichaamd, in het kosmische natuurproces, zijn, door deelname, is, tegelijk ideaal en waarde. Zij is de zin (telos) van het belichaamde leven.

Hier benaderen wij, natuurlijk, de Aristotelische teleologie (H.O. 20): onze wezensvorm (eidos) is, om te beginnen, slechts potentieel in ons; dankzij het proces, dat ons leven is, dankzij, ook, onze zelfwerkdadige medewerking aan de verwezenlijking van ons toonbeeld in ons (eidos = idea), groeit de idee in ons uit tot haar ideale vorm.

Dit blijkt, inzonderheid, in de metriopatheia (H.O. 57), de driftmatiging. 'Maat' betekent meetmodel, regulatief model, ideaal, zo dat matiging, in antieke taal, sublimering, verheffing tot de ideale vorm, betekent. Dit vanaf de Paleopythagoreeërs (H.O. 20: arithmos = metron).

Dit behelst stuurkundige structuur: onze drift om winst te maken (economische passie), onze drift om politieke macht te verwerven (H.O. 57) brengen ons tot afwijkingen van onze 'ware' (ideële) wezensvorm, die door de geest in ons (noölogisch aspect), die de idee als toonbeeld vat, hersteld wordt (H.O. 45).

Opm.-- Men zal, wellicht, de vraag stellen: waar is het collectief aspect van de idee (H.O. 42; 43)?

HO62

Het grammaticaal model (H.O. 42), toegepast o.m. in 'Al wat goud is' en 'Al wat schoon is' (H.O. 47vv.), kende Albinos, natuurlijk, ook. Men denke eraan dat, de platonische methode als zodanig (= op zich) dialoog is (H.O. 47).

Dit verklaart waardoor een Albinos eclectiek beoefent: in de Platonische ideeënwereld voegt hij heel wat Aristotelische en, zelfs, enkele Stoïsche

leerpunten, die hij uitkiest en in zijn eigen geheel invoegt (wat 'eklexis' is). Het ideeënsysteem is nooit een volstrekt gesloten, maar wel een open systeem. Merkten wij, H.O. 32, niet op dat de latere Neoplatonische theosofen Platon en Aristoteles zochten te 'overbruggen'?

Wanneer, dus, Albinos redeneert over het levensdoel, dan weet hij dat, van nature, de idee 'Al wat (haar domein) is' in zijn samenhang ('eenheid': H.O. 40) - per definitie - omvat, en, dus, dat alle mensen (summatief), collectief, aan de verwezenlijking van hun wezensvorm behoren te werken.

Samengevat: "Word ten volle wat gij reeds inchoatief (beginvormig) zijt, nl. Gods idee betreffende u". -: Wordt ten volle u ervan bewust dat gij, van meet af aan, een goddelijke idee zijt en deze tot volle uitwerking, werkelijkheid, behoort te brengen!".

Ziedaar de ethische imperatief of, liever, het exemplarisch of regulatief model (H.O. 46), dat de Albiniaanse ethische definitie samenvat.

Ziedaar de vergoddelijkingsethiek. Door de idee, die men, vanuit God is, verder uit te werken, wordt men godgelijk. theiosis, deificatio.

III.-- 2.-- ***Deugd(en)ethiek.***

De 'deugd', desnoods in het meervoud: 'deugden' is, nog steeds actueel: *Alasdair MacIntyre, After Virtue* (*A Study in Moral Theory*) London, 1981, is bijtende kritiek op de verlichting, in W.-Europa, sedert het einde der Middeleeuwen. MacIntyre stelt voorop dat enkel een terugkeer naar Aristoteles' teleologie en het begrip 'deugd', dat daaraan zijn zin ontleent (Is 'deugdelijk" op ethisch gebied, al wat met het oog op (H.O. 50) het gezamenlijk levensdoel van alle mensen geschikt, opgewassen, bruikbaar, is), onze ethische crisis, sedert de Verlichters, kan oplossen.

Volgens Albinos, nu, wordt de vergoddelijking, het doel, verwezenlijkt door de deugden, d.i. die eigenschappen, op ethisch gebied, die mij, u, ons allen, geschikt maken voor en opgewassen tegen het ethisch ideaal, de idea Gods in ons.

Meer nog: zij vormen één systeem, althans in de volmaakte fase ervan. H.O. 43 (een gestructureerd systeem van eigenschappen).

HO63

1.5. De ontologie van S. Augustinus van Tagaste. (36/103).

P. Foulquié, L'existentialisme, 14/17 (*L'essentialisme augustinien*). -- Inderdaad, net zoals zijn Middenplatonische voorloper Albinos van Smurna, is S. Augustinus, wellicht de grootste Kerkleider van de wereldkerk, radicaal essentialist.

1. Dit, niettegenstaande het feit dat, bij hem, God de levende God van de Bijbel is, die driepersoonlijk (trinitair) is en, als zichzelf bewust zijnde, actief in de ganse schepping optreedt. Wij zijn, daarmee, zeer ver van het Ideocentrisme (H.O. 54; 60) van Platon en, zelfs, van het eerder vage theocentrisme van Albinos (H.O. 57).

2. Augustinus is, verder, essentialist, niettegenstaande het feit dat de Tweede Persoon van de Drie-eenheid, de zoon of de 'logos' (heelalwijsheid, - uit de proloog van het Johannesevangelie), uit de H. maagd Maria, een vrouw, mens werd en, zoals alle grote godsdienststichters, geschiedenis had en zelf maakte.

3. Augustinus' essentialisme gaat, ten derde, ook samen met zijn uiterst levendige persoonlijkheid, die, in tegenstelling tot de tot nog toe overlopen antiek-Helleense essentialismen, nu eens niet eenzijdig rationalistische neigingen vertoont. "In zijn leerstuk omtrent de 'existentiële' samenhang van alle vermogens van de mens (opm.: verstand, ja, maar ook wilsvrijheid en vooral gemoed) - de 'ratio' is, bij S. Augustinus, niet afgezonderd, - vermogens, die in de kenact ineenlopen, kan hij gelden als de voorloper van Blaise Pascal (1623/1662), alsook van de recente levens- en existentiefilosofie". (*M. Muller/ A, Helder, Herders kleines philosophisches Wörterbuch*, Basel, 1958, 23).

M.a.w.: vatten wij de drie voornoemde punten samen (driepersoonlijke God, mensgeworden Tweede Persoon, -- Augustinus' persoonlijkheid), dan staan wij, in zijn denkwijze, voor een personalistisch essentialisme, -- wat Foulquié zeer duidelijk heeft vastgesteld. Essentialisme, dus, vereenzelvigen met 'levensvreemd chosisme' (*opm.:* la chose, het ding, dat niet leeft), zoals de meeste existentiële en vitalistische denkers deden, gaat, minstens voor S. Augustinus, in het geheel niet op.

Maar opgelet: in het hart zelf van dat personalisme, situeert zich het Augustiniaanse essentialisme zelf: de kennis van de menselijke persoon, naar zijn natuur en zijn levensopdracht (telos; H.O. 58), is slechts mogelijk - aldus Foulquié, o.c.,17 indien men, daarbij, van de idee van de schepper uitgaat.

HO64

De zgn. Romantische trek.

O. Willmann, Gesch. d. Idealismus, II *(Der Idealismus der Kirchenvater und der Realismus der Scholastiker*), 239, citeert *W. Menzel, Die christliche Symbolik,* I: 491:

"Augustinus voerde in de Kerk van het Westen een typisch romantisch kenmerk in, nl. de mystieke sehnsucht (verlangenssfeer) waarbij men, in de diepste deemoed, naar het oneindige opkijkt, -- een trek, waarop alle dichtkunst en heiligheid van de middeneeuwen berust".

1.5.1. Situering (64/69)

Het Patristische denken (33/800) is, slechts, de Bijbelse omwerking van het grondpatroon van de Heidense denkwijze, die, in Hellas en het gehelleniseerde Oosten, de boventoon voerde.

(1) ***Puthagoras, Platon*** b.v. definiëren 'wijsheid' (algemene vorming) als "het inzicht (theoria) in de kosmische, menselijke en goddelijke dingen, doorgezet tot de noodzakelijke en voldoende redenen ('gronden') ervan". 'Wijsheid' was, in hun ogen, wezenlijk, een eigenschap, die uitsluitend de godheden, resp. de een of andere godheid toekwam.,- de mens, als feilbaar wezen (pythagoreïsch, platonisch fallibilisme), was slechts tot het nastreven ('begeerte' vertaalden onze Nederlandstalige voorouders) van die Godeigen wijsheid in staat waarvan, overigens, de kern uit 'fèmai', goddelijke uitspraken ('openbaringen'), 'teletai', inwijdingsplechtigheden (opnamen in 'mysteriën' (H.O. 22)) en 'manteia', orakel- of godsspraakmededelingen, bestond (H.O. 54).-- Wat onze Nederlandse voorouders in de term 'wijs-begeerte' vastlegden,-- d.i. menselijk (dus feilbaar) streven naar, in beginsel althans, Godeigen inzicht(en).

(2) ***Het neo-platonisme*** (-50/600),

een stel wezensverwante, maar sterk onderling verschillende denksystemen, waarvan dat van Plotinos van Lukopolis (203/269) het meest bekende is, duidt de Pythagoreïsch-Platonische 'sofia' (wijsheid) om tot 'theo-sofia', theosofie.

'Theosofie' betekent

(1) het vooropstellen van een algemeen-menselijke aanleg tot direct contact met de godheid (godin, god, -- daimon (goddelijke geest),-- Opperwezen; H.O.

57)),

(2) zo dat 'wijsheid' (zoals zo-even omschreven) mogelijk, uitwerkbaar wordt. Cfr H.O. 31 (theosofieën).

HO65

Het was, immers, sinds de archaïsche tijden, de overtuiging dat er, in het heelal, behalve duisternis (lichtloze wezens en energieën), ook licht (lichtvolle werkelijkheid, wezens en energieën) bestaat. Cfr. H.O. 29, waar Eliade e.a. er in termen van orde en wanorde ('chaos') over spreken.

Illuminatieleer/ Lichtmetafysiek.

1. In het Paleopythagoreïsme, vooral en zeer duidelijk reeds in het Platonisme ontstaat een ontologie, een leer omtrent de werkelijkheid (H.O. 1), dus, die juist die orede(ning), dat licht als de ware, d.i., niet-bedrieglijke werkelijkheid, beschouwt.

Vooral het kenproces, het verstandelijk-redelijk te werk gaan, dat het thema van iedere noölogie (leer omtrent de nous, intellectus, verstand, resp. rede (H.O. 9 (Ar.); 53 (P1.); 56 (Alb.)) is, staat of valt met het licht van de geest verstaan als verstand/ rede).

In het Neoplatonisme is de gedachte in omloop dat alle zijnden uit het Eerste Zijnde, Oerlicht geheten, ontstaan; in de dualistische denkstelsels (b.v. de Gnostische systemen) is er sprake van Licht en Duisternis, twee oervijandige oorsprongen van werkelijkheden.

2. De Patristiek nam dit over. Maar inzonderheid S. Augustinus is bekend om zijn verlichtingsleer en lichtontologie. In de katholieke middeneeuwen is het vooral S. Bonaventura (1217/ 1274), die lichtontoloog is, alsook S. Albertus de Grote (Albertus Magnus: 1193/1280), de leermeester van de topfiguur van de Hoogscholastiek, Thomas van Aquino (H.O. 60). Meer natuurwetenschappelijk (optica) is de illumina-tieleer van Robert Grosseteste (1175/1253).

Een analogie is de grondslag van alle verlichtingsleer: zoals in de zintuiglijke ervaring, als geheel, het natuurlijke licht (optisch) een beslissende rol speelt, evenzo in het tot stand komen van de verstandelijk-redelijke kennis (noölogisch): de eeuwige ideeën, in Gods Geest, komen, in ons feilbaar-tastend geestesleven, slechts door dankzij een "geestelijk (onstoffelijk), innerlijk licht",

dat, binnen de Bijbelse openbaring, ofwel het licht van het natuurgegeven verstand is (lumen naturale) ofwel het licht van het o.g.v. bovennatuurlijke genade verleende inzicht (lumen superna-turale) of, ook, beide ergens ineen. - Cfr. H.O. 16: analogie (= deelidentiteit).

Wijsheidsliteratuur,

'Sofiologie' (wijsheidsleer) is de inhoud van de zgn. Wijsheidsboeken van het Oude en Nieuwe Testament (sapientiële teksten).

HO66

Behalve teksten, die uitdrukkelijk of zijdelings over 'Wijsheid' handelen, in beide Testamenten, worden

a.1. Job, Spreuken, Ecclesiastes (= Qohelet), Eccklesiasticus (= Jesus ben Sirach), Wijsheid, -- in hun geheel,

a.2. Tobit, Baruch, -- gedeeltelijk, en

b. Psalmen, Hooglied, -- oneigenlijk, tot de sapientiële boeken gerekend.

Volgens Jeremias 18:18, is het 'woord' karakteristiek voor de profeet; de 'wet' voor de 'priester' en de 'raad(geving)' voor de 'wijze' (*G. von Rad, Theologie des Alten Testamentes,* I (*Die Theol. d. geschichtl. Ueberlieferungen Israëls*), München, 1961, 428).

In hoofdzaak kan men vier types van Bijbelse 'wijsheid' onderscheiden:

a de gewone, profane en/of sacrale ervaringskennis van heelal en leven, voor zover daar wetmatigheden (orde) in ontdekbaar zijn (o.c.,415);

b. de sacrale, aan Jahweh, resp. Drie-eenheid ontsproten inzichten:

b.1. God wordt, steevast, in de Bijbel, als de wijsheid bij uitstek betiteld (*Jesaia 28:29*);

b.2. God kan, in charismatisch-uitzonderlijke vorm, zijn wijsheid meedelen aan zijn 'uitverkorenen': zo is b.v. Salomon een man, 'door Gods wijsheid geïnspireerd' (*1 Kon 3:28;5:9*);

c. behalve deze twee begrippen, is er een derde: een soort verpersoonlijkte, 'gehypostasieerde', figuur, uit God, verheven boven de schepping, de grote opvoedster der volkeren, die Gods wijsheid over de hele schepping spreidt (o.c., 439);

d. in het Boek Daniël (2:31vv.) verschijnt een type van wijsheid, dat

apocalyptiek is: deze is sterk verwant met de theosofieën (H.O. 64) (v. Rad, o.c., 450; *Theologie der prophetischen Überlieferungen Israëls*), München, 1961, 314/328 (*Daniël und die Apokalyptik*); apocalyptiek, behalve dat zij eindtijddenken (eschatologie) is, omvat alle volkeren (Israël verliest zijn eersterangsrol), schuwt ook niet paranormale en occulte ervaringen (esoterisme). - De wijsheidsteksten werden, door S. Augustinus, heel bijzonder doordacht.

Theürgie.

Theosofie, Heidens of Bijbels, is nooit helemaal los te denken van Magie en mantiek (d.i. het beheersen van occulte (paranormale) energieën, wezens, hetzij als werkmiddel (magie) hetzij als kenmiddel (mantiek)). Het gebeurt, zelfs, dat 'theosofia' en 'theourgia' synoniem zijn.

E.R. Dodds, The Greeks and the Irrational, Berkeley/ Los Angeles, 1966, 283/311 (*Theurgy*), zegt dat een Ioulianos ho theourgos, Julianus de Theürg, de stichter is van de Neoplatonische theürgie (parapsychologie, occultisme).

HO67

De idee 'christelijke filosofie'.

Nu wij, bij benadering, weten in welk klimaat het aanvankelijke Christendom leerde filosoferen (retoriek, vakwetenschap, ontologie, theologie, -- letterkunde), staan wij, heel even, stil bij de idee 'christelijk filosoferen'.

(i) *E. Bréhier* (1876/1952), in zijn monumentaal werk *Histoire de la philosophie* (1926/1932), beweert dat het Christendom, na de Neoplatoniekers, wel een 'ergerlijke mentale revolutie' betekent, maar geen 'echte filosofie' aankan.

Men voelt, doorheen deze tweeledige uitspraak, het moderne rationalisme aan het woord. 'Filosoferen' is, voor de Verlicht(st)er, geseculariseerd denken, - wat dan nog veelal, ten onrechte overigens, van de Heidense denkers beweerd wordt, (dat zulks perfecte onwaarheid is blijkt, overduidelijk, uit H.O. 25 (Ar.); 54 (P1.); 57 (Alb.)).

(ii) *Cl. Tresmontant* (1925/997), in *Essai sur la pensée hébraique*, Paris, 1953; -- *Idées maîtresses de la métaphysique chrétienne*, Paris, 1962; -- *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, Paris, 1961, beweren, tegen Bréhier in, dat de Bijbel, ofschoon geen boek van retoriek, vakwetenschap, filosofie, theologie, toch een min of meer

uitdrukkelijk verwoorde of, zelfs, bedekt veronderstelde ontologie behelst.

Vanaf de Jahwistische tekst (-900/-800) tot en met het Eerste Vaticaans Concilie (1870), is, voor de onbevooroordeelde, één samenhangende ontologie aan het werk: het transcendentele (alomvattende) zijn, de bijzondere types van zijnde, zoals b.v. eenheid/ veelheid,-- Godheid/ eindig zijnde (geschapen wezen), onveranderlijk/ veranderlijk zijnde (geschiedenis,-- heilige of gewijde geschiedenis), tijd (begin van de schepping)/ ruimte, stof/ geest (ziel, engel/ duivel, God), lichaam/ onlichamelijk zijnde (verrezen lichaam b.v.), mens/ dier/ plant, denken, wilsvrijheid en handelen, enz.,-- dit alles heeft een soms zeer nauwkeurig omschreven statuut (zijnsaard, wezen(heid)).

De H. Klemens van Alexindreia (145/215), de eerste Christelijke filosoof.

Bekend met;

(1) de 'enkuklia mathèmata' (algemene vorming: rekenkunde, meetkunde, astronomie, -- muziekleer (Paleopyth.); -- grammatica, retoriek, dialectiek (Protosof.),

(2) de toenmalige Helleense wijsbegeerte (vakwet., ontologie, theologie), was hij, tegelijk, een Christen, die zijn Christendom tot - wat in die tijd, nogal eens, heette - 'gnosis', kennis, inzicht, wou verheffen.

HO68

Hij reist, vanuit Griekenland, naar Z. Italië, daarna naar het Oosten, om met Christelijke meesters in het denken kennis te maken. In Egypte treft hij de man aan, die hem "een zuivere schat aan inzicht" bezorgd heeft.

Grondslag van zijn Christelijke filosofie is een welbewuste epistemologie (kennisleer).

(1) Christus, in zijn diepste wezen, als Tweede Persoon van de H. Drie-eenheid, is de logos (nogal eens door het woord vertaald, -- beter: heelalwijsheid (vgl. H.O. 66: verpersoonlijkte, boven de totaliteit van de schepping uitreikende wijsheid)): als dusdanig is Jezus, als licht der geesten (verstandelijke activiteiten) overal ter wereld, aanwezig, op onzichtbare wijze -- in Oud en Nieuw Testament, in de Heidense denkers.

(2) De verhouding tussen, enerzijds, natuurlijke kennis (H.O. 65: lumen nat.) en, anderzijds, bovennatuurlijke of geloofskennis (H.O 65:1. supernat.)

tracht hij klaar te stellen d.m.v. de logica (de Aristotelische en de Stoïsche).

Bréhier kan, toch, niet beweren dat zulks geen echt denken, 'filosoferen' is! Klemens heeft, op lapidaire wijze zijn positie samengevat: "Zoals de vakken van algemene vorming (enkuklia mathemata) een eenheid uitmaken in dienst van hun vorstin, de filosofie, evenzo werkt de filosofie op haar beurt mee aan het verwerven van (opm.: christelijk opgevatte) 'sofia' (wijsheid, d.i., wijsgerig onderbouwde theologie)". (Stromata (= Mengelingen), 1).

Deze epistemologische structuur - want dat is de juiste draagwijdte - is bepalend geworden voor de ganse patristiek, Augustinus inbegrepen. De Kerkvaders (bisschoppen, priesters, leken, mannen en... soms ook vrouwen) zijn gelovigen, maar meestal met een hoge gehelleniseerde denkcultuur.

Net als Klemens van Alexandreia spreken zij, over geloofs- en zedenleerstellige punten, in termen van heidense filosofie en literatuur en, omgekeerd, spreken zij, over de Helleense, hellenistische (= laat Helleense) literaire en algemeen - culturele punten, in termen van de Bijbelse taal. Een enkele welomschreven en doordachte modeltheorie (in termen van het bekende (= model) over iets onbekends spreken), gesteund op de even doordachte analogie tussen heidendom en christendom (H.O. 12/14; 41v.).

HO69

Overzicht over de patristische filosofie.
Zij situeert zich tussen 33 en 800.

(1) ***Vroegpatristiek*** (33/325).
Twee figuren tellen mee: de reeds vernoemde Klemens van Alexandreia en, in diens spoor, Origenes van Alexandreia (185/251), die het eerste christelijke denksysteem uitbouwt.

(2) ***Hoogpatristiek*** (325/450).
Twee hoofdfiguren: in het Griekse Oosten, de H. Gregorius van Nussa (335/394), die wij, terloops, noteren om zijn methodische twijfel, en de h. Augustinus van Tagaste (354/430), in de Westerse kerk.

(3) ***Laatpatristiek*** (450/ 800).
Wij noteren, eveneens, twee opmerkelijke figuren: in het Oosten de reeds vernoemde Pseudo-Dionusios, de Areopagiet (tss. 400 en 500; H.O. 57), en, in het Westen, Boëthius van Rome (480/525), die, nevens S. Augustinus, de

grote Middeneeuwse 'auctoritas' (gezagvol denker) is.

De schifting, door de kerkvaders uitgevoerd, in het Griekse denken.

(1) Werden steevast afgewezen:

(a) iedere vorm van scepticisme (niet de methodische twijfel) (H.O. 4: fenomenalisme is de juistere naam voor scepticisme); immers, de sceptieker (= scepticist) weigert, stelselmatig, iets aan te nemen dat de fenomenen, voor zover de sensistisch opgevatte waarneming (H.O. 5) ze vat, overschrijdt;

(b) iedere vorm van epikoureïsme.

Epikouros van Samos (-341/-271) stichtte een denksysteem dat

(a) een Demokriteïsch-Atomistische fysiek (een materialisme, dus (H.O. 7)),

(b) een Kurenaische genotsethiek (hedonisme of fil. v/h loutere lustgevoel als norm van het handelen) aaneenkoppelde.

Men behoort niet veel van Bijbelse ethiek en Christendom, klassiek gesproken, te kennen, om vlug in te zien dat deze tweeledige afwijzing meer dan vanzelfsprekend is.

(2) ***Werd weinig gewaardeerd:***

Het aristotelisme (H.O. 25v.: voor Aristoteles, net zoals voor Epikouros, overigens, was de menselijke ziel sterfelijk en was het Godsbegrip te naturalistisch (godheid als louter integrerend bestanddeel de totale natuur).

(3) ***Genoten een hoge waardering alle religieuze filosofieën:***

a. de stoa (H.O. 58v.; het materialisme, ofschoon grove en ijle stof erkennend, werd, natuurlijk, afgewezen; het is de Kunische ethiek, die gewaardeerd wordt);

b. het platonisme (H.O. 32/62), -- wat verder zeer duidelijk zal worden;

c. voor alles de theosofieën (H.O. 64), om reden van het feit dat theosofie wezenlijk, **(1)** Godscontact (ideatief) en **(2)** Godsschouwen (H.O. 57: mystische theologie) vooropstelt.

HO70

1.5.2. De leer van S. Augustinus (70/103)

Wij gaan, nu, niet de hele leer uiteenzetten, natuurlijk. De ideeënleer (Platon), de plaatsing van de ideeën in God (Albinos) zullen wij als bekend veronderstellen (ook al bracht deze reusachtige denker heel wat nieuws

terzake).

Wel leggen wij de nadruk op de nieuwe momenten, die hij in de idealistische filosofie en theologie invoerde. Het idealisme, immers, is een levend organisme (H.O. 45: *cybernetisch; generatief*), dat, van denker tot denker evolueert.

a. Het augustiniaans idealisme (70/72)

Dit als overwinning op scepsis en antiek materialisme.
O. Willmann, Gesch. d. Id., II, 279, vat dit als volgt samen.

(a) ***De weerlegging van de academische scepsis***.

De Scepticistische fase van de Platonische Academie staat of valt met, vooral, twee denkers:

1. ***Arkesilaos van Pitanè*** (in Mysië, Kl.-Az.; -315/-240),

iemand, die geen geschriften naliet, maar die, blijkbaar, een sterke dosis echt Scepticisme voorstond, achter een Socratisch-Platonische façade.

2. ***Karneades van kurènè*** (Cyrene; -214/-129),

wiens leer kan gekarakteriseerd worden als volgt: “In de kosmos heerst het onvoorspelbare. Daarin leeft en sterft de mens, die, op zijn beurt, een onvoorspelbaar wezen is: -- Daartegenover stelt Augustinus de reflectieve methode. Zie wat verder.

(b) ***De weerlegging van het antieke materialisme.***

De vorm van antiek materialisme, waarmee onze heilige kerkleraar, jarenlang, geworsteld heeft, is het manicheïsme. -- Mani (in het Grieks: Manès; 216/270) is de stichter van een dualistisch religieus-filosofisch denksysteem (H.O. 65) dat, zelfs, heden ten dage, nog steeds aanhangers vindt. -- Daartegenover stelt Augustinus de leer omtrent de ideeën.

Stellingnamen van Augustinus.

(1) Het kennen van de mens omvat niet enkel onze subjectieve voorstellingen omtrent de gegevens. Het is door het edele juk (H.O. 8; 32; 37; 52), dat Augustinus ook wel aanduidt, bij gelegenheid, met de vakterm ‘intentio’, - in contact met de werkelijkheid zelf. Meer nog: in die concreet-singuliere werkelijkheid geeft ons kennen, althans het abstract-ideatieve (H.O. 10; 18; 25; -- 32) kennen, uit op de ideële ‘werkelijkheid’. Die tweevoudige waarheid omtrent ons kennen miskent het antieke Scepticisme.

(2) Het concreet-singuliere fenomeen, althans voor ons mensen, met onze lichamelijke zintuigen (ons lichaam is voor Augustinus een tussenterm tussen de ziel en de omgevende werkelijke lichamen), is, allereerst lichamen, d.i. stof, in geometrische vorm (H.O. 12).

HO71

Maar, daarin, heerst de stof, nl. de oerstof (H.O. 20;30;51;59), met haar wetmatigheden.

Wij geven een steekproefje van Manicheïsch materialisme, zoals wij het, o.m. doorheen Augustinus' werken leren kennen. -- De Manicheeën vatten al wat God is (de idee 'God' zelf), en al wat goed (waarde) is, d.i. de idee zelf 'goedheid' (waarde op zich) - niet enkel de 'goederen', waarin de goedheid belichaamd is - als - wat zij, althans, bestempelen 'licht'. Maar ... dit 'licht' verstaan zij in de louter materiële zin van het woord!

Zo is, overigens, voor hen, al wat boos is, eveneens, iets materieels. Zo b.v. duiden zij de term 'rijk van God' (Godsrijk) om tot een materiële lichtsfeer (het rijk van het licht), iets als de materiele zon, die wij 's morgens, aan de kimme, zien rijzen en 's avonds in het westen, zien dalen, met haar lichtsfeer (in de optische zin; H.O. 65; R. Grosseteste).

Overigens: de materiële zon van ons zonnestelsel is, voor hen, als een 'uitvloeisel' (emanatio) van de goddelijke lichtsfeer.

Augustinus merkt schamper op: "Zij maakten geen wezensonderscheid tussen het (transcendente) Licht dat God is, en het (materiële) licht, dat hij geschapen heeft" (Contra Faust., 22: 8). In gelijkaardige zin werd, zelfs, de H. Drie-eenheid opgevat.

Dit materialisme, grof- en fijnstoffelijk, bevatte, eveneens, een Catharsis - idee in dezelfde stijl.

Augustinus' reactie.

1. Er bestaan, wat de Sceptiekers loochenen, objectieve lichamen, uit stof (grof- en ijlstoffelijk van aard).

2. Maar deze lichamen en de erin aanwezige stof zijn maar denkbaar (H.O. 43: voldoende reden), d.i., in Augustinus' taalgebruik, hebben enkel en alleen een ratio, een voldoende reden, indien zij de realisatie (concreet-singulier

exemplaar) zijn van de idee 'al wat lichaam, resp. stof is'.

M.a.w.: de ideële werkelijkheid is, ook hier, zoals met het oog op de kritiek op de Scepsis, doorslaggevend.

Wat O. Willmann, ibid., als volgt lapidair samenvat: "De waarheid, in de werkelijke dingen zelf, is:

(1) niet onze voorstelling en, toch, is zij Ken- en denkinhoudelijk (intellegibilis, ideëel),

(2) niet lichamelijk en, toch, zij is werkelijk". Zij ligt én boven onze loutere voorstellingen (representationisme) en boven de materialiteit (materialisme).-- Deze twee - representationisme, materialisme - zullen wij nog ontmoeten.

HO72

b. De reflectieve grondslag (72/73)

De reflectieve grondslag van de augustiniaanse ontologie.

P. Ricoeur (1913/2005), *Le conflit des interprétations* (*Essais d'herméneutique*), Paris, 1969, 233 (238 ; 322), heeft het over de 'philosophie réflexive' (reflectieve denkwijze). Centraal, daarin, is het cogito, ik denk. Cfr. H.O. 13. Volgens Ricoeur bestaat er een hele traditie: het Socratische cogito ('Verzorg uw ziel'; H.O. 54), het augustiniaanse cogito ("De innerlijke mens, op het snijpunt van de 'uitwendige' (lichamelijke; H.O. 70: tussenterm) dingen en de 'hogere' (versta: ideële) waarheden"); -- het moderne cogito van Descartes, Kant, Fichte, Nabert, Husserl, -- zonder het cogito van Maine de Biran e.a. te vergeten.

Opm. -- Waarom zeggen wij 'reflektief' en niet 'reflexief'? Om te onderscheiden van 're.flexief' in de zin van 'lusvormig' in de algemene zin; -- de reflectie van het ik over zichzelf is slechts één geval van 'lusvormigheid').-- Wij staan, nu, stil bij de Augustiniaanse teksten terzake.

Soliloquia 2:1, "-- 'Gij, die naar zelfkennis (*opm.*: reflektieve kennis) streeft, beseft gij dat gij bestaat?!-- 'Ja, dat besef ik! -- 'Hoe komt gij tot dat besef?!-- 'Dat weet ik niet! -- 'Ervaart gij uzelf als enkelvoudig (singulier) of meervoudig?!-- 'Dat weet ik niet! -- 'Beseft gij dat gij uit eigen kracht en vermogen beweegt?!-- 'Dat weet ik niet'. - 'Beseft gij dat gij op dit ogenblik, aan het denken zijt?!-- "Ja, dat besef ik".

De Trinitatniet! --. -- "Of de levenskracht zich in de lucht (Anaximenes

van Miletos (-588/-524) of in het vuur (H.O. 45) situeert, -- aan zoiets kunnen de mensen wel twijfelen. Maar wie zou willen betwijfelen dat hij leeft, zich herinnert (= zich bewust is), beseft, wil, denkt, weet en oordeelt? Want, terwijl hij aan het betwijfelen is, leeft hij, herinnert hij zich (is hij zich van zichzelf bewust) dat hij twijfelt; hij beseft dat hij twijfelt; hij verlangt ernaar tot zekerheid te geraken; hij is aan het nadenken; hij beseft dat hij niets weet; hij komt tot de vaststelling (oordeel) dat hij niets voortijdig (= kritiekloos) mag aannemen".

De vera religione 73. -- "Voor allen die van zichzelf inzien dat zij aan het twijfelen zijn, geldt dat zij iets inzien dat waarheid vertegenwoordigt en, meteen, dat zij, daaromtrent, zekerheid bezitten. Gevolg: voor allen, die twijfelen aan het feit dat de waarheid bestaat, geldt dat zij, ipso facto (= meteen), iets bezitten dat waar is, waaraan zij niet twijfelen.

HO73

Maar iets dat waar is, kan niet anders waar zijn dan door de waarheid zelf".

De civitate Dei (*Over de godsstaat*) 19:18.

Er was, in de vorige tekst sprake van Scepticisme (H.O. 70):"Een twijfel van dat type verafschuwt de Godsstaat (*opm.:* de kerk) als zonder voldoende reden (H.O. 14v.). Dit om reden van het feit dat er, omtrent de gegevens, die door onze geest (mens, -- vgl. mentaal) en onze rede (ratio) gevat worden, een weten bestaat dat

(1) weliswaar beperkt (H.O. 64: fallibilisme) is (...),

(2) doch dat volstrekt zeker is, terwijl, daardoor, de zintuigen van onze in het lichaam geïncarneerde ziel (H.O. 70: tussenterm) - onze ziel bedient er zich van - geloofwaardig zijn". Tot daar Augustinus' reflectief-kritische methode.

Met name: meer dan het brute (d.i. ongeduide, onverklaarde) feit geeft deze 'intentionele' methode niet. Iets, waarop P. Ricoeur (in bovenvernoemd werk) terecht wijst: "hij komt tot de vaststelling (= oordeel) dat hij niets voortijdig (d.i. zonder 'ratio' voldoende reden) mag aannemen".

c. Het volledige, menselijke cogito (73/75)

Zelfkennis, bij de Paleopythagoreeërs (bij wie zij tot vorige levens reikte, --

denk aan de 'anamnesis') en bij Socrates (bij wie zij vooral ethisch doorwoog) iets, dat Ricoeur, in de van hem aangehaalde tekst niet duidelijk maakt -- is meer dan louter reflectief - kritische zekerstelling van het feit dat ik besta. Bij voornoemde denkrichtingen is, meteen, een mensopvatting gemoeid.

Bij S. Augustinus is zij, voor ons, die in een Verlicht-Rationalistische sfeer leven (en denken), van zeer doorslaggevende aard. Wat o.m. M. Scheler (1874/1928) zeer goed weergegeven heeft in zijn axiologie.

De Augustiniaanse tekst zelf.

De civ. Dei 11:26. -- "Wij bestaan; wij kennen ons bestaan (zijn); wij houden van ('beminnen') ons bestaan en kennen. Gevestigd als wij zijn in deze drieledigheid, kan ons geen onwaar inzicht, ook al lijkt het waar, onzeker maken. De reden is: wij vatten deze drieledigheid niet zoals wij de dingen buiten ons vatten, nl, d.m.v. de zintuigen van ons lichaam".

Deze tekst - aldus O. Willmann, o.c.,252 - levert ons de basisintuïtie van Augustinus, die hand in hand gaat met de reflectieve basiszekerheid.

HO74

De bewustzijnsfeiten d.i. dat wat, met de zekerheid van het feit dat ieder van ons, als ik (= subject) bestaat, bij doorgevoerde analyse, mee gevat wordt -- vat S.Augustinus samen in het ternarium (drieledigheid) 'esse, nosse, velle', d.i. zijn (versta: feitelijk bestaan), weten (bewustzijn, besef), 'willen' versta, in de toenmalige taal...: opgaan in, houden van (zielsveel desnoods).

Soms is er een variante: memoria, intelligentia, amor (gedenken (= bewust zijn, zich als feitelijk bestaande bewustzijn; inzicht; 'liefde', (= minnedriftig opgaan).

Opm.-- Met Max Scheler's axiologische fenomenologie keren wij, verder in deze cursus, daarop terug. Hier verschaft een antiek-christelijk denker als Augustinus ons het fundament.

Het grondig onderscheid t.o.v. Descartes' cogito.

O. Willmann, o.c., 252, noteert:

(1) Augustinus past, hier, het edele juk (H.O. 8; 32; 37; 52; 70) toe: ons kennen, maar ook ons beminnen - beide, en kenproces en liefdesproces - geven uit op een objectief, van dat kennen en beminnen, als acten, onafhankelijk werkelijk. M.a.w.: de introspectie - om een louter psychologische

term te gebruiken, maar die, tevens, ook ontologisch kan aangewend - is, tegelijk, intentionele gerichtheid) op iets objectiefs).

Descartes, daarentegen, is illationist (men leidt uit de louter innerlijke, louter subjectieve voorstelling (representationisme, mediatisme) af dat er "zoiets als een objectief gegeven moet bestaan"); Descartes' 'idées claires et distinctes' (heldere en duidelijke voorstellingen, -- vertaal nooit door het Platonische of Platoniserende 'ideeën', a.u.b., want deze zijn iets zeer verschillends) staan, hem, wel voor de geest, maar zijn slechts nominalistisch-denotatief (H.O. 1).

(2) Augustinus betrekt in de zelfkennis, 'bewustzijn' (besef), kennen, maar ook waardevoelen en waardestreven (velle = willen). De menselijke geest, in zijn volledige act, is meer dan louter cognitieve act. Hij is tevens en altijd, en zeer grondig, gemoed. Descartes, daarentegen, duidt 'bewustzijn' eenzijdig rationalistisch.

Besluit. -- De reflectieve methode vat zowel het feit als de wezensvorm, - althans de wezensvorm van de psychische hoofdakten, eigen aan dat wat feitelijk bestaat en dit tevens beseft, als zich van zichzelf bewust 'zijnde'.

Opm. -- O. Willmann, o.c., 267, noteert dat Augustinus' Drie-eenheididee dezelfde drieledigheid (memoria, intellectus, voluntas) weerspiegelt.

HO75

d. De historiologie, ideatief verstaan (75/81)

1. Als Augustinus, grootste verdienste geldt het overstijgen van -- wat men, in vaktermen, heet - de natuurgebonden, 'cyclische' (= kringloopje) geschiedenisidee, eigen aan de (heidense) Oudheid en de vervanging ervan door een (Bijbels) 'lineair' (rechtlijnig verlopend) geschiedenisschema. De universele of planetaire geschiedenis, in haar grondlijnen, wordt in *Augustinus*' *De civitate Dei* (*de godsstaat*) uiteengezet.

Voor S. Augustinus is alle geschiedenis tevens gewijde ('sacrale') of heilsgeschiedenis. Voor zover het menselijke doen en laten, dat de kern van alle geschiedenis uitmaakt, niet een zich in die gewijde en heilsgeschiedenis inschakelen is, is zij zo goed als zinloos.

2. *De nawerking.*

Net zoals voor vele andere leerpunten, zo ook m.b.t. zijn geschiedfilosofie

(= historiologie): ofwel bewaart men of werkt men ze verder uit (*Bossuet* (1627/1704; -- *Discours sur l' histoire universelle* (1681)) ofwel bewaart men een of ander grondschema, maar seculariseert men het.

Behalve J. G. Fichte (1762/1814), de stichter - zogezegd - van wat *Fr. Borkenau, Karl Marx* (*Auswahl und Einleitung*), Frankf.a.M./ Hamburg, 1956, 35, heet "das Marxsche Fünf-Akte-Schema" (het Marxistische vijf-actenschema), en Fr.W. Hegel (1775/1854), die men, gewoonlijk, vernoemt in dit verband (met zijn schema "zichzelf - zijn/ zelfverlies (Entfremdung)/ zichzelf herwinnen), is daar -- wat voor sommigen verwonderlijk zijn kan: Karl Marx (1818/1883).

Borkenau schetst Fichte's schema als volgt:
I (onschuldig stadium),
II (zondeval),
III (doorgezette zondeval),
IV (ethische inkeer (ommekeer), waarmee verlossing gepaard gaat),
V (verse onschuld, maar op hoger peil). Bij Fichte gaat het om een ethisch geschiedenisschema.

Borkenau, o.c.,34, schetst het marxistische economische schema als volgt:
I (paradijselijk- onschuldige, maar aan de natuur onderworpen maatschappelijke 'harmonie'

II (de 'zondeval', de invoering van het privatiseren van de eigendom, -- met de nasleep : sociale ongelijkheid, staat, religie, gezin en familie),

III (doorgezette economische 'zondeval' : het kapitalisme),

IV (verlossende omslag : de revolutie der proletariërs),

V (de 'Zukunftstaat', een nieuwe, 'paradijselijke' en onschuldige 'communistische' toestand, waarbij het oercommunisme (= fase I), op hoger peil, uitgezuiverd, ontstaat). Cfr. H.O. 16 (catharsis), -- 37; 57. Een waarlijk 'taai' denkschema!

HO76

Augustiniaanse denkschemata.
O. Willmann, slaat de Augustiniaanse nagel op de kop, waar hij Augustinus' woorden aanhaalt: "De maatschappijsystemen - bedoeld zijn Kerk

en Staat - van deze wereld **(1)** zijn geen toevallige constructies, maar **(2)** zij zijn ontsprongen aan een wetmatigheid, aan het werk in de wezensaard (synchronische structuur) en in de ontwikkelingsgang (diachronische structuur) en enkel door God gekend en door zijn vrije beslissing gesticht: “non temere et quasi fortuitu (= niet zonder overleg en a.h.w. per toeval) (…), sed pro rerum ordine ac temporum occulto nobis, notissimo sibi (= Deo) (= maar o.g.v. een verborgen ordening,-- verborgen voor ons, maar allergekendst voor God,-- ordening, die zowel de (maatschappijstructuren) als de tijdvakken regelt)”.

Augustinus betitelt God, daarbij, met de vaktermen ‘dominus’ (heer), moderator (leider). Niet de tijdvakkenvolgorde - aldus Augustinus -- beheerst en leidt God, maar omgekeerd: Hij - en Hij alleen - programmeert ze.-- Tot daar het idealistisch fundament: Kerk en Staat, zoals al wat is, (H.O. 40: Al wat klank is; 44 (Al wat …is); 47 (Al wat schoon is); 60 (Al wat mens is)), zijn Godsideeën, aan het werk in de fenomenen (= geschiedenis).

Eerste denkschema.

O. Willmann, o.c.,306/308, exemplifieert het ideëel-cybernetisch schema (H.O. 45; 70) ‘Al wat Romeins is’. Vooraf samengevat: Roma antiqua (het aloude, oorspronkelijke Rome), Roma pagana (het vervallen-heidense Rome), Roma Christiana (het gekerstende Rome).

(1) ***Het ‘oorspronggetrouwe’ Rome.***

Bij zijn analyse van de Romeinse cultuur, stelt Augustinus fenomenaal vast: Rome (de Romeinse mensheid) was de plaats van de ‘deugd’ (H.O. 62). Hij bekijkt de resultaten: niet zonder Gods toelating (d.i. zonder aan de oorspronkelijke Godsidee, die het aloude Rome belichaamde, te beantwoorden), werd de stad Rome het middenpunt van een wereldrijk, het Imperium Romanum, dat de toenmalige bewoonde wereld (oikoumene, oecumene) beheerste en aan de Pax Romana, de door het Romeinse staatssysteem gestichte vrede, onderwierp.

Wat onze idealistische denker, die Augustinus is, daarmee aanduidt, is dat dat de ontologische kern van het ‘volk der Romeinen’ een goddelijke idee was, -- de ‘ratio’, d.i. de idee als voldoende reden van de vastgestelde fenomenen (H.O. 43; 71). Nog anders gezegd: de oorsprong is de Godsidee; voor zover de feitelijke romeinen ethisch gaaf waren, zijn zij oorspronggetrouw.

HO77

(2) ***Het gevallen/ vervallen Rome.***

Alarik I (370/410), vorst der WestGoten, nam, in 410, de stad Rome in. De schok was groot: de enen waren ondersteboven, de anderen zagen er een straf in, vanwege de godheden, om reden van het Christendom (als afvalligheid van de aloude Romeinse religie). Augustinus schrijft, daarop, een bemoedigings- en weerleggingstekst de *Civitate Dei* (*de Godsstaat*), zijn hoofdwerk. "De Romeinse staat beschouwde zijn wet en zijn vrede als onaantastbaar, - als wat ieder menselijk stukje geschiedenis overstijgt. Deze zelfoverschatting is hem tot zijn ondergang geworden. Hij wou alles regelen, alles beheersen. Doch, zodoende, verwierp hij God. De 'orde' de 'gerechtigheid', die hij stichtte, komen, uiteindelijk, neer op een lachwekkende nabootsing, op een ontaarding van onheilspellende aard van een natuurgegeven en christelijke orde". (*Fr. Ferrier, Saint Augustin*, in: *D. Huisman, dir., Dict.d. phil.*, Paris, 1984, 141).

Inderdaad gedurende zijn hele leven werd Augustinus geconfronteerd met het heidense Rome. Let wel op: de bewering dat hij zou gezegd hebben dat de deugden der heidenen opgepoetste ondeugden waren, berust op een onwaarheid. Het 'oorsprong-getrouwe' Rome - hierboven - bewijst zulks. Toch was, voor hem, als voor ieder Christen van dat tijdvak, Rome het zinnebeeld van "de bloedspatten der martelaren" (gedurende de barbaarse vervolgingen).

Inderdaad: een tweeledige andere idee was nevens de goddelijke, aan het werk:

(1) De idee 'Al wat ondeugd is' (daarop komen wij terug);

(2) De idee 'Al wat demonisch is', dat Rome - aldus O. Willmann, ibid. - is aan de zonde ontsprongen en verzinnebeeld in figuren als Kaïn, de broedermoordenaar van Boek Genesis.

Opm.-- De machtige indruk, die van die tweeledige idee uitging, laat zich, behalve in *De civitate Dei* (waarin hij grondthema is), ook voelen in zijn *Confessiones* (Belijdenissen) en in zijn anti-Manicheïsche strijdschriften (H.O. 70).

Toelichting.

Herlees H.O. 21/22 (artificialistisch, medisch model): ook de mens, a fortiori (in Augustiniaans perspectief) de demonen (Satan aan het hoofd),-- ook zij ontwerpen een voorstelling (wezensvorm), die zij, in zichzelf en in hun omgeving, uitwerken. De ethische ondeugd, de demonische ingeving, zij stichten, beide, als een tegengoddelijke macht, het kwaad.

(3) *Het gekerstende Rome.*

De waarneembare fenomenen, behalve dat zij een gaaf, 'oorspronggetrouw' Rome en een vervallen Rome te zien gaven, wezen op een nieuwe, geschiedenismakende idee, Gods bovennatuurlijke genade die én de afwijking van het vervallen Rome herstelde (H.O. 44v.) én de kerngezonde ideegetrouwheid van het oorspronggetrouwe Rome op hoger peil, H.O. 16; 75) verhief.

Gratia supponit, sanat et elevat naturam: de genade - versta: de goddelijke idee, die als de bovennatuur in de natuur wortel schiet - veronderstelt, zuivert uit en verheft de natuur. Zo zal de Scholastische theologie het -- traditiegetrouw -- uitdrukken. -

Sedert de dag dat Keizer Konstantijn I, de Grote (°288), in 313, het Edict van Milaan uitvaardigde, genoten de Kristenen godsdienstvrijheid in het imperium. Ofschoon, reeds, op grond van een, de Romeinen eigen, archaïsch-natuurlijke zedelijke gaafheid, de Christen, die Augustinus was, zich in de aardse staat Rome kon thuisvoelen - wat, geregeld, in De civitate Dei doorschemert -, toch schenen de ervaarbare fenomenen, -- de feiten van een groeiend aantal bekeerlingen, van een groeiende invloed op het culturele leven der gelovigen, -- erop te wijzen dat, i.p.v. vijandigheid, een vreedzaam samenbestaan van Kerk en Staat tot de mogelijkheden behoorde. Zelfs ontstond de utopie, bij sommigen, dat een eenheid 'Kerk/ Staat' ooit volle werkelijkheid zou worden. Ook dat aspect mist men, in De civitate Dei, niet.

Volgens O. Willmann, o.c., 308, had, later, de Middeneeuwse Christenheid - de Scholastiek inbegrepen - de neiging de seculaire uitwerkbaarheid van het genademoment te overschatten.

Besluit. -- O. Willmann, o.c., 306, schrijft: zoals Augustinus aan de Griekse wijsbegeerte de verdienste toekende op de Christelijke waarheid voorbereid te hebben, evenzo erkende hij dat de natuurgegeven deugd en kracht van het Romeinse volk, op de een of andere wijze, op de volheid der tijden (= de Bijbelse omschrijving van het Christendom) gericht stond

Dit betekent dat de analogie - hier een type van collectieve analogie (H.O. 42) - de basis is van een verstandhouding - pax, vrede, geheten, in Augustinus' taalgebruik - tussen heidense en christelijke levensopvattingen. i.p.v. het verschil (H.O. 3: differentialisme) te benadrukken - er bestond meer dan reden

toe -, houdt Augustinus liefdespathos (H.O. 73v.) eraan de gelijkenis te onderstrepen.

HO79

Tweede denkschema.

Wij hebben het nog in ons geheugen: rerum et temporum ordo occultus nobis, notissimus Deo (een ordening van de dingen en de tijden, voor ons verborgen, voor God allerbekendst).

Wij gaan, nu, een tweede ideële orde van diachronische aard overlopen. De idee 'Al wat mens (Kerk, Staat) is' verloopt, volgens Augsutinus, in vijf fasen.

1. ***De eerste mensheid.***

Zij kende een 'eenheid' van 'Kerk' (religie) en 'Staat' (maatschappijordening), o.g.v. de deugd (H.O. 76).

2. *De dyarchie*.

De zonde (praxis van de ondeugd) is de 'ratio' (voldoende reden) en idee van een 'civitas terrena '(een seculaire, aardsgerichte maatschappij, resp. 'staat' maar Gods herstellende idee, zijn genade, stichtte de 'civitas coelestis', de 'hemelse' gemeenschap der Godbevriende mensen.

Opm.-- 'Dy.archie' (duo + archè: twee beheersende instanties) is één van de vaktermen om een situatie aan te duiden, waarin, behalve in de Staat, de leden van een maatschappij zich in een Kerk b.v. weten oopgenomen. --Deze fase beantwoordt aan het Bijbelse idee 'zondeval'.

3. *Het erfgoed en het erfkwaad.*

Zowel de hemelse als de aardsgerichte mensheid planten zich voort, maar met overdracht op het nageslacht van Godsvriendschap en Godvervreemdheid.

Opm.-- Augustinus grijpt naar Bijbelse figuren, die én (aan)stichters én zinnebeelden zijn: Abel en Seth zijn Godbevrienden (De Civ. D. 15: 1; 15: 17); Kaïn, reeds aangehaald, is Godvervreemd (Ibid. 15:5;// Genesis 4:17).

4. *De toenemende strijd tussen goed en kwaad.*

God heeft, blijkbaar -- want de fenomenen én van de mythische én van de wetenschappelijke geschiedenis tonen ze aan het werk -- de idee 'al wat strijd tussen goed en kwaad is' samen gedacht met de ideeën 'Al wat goed is' en 'Al

wat kwaad is'.

Dat is de 'ratio' (verklaring, voldoende reden) van het feit dat geen verstandhouding mogelijk is, althans tot op zekere hoogte, tussen Godbevriend en God-vervreemd, resp. Godvijandig.

De groei, in de loop der geschiedenis van de ondeugd leidde tot het godsgericht (godsoordeel). Augustinus ziet b.v. in de zondvloed die idee van 'herstel' (H.O. 45) aan het werk. Als heer over de geschiedenis (H.O. 76), heeft God zijn ideeën cybernetisch gestructureerd: bij iedere afwijking hoort, a.h.w. wetmatig een herstelbeweging (al was het op grond van immanente sanctie, d.i. het feit dat een daad, in haar gevolgen (resultaten), beoordeeld wordt).

HO80

De na een Godsoordeel als de zondvloed herstichtte mensheid ontwikkelt dezelfde dyarchie: figuren als Cham en Jafet zijn Bijbelse denkmodellen van ondeugd; Sem is een figuur, die deugd belichaamt.

Dit loopt uit op een toespitsing:

a. de Godsstaat (civitas caelestis) komt in een nieuwe fase met de roeping van Abraham (de stichting van het Godsvolk, Israël, - met priesters, profeten wijzen, apocalyptiekers (H.O. 66), -- met Mozes (Mozaïsche openbaring),-- met de Rechters, de Koningen e.d..);

b. de seculaire Staat ontwikkelt zich tot reusachtige rijken, wereldrijken, zoals het Assyrische en het Egyptische, -- om van het Romeinse te zwijgen (cfr Daniël; H.O. 66). Apocalyptisch uitgedrukt: beide systemen, het Godvervreemde en het Godbevriende, komen tot een eind- en topconfrontatie. Wat tot een tegenbeweging van Godswege zal leiden.

5. ***De christelijke eindtijdfase.***

De Eerste en de Tweede Komst van Christus luiden het eindoordeel in. Te midden van die eindstrijd weet Augustinus zich gesitueerd.

Herlees, nu, H.O. 75, het Vijf-Actenschema: de analogie, in de zin van grondige gelijkenis, valt op. Zelfs het Marxisme bevat 'gewijde geschiedenis'.

Opm.-- Door de Verlichting beïnvloede mensen verwonderen er zich over dat een groot denker als Augustinus zo gemakkelijk ('onkritisch') de 'mythen'

van de Bijbelse gewijde geschiedenis opneemt in zijn ideëel denken.

1. Herlees, nu, H.O. 29 (Platonische mythen).

2. Men vergete niet dat, doorheen de oppervlaktestructuren (de fenomenen), Augustinus de dieptestructuren (= ideeën), als 'rationes', noodzakelijke en voldoende redenen ('verklaringen') zoekt. Welnu, in meer dan één geval, biedt de mythe, i.p.v. een oppervlakte - inzicht, een dieptestructuur, een idee.

Let op: ook de Antieken en de Bijbelse schrijvers kenden het onderscheid 'mythe'/ 'fenomeen'. Zegt S. Petrus (*2 Petr 1:16*) niet dat hij niet 'ingewikkelde mythen' (wellicht waren de mythische speculaties van de Gnostiekers bedoeld) gevolgd is, maar als ooggetuige van Christus' verheerlijking (transfiguratie) de feiten vastgesteld heeft. 'Mythe', overigens, kan én melioratief (in gunstige zin) én pejoratief (in kritische zin) verstaan worden.

Indien een mens als Platon tot de vaststelling kwam dat sommige ideeën slechts waarheidsgetrouw ter sprake komen in een mythisch verhaal, dan weze dit, voor ons, een waarschuwing.

HO81

e. De sociologie, ideatief gezien (81/90)

De augustiniaanse methode.

Voorop een samenvattend overzicht over de methode. Na de enkele applicatieve modellen (weerlegging v. antieke Scepsis en Materialisme; reflectieve meth.; het volledig - menselijk bewustzijn (cogito); geschiedfilosofie), moet, normaal, voor de lezer(es) van onderhavige tekst, de methode duidelijker zijn. -- Wij vatten ze, dan ook, eventjes, samen.

(1). ***De wezenskern is 'het edele juk'*** (H.O. 70v.).

Doch, in tegenstelling tot b.v. Platon, voegt Augustinus, bij het tegenstellingspaar 'zintuiglijke aanschouwing (waarneming)'/ 'rationeel denken' (dit, wanneer de mens zelf ooggetuige is (historia, ooggetuigenkennis (reeds Herodotos van Halikarnassos (-484/-425) maakt dit onderscheid)), het tegenstellingspaar 'geloof'/ 'schouwen' (zien) (kennis, langs de persoon en de geloofwaardigheid van, een of meer ooggetuigen om), i.d., in Herodoteïsche taal, historia, geloofskennis. Onnodig te zeggen dat Augustinus, hiermee, in de epistemologie, die wezenlijk de analyse van het edele juk is, het Bijbelse geloof als verantwoordbaar (d.i. als vatbaar voor 'ratio' (voldoende reden)) invoert. Cfr H.O. 67v.: Christelijk denken.

(2) *De idee 'orde(ning)'.*

H.O. 76; 79, reeds, leerden ons hoe grondig deze idee wel is. Maar toen legden wij de nadruk, met Augustinus, op de diachronie. In dit 'sociologisch' (samenlevings-analytisch) kapitteltje is het eerder de synchronie, die orde(ning) vertoont.

1. *D. Nauta, Logica en model*, Bussum, 1970, 175, definieert 'systeem' als "een verzameling met een structuur". En 'structuur' wordt, daar, omschreven als "het hele netwerk (= totaliteit, totaal) van de betrekkingen (relaties) - wij, als Aristoteliekers (H.O. 13v.), zeggen ideelidentiteiten (H.O. 41) - van een systeem (= stelsel)".

2. Voor Augustinus, zijn, behalve vriendschap en huwelijk, civitas dei (godsstaat) en civitas terrena (aardse, 'seculaire' staat) twee samenlevingstypes (sociale systemen) (-- H.O. 47: qualitas occulta, zwarte doos, x) of sociale wezenheden (essenties: 'essentiële, wezenlijk, de structuur van een verzameling van eigenschappen). of nog: orde(nings)types.

*Augustinus, De civ. D.,*19:13, definieert - de formule is beroemd - orde als "schikking, die aan gelijke en ongelijke gegevens ('dingen') elk de hun toekomende plaats toekent.

HO82

Opm.-- De idee 'wet(matigheid)' is een type van orde(ning): "De eeuwige wet(matigheid) - lex aeterna - is zo dat pas 'rechtmatig' ('rechtvaardig') is een orde-(ning) van zaken, waarbij alle zijnden zo geordend mogelijk zijn". (De lib. arb.,1:6).

Opm.-- H.O. 51v. (Palopythagoreisch moment in Platon's idee 'schoonheid') leerde ons, reeds, dat dat wat ver-, resp. bewondering afdwingt (= schoon), orde(ning) vertoont.

Ook Augustinus' schoonheidsidee is harmologisch verantwoord: "is schoon al wat de vereiste verhouding (proportio) vertoont". Het ineenpassen van de onderdelen samen met dat wat de onderlinge samenhang ervan verwekt -- aldus O. Willmann, o.c., 303 -- is, daarin, onder verstaan. M.a.w.: het systeembegrip - om het actueel te zeggen - is doorslaggevend. In de grond: ieder idealisme is een systemenleer.

Men beweert dat **(1)** ieder idealisme en **(2)** het Augustiniaanse natuurvreemd is. Alles zou zich - wat Augustinus betreft - tussen God en de individuele ziel (deze dan nog introspectief (H.O. 72) verstaan) afspelen. Maar beluister maar eens De civ. Dei 22:24:

"Wie toch zou de schilderachtigheid van de natuur met louter woorden kunnen weergeven? (...). Neem maar: de heerlijkheid van het hemelruim, de aarde en de zee; de wonderlijke glans van het licht; de pracht van de zon, de maan, de hemellichamen,-- van het groen van onze wouden, -- van de geuren en kleuren van onze bloemen; de bekoorlijke afwisseling in de klankrijke, bonte wereld van de vogels en de dieren (...); het indrukwekkend schouwspel dat de zee ons te zien geeft, wanneer zij a.h.w. zich in steeds weer andere gewaden, met eindeloos nieuwe kleuren hult,-- nu eens groen in alle schakeringen, dan weer paars of blauw".

O. Willmann, o.c., 317, voegt daaraan toe: alsof Augustinus zich wou schrap zetten tegen iedere overwaardering van cultuur, ontwerpt hij, in deze tekst, een natuur, waarin het schone - dat wat ver- en bewondering afdwingt (H.O. 33 (Einstein) en 53) - niets anders is dan de ideeën, voor zover immanent (H.O. 32) aan de natuur.

Inderdaad, Augustinus zelf licht wat wij zo-even zeggen, toe: "Bekijk de hemel, de aarde en de zee, -- met al wat erin of erboven schittert, met al wat in de diepte almaar door beweegt en zwemt alle wezens vertonen wezensvormen (H.O. 12), doordat zij 'numeri', structuren, bezitten. Ontneem hun deze wezensvormen, en zij zijn niets meer!"

HO83

Men beweert, verder, dat vooral het Augustinisme een Gott-und-die-seele-Christendom (een Christendom, dat slechts de God-Zielverhouding kent) is.

Maar bekijken wij, nu, kort, Augustinus' sociologie. De enkeling, zoals hij hem/ haar ziet, is wel personalistisch (H.O. 63), als vrije, zichzelf bepalende persoon, opgevat. Maar Augustiniaans personalisme is wezenlijk 'solidarisme'. De enkeling, hoe autonoom (zelfstandig) ook, is niet 'anarchistisch' opgevat. Herlees, nu eerst, H.O. 34, 47 (Platonische dialectiek). De ideatie van 'al wat sociaal is' kan, o.g.v. Platon's methode, uiteengezet worden.

I.-- *De namen en de definities.*

'Civitas', 'staat' (versta: samenleving, maatschappij, met of zonder

gezagdragers gedacht) is de naam.

M.T. Cicero (-106/-43) de grote Romeinse redenaar, definieert 'samenleving' als volgt: "**(1)** een veelheid van mensen, **(2)** onderling verbonden, **(3)** dankzij verstandhouding o.g.v. een rechtsorde en welzijn, die, beide, gemeengoed zijn".

Men ziet dat alle bestanddelen van het idee 'systeem' (in de sociologische zin, welteverstaan) aanwezig zijn:

(1) verzameling (elementen, met gemeenschappelijke eigenschap(pen),

(2) maar dit volgens de collectieve analogie (H.O. 42 (// 61;78) of 'structuur'.

Cicero was politicus, -- gevolg: zijn taalgebruik (H.O. 48) weerspiegelt zijn individuele inzet (telos; H.O. 20; 45; 59; 61). Augustinus was allereerst zielzorger. Luister naar zijn individuele definitie: samenleving is de naam voor "al wat op een veelheid van mensen slaat, die, onderling verbonden (vertaal maar gerust: solidair) zijn o.g.v. een of andere vorm van verstandhouding (concordia)".

Om maar, ineens, een applicatief model van verstandhouding voor te leggen dat van Augustinus zelf komt, ziehier: "het ganse leven der mensen berust op geloof (H.O. 81) en trouw: de vriendschap, het huwelijk, de maatschappij.

Gesteld: als vooropstelling geldt dat men maar geloof hecht aan wat strikt bewezen (apodictisch) is, dan behelst dit de ineenstorting van alle menselijke samenleving (De utilitate credendi 12:26). Als men, daarbij, weet dat, voor Augutinus, geloven, wezenlijk, willen aannemen is van wat de medemens mededeelt, dan meet men de draagwijdte van Augustinus' term 'verstandhouding' (concordia). Meteen, ook, zijn exegese (duiding) van Cicero's 'heidense' definitie.

HO84

H.O. 74 leerde ons het volledig - menselijk cogito ((zelf)bewustzijn), dat een derde aspect omvat, dat Augustinus 'willen', resp. 'houden van' heet. Hier staan wij, daarvan, voor één toepassing. Misschien is het Nederlandse 'mogen' een betere vertaling: "Ik mag haar" (zegt iemand), in de zin van het Augustiniaanse 'willen', 'houden van'. Wie gelooft, resp. trouw is, houdt van, 'mag' de medemens. Dat affectieve klimaat typeert en Augustinus' leven én

zijn denken. Niet het dorre geredeneer!

Geesteswetenschappelijke methode.

W. Dilthey (1833/1911) voerde de idee 'Geisteswissenschaft' in. Dit is menswetenschap, maar o.g.v. wederzijds 'verstaan' ('Verstehen').

Welnu, beluister volgende Augustiniaanse beschrijving. "Er bestaan drie soorten geloofwaardige dingen. -

1.1. De dingen, die wel geloofd worden, doch zonder 'begrepen' te worden. Zo "Al wat geschiedenis is", d.i. het weten, dat, als object, in de tijd verlopende menselijke handelingen heeft.

1.2. De dingen, die geloofd én meteen 'begrepen' worden. Zo de 'rationes', de verklaringen, van de mens, -- hetzij van structuren (*opm.:* numeri, een aantal (getal) elementen, voorzien van een eenheid (samenhang (H.O. 82)) hetzij van alle mogelijke domeinen van het weten.

2. Wat eerst geloofd en pas later, mettertijd, 'begrepen' wordt, zijn de goddelijke 'dingen' (*opm.:* Augustinus bedoelt de goddelijke 'rationes' (= ideeën)). 'Begrijpen' kunnen, slechts, diegenen die rein van hart (H.O. 16: catharsis) zijn (het naleven van de voorschriften, die wij meekregen, met het oog op het gewetensvolle leven, leidt tot die reinheid)". (Qaest. oct. 48 (De credibilibus)).

Het is de samenhang van punt 1.1. en 1.2., die ons opvalt: 1.1. heeft het over louter 'geloofde' (onbegrepen) 'geschiedenis'; 1.2. over de motieven (beweegredenen), resp. drijfveren (onbewuste motieven), 'rationes' (voldoende redenen tot handelen) van diezelfde 'geschiedenis' (= verzameling van 'Al wat menselijk, beredeneerd (door 'rationes' geleid) handelen is').

Ook bij Dilthey vindt men beide lagen terug: de uitzichtsbeschrijving (gedrag); maar eens begrijpend, geeft zij de 'rationes', de beweegredenen, resp. drijfveren, achter dat uitzicht (gedrag) verscholen, weer. Met Augustiniaanse termen: eerst aan het gedrag 'geloven', dan, bij analyse van de 'rationes', dat wat, in dat gedrag, aan het werk is (aan bewegende krachten in de ziel) 'begrijpen'.

HO85

Anders gezegd: het edele juk (H.O. 8), voor zover het object erin begrepen het menselijk handelen, met zijn verklaring ('rationes'), is, wordt

geesteswetenschappelijk 'edel juk', De mentale ken- en denkinhoud, in de kennende geest, is de weergave van de mentale ken- en denkinhoud, in de gekende geest, in het handelen (geschiedenis) aan het werk. Zei een Platonieker in volle XVIII - de eeuw, niet: "factum (*opm.*: het historisch feit, -- dat wat door menselijk handelen tot stand komt) est verum (*opm.:* 'waar'; -- in Platonisch-Augustiniaanse zin, nl. de ken- en denkinhoud, in het 'factum' zelf, als 'ratio', reden, ervan, aan het werk)?"

Anders uitgedrukt: een historisch (versta: menselijk) feit is intellegiebel (H.O. 12: similia similibus), begrijpelijk; doordat en in het kennend subject en in het gekende subject (object?) een intelleggiebel, ken- en denkinhoudelijk, aspect aan het werk is. Vgl. H.O. 32.

Of, zoals Vico, de voorloper van de Diltheyaanse geesteswetenschappelijke methode, nog zei: "Wat de mens zelf sticht (factum), dat kent hij (*opm.:* bij de medemens) het best".

Cfr. *K. Vorländer, Geschiedenis van de wijsbegeerte*, Utr./Antw., 1971, 3, 187vv. (waar steller zegt dat Vico, op die wijze, de geesteswetenschap stichtte).

Vico bewonderde twee antieke denkers:
(1). C. Tacitus (55/119), de Romeinse geschiedschrijver, die, achter het uitzicht (gedrag) van b.v. de Romeinse keizers, de ziel, met haar drijfveren, vooral, bloottrok;

(2). Platon van Athene (7427/-347) die, volgens Vico, aan de reine feiten van de geschiedenis (de mens zoals hij, factisch, is), een ideale, goddelijke ideeënachtergrond schonk.

Cfr J. Chaix-Ruy, Vie de J.B. Vico, Paris, 1943, 58s.. -- Het is alsof wij Augustinus, eeuwen voor Vico, met enigszins andere woorden, natuurlijk, hetzelfde horen beweren. -- 'geesteswetenschap' is één vorm van 'concordia' (H.O. 83). Zij is verstandhouding, tot geschiedwetenschappelijke methode uitgewerkt. -- Zij is 'civitas', medeburgerschap van de mensheid, Diachronisch. Hernemen wij, nu, de draad van onze uiteenzetting.

Platon, H.O. 47, na de namen, resp. de definities, die het taalgebruik weerspiegelen, wendt zich tot 'punt 3' (H.O. 34), tot de werkelijkheid, bedoeld in namen en definities.

HO86

II.- ***De fenomenen (= feiten)***

Drie deelfenomenen, behorend tot één totaalfenomeen, 'civitas' (samenleving), halen, wij, even, aan.

(1) ***Het deelfenomeen 'volk' (populus),***

Augustinus kende, uit eigen aanschouwing (H.O. 81), vele 'volkeren', Noteren wij, even, zijn definitie:

a. een veelheid (= verzameling) van mensen,

b. met als gemeenschappelijke eigenschap 'redelijkheid' (ratio),

c. onder wie verstandhouding heerst inzake waardering van goederen, waaraan zij houdt (res).

(2) ***Het deelfenomeen 'kerk (wereldkerk)' (ecclesia).***

Augustinus, bisschop van Hippo, kende de Kerk, ja, de Wereldkerk, uit eigen aanschouwing. Hij typeert ze - niet zoals onze huidige godsdienstsociologen, maar - als zielzorger: "de kerk is en 'familia' (gezin, familie), resp. 'domus', huis (tehuis, heimat) en 'civitas' (de samenleving):

a. de kleinschaligste samenlevingsvorm - die van man en vrouw - is haar zinnebeeld (En in psalm. 138:2);

b. de grootschaligste samenlevingsvorm - de hele mensheid - is het haar (door God) toegewezen werkgebied". (O. Willmann, o.c., 311). Natuurlijk is ook de (wereld)kerk een type van verstandhouding. 'Pax' (vrede) heet Augustinus zoiets regelmatig, ook wel 'socialis vita' (*De civ. D.* 19:5). Zelfs wie geen Latijn kent, verstaat die term.

Het sociale leven

Beluister: "de hemelse staat (= samenlevingsvorm) werft, terwijl hij op aarde op doortocht is, leden van volkeren ('burgers'; singulier) en volkeren (particulier), -- verzamelt, op zijn pelgrimstocht, medepelgrimerenden uit alle talen. Daarbij laat hij de verschillen inzake zeden, wetgevingen, instellingen onaangeroerd. Niets daarvan schakelt hij uit of vernietigt hij. Integendeel: alles bewaart en beaamt hij wat - hier zo elders anders - tot één en hetzelfde doel strekt, nl. vrede op aarde. Althans voor zover dit niet frontaal tegen de religie ingaat, die de verering van de ene, ware God tracht in te scherpen". (De civ. D. 19:17).--

(3) ***Het deelfenomeen 'romeins imperium (het romeinse keizerrijk).***

De wereldomspannende tegenhanger van de Wereldkerk is "een 'civitas', die niet in een staat (politiek systeem), maar het systeem van (alle) voor het aardse welzijn instaande staten en generaties vertegenwoordigt". (O.

Willmann, o.c., 309).

HO87

Twee karakteriserende teksten wezen, hier, aangehaald.

a. *De rechtsorde(ning).* -- (H.O. 83; Cicero's def.).

Augustinus in De civ. D. 18:22, duidt het feit (fenomeen) 'romeins imperium' als "het ene (unieke), oecumenische (de toenmalige wereld, voor zover bewoond, betreffend) politieke systeem ('Staatswesen' vertaalt O. Willmann, o.c., 315), gekenmerkt door een wetgeving zo dat Pax Romana, de door het Imperium (met oorlogsgeweld, weliswaar) gestichte vrede, door die ééngemaakte wetgeving, mogelijk wordt". Versta onder 'vrede', hier, verstandhouding op basis van één wetgeving.

b. *Het imperium romanum als godsidee.*

Reeds H.O. 76 stootten wij hierop. -- O. Willmann, o.c., 314, vat Augustinus' opvatting inzake kerk en (romeinse) staat als volgt samen: "Hetzelfde goddelijk plan ligt aan de oorsprong (H.O. 43: voldloende reden; ratio) van beide 'rijken' (Kerk en Staat)". H.O. 76 leerde ons dat de verborgen orde(ning), syn- en diachronisch, de schepping beheerst. Dit krijgt, hier, een herhaling.

Voor Augustinus, een denker die verzadigd is van Bijbelse reminiscenties (opgedane gedachten), is het Romeinse Rijk 'Babylon', zowel in de historische zin (de stad, hoofdstad van Chaldea, aan de Eufraat, -- ooit de bevolktste en de rijkste stad van de antieke wereld) als in de 'mythisch-Bijbelse' zin (de van de ene, ware God afgewende cultuur).

Beluister Augustinus zelf: "Zalig het volk, wiens heer God is. Onzalig, echter, het volk dat zich van God afwendde. -- Toch: ook dit type van volk bezit een vrede (H.O. 86 (vrede op aarde)), die niet verwerpelijk is. (...). Dat zo een volk, gedurende dit aardse leven, vrede bezit, is ook voor ons (Godgelovigen) van belang: zolang beide 'samenlevingen' ('Staten') - Kerk en Staat – ineen bestaan, genieten wij van de voordelen eigen aan de vrede van Babylon. (De civ. D. 19:26).

Actueel gezegd: de seculaire vrede, op aarde, is een door de Kerk te waarderen 'goed' (waarde). Hoe bovenaards gericht ook, Augustinus weet zich in de fenomenale wereld gesitueerd. Zelfs een louter fenomenale (in de grond bedrieglijke) vrede b.v. is en blijft, de Platonische denkwijze getrouw, een werkelijkheid. 'Wereldvlucht' zit er, voorlopig althans, niet in!

Het gezagsfenomeen (gezagsstructuren).

Leden van een antiek 'rijk' wisten wat 'gezag' was, uit eigen aanschouwing (H.O. 81). -- vrede, d.i. verstandhouding, o.g.v. orde(ning), behelst gezag. Gezag wordt niet als een absoluut 'goed' op zich vooropgesteld (= de autoritaire hypothese). —

HO88

(a).-- ***Het subsidiariteitsbeginsel.***

Beter - in Augustiniaanse taal - ware 'subsidiariteitsidee', want, voor onze denker, is subsidiariteit (cliënt-centered, hulpverlenend optreden) een 'ratio', een voldoende reden, in Gods heelalplan zelf gesitueerd. Worden, in de Bijbel, b.v. de engelen (wezens, die goddelijke opdrachten uitvoeren) niet als 'hulpverleners' gekarakteriseerd? Weet God, Bijbels gesproken, zich niet de opvoeder - in eerbied-voor-de-autonomie van zijn schepsel? -- "De vrede met alle mensen wordt, hier, door het gebod "breng niemand schade toe, veeleer, wees waardevol", gesticht". (O. Willmann, o.c., 310).

(b).-- ***Het gezag, een 'subsidiaire' aangelegenheid.***

Dat onze duiding juist is, bewijst volgende tekst van Augustinus: "In het huis van de gerechtige (*opm.:* versta: Godbevriende) is het zo dat ook degenen, die gezag voeren, zich gedragen alsof zij ten dienste staan van degenen, die, oppervlakkig gezien, behoren te gehoorzamen. De reden is: degenen, die gezag voeren, doen dit niet uit heerszucht (*opm.:* autoritair type), maar o.g.v. zich verplicht weten tot liefdevol- verzorgend optreden". (De civ. D. 2:14). -- Dit spreken kan, moeilijk, verkeerd geduid worden.

De ethische grondslag.

J. Burnaby, St. Augustine of Hippo and Augustinian Ethics, in: *J. Macquarrie, ed., A Dictionary of Christian Ethics,* London, 1967, 22/24, typeert de Augustiniaanse ethiek als Godsnavolging. "Aangezien alle liefde als uitwerksel heeft dat degene, die liefheeft, gelijkt op wat hij liefheeft, behoort de liefde tot God de ziel te verheffen tot de volmaaktste gelijkenis met God". (A.c., 23). Dit is, natuurlijk, de agape, caritas, de hoge, plichtsbewuste, tot zelfopoffering bereide vorm van Oud- en vooral, Nieuwtestamentische 'liefde' Niet zonder reden verwijst Augustinus, regelmatig, naar *1 Joh.*: "Niemand (…) kan betwijfelen dat Augustinus, als verkondiger, wist wat 'agape', caritas liefde als medemenselijkheid, behelst". (Ibid.).

Het is duidelijk dat de vredesidee, zo centraal in het Augustiniaanse

idealisme, staat of valt met dat type van 'willen' 'houden van' (H.O. 73v.; 84).-- Een thema, terloops gezegd, dat men, bij de Katholieke Scheler, over wie verder, terugvindt.

Meteen staan wij voor de idee van Albinos: H.O. 62 leerde ons dat deugdethiek ook vergoddelijkingsethiek kan zijn.

HO89

Het vredestichten lijkt wel de hoofddeugd door onze denker benadrukt. De vredeswil - het smaak-vinden in vrede - is, immers, een vorm van geschiktheid tot samenleven - m.a.w.: sociale deugd. In De civ. D. 22: 24, luidt het als volgt: "deugd is de kunst (het vermogen, de geschiktheid) van het gewetensvolle gedrag en, meteen, van het bereiken van de eeuwige gelukzaligheid". Geschiktheid is de wezenskern van 'deugd(elijkheid)'. -- Vrede definieert Augustinus als "omnium rerum tranquillitas ordinis" (de ongestoordheid van de orde(ning), eigen aan dingen).

Er zijn vele types van die ongestoordheid: lichaam, planten - en dierenziel (redeloze ziel) met geest begaafde ziel (van de mens), lichaam en ziel (binnen de eenheid van wat leeft), -- de mens als sterveling, de mens zonder meer -- het gezin, de samenleving, -- de 'Staat Gods' (hemelse samenleving), -- al deze werkelijkheden hebben de haar eigen orde(ning) en, dus, vrede. Vrede m.a.w. is in Augustiniaans taalgebruik een ontologische idee: 'zijn' en 'orde(ning), resp. 'vrede' zijn 'convertiebel', (eender, omwisselbaar). Harmologie is de naam van zo een denkwijze. (Wij keren daarop nog terug).

Besluit. -- Deugdelijk, tot 'zijn' geschikt, is de mens - zoals alle zijnden - in de mate dat hij/zij zin voor (Godgegeven) orde en ordening ontwikkelt, d.i. vredeszin. Ziedaar het Augustiniaans irenisme (eirènè, pax, vrede), resp. pacifisme.

Men ziet dat de onderlinge vrede, in de samenleving, socialis vita, slechts één type is van "alwat vrede (zin voor de (Godgegeven) orde(ning)) is".

'Vrede' is, meteen, een (Platonische) idee: zij is summatief (alle deelfenomenen samenvattend (H.O. 41), distributief (H.O. 42: aanwezig in alle exemplaren), collectief (H.O. 42: alle types hangen onderling samen zo dat, indien één vredestype ontbreekt, de gehele vrede, in het heelal, gestoord is),-- typisch Platonisch: de idee 'vrede' is toonbeeldig (H.O. 44), d.i. normatief (stuurkundig); zij is, als godsidee, generatief (H.O. 45), d.i. God, als

veroorzaker, in, door, doorheen zijn idee 'vrede', sticht vrede. - Ziedaar één van de sterke zijden van het Augustiniaans irenisme, de ethische grondslag van de sociologie in Augustinus' zin. Zij is, wezenlijk, niet differentialistisch (H.O. 3; 78), ofschoon zij de verschillen, b.v. inzake cultuur (H.O. 86), niet wegdenkt, verdringt, onderdrukt, -- wel integendeel. Zij is analogie: zin voor verstandhouding (H.O. 83; -- 12).

HO90

f. Augustiniaanse conflictuologie (90/111)

Bibl. steekproef:

-- *R. Stagner, comp. / introd., The-Dimensions of Human Conflict*, Detroit, 1967 (vrl. V (*The Analysis of Conflict*, van de hand van Ross Stagner zelf, -- o.c.,131/165, is onthullend);

-- *R. Denker, Agressie* (*Kant, Darwin, Freud, Lorenz*), Amsterdam, 1967 ;

-- *Y. Michaud, La violence*, Paris, 1986 ;

-- R. Girard, *La violence et le sacré*, Paris 1972.

R. Stagner tracht te definiëren: 'Conflict' (botsing) is een situatie, waarin minstens twee menselijke wezens doeleinden (H.O. 20) nastreven, waarvan zij vaststellen dat zij niet door alle betrokkenen kunnen bereikt worden (o.c.1136). Daarbij is het voldoende dat minstens één van de betrokkenen ('partijen') meent (al is die mening ongegrond) dat het doel onbereikbaar is doordat er, voor te weinig bereikbare gegevens, te veel kandidaten (partijen) zijn. Begeerteconflict, in Freudiaans taalgebruik. Wat door R. Girard, o.c. 249/281, benadrukt wordt: éénzelfde vrouw (de moeder) wordt 'begeerd' én door de vader én door de zoon! Te weinig object voor te veel begeerte! Ziedaar het eerste conflict van formaat, waarmee de mensheid - althans, in Freudiaans perspectief - geconfronteerd wordt.

Een 'Analysis of Conflict' bezorgt ons ook *H.J. Robinson, Renascent Rationalism*, Toronto, 1975, 171:

1. minstens twee antagonisten,

2. in een gemeenschappelijke situatie,

3. met onderling exclusieve doelstellingen,

4. zo dat zij dit, minstens vaag, beseffen (bewustzijn) en

5. minstens gedeeltelijk beheersen.

Het zou verwonderlijk zijn dat het idealisme, wezenlijk een irenische filosofie, geen idee bezat inzake 'conflict'. Laten wij dit bij Augustinus nagaan.

1.-- *De oppervlaktestructuur.*

H.O. 80 leerde ons dat idealisme, wezenlijk, eerst de fenomenen (oppervlakte-structuren) analyseert.

Eén applicatief model.

J. Burnaby, St. Augustine of Hippo, 23, typeert Augustinus' innerlijk conflict (ook dat is mogelijk) tussen zijn zin voor het ideaal en zijn seksuele begeerte.

Conflictuologisch is het zo dat eenzelfde leven ('existentie') de inzet is van meer dan één doelstreving (idealistisch, libidinaal). -- Ethisch is het als volgt.

(1) De mensen, zoals zij in feite (= fenomenaal) zijn (HO 85: Tacitiaans), geven de voorkeur aan lagere waarden ('goederen'), - neerwaarts.

HO91

(2) De mensen, zoals zij zijn, bereiken, in die neerwaartse beweging; een dieptepunt, nl. de verslaving aan de geslachtelijke begeerte (-- wat wij, nu, in het Freudiaans, 'libido', seksuele drang, zouden heten. Of, in de taal van de 'seksuele revolutie' (einde vijftigerjaren) 'seks').

2.-- *De dieptestructuur.*

Augustinus, Tract.1, in Johannem, roept de christenen, 'dierbaarste broeders (en zusters)' geheten, toe: "Gij ziet de aarde. Daarom is er een 'aarde' (*opm.:* idee) in het goddelijk scheppingsvermogen. Gij ziet de hemel. Daarom is er een 'hemel' (*opm.:* idee) in dat scheppingsvermogen".

M.a.w.: niets van wat fenomeen is - in of rondom ons - of een hoge, goddelijke idee, een werkbegrip (H.O. 21), gaat schuil in, achter, boven dat fenomeen. - Indien Augustinus, nu, streng logisch idealist was, dan zou hij, eveneens, tot zijn 'dierbaarste broeders en zusters' moeten uitroepen: "Gij ziet de geslachtszin. Daarom is er 'geslachtszin' (de goddelijke idee, in boven) H.O. 45) het vaststelbare, doorleefbare fenomeen)".

Dat is consequent theocentrisch idealisme. In de diepte van het fenomeen is een goddelijk 'ontwerp' (hier: 'geslachtszin') aan het werk. -- zelfs in de afgeweken vormen ervan, die men met de naam 'karikaturen' zou kunnen aanduiden (H.O. 44: cybern.)

Toelichting. -- Het 'Christelijk Realisme' (H.O. 8: begripsrealisme), in Rusland begonnen met G. Skovoroda (1722/1794), met als topfiguur Vl.

Solovjef (1853/1900) heeft, o.m., in Nikolai Gogol (1809/1852), een kunstenaarstolk gevonden.

L. *Kobilinski-Ellis, Die Macht des Weinens und Lachens* (*Zur Seelengeschichte Nikolaus Gogols*), in: *R. von Walter, Uebertr. Nikolaus Gogol, Betrachtungen über die gottliche Liturgie*, Freib.i.Br., 1938, 80/100, legt ons het tragische lachen om reden van de karikatuur van de goddelijke idee uit. "Het schouwen (H.O. 9 (theoria); 60 (contempl. type van 'theoria')) van de idee ('Urbild') van het zijnde bewerkt de zaligheid (H.O. 89) en de ernst, de viering eigen.

De ontmoeting met de gelukte fenomenen ('abbild'), voor zover de idee, het 'principium aeternum' (het eeuwig beginsel van het fenomeen) in God), nog niet verloren ging, wekt het blije, reinigende lachen, -- dit, doordat de uiteindelijke terugkeer naar de idee nog verhoopt wordt.

HO92

Slechts in het rijk van de karikaturen (*opm.:* de mislukte, afwijkende fenomenen),-- althans daar, waar een terugkeer naar het 'ware gelaat' (archetype; H.O. 36) en de toonbeeldige volmaaktheid van de gevallen wezens (H.O. 77) niet meer voor mogelijk gehouden wordt ('Zerrbild'), daar weerklinkt het demonische, het, alle zijnden kwetsende lachen, dat, voor degene, die dat soort lach beleeft een doel op zich is".

Leo Kobilinski-Ellis bedoelt, in Gogol's werken, het feit dat Gogol - daarin aan Augustinus gelijk enerzijds, een anagogisch - naar hogere ideeën, idealen en waarden gericht - wezen was, maar, anderzijds, vooral in zijn werken, slechts de karikaturen ('Zerrbilder') ervan kon uitbeelden. - Zo ook Augustinus, in zijn vroegere jaren: hij heeft een bewogen 'seksleven' achter de rug. Deze smadelijke mislukking heeft hij, blijkbaar, niet goed kunnen verwerken.

Keren wij, nu, naar de draad van de uiteenzetting terug.

J. Burnaby, ibid., zegt: "In plaats van de waardevolheid van het geslachtsleven op zich, als door de schepper ingeplant, staande te houden, werd Augustinus, op grond van zijn individuele ervaring van de geslachtszin als onbeheersbare drift, ertoe gebracht de geslachtszin - althans in de gevallen (*opm.*: erfzondelijke) toestand, zoals deze, in feite, ons lot uitmaakt - als 'een kwaad' te bestempelen. Volgens hem kon dit 'kwaad' enkel en alleen in 'een goed' omgevormd worden, voor zover het niet doel op zich is, - d.i. voor zover

het lustgevoel behelst, - maar voortplantingsmiddel".

Tot daar Burnaby, die, nochtans, Augustinus ten zeerste hoogschat. -- In andere woorden uitgedrukt: Augustinus heeft, tegen de grondige strekking van zijn eigen denksysteem in ("Zelfs de karikatuur bevat, ofschoon verwrongen, nog steeds het archetype, het goddelijk ontwerp, in zich") - herlees zijn 'genadige' beoordeling van 'Rome' (H.O. 76) - de hem als enkeling eigen frustratie inzake seksuele idealen geprojecteerd in zijn theorie inzake seksualiteit.

Dat doet Burnaby, ibid., zeggen: "Augustinus' theorie omtrent de overdracht van de erfzonde d.m.v. de geslachtsdrang, -- geslachtsdrang, die, voor hem, de typische vorm van 'begeerte' (in traditionele taal: 'de vleselijke lusten') vertegenwoordigt.

Opm.: S. Paulus stelt 'de vleselijke lusten' tegenover de 'goddelijke geest (= levenskracht)', -- die Augustiniaanse theorie, nl., heeft, op een belangrijk gedeelte van de traditionele christelijke ethiek de rampzaligste invloed uitgeoefend".

HO93

2.-- *De dieptestructuur conflictuologisch.*

Wij stonden stil bij een applicatief model (samen met de projectie ervan in Augustinus' denken), nl. Augustinus' mislukt seksueel leven. "Sterk was zijn wens het heilige (*opm.:* de idee) te belichamen. Toch bleef de spiegel van zijn ziel neerwaarts, op de onderwereld van de karikaturen gericht! (L. Kobilinski - Ellis, o.c.,93).

Wat Kobilinski-Ellis van Gogol zegt, kan - analoog (H.O. 13v.) - van Augustinus beweerd worden. - Toch is het verschil (H.O. 3; 78; 89) groot: daar waar Gogol vervalt in lachen-om-niet-te-wenen (zonder dat hij het demonische idealiseert (vals idealisme), zoals b.v. Lord Byron (1788/1824), Edgar Poe (1809/1849, de 'Poetes maudits' (in Frankrijk), de 'Decadenten' (in Rusland), Giosue Carducc (1835/1907)), daar treurt, in de grond, Augustinus, zijn hele leven lang. Maar met de treurigheid van het berouw, dat vreugde sticht.

Herinneren wij ons H.O. 76 (de goddelijke ordening van syn- en diachronische fenomenen). M.a.w.: Gods heelalplan, vooral zijn plan, dat de mensheid en haar evolutiefasen betreft, is de diepte, achter de oppervlakte. -- Iemand, als Augustinus die het conflict zo intens, in zichzelf, doorleefd heeft

(H.O. 81), het a.h.w. kent "uit eigen aanschouwing" moet, normaal, diep nagedacht hebben over het wezen (de idee) van 'al wat conflict is' (H.O. 39: // Al wat goud, klank, schoon is).

Dit lemma (vermoeden) wordt, inderdaad, bevestigd. "Het wereldplan (…) bepaalt ook de tegenstellingen en gevechten, die het verloop van de wereld afwisseling bezorgen, -- zoals de antithesen in de redevoering. Zodoende komt de geschiedenis van de grond: in het conflict der tegenstellingen". (O. Willmann, o.c., 314).

"De glans van deze wereld gelijkt op een lied (carmen) van groot formaat, getoondicht door een geheimzinnig componist (modulator), die ons leidt naar het eeuwigdurende schouwen van Gods heerlijkheid". (Epis. 138 ad Marc.).

Ziedaar de Paleopythagoreeërs Augustinus: men zou zeggen "Enkel schoonheid!" -- Maar "de glans van deze wereld" omvat dissonanten: "Op grond van (niet welsprekende woorden, maar) sprekende feiten wordt de harmonie (pulchritudo) van deze wereld ineen gevoegd (componitur) uit de tegenstelling van niet- overeenstemmende dingen (als materialen)". (De civ. D. 11:18). M.a.w.: conflicten zijn 'materialen' waaruit geschiedenis gemaakt wordt.

HO94

Herlees, nu, H.O. 75/80 (historiologie): twee denkschemata (oorspronggetrouw/ gevallen (vervallen)/ gekerstend Rome; dyarchie (strijd tussen goed en kwaad)) illustreren wat Augustinus, zo-even, louter algemeen ('theoretisch') beweerd heeft.

Het enige wat wij, nu, nog hoeven te doen, is het conflict als zodanig ('al wat conflict is') ideatief situeren.

Het 'diabolisch' (duivels) moment.

Wij vernoemden, heel even, de oppervlaktestructuur van het duivels aspect, H.O. 77, met de term 'Al wat demonisch is'.

1. Opm.-- Hier, zowel als H.O. 77, gebruikten wij deze term in de godsdienstwetenschappelijke zin, nl. als de weergave van de harmonie der tegengestelden, - waarover, waarschijnlijk als eerste denker, Herakleitos van Efesos (-535/-465) de stichter van wat, sedert het absolute 'Duitse' idealisme (Fichte, Schelling, -- Hegel, - en de 'omkering' ervan, het marxisme), 'dialectiek' heet, het had. Dit is die denk- en redeneerwijze, die, stelselmatig, vertrekt van stelling (een bewering) en tegenstelling (tegengestelde bewering) om beide te

'verzoenen' in een 'Aufgehoben', d.i. opheffende en op hoger peil verheffende 'synthese' (omvattende bewering).

Opm.-- Men kan dit vergelijken - maar zonder het grondige onderscheid te minimizeren - met wat wij H.O. 16; 37; 57; 75; 78; 84, reeds noteerden (catharsis).

2. Augustinus, inderdaad, gebruikt de term 'contrariorum oppositio', de tegenstelling van niet-overeenstemmende gegevens. Uitgerekend daaruit construeert 'de geschiedenis' haar 'pulchritudo', haar harmonieuze schoonheid.

Opm.-- Dat 'pulchritudo', letterlijk: schoonheid, niet door 'schoonheid', maar door 'harmonie', resp. 'harmonieuze schoonheld' behoort vertaald te worden, blijkt uit het geheel van de Augustiniaanse filosofie, die - aldus O. Willmann, die ze grondig kende (hij was pythagoreeër, resp. augustiniaan) - sterk Pythagoreïsch was (O. Willmann, o.c. 258; -- vooral 279ff., waar Willmann, daarvan, de formele onweerlegbare bewijzen levert).

Besluit.

De 'geschiedenis' is 'carmen' (lied, -- een Paleopythagoreïsche term), 'pulchritudo' (harmonie),-- maar samengesteld, - synthese van tegengestelden. Dat is Augustinus' individuele (H.O. 90vv.: innerl. confl.) en medemenselijke (H.O. 75/80: hist.) vaststelling. -- Maar zulks is maar de oppervlakte.

HO95

Het Platonisch karakter van 'Al wat demonisch (harmonie der tegengestelden) is.

Vooraleer, verder, in te gaan op deze thematiek, onderstrepen wij dat de vaststelling van het conflictueuze in de geschiedenis zuiver Platonisch is.

Bewijs. -- *E. De Strycker, Beknopte geschiedenis van de antieke filosofie,* Antw., 1967, 97, zegt, daaromtrent, wat volgt.

(1). ***De fenomenen*** (H.O. 36 (= appl. mod.); 39 (aansch., 'beeld'); 49), die met de term 'genesis', wording (vergaan is mede-onderverstaan), worden samengevat, zijn singulier (individueel) in tijd en ruimte (dia - en synchronisch) gesitueerd.

Maar er is, volgens Platon, meer: de fenomenen wisselen steevast, dragen

'contradicties' (sic) in zich: het kromme is slechts gedeeltelijk krom (het bevat, in de stoffelijke realisatie, ook rechtlijnigheid; cfr. Protagoras' meetkundekritiek (H.O. 5); het witte, eens op een muur aangebracht is minstens gedeeltelijk onwit (gekleurd) - wie onzer ondervindt niet dat een 'zuiver' witte muur van korte duur is? -; Het mooie (pulchritudo; H.O. 93v.), eens belichaamd, b.v., in een tapijt, is, minstens gedeeltelijk, ook lelijk ("Mooie liedjes duren niet lang" zegt onze volksmens); het levende, eens gerealiseerd in een biologisch lichaam is ook dood (zei Heidegger niet dat wij, als feitelijke mensen, 'Sein zum Tode' (ten dode opgeschreven 'zijnde') zijn?).

"Op zichzelf - aldus P. De Strycker, die Platon weergeeft - bezit wat 'wordt', geen enkele regelmatigheid (H.O. 44) en het valt niet eens onder de wetten van de logica. Op dit niveau (*opm.:* punt) geldt de leer van Herakleitos van Efesos (H.O. 94) en wel, in de radicale vorm, die Platon, in zijn jeugd (H.O. 35), uit de mond van Kratulos gehoord had". (O.c.,97).

(2). ***De ideeën***, daarentegen, aangeduid met termen als 'ousia', essentie (H.O. 11; 44: essentia), -- 'to on' (het zijnde), -- 'hè alètheia' (de waarheid), zijn wat zij zijn, volkomen en zuiver. Zij 'liegen' niet (zou men kunnen zeggen): zij slaan niet om haar tegendeel.

Het is, zonder meer, duidelijk dat Augustinus deze rein Platonische leer als de zijne erkent. Maar met een sterk Pythagoreïsch moment. Dat dit zo is, blijkt uit de termen 'imago' (afbeelding, weergave), toegepast en op engelen en op mensen (d.i. met verstand en rede begaafde schepselen) en 'vestigum', (voet)spoor, toegepast op alle andere schepselen (die infrarationeel zijn). "Al wat geschapen is" is wormstekig' ('demonisch', voor het tegengestelde vatbaar).

HO96

Actualisering.

J. Derrida (1930/2004), een van de vier 'differentialisten' (H.O. 3; 78; 89; 93), met Nietzsche, Heidegger en Deleuze ontwikkelt, binnen het moderne Rationalisme, analoge ideeën. "Alles wat zin of betekenis heeft, bevat een essentiële ambiguïteit (*opm.:* tweesnedigheid), een interne gespletenheid, die zowel betekenisverlies, als betekenisopbouw mogelijk maakt". (*A. Burms / Chr. De Landtsheer, deconstructionisme*, in: *Streven* 1986: 8 (mei), 701).

Ook nog: "Het concrete vervult een deconstructieve (betekenisafbouwende) rol tegenover het algemene" (a.c.,705). M.a.w. het zgn. deconstructionisme van de grammatoloog Derrida is, ofschoon Derrida - net als de drie andere

differentialisten - zich antiplatonisch opstelt, een rein platonische aangelegenheid: lees wat Derrida en zijn leerlingen schrijven, en herinner u dat de idee, eens belichaamd in de fenomenen (het concrete) of verwoord in een taalcontext (het talige), voor betekenisafbouw vatbaar wordt.

Maar de 'essentiële ambiguïteit', innerlijke tweesnedigheid) zit niet in de idee - deze is puur, ongespleten, niet - contradictievatbaar - maar in haar verwerkelijking hetzij in aardse fenomenen hetzij in aardse formuleringen. Zie H.O. 34; -- 37 (het dichtst bij (onderverstaan: maar niet identisch met)); 47 (Pas dan gaat het licht enz.)).

Meer nog: Willmann, nochtans echt idealist, noteert dat de idee - meestal - een x, qualitas occulta (vergelijk H.O. 47) een 'zwarte door' is en blijft. Precies wat, bij Derrida's ideeënkritiek, steeds verondersteld (en vergeten) wordt! De Platonisch-Augustiniaanse idee (Augustinus gebruikt graag 'ratio') is zo voor de.constructie vatbaar, in Rationalistische context, doordat zij x, qualitas occulta, ordo occultus is.

Haar verborgenheid in de fenomenen en in de woorden (namen) verbergt, voor de niet-Platonieker, het feit dat zij boven de fenomenen en de namen te situeren is, als een onuitputtelijke bron (H.O. 45: generatief) van fenomenen en namen.

Bibl. st. : *Fr. Laruelle, Les philosophies de la différence* (*Introduction critique*), Paris, 1986,

2.-- *De dieptestructuur: satanisch.*

M. Müller/A. Halder, Herders kleines philosphisches Wörterbuch, Basel, 1959, 24, zegt dat, voor Augustinus, civitas terrena (aardse samenleving, 'staat') identisch is met civitas diaboli (samenleving van de duivel). Dit, doordat dit type van samenleving bestaat uit wezens, die "zichzelf zoeken".

HO97

Daartegenover stelt Augustinus de godsliefde, die de 'hemelse' samenleving kenmerkt. Deze liefde tot God (en wat van God is, o.m. en vooral Gods ideeën als grond en norm van het leven in deze wereld) geldt hem als 'de deugd zonder meer' (H.O. 89).

(1). - *De mensheid, - volgens de Godsidee.*

Herlees H.O. 60v. (Alb.). - Voor Augustinus, in existentiële termen, zou dat

als volgt luiden: ik, gij, -- ieder mens, als enkeling (distributief), -- wij allen (summatief), ja, wij gezamenlijk (collectie), --- wij zijn de godsidee 'mens' (Al wat mens is). Wij zijn dit, in onze diepste wezenskern,

(a) ***Stuurkundig*** (= normatief), want, dankzij die idee en haar licht, dat zij op ons leven werpt, zien wij de norm van ons gedrag;

(b) ***Generatief*** (hier: creationistisch, want de Bijbel zegt dat wij geschapen zijn); immers, in ieder van ons, is de godsidee aan het werk als levenskracht. Dit is vergelijkbaar met A. Fouilleé' s idee-force.

Opm.-- Betreffende dit generatief moment (= aspect), ziehier wat O. Willmann schrijft:

"**(1)** Waar Platon de ideeënwereld hoger situeert dan de bundeling van alle levenskrachten, de wereldziel (H.O. 54; 60: ideocentrisme),
(2) daar volgt Augustinus het Evangelie dat 'geest' en 'leven' ten zeerste ineen denkt: de ideeën zijn niet enkel levenstichtend, maar zij zijn zelf leven (*opm.:* onderverstaan: in God)". (O.c., 290). Cfr. H.O .45.

Vergelijk dit verzamelings- en systeemleerstellig inzicht met b.v. H.O. 15v. (Arist. analogie); 40/ 42 (Pl. Analogie): 44/46 (zegelmodel).

(2) - ***De mensheid, - volgens de satansidee.***
Dit zou, in Augustinus' geest, ongeveer als volgt luiden.
(a) Ik, gij, -- elk afzonderlijk, elk voor zichzelf (distributief), -- wij allen (summatief, maar als vaag omschrijvende 'soortnaam' (H.O. 2v.)), -- ja, wij allen gezamenlijk (collectief, maar individualistisch, antagonistisch (H.O. 3)
"Ik - de anderen, tweedeling wij zijn enkelingen, die onderling verschillen, en dit grondig. Wel zijn wij allen gelijk inzake zelfzucht, eigenliefde; wel bootsen wij de ene de andere na, maar in de eigenliefde. Zodoende bouwen wij een antagonistische verstandhouding op: wij verstaan mekaar zeer goed in ons zelfzuchtig streven.

HO98

Voor Augustinus is dit type van mens-zijn een karikatuur van de Godsidee mens (H.O. 91v.). Zie ook H.O. 93 (de onderwereld der karikaturen). -- Zie ook H.O. 77: de mens, de demon, Satan (de duivel), -- zij ontwerpen, als vrije wezens, een voorstelling, een 'idee', die zij in de praxis waar maken.

Voor Augustinus is de wezenskern ervan: zelfzucht, -- actueel uitgedrukt 'geldingsdrang' (Nietzsche, Adler). Wat, voor hem, ondeugd, ongeschiktheid tot het door God gestelde doel is.

a. Wie zo leeft, huldigt een stuurkundige idee, die on-, ja, antigoddelijk is. Eigenzinnig.

b. Wie zo leeft, wordt gegenereerd door eigen levenskracht (de ombuiging van de goddelijke levenskracht in onze diepte),-- ja, als geïnspireerde, wordt hij door demonisch-Satanische levenskrachten bewogen.

Toelichting.

(1) De antieke theosofieën (H.O. 64; 66 (apocal.; theürgie): 69 (Patr.), het denkklimaat én van de Patristiek én van Augustinus, identificeerden de Pythagoreïsche 'structuren' (H.O. 44) met de Platonische ideeën en situeerden deze in godheid (pantheïstisch-monistisch; monotheïstisch (Bijbels); polytheïstisch). Maar, behalve dit gemeenschappelijk kenmerk, stelden zij ook tussenwezens voorop tussen godheid en de aardse mensheid waarmee zij, overigens, contact zochten om de filosofie (retoriek, vakwetenschap, theologie) uit de Scepticistische impasse te redden. Ja, S. Augustinus denkt in gelijklopende termen.

"Uit de grandioze intuïtie van het boek Job (Oud-Testament), volgens dewelke de morgensterren met haar vreugdevol koor en de godszonen met hun eenstemmige toejuichingen (*Job 38: 7*) God omgaven, toen hij de hoeksteen van het heelal legde, put Augustinus de koenheid een blik te werpen in het mysterie van 'het worde' (*opm.:* de scheppingsact).

a. De goddelijke scheppingsideeën zijn, uiteraard, 'van alle eeuwigheid',

b. Maar, dankzij een goddelijke informatie - act, dringen zij door in de geest van de reine engelen. Het opduiken van de denkbeelden (ideeën) der te scheppen werkelijkheden in het denkvermogen der engelen, is de eerste graad van veruitwendiging van de goddelijke scheppingsdenkbeelden buiten Gods geest. Dit sticht een soort ideële schepping, in de geest der reine Engelen, die de verwerkelijking ervan in de schepping zelf - niet in de tijd, maar ideëel - voorafgaat". (O. Willmann, o.c. 293f.).

HO99

Dit behelst dat b.v. 'Al wat mens is', én door God én door zijn Engelen is ontworpen, hoewel op grondig verschillende wijze, natuurlijk. In ons diepste zelf - aldus Willmann, o.c., 295- is ieder singulier mens "in God voorafgebeeld én in den beginne, door Engelen geschouwd geworden".

Maar dit behelst, meteen, dat, sedert de zondeval (H.O. 79), wij én door 'reine' (d.i. Godbevriende) én door onreine geesten (Godvijandig) 'geschouwd', d.i. ontworpen, worden. Wat wij, H.O. 79, zagen als 'strijd tussen goed en kwaad', in één van zijn generatieve aspecten.

Opm.-- De reeds meermaals vernoemde *Max Scheler* in zijn *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt, 1930, 83, spreekt over het demonische, dat hij typeert als de blinde drang tegengesteld aan "alle geestelijke ideeën en waarden".

De Bijbel situeert al wat demonisch, al wat Satanisch is, in de sfeer van het (grote) dier. Ook Scheler gewaagt, in analoog verband, van "de eeuwige Faust, de 'bestia cupidissima rerum novarum" (het op iets nieuws (dan het gevestigde) zeer gestelde dier, - dat zijn blinde drang uitleeft; o.c.,65)). 'Blind' in die zin dat het licht der hogere ideeën verduisterd werd.

Overigens: iemand heeft ooit 'Satanisme' gedefinieerd als "de opvatting die de ontkenning van alle waarden tot enige 'waarde' verheft" (*J. Grooten / G. Steenbergen, Filosofisch lexicon*, Antwerpen/ Amsterdam, 1958, 250). In Nietzsche's taal zou dit nihilisme heten, d.i. het ontkennen van alle hogere ideeën, idealen en waarden.

Dat het Augustinus menens was met de leer dat, behalve de menselijke vrijheid, die voor hem fundamenteel was, ons feitelijk gedrag (onze iedereen inbegrepen) ook - niet alleen - bepaald wordt door buitennatuurlijke en vooral, bovennatuurlijke factoren, blijkt uit zijn strijd tegen het pelagianisme.

Pelagius (360/422), een Bretoens ketter, beweerde dat de mens
(1) niet door de erfzonde (H.O. 79: erfkwaad; 92) ontkracht wordt en
(2) door eigen kracht (levenskracht) zich ten eeuwigen dage redden kan.

Daartegenover stelde Augustinus de Kerkelijke leer:
(1) de erfzonde teistert de mens grondig (na eeuwen nog steeds een bron van de ergste misverstanden en dwaalleerstelsels, -- aldus Willmann, o.c., 276); Gods genade-werking, in de diepten van de feitelijke mens, is noodzaak.
(2) De zelfoverschatting (H.O. 77) is dus zonder voldoende reden.

HO100

Nog onder een tweede oogpunt blijkt Augustinus' stellingname.

1. De mens van de diabolische samenleving trekt zelfs, egoïstisch, nut uit wat God in de schepping legde. 'religi,' is, hem, niet waarde op zich, maar middel tot zelfzuchtige doelstellingen.

2. De wortel, echter, van alle kwaad in dergelijke samenleving, is de afwending van God en de toewending naar de demonen, in de vorm van 'religie'. Uitvoerig tracht *Augustinus* dit waar te maken, in zijn *De civitate Dei* (2-7), in een grondige kritiek van de Romeinse religie.

Meteen heeft hij het aan de stok met de cultus der vergoddelijkte mensen (men denke aan de latere Keizers van Rome, die, zich, op Oosterse wijze, lieten, als goden, aanbidden).

3. De heidense filosofie onderwerpt hij, in dit verband, aan een even grondige kritiek: het demonisch-satanische ziet zij gewoon niet, althans niet, grondig genoeg. De staatsfilosofie der Romeinen b.v., minstens gedeeltelijk, kleurt de barre werkelijkheid met de kleuren van schoonpraterij. Blijkbaar zit ook het wijsgerige denken - wat bij Theosofieën niet verwonderlijk is - gevangen in het religiesysteem, dat o.m. aan de staat die de Romeinen stichtten, ten grondslag ligt (politieke theologie; H.O. 30).

In dit verband moeten wij toch een tekst van hem citeren: "Eens dat de gerechtigheid (versta: Godsvriendschap) uit het land is, wat zijn grote politieke systemen ('regna') dan tenzij grootschalige maffia's ('latrocinia')? Immers: op haar beurt zijn maffia's wat, tenzij politieke systemen maar op kleine schaal?" Lijkt het er niet op dat ook heden zoiets waarheid bevat? Actualiseerbaar is?

Opm.-- In Augustinus' dagen vierde, althans in een aantal middens, de theürgie (H.O. 66) hoogtij. Het is, dan ook, normaal dat hij, in zijn werken, zijn ideeën over occultisme uiteendoet.

Bibl. st.: *J. Feldmann, Occulte verschijnselen*, Brussel, 1936-1, 's-Gravenhage, 1949-2, 299 (*demonische hypothese*); 207; 297, b.v. bieden een eerste informatie terzake.

g. Augustiniaanse maatschappijkritiek (112)

Wij hebben nu een voldoende achtergrond om Augustinus' maatschappijkritiek te verstaan.

1.-- *Het onderscheid tussen het tegenstellingspaar 'kerk/ staat', en het tegen-stellingspaar 'goed/ kwaad'.*

Men denke niet dat Augustinus niet de eigen Kerk aan kritiek onderwierp,

hoe hij haar ook verknocht was:

HO101

"De strijd tussen Godsrijk en seculair rijk (versta, allereerst, de twee samenlevingstypes) neemt, voor de denker Augustinus, de vorm aan van de tegenstelling tussen Kerk en Staat". (O. Willmann, o.c., 307). Zo b.v. in het oude Rome, waarin hij zich situeerde.

Toch wijst dezelfde Willmann, o.c., 313, erop dat de volkomen identiteit tussen beide ideeën (versta: geschiedenismakende ontwerpen), door Augustinus, ontkend werd. En wel in de volgende zin.

A.-- (a) De feitelijke, gerealiseerde Kerk, op aarde, gedurende haar pelgrimstocht naar de Paroesie (Tweede Komst van Christus) toe, is vaak, slechts, een karikatuur (H.O. 91v.), een verwrongen Godsidee. In De civ. D. 18/49, zegt hij, in aansluiting aan Jezus' woorden (*Matth. 13:47; // 1 Kor 15:28*), dat én goeden én verworpenen (bozen) ongeschift binnen het 'net' van de Kerk leven. Pas de schifting, o.g.v. een laatste oordeel (= laatste of eindtijdschifting), zal de twee types uiteen doen gaan.

A.-- (b) ***Appl. mod..***-- Ofschoon Augustinus - zoals, overigens, Socrates en de Grootsocratiekers, Platon en Aristoteles, elk op zijn wijze - aan de theoria (H.O. 9; 19; 35; 37; 53; 59; 60 (speculari/ contemplari); 91), zowel in de zin van louter redenerend - speculatieve activiteit als in de zin van direct schouwend leven, een voorrang verleende, belet dit hem toch aan wereldvlucht te doen. H.O. 88, sprekend over de subsidiariteitsplicht, te situeren in de algehele sociologie van Augustinus (verstand-houdingssociologie: H.O. 89), leerde ons de reden.

Vandaar zijn kritiek op de feitelijke wereldvlucht van bepaalde Christenen, die zich onttrekken aan een actieve rol in deze seculaire wereld (De civ. D. 19:19).

B.-- (a) De feitelijke heidense samenleving vertoont, blijkbaar, 'gerechtigen' (Godbevriende mensen) in haar schoot. Aldus De civ. D. 10:25. Overigens: H.O. 76 (oorspronggetrouw Rome) b.v. opende ons reeds het oog voor die realiteit.

Besluit: Duivelsgemeenschap en staat vallen niet volledig samen. Er is slechts deelidentiteit, -- zoals hemelgemeenschap en kerk (gerealiseerde, aardse Kerk), eveneens, deelidentisch zijn (H.O. 13).

B.-- (b) ***Appl. mod..***-- De antieke Romeinen, b.v. hielden vast aan de deugd van 'probitas', rechtschapenheid (o.m. in de vorm van redelijkheid). Dit vormde de grondslag van hun seculaire staatsgemeenschap (Epist. 138: 3 (17) ad Marc.)

HO102

2.-- ***De maatschappijkritiek.***

Doch ook in de feitelijke seculaire samenleving leven goeden en kwaden ongeschift bijeen. Ja, de hoofdindruk die Augustinus opdeed, was erg ongunstig.

(a) H.O. 92 leerde ons dat hij, in zijn eigen leven, ja, binnen zijn eigen ziel, de onmacht van de mens om de Godsideeën, in haar hoger (anagogisch) karakter, te realiseren, had ervaren. Wat hem een pessimistische grondstemming meegaf.

(b) H.O. 95 leer de ons dat, reeds het platonisme op zich, gezien de hem eigen hoge feeling van het ideaal, de fenomenen met een zeer strenge norm beoordeelde: alle stoffelijke verwezenlijkingen zijn, natuurnoodzakelijk, partiele, ja, gebrekkige 'karikaturen' van de hoge idee die erin schuilgaat. Het feitelijke, het kwaad (vooral), wordt, in tegenstelling tot vele moderne naturalistische en nihilistische denkers en schrijvers/ schrijfsters, niet geïdealiseerd (H.O. 93: vals 'idealisme'), -- wat, vaak, tot, alles goedpraten leidt.

Appl. mod..-- Ziehier, schaars gehouden, enkele staaltjes.

2.a.-- ***De hoogmoed (zelfingenomenheid 'narcissisme').***

Zelfzucht, in alle mogelijke vormen, beheert de seculaire mens (H.O. 97). 'Hovaardij' heetten onze voorouders zulks. Ook als staatsgemeenschap vertoont de feitelijke cultuur hoogmoed: hij bedoelt heersen, imperialisme geheten. In De civ. D. Praef., bekritiseert, ontmaskert, Augustinus dit staatstype: zo een staat overwint volkomen, maar wordt zelf door heerszucht beheerst. Hetgeen, in zijn ogen, slavernij der zonde is.

2.b.-- ***Het masker (de 'schijn') van deugd.***

(H.O. 62 (deugdeth.), in de zin van staatsburgerlijke 'geschiktheid' (tot het beheersen van volkeren), is maar één applicatief model van schijndeugd: ook andere ondeugden hullen zich in datzelfde masker: zo b.v. waar losse zeden

(H.O. 91: gesl. begeerte, als neerwaartse levenswijze) en andere mistoestanden onderdrukt worden (gebeurlijk van staatswege), enkel en alleen om uitwendige waarden. Het 'gemeend', zedelijk ernstig genomen, karakter ontbreekt eraan, in dat geval. Zoiets is, in Augustinus' ogen, hoogmoed (beter: narcissisme, eigendunk en opgeblazenheid, -- wat, hem, eerder ondeugd is. (De civ.D. 19:25). De onechtheid ligt er vingerdik op.

2.c.-- *Imperialisme en kapitalisme*.

Achter het masker (H.O. 63; 66v.) van de Romeinse rechtsorde en 'pax' (vrede) gaan vormen van onrecht schuil. —

HO103

1. Bekijk de feiten: de Romeinse staat(sgemeenschap) zwelgt in de oorlogs-opbrengsten. In zo een structuur (H.O. 44) kan de bezittende klasse het zich veroorloven steeds meer rijkdommen op te stapelen en, meteen, de basis te leggen van een leventje vol genietingen (wat aan La Dolce Vita doet denken; -- opgemerkt zij dat, reeds, *Platon*, in *de Zevende Brief*, gewaagt - geërgerd - over de analoge toestanden op Sicilië).

2. Bekijk de feiten: wie dergelijke vormen van 'geluk' (levensdoel; vgl. H.O. 59) niet als de ware aanvaardt, hij/ zij weze als staatsvijand gebrandmerkt. Voor zo een taalgebruik behoren de voorstanders van het absoluut-vrije eigendomsrecht (als gebruik van 'verworven' bezit) de oren doof te houden. Niet enkel dat: wie zo een taal spreekt, moet verbannen worden; als banneling ('dissident') moet hij/ zij, uit de gemeenschap der levenden, onkruid gelijk, uitgeroeid worden (De civ. D. 2:20). M.a.w.: zoals nu, toen reeds: het loutere taalgebruik van dissidenten wordt als gemeenschapsvijandigheid aangevoeld.

Besluit. -- Uitgaande van de reine, onvertroebelde Godsideeën, kerk, staat, stelt Augustinus vast, "uit de dingen, die niet liegen" (H.O. 19; 24; 32), - wat onze huidige sociologen 'de feiten' zouden heten, dat de (fenomenale, aardse) werkelijkheid niet overeenstemt met de hogere werkelijkheid, die de idee is.

Meteen zij, kort, verwezen naar de problematiek, door *M. Scheler, Die Stellung des Menschen im Kosmos* .m. aangeraakt: "Machtvol (*opm.*: levenskrachtig) is, oorspronkelijk, het lagere (H.O. 91; 93 (Gogol)) maar onmachtig is het hoogste". (O.c.,77).

De grote, Westerse (sterk Platoniserende) traditie, terzake, zegt het omgekeerd: geest (versta: intellect, rede) en idee (H.O. 45: generat.) bezitten

een oorspronkelijke (versta: generatieve) macht (o.c.,74).

De Scheler, van de tweede (niet-katholieke) periode, ziet de kracht, die geest en idee kunnen hebben, enkel en alleen, opborrelen uit de levensdrang (de vitalistische Scheler), die hij, uitdrukkelijk (o.c.,70; -- 66; 79; 81), met Freud's libido in verband brengt. Ook Scheler had, in zijn ziel, die onmacht van geest en idee ondervonden.

Wel stelt hij dat de lagere levensdrang, in de loop van het kosmisch proces,
(1) verondersteld,
(2) uitgezuiverd (o.m. door geest en idee),
(3) op hoger peil dient verheven te worden. Sublimering heet dat (H.O. 16).

HO104

Opm. -- H.O. 56/103 schetsen, in twee tijden (Alb.v.Sm./ S.Aug.), de wording van de theocentrische ideeënleer, zoals het christendom, op Bijbelse grondslag, deze opbouwde, vooral in de persoon van S. Augustinus.

I.A.(IV).-- *De ontologie v. Albinos v. Smurna (56/62).*
Situering (62). -- Leer (56/62).
a.: Dialectiek (56);
b.1.: Theoretische filosofie (Wiskunde, fysiek, theologie; 56v.;-- bevestigende, ontkennende en mystische theol. (57);

b.2: Prakt. fil. (57v.: telos). -- Ideeënleer (58). -- Uitdieping (58/62): stoïsche, aristotelische, theocentrische zingevingen (ibid.); -- deugd(en)); --ek (62).

I.a.(v).-- *De ontologie v. Augustinus v. Tagaste* (63/103).
Inleiding. Levensfil., 'existentialistisch', personalistisch essentialisme (63v.).

I.-- *Situering.* -- (64/69). -- Wijsheid, resp. theosofie (64), -- Illuminatieleer/ Lichtmetafysiek (Sofiologie: 65v.), theurgie (66); -- christelijke fil. (Klemens v. Al.; 67/69; overzicht d. Patrist. fil.: 69).

II.-- *Leer*. -- (70/103). -- Aug. verrijkt het vorige idealisme.
A. Het Aug. idealisme overwint en Scepsis en Materialisme (70v.).

B. Het Aug. idealisme steunt op de reflectieve methode (72/73). -- Deze

reflectieve methode is, bij Aug., en intellectueel - rationeel én affectief (axiologie) (73v.).

C. Het Augustiniaans idealisme sticht de historiologie, zoals zij eeuwenlang zal gelden (75/80).

Denkschema:

1 (oorspronggetrouw, gevallen (vervallen), gekerstend Rome (76/78)); denkschema

2 (vijf - actenschema (79/80)).

Opm.: oppervlakte-, dieptestructuren (80).

D. Het Aug. idealisme sticht een specifiek idealistisch - Christelijke verstand-houdingssociologie (81/89).

De Aug. Methode (geloofs- en waarnemingskennis (81); orde.: idee (81/83: systeemsociologie).

(I) ***Namen en definities*** (concordia; verstandh. 83v.; geesteswetensch. methode (84v.; Vico (85)).

(II) fenomenen (86/89).-- volk, (wereld)kerk, rom. imperium (86v) gezag (87v.); ethische grondslag (deugd; 88/89).

E. Het Aug. idealisme sticht een eigen conflictuologie (90/100).

(1) oppervl.-str. (90v.).

(2) dieptestr. (91/100) (Gogol: karikatuur; 91v.); -- reine conflicttheorie (93/96); satanie (96/100).

F. Het Aug. idealisme sticht een eigen maatschappijkritiek (100/103).

HO105

1.6. Naar een volwaardige ontologie (105/128)

De stichting van een volwaardige ontologie door de scholastiek.

Inleiding. -

1. De Patristiek (33/800) heeft aan de Middeneeuwse Scholastiek (800/1450) geen ontologie, die naam waardig, overgelaten. Zij stond, immers, voor twee types van volwaardige ontologie:

a. ***De aristotelische 'eerste filosofie'*** (de Aristotelische naam voor ontologie) was het (neo)-platonisme, de Patristiek eigen, te vreemd (H.O. 69) om, zonder problemen, als Kerkelijk leergoed overgenomen te worden;

b. ***De neoplatonische*** (vooral die van Plotinos (H.O. 64) was te 'monistisch' (d.i. zij bood te weinig plaats voor de ene, verheven ('transcendente') God van de Bijbel).

2. Waarover beschikten de Scholastici dan wel?

a. ***De aristotelische logica***, -- althans, in het begin van de middeneeuwen, een gedeelte ervan (Over de categorieën (= grondbegrippen), Over het oordeel),-- samen met tweedehandse uiteenzettingen over Aristotelische logica (Porfurios van Turos (233/305; leerling van Plotinos); Boëthius van Rome (480/525; 'de laatste Romein en de eerste Scholastieker' geheten; eveneens Neoplatonieker); Marcianus Capella (410/439), Neoplatonieker).

b. ***De (neo)-platonische inzichten*** -- ('filosofemen'), voor zover de kerkvaders (H.O. 69), vooral, natuurlijk, Augustinus, ze zich hadden eigen gemaakt en gekerstend (HO 67v.).

3. ***De inzet.***-- De constructie van een volwaardige, Christelijke ontologie begint met, in de XI-de eeuw, de universaliëndiscussie: wij zouden, nu, kunnen zeggen 'essentialismediscussie' (H.O. 10/12), -- een nog heden uiterst actuele kwestie. 'Ontologisch' is die redetwist, doordat de vraag gesteld wordt of en in hoever onze algemene (hetzij abstractieve hetzij ideatieve) begrippen ('Universalia' in Midden-eeuws Latijn) de weergave zijn van werkelijkheid (H.O. 1).

In de XI-de e. was:

(a) de begripsleer, eigen aan de Aristotelische logica, het uitgangspunt en

(b) de ideeënleer van Platon het eindpunt. -- Nu verstaat men waarom wij, H.O. 1/104, zo uitvoerig over de antieke zienswijzen terzake uitweidden.

4. ***De uitwerking.*** -- Het gaat verder met het onderscheid of, liever, tegenstellingspaar 'essentia / existentia' (zijnswijze/ feitelijk bestaan) dat o.m. in S. Anselmus van Aosta (1033/1109; bisschop v. Canterbury), met zijn 'ontologisch' Godsbewijs, als hoofdbegrippenpaar optreedt.

HO106

Een tweede stap, in die volle uitwerking, ontspringt aan de ontdekking van Aristoteles' volledige werken (o.m. het volwaardige Organon (= Logica)).

Een derde stap, in, dezelfde richting, is de lezing van de Islamietisch-Arabische filosofie (theologie), -- zo b.v. de filosofie van de mystieker (H.O. 57; 60; 64; 69) of Soefi (het Soefisme bestaat, heden, nog) Al-Farabi (870/950), die de Aristotelische logica in het Islammidden bekend maakte; hij wees op het onderscheid 'essentie/ existentie'; verder van Avicenna (= Ibn Sina (980/1037)), in het Oosten, en, in het Westen (Spanje), Averroës (Ibn Rosjd van Cordoba (1126/1198)).

Opm.-- Men zegt, soms nog, dat de Middeneeuwse Kerkelijke filosofie 'eng' (niet-pluralistisch) was: bekijk "de feiten, die niet liegen" (H.O. 19). Immers, behalve de Islamitische, assimileerden de Scholastici ook de joodse filosofie en, zelfs, tot op zekere hoogte de byzantijnse! Zo oefende Moses Maimonides van Cordoba (1135/ 1204; een Joods Aristotelieker) grote invloed uit op de Scholastiek.

5. *S. Thomas van Aquino* (1225/1274), de 'engelachtige leraar' (Doctor angelicus), werd, naar algemeen oordeel, de uitwerker van de eerste, sterk aristoteliserende, christelijk verantwoorde ontologie. -- de neoscholastiek (1850/ heden).

Men denke, nu, niet dat het Kerkelijke denken onberoerd bleef door de ontwikkeling van de moderne en huidige mentaliteit. Er is de Spaanse Scholastiek (1450/1640), de Moderne Scholastiek (XVII-de e.), de Scholastiek van het Verlichtingstijdvak (de XVIII-de e.), -- tot wanneer de neo-scholastiek van de grond komt.

Paus Pius IX (1792/1878 (paus: 1846/1878)), in een brief aan de toenmalige aartsbisschop van München, zei:"Het feit dat men het Scholastische type van filosoferen heeft laten schieten, beschouwen wij als vermetel". *Paus Leo XIII* (1810/1903 (paus: 1878/1903) liet, in 1879, in zijn *Encycliek Aeterni Patris*, de Scholastiek als officiële Kerkelijke filosofie aankondigen.

De historische reden van dit tweevoudig Pauselijk optreden was dat, rond 1800, de Scholastiek dood en uitgestorven scheen. Men verweet haar:

1. de opname van theologie in het filosoferen zelf (H.O. 67v.),

2. haar niet simpele logische eisen en technieken (ofschoon de huidige logistiek deze ver overtreft),

3. haar onbekendheid met de moderne filosofie en vakwetenschap.

HO107

Opm.--

1. Sedert 1900 worden om de vier jaar (normaal) Internationale Congressen voor Filosofie gehouden; -- in 1937 greep de stichting plaats van Het Internationaal Instituut voor Wijsbegeerte, dat een jaarlijkse bibliografie verzorgt.

2. Op 13.09.1948 werd, te Amsterdam, de 'Internationale Federatie v. d. Wijsgerige Genootschappen' gesticht. Toen waren er een zestigtal nationale of internationale genootschappen (elf internationale), vooral Europese. Het Centraal Comité voor 1948/1953 omvatte dertig personaliteiten. Onder de Europese leden ervan waren er vier thomisten en een augustiniaan.

Besluit: sedert het dieptepunt van 1800 werd degelijke vooruitgang gemaakt.

1.6.1. Het begrip 'middeneeuwen' (107/109)

In de zeer brede zin van de term betekent 'Middeneeuwen' een type van cultuur, dat, na de ineenstorting van de antieke culturen, van Ierland tot Japan opdook.

1. Niemand minder dan de filoloog *Gianbatista Vico* (H.O. 85), in zijn beroemd werk *Scienza Nuova* (1725), v, beweert dat Europa, na de Volksverhuizingen en de Val van het Romeinse Rijk, de drievoudige kringloop der cultuur - hiëratisch (godhedennavolgend), heroïsch (heldennavolgend) en humaan (mensnavolgend) stadium -, die de Oudheid had doorlopen, herneemt. Dit, zonder algeheel verlies van de vorige kringloop.

De Middeneeuwen zijn, in die zienswijze, een oorspronkelijke actualisering van de vorige cultuurcyclus. Dit behelst een gunstig oordeel.

2. Met die stellingname herstelt West-Europa van de minachtende waardering, die - als eersten - de Renaissancisten (beter: humanisten) hebben ingevoerd, in de XV- de e., om **(a)** een 'barbaarse' periode te brandmerken, **(b)** waarin de 'klassieke' (Grieks- Latijnse) cultuur 'onderbroken' werd.

Opm.-- Men overlope de twee vorige bladzijden om in te zien welke enorme graad van hetzij onwetendheid (wat zeker, gedeeltelijk, juist is) hetzij

onwelwillendheid in die smalende term werd gecondenseerd.

Bibl. st.: *W. Jaeger, Humanisme et théologie*, Paris, 1956, 16/19.

M. Luther (1483/1546), de stichter van het protestantisme, deelde de humanistische minachting, -- dit, ofschoon hij b.v. de werken van Thomas van Aquino nauwelijks kende! -- Het dieptepunt bereikten de verlichters (met name de Encyclopedisten), die meestal slechts én de Humanisten én de Protestantennapraatten. --- Zelfs de XIX - d' eeuwse geschiedschrijving overwon nauwelijks dat vooroordeel.

HO108

3. *De kentering,* ingezet door Vico, zet zich door met de romantiek (einde XVIII - de / eerste deel XIX-de e.).

De XX-st' eeuwse geschiedschrijving, vooral de laatste twee decennia, heeft de radicale herziening van het Humanistisch vooroordeel ingezet.

Bibl. st.: *A. Verrycken/ D. van den Auweele, Jacques Le Goff en de 'Nouvelle Histoire'*, in: *Onze Alma Mater* 37 (1983): 1, 21/36.,

Zelfs een blad als *Paris-Match* (13.05.1983) roept uit: "*Een nieuwe roes woekert alom in Frankrijk: de geschiedenis van de middeneeuwen*. Het vooroordeel van (de Middeneeuwen als) 'obscurantistisch Europa' (*opm.:* de Verlichters verspreidden die snertterm stelselmatig) verkwijnt. Dezelfde Middeneeuwen, ditmaal als 'een continent in volle omvorming', dringen zich op". Dit, n.a. v. *P. Barret / J.-N. Burgand, Si je t 'oublie, Jérusalem* (boek over de Eerste Kruistocht (1095)).

Opm.-- *H.F. Davis, Thomas van Aquino en de middeneeuwse theologie*, in: *R.C.Zaehner*, dir., *Zo zoekt de mens zijn God*, Rotterdam,1960, 110, n.1 (met verwijzing naar *F.B. Artz, The Mind of the Middle Ages*, New York, 1953, ix en x), zegt: "Zoals men de wetenschap (Albertus de Grote (1200/1280), Roger Bacon (1210/1292) vooral) van de dertiende eeuw de voorloopster van de moderne experimentele wetenschap zou kunnen noemen, zo was het humanisme van de twaalfde eeuw (*opm.:* Johan van Salisbury was topfiguur) die van de Renaissance". - Doch zelfs de Renaissancehumanisten - aldus steller - kenden dat dertiendeeuws humanisme gewoon niet!

Opm.-- Het eerste internationaal congres voor middeneeuwse filosofie (Leuven / Brussel, 1958) had als hoofdthema "*De mens en zijn lotsbestemming volgens de middeneeuwse denkers*".

Werd onderzocht de pejoratieve betekenis van het woord 'scholastiek', als **(1)** die denkwijze,

(2) die logisch streng redenerend, uitgaat van geopenbaarde waarheden (dogmata), die nooit kunnen of, zelfs, mogen onderzocht worden op haar waarheidswaarde,

(3) en, daardoor, ieder proefondervindelijk toetsen uitsluit.

Resultaat: de feitelijke scholastiek was anders. Misschien was de Laatscholastiek (de vervallen vorm) iets in die aard (in de XIV-de / XV-de e.).

Bibl. st.; *C. Verhaak, Zin van de studie der Middeleeuwse wijsbegeerte*, in: *Tijdschr. v. Fil.* (Leuven: Wijsgerig Gezelschap, 25.02.1962).

HO109

1.6.2. De ware scholastiek (109/114)

Men kan de historisch verificeerbare idee 'Scholastiek' als volgt schetsen.

a.-- '*Schola*',

Het antieke Grieks 'Scholè' betekent 'vrijetijdsbesteding' (o.m. in de vorm van studeren). 'Scholastikos' is iemand, die aan (gebeurlijk, studerende) vrijetijdsbesteding doet. De term 'school' komt daarvandaan.

H.-I. Marrou, Histoire de l 'éducation dans l'antiquité, Paris, 1948, 435/447, wijst op de opkomst, na 300, van de eerste christelijke scholen, nl. de monastische (kloostergebonden); dra, n.a.v. benarde tijden (de val van het Romeinse Rijk), komen de episcopale (bisschoppelijke) scholen op; in de VI-de e. komt het netwerk van presbyterale (priestergebonden) scholen, op de buitenparochies, op dreef. Hoofdbedoeling: monniken of clerus vormen.

Zoals op zovele terreinen, stoelt het middeneeuwse scholensysteem op het antiek-christelijke. Met een groot verschil: de Christelijke Oudheid kende nooit de stelselmatige, regelmatige schoolvorm. Zo ontstond o.m. de moderne volksschool. Aldus steeds Marrou. -- Meteen zijn wij lichtjaren ver van 'De obscurantistische middeneeuwen'!!!

b.-- *'Sic et non'*.

Grondig onderzoek wijst uit dat 'Scholastiek' op het volgende neerkomt.

1.-- Hermeneutische methode.

'Hermeneutiek' betekent, hier, 'tekstduiding(skunde)'. Welnu, in de Middeneeuwse filosofische, resp. theologische scholen, ging men systematisch van een gegeven tekst uit. Opdracht (gevraagd): commentaar (tekstverklaring, - duiding)

2.-- De lesgever/ lesgeefster was Latijnsprekend.

3.-- Hij/ zij paste een vaste hermeneutische methode - de 'methodus scholestica' (scholastische methode) - ook 'sic-et-non' methode geheten. 'sic et non' bekent 'voor' (ja zo is het)' en 'tegen' (neen):

Opm.-- Herlees, nu, H.O. 3 (de 'Dissoi logoi; 'tweeledige uitspraken' van de Protosofistiek):- De stichter ervan is de beroemde Petrus Abailardus (Abaelardus; 1079/1142), -- berucht om zijn verhouding met Heloise. Hij ging op in disputatio, redetwist (eristiek). Hij kende, van de algehele Middeneeuwse inleiding tot de filosofie (resp. theologie), enkel het trivium (artes sermonicales, talige vaardigheden: grammatica, dialectiek (dialectica), retoriek). Het werk van Abelardus heeft als inhoud een stel Patristische teksten, liefst onderling verschillende, zoniet contradictorische meningen weergevend.

HO110

Er is een inleiding, waarvan de methode Alexander van Hales (1186/1245; Augustiniaan) en Thomas van Aquino zal beïnvloeden. Verder bevat *Sic et non*, het werk van *Abelardus*, 158 groepen van teksten (theologische vragen over wezensaard van het geloof, sacramenten, (naasten)liefde).

Toelichting. —

Fr. Masson, Pierre Abélard, in: *D.Huisman, dir., Dict. des phil.,* Paris, 1984, 8, zegt: "Wat verstond men, toen, onder 'dialectiek'? Zij lijkt een zeer belangrijk deel van de logica, -- soms is zij logica zonder meer. Enerzijds is zij 'wetenschap van het onderscheid', in die zin dat zij dient om waar van onwaar te onderscheiden; anderzijds is zij 'vaktermenwetenschap', in die zin dat zij meer op de 'voces', woorden, dan op de 'res', werkelijkheden, gericht is.

H.O. Taylor, doorgedrongen in de Middeneeuwse mentaliteit, heeft ze kunnen omschrijven als beantwoordend aan volgende drieledige karakteristiek: grammar, logic, metalogic".

Opm.-- De term 'metalogica' dateert van een werk van Johannes van Salisbury (H.O. 108; de Middeneeuwse humanist) metalogicus (letterlijk: wat de gewone logica overschrijdt), d.i. een semiotiek (H.O. 1), die de axiomata (vooropstellingen) van de logica, in termen van tekenleer, analyseert.

Waardeoordeel.

O. Willmann, II, 329f., typeert, kritisch, de sic-et non - methode als volgt.

(a) De leerstof, in de disputatio, redetwist, wordt niet structuraal, d.i. uitgaande van basisinzichten (structuren), maar probleemoplossend, d.i. uitgaande van 'quaesti-ones', samenvattende themata, verdeeld in 'articuli', artikels, uiteengezet. Daarbij gaat de hoofdaandacht naar het voor en tegen (Middeneeuwse dialectiek), zo streng logisch redenerend mogelijk.

(b).1. Voordeel: alle perspectieven, d.i. de veelduidigheid, komen ter sprake; niet zelden komt historische informatie door.

(b).2. Nadeel: de leerinhoud, met zijn samenhang (structuur), wordt gespreid, uiteengerukt, in losse vraagstukken, -- "een gebrek, dat, echter, ook de beroemde euklidische methode, in de geometrie, op gelijke wijze vertoont" (O.Willmann, o.c., 330).

Verder: hermeneutisch is er het nadeel dat de commentaar, eenzijdig gericht op voor en tegen van een stellingname (quaestio, articulus), soms de historisch juiste mening van de aangehaalde 'auctor' ('auctoritas') niet helemaal werkelijkheids-getrouw weergeeft.

HO111

De 'Sofistische' inslag, die onloochenbaar is, werd wel, in Kerkelijke stijl, geneutraliseerd door het feit dat, op het einde van de discussie (beter: eristiek), een gezagvolle uitspraak volgde.

R. Barthes, L'aventure sémiologique, Paris, 1985, 112/114, typeert sic et non als 'un dialogue agressif' (een aanvalsgezinde samenspraak), die niets Platonisch' aan zich had (H.O. 34 (volle geestelijke kennis); vrl. 47 (zonder steeds maar gepassioneerd gelijk te willen halen)), o.m. inzake de verhouding 'meester/ leerling'. -- Het was een redetwist getweeën, een veldslag van aristotelische syllogismen. Eénmaal per week discuteren de profs onderling, in aanwezigheid van de studenten; de studenten discuteren n.a.v. de examens.

Besluit. -- De 'disputatio' is de 'dialectica in actu' (de metterdaad

uitgeoefende dialectiek). Barthes gebruikt, in dit verband, wellicht, uit vooroordeel (hij 'mag' (H.O. 73v.) de Middeneeuwse Scholastiek niet), de term 'neurotisch': de tegenstander, d.m.v. syllogismen, bewijzen dat hij zichzelf tegenspreekt (H.O. 90: innerlijk conflict), totdat hij dit beseft en er, emotioneel, onder bezwijkt, moet, zeker, tot de uitlopers van Abelardus' sic-et-non-methode behoord hebben.

Wat verklaart dat én de mystici (over wie straks meer) en vooral de kerkelijke overheden ernstige bezwaren koesterden t.a.v. de methode. Wat zijn wij ver van de hierboven uiteengezette platonische 'dialectiek'!

Applicatief model. -- Nemen wij de structuur (hermeneutische structuur, welteverstaan), zoals b.v. S. Thomas van Aquino, Questio XLVI, art. ii, "Of het feit dat het heelal een begin in de tijd gehad heeft, ja dan neen een geloofsartikel is", deze demonstreert.

A. Doxografisch gedeelte (doxa = mening), -- dat, in feite een probleemstand ('status quaestionis' (H.O. 20), is.

A.1: - ***Tegenmodel***. -- "Het lijkt erop dat het feit dat de wereld, in de tijd, een begin had, niet een geloofspunt is, maar een uit een redenering afleidbare conclusie (rationalistische positie)".

A.2: - ***Model***.-- "Maar daartegenover staat dat geloofsartikelen niet rationeel bewijsbaar zijn" (= de officieel-Kerkelijke positie).

HO112

Natuurlijk, binnen de rubrieken A.1. en A.2. kunnen tot b.v. acht teksten aangehaald worden, ter staving.

B. *Kritische stellingname.*-- "Respondeo dicendum quod …" (Ik antwoord met te zeggen dat) is de geijkte inleiding. Hier b.v.: "dat het heelal niet altijd bestaan heeft, steunt enkel en alleen op geloof ('sola fide' - een beroemd geworden taalgebruik).

B.1. - "De reden daarvan is …" (volgt dan het betoog voor het model).

B.2. - "Terugkerend op het eerste punt (van het tegenmodel) moet, dan ook, gezegd worden dat…" (volgen de weerleggingen).

Opm.-- Er is wel een zeker esthetisch aspect aan: tegenmodel/ model -- model/ tegenmodel. Een 'harmonische' (Pythagoreïsch-Platonische structuur).

Opm.-- De sic-et-non-methode kan, onder zeker oogpunt, vergeleken worden met het wildgroei-beginsel van Paul Feyerabend (1924/1994), één der actuele epistemologen, die een veelheid van onderling contradictorische, resp. tegengestelde theorieën, vooral inzake vakwetenschappen, voorstaat. De Abelardische methode, uitgegroeid tot een door quasi-alle Scholastici aanvaarde en toegepaste methode (S. Thomas is de meest evenwichtige), heeft, in feite, wildgroei ('proliferation') mogelijk gemaakt. -- In ons applicatief model: rationalisme en fideïsme.

c. - *Vier hoofdkenmerken.*

C.S.S. Peirce (1839/1914), de beroemde Amerikaanse epistemoloog-semioticus, noteerde, ooit, verleden eeuw, de vier, hem opvallende epistemologische kenmerken.

1. De Scholastiek trok nooit de grondwaarheden in twijfel. -- Dit, omdat, volgens Peirce, zelfs bij methodische twijfel (H.O. 13; 72), ieder mens welbepaalde vooropstellingen, nooit loslaat, -- ook al wil hij/ zij dit niet geweten hebben.

Het is, overigens, geweten dat, b.v., S. Thomas, om het strikt wetenschappelijk statuut van theologie te preciseren, de methode ervan vergelijkt met die van b.v. de sterrenkunde. Zoals de astronoom b.v. de wiskunde als bewezen vooropstelt (zonder zelf al de wiskundige stellingen nog te moeten herhalen), zo ook stelt de theoloog, resp. de christelijke filosoof de dogmata (geloofsvooropstellingen) voorop als vasstaande (op de wijze van bovenrationele zekerheden),-- dit, zonder ze nog te moeten 'bewijzen'.

Hetgeen een rationeel standpunt is : men erkent zijn uitgangspunten.

HO113

Opm. -- Herlees, nu, H.O. 14: "Logica - de Abelardisch-Scholastische methode is wezenlijk 'logica' - is ontologie (werkelijkheidsleer), doch in louter voorwaardelijke zinnen uitgedrukt".

Hier: "Indien de dogmata, de vooropstellingen van het Christendom, waar zijn, dan volgt daaruit dat ..." (volgt dan de hele theologie, resp. de hele

christelijke filosofie (H.O. 67vv.).

Zoals Peirce heel goed gezien heeft: de Scholastiek was gelovig-wetenschappelijk. Maar zij wist en erkende het. Dat is rationeel zonder meer. Axiomatisch-bewust.

2. De Scholastiek steunde zich op **(a)** het getuigenis van grote geleerden en **(b)** de alomvattende ('katholieke') kerkgemeenschap, als laatste grond.

M.a.w.: het individu had gelding, maar de groep, als toetssteen (criterium), verbreedde de verificatiebasis. -- Men kan dit met 'the normal science' van Thomas Kuhn vergelijken: in de Middeneeuwse Kerkelijke middens is één, hoewel soepel paradigma (patroon van wetenschapsbeoefening) gegroeid, dat, eens door Abelardus gesticht, door duizenden (minder) begaafden kon toegepast worden, -- totdat het, in de XIV-de eeuw uitgediend had.

Natuurlijk, achter Peirce's nadruk op alomvattende duidersgemeenschap steekt wat hij zelf (met een zeer metaforische term) 'logical socialism' (logisch collectivisme) heette. Josiah Royce (1855/1916), in Peirce's spoor, sprak van 'interpreting community' (interpreterende gemeenschap). - H.O. 83 (verstandhoudingssociologie) zou ons, hier, van christelijk logisch solidarisme kunnen doen spreken.

3. De types van bewijsvoering, in de scholastiek, waren veelvoudig. -- Dit volgt reeds uit H.O. 112 (wildgroei). -- Maar er is meer:

(1) uit de natuurlijke (voor ieder religieus geloof te situeren), algemeen - menselijk rede ('ex ratione'),
(2) uit het geloof ('ex fide'),
(3) uit het gezag van grote denkers allerhande ('ex auctoritate'),
(4) uit wat waarschijnlijk is ('probabile'),
ziedaar vier types van redenering.

Om te zwijgen van de tweedeling 'deductie' ('syllogisme' geheten) / inductie, -- tegenstellingspaar, dat van *Aristoteles* stamt (*Prior. anal.,* 2; 23),-- algemeen aangenomen. Vergeet, daarbij, niet dat zowel syllogisme als 'inductie' een meervoud van types dekken (*A. Mansion, L' induction chez Albert le Grand*), in: Revue Néo-scolastique 1906 (mai-août).

HO114

4.-- De Scholastiek huldigde de mysteriën van het geloof als niet door de natuurlijke rede bewijsbaar/ verklaarbaar; maar zij nam zich, desalniettemin, voor al wat geschapen is (H.O. 39; 47; 60) te verklaren.

Vanaf 1868 onderstreept Peirce, nadrukkelijk, dat echte wetenschappelijke houding geen 'volstrekt onverklaarbare' gegevens aanvaardt. In die zin is de Scholastiek, door haar 'rationalisme' (want zij is één vorm van rationeel denken), aardig naar dat type van moderne wetenschappelijkheid op weg.

Jammer genoeg, is, uit die aanloop, het dynamisme verdwenen; -- denk aan de dood van die scholastische 'rationaliteit' (H.O. 71: Augustiniaane prototype) rond 1800 (H.O. 106). Het is alsof, in de XIV-de e., het Kerkelijk rationalisme leed aan malakia, matheid-van-denken, denkmoeheid. Totdat dit de 'dood van de scholastiek' (einde XVIII-de e.) met zich bracht.

Natuurlijk, als louter vakwetenschappen, kan een Peirce verder 'rationaliseren' dan b.v. een kerkgebonden, Bijbelgebonden beweging (de hemelse samenleving; H.O. 95: demonisme), die met andere, 'dieper gelegen' problemen vecht dan de seculaire vakwetenschap. De betekenisafbouw (ondergang, na opgang, zo typisch voor de demonistische structuur) is veel sterker dan op louter seculair gebied (H.O. 96: Derrida). In die zin had de Scholastiek het veel, veel moeilijker.

1.6.3. De ware scholastiek (114/118)

Tot nog toe de methode, 'schools' geheten. -- Nu meer inhoudelijk. De scholastische natuurwetenschap. -- O. Willmann, II, 621/623, haalt, om de aristotelische natuurwetenschap, op haar best, te karakteriseren, Justus von Liebig (1803/1873), de stichter van de landbouwkundige scheikunde (o.m. ontdekker van de chloroform), aan.

"Eenieder die zich, enigermate, met de natuur vertrouwd heeft gemaakt, weet dat ieder singulier natuurfenomeen, ieder singulier proces in de natuur, op zich genomen (*opm.:* als eenmalig geval, exemplaar), de algehele wetmatigheid, resp. alle wetmatigheden, dankzij dewelke het ontstaat, geheel en al in zich omvat.

Gevolg. -- Het uitgangspunt der ware methode is niet, zoals *Francis Bacon of Verulam* (1561/1626; *Novum organum* (1620: de empirist, ze voorstaat uit een veelheid van exemplaren induceren.

De ware methode gaat, feitelijk, van een enkel geval uit. Eens dat dit eerste exemplaar verklaard is, zijn, ipso facto, alle analoge gevallen verklaard: onze methode is de aristotelische methode, maar bijgewerkt met veel vaardigheid en ervaring.

HO115

Wij onderzoeken het singuliere en wel ieder singulier gegeven. Van het eerste exemplaar gaan wij naar het tweede over, zodra wij, van het eerste, het wezenlijke (H.O. 11v.: wezensvorm; 47 ('Het werkt': x)) verstaan hebben. M.a.w.: wij besluiten niet (*opm.* in de empiristische stijl van Bacon) van het singuliere, dat wij kennen, tot het algemene, dat wij niet kennen. Integendeel: in de loop van het onderzoek (analyse), waaraan wij een veelheid van singuliere gevallen onderwerpen, treffen wij aan dat wat hen allen gemeenschappelijk is. (…)

Bacon's methode komt neer op een stel van gevallen (exemplaren). Maar ieder singulier geval op zich blijft (naar zijn wezenheid) onverklaard, d.i. een soort nulgeval. Maar duizenden nulgetallen - in welke aaneenrijging ook – bijeengebracht, maken nog geen echt getal uit. Zo ziet men in dat Bacon's geheel inductieproces neerkomt op het heen- en weer manipuleren van (elk op zich naar haar wezenheid) onbegrepen zintuiglijke ervaringen. (…).

Een empirische (*opm.:* in Bacon's zin verstaan) natuurvorsing, in de lopende zin van die term, bestaat helemaal niet: een experiment, waaraan niet een theorie, d.i. een idee, voorafgaat, verhoudt zich tot de (ware) natuurvorsing, zoals het ratelen van een kinderratel tot de (echte) muziek. Het experiment is slechts hulpmiddel voor het denkproces, -- daarin vergelijkbaar met het rekenen. Het denkbeeld moet er, in alle gevallen en noodzakelijk, aan voorafgaan, indien het experiment ook maar enige draagwijdte wil hebben".

Wat betekent deze lange aanhaling?

(1) Dat, sinds Aristoteles, en, zelfs, sinds Platon (H.O. 38: experimentele grondslag), de intelligentsia principieel weet wat empirische, experimentele vakwetenschap is.

(2) Dat het loutere empirisme (H.O. 5v.), doordat het de wezensvorm (vorm, idee) principieel uitschakelt (wat, in de grond, Bacon ook nog doet, alhoewel met veel meer zin voor inductie dan de Antieken en de Middeneeuwers), de algemeenheid (begrip, idee), de wetmatigheid (= algemene eigenschappen), zoals zij uit de inductie tevoorschijn komt, niet kan verantwoorden. Iets, dat

Aristotelisme (abstractief) en Platonisme (ideatief) wel kunnen,

De reden daarvan hebben wij, H.O. 43, uiteengezet (eigenschappen als gestructureerd systeem van eigenschappen).

HO116

De vraag naar de verwerkelijking van de inductie.

Het staat vast dat Anaxagoras van Klazomenai (H.O. 21; 26), die, bij Aristoteles, in zeer hoog aanzien stond, een aarzelend begin van experimentele methode vertoont.

Dit blijkt uit de grondige studie van *D.Gershenson / D. Greenberg, Anaxagores and the Birth of Scientific Method*, New York, 1964, vrl. 38/46 (*Specific Physical Theories*). "Het feit dat Anaxagoras zijn wetenschappelijke lessen illustreerde met demonstraties is, op zich, betekenisvol. Het toont aan dat, in zijn dagen, het niet ongewoon was rechtstreekse waarneming aan te vullen met actief experimenteren". (O.c., 42).

A. Mansion, L' induction chez Albert le Grand, Louvain, 1906, 39, vat samen wat de XIII-d' eeuwse Hoogscholastiek ervan terechtbracht.

(1) De vakterm 'inductio', inductie, veralgemening, heeft in die periode een vlottende betekenis.

(2) Het enige, dat, in alle omschrijvingen, steevast, terugkeert is "Inductio est a singularisus in universalia progressio" (Inductie is de van singuliere naar universele werkelijkheden voortschrijdende redenering).

(3) Behalve de prepositieve (voorwetenschappelijke, volkse) inductie, die algemeen-menselijk is (en haar onmiskenbare waarde heeft), komen de XIII-d' eeuwse denkers zelden tot een echte toepassing van hun theorie, voor zover deze ook al bestaat, terzake.

A. Mansion, o.c., 32, geraakt, in het hele werk van Albertus de Grote (1200/ 1280), die het hele 'natuurwetenschappelijke' weten van zijn tijd beheerste, tot amper twee, heden, in volle vakwetenschappelijk tijdvak, enigszins, verdedigbare toepassingen. Het ene gaat over het feit dat, ergens in het achterhoofd, de biologische lichamen het beginsel van hun bewegingen hebben (wij zouden nu de hersenen en het zenuwstelsel erin betrekken); het andere over de gelijktijdigheid van maanfasen en ebbe en vloed. En: tussen zeer degelijke redeneringen, aansluitend aan zeer nauwkeurige waarnemingen

(wat bewijst dat Albertus er de draagwijdte van begreep), soms 'absurditeiten' (althans voor ons actueel natuurwetenschappelijk inzicht).

Inzake theorie der inductie is Johannes Duns Scotus (1266/1308; doctor subtilis) nog het verst gevorderd, maar toch verwart ook hij nog steeds -- zoals Albertus en Thomas van Aquino -- summatieve inductie en echt experimentele inductie, die op analyse van begrepen exemplaren steunt. Cfr o.c., 11 s..

HO117

Besluit. —H.O. 106 (onderaan), 108 (proefondervindelijk toetsen) wees er ons op dat, vanwege de moderne mentaliteit, tot heden toe, de Scholastiek het verwijt toegestuurd kreeg dat zij

(1) onbekend is met de moderne vakwetenschap en

(2) zelfs proefondervindelijke methoden uitsluit. Wij weten nu waarom. Er is een grond van waarheid in die verwijten. Ofschoon een gezond theoretisch inzicht, ja, een algemeen-menselijke praxis er, tot op zekere en onmiskenbare hoogte, was, is de Scholastiek nooit tot de moderne, massieve toepassing ervan geraakt.

De aanloop tot de moderne wetenschap.

(1) ***Vroegscholastiek*** (1000/1200)

De School van Chartres had een natuurfilosofische strekking, in verbinding met natuurwetenschappelijke theorieën.

(2) ***Hoogscholastiek*** (1200/1300).

Zij werd, hierboven, reeds besproken, in de topfiguren, kenmerkend voor de Aristoteliserende strekking (Albertus de Grote, Thomas van Aquino, Johannes Duns Scotus).

Bijzonder natuurwetenschappelijk, echter, ingesteld was Roger Bacon (1210/ 1292): hij oefende scherpe kritiek uit op de 'theologische' methode; stuurde aan op een samenvattend overzicht van de seculaire ('profane') vakwetenschappen (wat hij, slechts, gedeeltelijk, kon uitvoeren).

Hij was empirisch (proefondervindelijk) ingesteld en werkte met een pragmatisch (op resultaat afgesteld) waarheidsidee; -- hij situeerde dit alles binnen een illuminatieleer (H.O. 65).

Merkwaardig: de wiskunde leek hem de grondslag van een wetenschappelijke vorming.

(3) ***Laatscholastiek*** (1300/1500).

De nominalistische strekking, vooral actief te Parijs en te Oxford, kwam gedeeltelijk los van het heersende aristotelisme (als gezagspositie) en bedreef zelfstandige waarneming (los van Aristoteles' boekenwijsheid). Zelfs kwam het kwantitatief aspect naar voren (echter zonder metingen).

Figuren: Johannes Buridan (1300/1358), logicus en fysieker (met, langs Albert van Saksen (= Albert van Helmstedt (1306/1390)), invloed op Leonardo da Vinci (1452/1519), Galileo Galilei (1564/1642), de stichter van de moderne exacte natuurwetenschap); -- Nikolaas van Oresme (1323/1382), o.m. bekend als economist, liep vooruit op Coppernicus (1473/1543; de aarde beweegt dagelijks), R. Descartes (1596/1650; coördinatenmeetkunde), G. Galilei (ontdekking van de wetmatigheid van de vallende lichamen).-- Men ziet: de moderne vakwetenschap (natuurkundig vooral) viel niet uit de lucht.

HO118

1.6.4. De ware scholastiek (118/121)

Schools en dialectisch, tot op zekere hoogte natuurwetenschappelijk, -- ja, maar zeer sterk mystisch.

1. ***Belangstelling voor 'mystische' fenomenen***.

Sedert *R.C. Zaehner, Mysticism, Sacred and Profane*, Oxford, 1957, en zovele andere werken (o.m. *Gerda Walther, Phänomenologie der Mystik* (1955)), waait er, over het Verlicht-Rationalistische Westen, een golf van belangstelling voor 'mystische' fenomenen. Om te beginnen zijn mystieke verschijnselen én een oeroud én een planetair feit. Geen cultuur, of zij heeft haar mystici, mysticae.

2. ***Een bondige omschrijving***.

'Mustikos', mysticus, mystisch, komt van het antiek Griekse woord 'mueint de ogen en/ of de lippen sluiten.

a. Het betekent, allereerst, 'Al wat met de mysteriën (H.O. 22 (Mysteriën v. Samothrake); 64) uitstaans heeft: In die zeer beperkte, cultuurhistorische zin, gaat het om een in kleinschalige gemeenschappen, veelal sterk ritueel en/ of magisch (H.O. 66: theürgie) onderbouwd, verlopend schouwen, d.i. het met begrip van zaken (desnoods, mantisch (H.O. 66)) bijwonen van een sacraal

gebeuren, dat veelal met nadoods leven in betrekking staat.

b. Hier - en in filosofisch verband is het veelal zo (behalve in de theosofieën (H.O. 64), waar het magisch-ritueel aspect, soms, zeer belangrijk moet geweest zijn) - wordt 'mystisch' in een veel bredere, ja, soms dermate 'aangelengde' zin verstaan dat het woord niet zoveel meer betekent, tenzij 'mysterieus', 'emotioneel-geheimzinnig' e.d...

Toch gaat het (b.v. in de Scholastiek) om een werkelijk, meer dan ingebeeld verschijnsel. Het goddelijke, resp. de persoonlijk overkomende godheid worden, behalve op rationele wijze (H.O. 57), op bovenrationele, 'mystisch' geheten, wijze gekend, ervaren. 'Godheid' kan, in dit verband, zowel poly- als mono- of pantheïstisch opgevat, resp. geduid worden. Vandaar polytheïstische, monotheïstische en pantheïstische mystieken. Men voelt al de veelduidigheid, -- om niet te zeggen vaagheid!

Opm.-- Zoals b.v. de boven vermelde G. Walther, een mystische leerlinge van Husserl, zegt, is mystiek, bijna onvermijdelijk, verweven met paranormale ('occulte') fenomenen, resp. begaafdheid. Vandaar de problemen van die hoek uit.

Slotsom. -- Mystiek en magie, resp. paranormale fenomenen vormen, gezamenlijk, een zeer delicaat en - eerlijk gezegd - zeer moeilijk terrein.

HO119

'Mysticisme', -- Eén van de betekenissen van dit woord is: 'onechte', verdachte, perverse mystiek.

'Heterodoxe (= rationalistische) mystiek'

Deze vakterm betekent dat er

(a) wel doorleving (bovenrationeel aspect) is,

(b) maar dat, tegelijk of achteraf, rationele, vaak 'stoutmoedige' duidingen, verklaringen, in die belevingen gevoegd worden - louter voortgaande op de natuurlijke rede ('rationalisering').

Eerlijk gezegd: of een mystiek 'heterodox' (onkerkelijk) is, is vaak zeer moeilijk uit te maken met absolute zekerheid. De taal van de mystiek (alsook van magie -- en paranormaliteit) is van een ander type dan het dagdagelijkse en, zeer zeker van een welbepaald type van 'wetenschappelijk' (vaak 'scientistisch') taalgebruik.

Opm. -- H.O. 9 (theoria), vrl. 60 (speculari/ contemplari) leerden ons het antiek - Griekse woord 'theoria', dat zowel schouwen als (modern opgevatte) 'theorie' betekenen kan. Wat bewijst dat én rationaliseren én schouwen, gemakkelijk, ineenlopen.

Opm.-- M.b.t. magie, heel bijzonder, en aanverwante, in de Middeneeuwen, zij verwezen naar *J.-A. Rony, La magie*, Paris, 1950, vanaf pp. 54 en volgende. De islamitische en joodse (kabbalistische) mystieken en magieën zijn, soms zeer diep, in ons Westen doorgedrongen, -- voortlevend tot op onze dagen. Cfr. H.O. 106.

Applicatief model.-- O. Willmann, II, 559f., zegt, daarover, het volgende. "De Godzoekende 'contemplatie' (theoria) verdiept zich, van nature, bij voorkeur, graag, in de gedachte "God bestaat". Tegenover dit goddelijke 'zijn' verbleekt, voor de mystiek, het geschapen ('creatuurlijk') zijn; -- ja, dit laatste dreigt, haar, geheel en al te ontglippen.

(a) De mystieker(in) kan, nu, zich aan het weten houden dat, indien, voor hem/ haar, deze wereld (deze aardse werkelijkheid) verbleekt, dan ook de wereld, waarin de verlossing (*opm.*: door Jezus Christus) plaatsgreep en de kerk (door hem) gesticht werd, 'tot een niets wordt'. In dat geval heeft hij aan de wet (*opm.:* de gevestigde ethische waarden) en aan de geschiedenis (*opm.:* het dagdagelijkse gebeuren) een stevig houvast.

(b) Maar hij/ zij kan zich ook aan die conclusie onttrekken of ze minimaliseren. In dat geval loopt hij/zij gevaar in monisme (*opm.:* één, unieke, boven- en buitenaardse wereld leven) terechtkomen.

HO120

Immers, volgende gedachte komt dan, in hem/ haar, tot volle uitwerking: "wat niet God is, is er volstrekt niet'.' Eens dat deze gedachte wortel geschoten heeft, verdringt zij zelfs de herinnering aan de wet (*opm.:* de gevestigde morele codex)".

Appl. mod.: één der topdenkers van de hoogscholastiek, Meester Eckhart (1260/ 1327), de stichter van de 'speculatieve' (versta: rationaliserende') mystiek, in het Westen, -- overigens sterk neoplatonizerend (H.O. 32), kwam ertoe het volgende te zeggen: "Alle schepselen zijn 'purum nihil', rein niets; -- God legt geen uitwendige daad op". Met dit laatste bedoelt Eckhart dat de

zuiver inwendige akten voldoende zijn, ethisch gesproken.

M.a.w.: 'de wet' verplicht tot het stellen van fysicale, medemenselijke daden (H.O. 88; 101: subsidiariteitsplicht). - Indien men dergelijke uitspraken uit hun context trekt (nl. de taal der mystici/ mysticae, die verre van zuiver rationeel spreken is), dan kan men, natuurlijk, medegelovigen ergeren. Of tot letterlijke uitvoering van zo een uitspraken verleiden (het innerlijke leven als waarde op zich, met de wereldvreemdheid, aan zo een cultus van het inwendige eigen). Begrijpelijk dat de Kerkelijke instanties zich, daarin, zorgen hebben gemaakt.

Terloops: Eckhart werd - o.g.v. dergelijke uitspraken - niet als 'ketters' veroordeeld, maar enkel als iemand, die 'kwalijk klinkende leerpunten' verspreidde, die 'roekeloos' en 'van ketterij verdacht' klinken. -- Ziedaar een model van heterodoxe mystiek.

Algemeen besluit.

O. Willmann, II, 322ff., schetst de juiste kerkelijke aard van de Scholastiek als volgt.

(1) Net zoals de Patristiek, zo ook de Scholastiek (vgl. H.O. 70: Ak. Sceps.): de Patristiek verdedigde het abstract-ideële (ken - en denkinhoudelijke) als kerkelijk én in de kennende geest (subject) én in de gekende gegevens, -- dit, tegen de Sceptiekers, die nominalistisch, onze ken- en denkinhouden, principieel, als denotatieve benaderingen, zonder grond in de dingen zelf, opvatten (H.O. 1v.).

Het nominalisme vierde ook hoogtij, in bepaalde dialectische middens (H.O. 110): het sic et non werd een goochelen met louter namen, hoogstens begrippen, begrepen als louter producten van de menselijke geest, waaraan geen objectieve werkelijkheid beantwoordde.

De kerkelijke scholastici waren, dan ook, realisten (abstractief (H.O. 8vv.) en/ of ideatief (H.O. 27vv.), -- althans principieel (niet alle onze ken- en denkinhouden zijn, ipso facto, werkelijkheidsgetrouw, natuurlijk) en voor zover verificatie aanwezig is.

HO121

(2) In tegenstelling tot de Patristiek, had de Scholastiek minder of zelfs niet met het antieke materialisme (H.O. 70) af te rekenen. Maar des te meer met

de (heterodoxe) mystiek. Deze neigde ertoe de zintuiglijk waarneembare fenomenen tot een eerder 'onwerkelijke' werkelijkheid te herleiden. Deze wordt, eerder, een reine weerschijn van hetzij de ideeën (ideocentrisme; H.O. 54; 60) hetzij de godheid (H.O. 60; 120), zonder veel eigen 'zijn' ('werkelijkheidsgehalte).

Hier is, natuurlijk, vooral het verkeerd begrepen platonisme, resp. neoplatonisme de oorzaak van zo'n 'irrealisme' inzake de ons omgevende materiële en geschapen wereld.

De kerkelijke scholastiek heeft, steeds, het eigen, wezenseigen werkelijkheidskarakter én van al wat geschapen is, én van 'al wat materieel is', radicaal verdedigd. Juist hierin kwam het (HO 19; 24) realisme van Aristoteles als de gewenste oplossing voor.

Wat O. Willmann, o.c.,323, laat zeggen: de scholastiek is een realisme - althans de echte, kerkelijke scholastiek. En wel in de zin van het Aristotelisme.

a. Zij kent de zintuiglijke gegevens waarachtige werkelijkheid toe (tegen de mystische vervluchtigingen).

b. Zij duidt tegelijk, het ken- en denkinhoudelijke intelligiebele als een wezensweergave van de werkelijkheid,-- meer, dus, dan louter product van menselijk vernuft (tegen het nominalisme der dialectiekers).

1.6.5. De ware scholastiek (121/128)

Schools en dialectisch, enigszins natuurwetenschappelijk, mystisch, -- maar al deze aspecten, liefst, ordentelijk ineengevoegd (harmonie), -- ziedaar tot nog toe het beeld, dat de Scholastiek wekt. -- De Scholastiek bezit, verder, gezagszin.

1.-- Wij raakten, met Peirce, H.O. 113, aan, dat grote geleerden en de alomvattende kerkgemeenschap als doorslaggevend golden, -- ofschoon niet zone der meer. -- Er was, immers, het subsidiariteitsbeginsel (H.O. 88), dat o. m. Augustinus had voorgestaan.

2.-- De stevigste grondslag en maat inzake gezagszin wordt o.m. door de 'princeps scholasticorum' (de topfiguur onder de scholastici), Thomas van Aquino (1225/1274), tot nog toe de denker van het Vaticaan, verwoord.

HO122

Werner Jaeger, Humanisme et théologie, Paris, 1956, 112, haalt volgende tekst aan:

"(Wat er ook van de besproken dingen zij), - wij hoeven ons niet veel zorgen op het lijf te jagen: immers, de studie van de filosofie dient er niet voor om te weten wat de mensen van oordeel zijn, maar wel komt het erop aan te weten welke de waarheid omtrent de gegevens is". (*Expositio in libros Aristotelis de coelo et mundo*, Romae, 1886 (editio Leonina), lib. I, lect. 22, n. 8 (p.91)).

Opm.-- Dit is de regelrechte toepassing van het edele juk (H.O. 8v.): hoe nominalistischer, des te autoritairder; hoe begripsrealistischer, des te subsidiairder!

Et. Gilson, La philosophie au Moyen Âge (*des origines patristiques à la fin du XIVe siècle*), Paris, 1944-2, 761, zegt wat volgt.

Het zijn, uitgerekend de Middeneeuwen die het eerst een filosofie beoefend hebben, die zich uit de greep van ieder gezag bevrijd heeft. -- Dit behelst niet dat de Scholastiek geen gezagszin bezat. Dit zegt, enkel, dat de enkeling en / of de (kleine) groep zich loswerkte uit een autoritaire greep, - steeds o.g.v. het subsidiariteits-principe, samen met 'het edele juk'.

P.L. Landsberg, Die Welt des Mittelalters und wir (Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters), Bonn, 1925-3, 9, typeert het gezagssysteem der kerk als volgt: "Het behoort juist tot de eigen aard van de Middeneeuwen dat er, buiten de kerk, slechts ketterijen waren, -- die, tegen het indrukwekkend, positief systeem der wereldkerk (H.O. 66), te vergeefs stormliepen en, meteen, slechts een ondergeschikte rol speelden (...).

In de Middeneeuwen kon, door de macht van de Kerk, als opvangsysteem - toentertijd - van 'Al wat positief was', enkel de positieve beweging zich doorzetten. Voorbeelden van Middeneeuwse positieve bewegingen, die in de oceaan van de Kerk stroomden, zijn de franciskaanse beweging (*opm.:* S. Franciskus v. Assisi (1182/1226; t.t.v. de vroege hoogscholastiek; stichtte, in 1209, zijn orde), de verscheidene kruistochtbewegingen (de Eerste Kruistocht: 1096/1099; de Laatste (achtste): 1270, weerom Hoogscholastiektijd), de mystieke beweging (S.Bernardus van Clairvaux (1091/1153) stichtte de Middeneeuwse mystiek)". Ziedaar drie onderling complementaire getuigenissen van mensen, die zich, op ernstige wijze, in de Middeneeuwse

sfeer hebben ingewerkt.

HO123

3.-- *De verhouding Augustinisme/ Thomisme.*

1. Willem van Moerbeke e.a. vertalen, in de loop van de XIII-de e., Aristoteles én uit het Arabisch én uit het Grieks. Dit lokt de aristotelestwist uit. De Kerkelijke overheid laat, rustig, begaan, niettegenstaande het Augustinisme, tot dan toe, de gevestigde leer was. Dit bewijst dat werkelijke vernieuwing, resp. herbronning reëel mogelijk werden geacht. Dit behelst openheid vanwege diezelfde Kerkinstanties. Cf. H.O. 69.

2. Op die achtergrond wordt de vergelijking tussen Augustinisme en Thomisme belangwekkend. *P. Monnot, Philosophie scolastique*, in : *G. Jacquemet, dir., Dict. prat. d. connaissances religieuses*, IVe suppl. (1932), Paris, 1932, 984s., vat deze als volgt samen.

1. Er zijn

(a) de concordisten (er is grondige overeenstemming tussen beide denkwijzen, -- een sterke stroming bij de specialisten),

(b) de differentialisten (er is onverzoenlijk verschil, ja, antagonisme (H.O. 3; 96v.)),

(c) de identitieven (er is analogie, d.i. partiële overeenstemming, partiële tegenstelling) (H.O. 12/16; 98)).

2. *Etienne Gilson, L'idée de philosophie chez S.Augustin et S. Thomas d'Aquin*, in : *La vie intellectuelle* 1930 (Juill./ août), 46.

(a) *Samenvattend.*

1. Beide denkers - als gelovige kristenen - zijn het onderling grondig eens.

2.1. Als verwoording, doordachte vorm van beider geloof is beider filosofie (o.m. als theologie) grondig overeenstemmend.

2.2. S. Thomas van Aquino was er, duidelijk, van overtuigd dat zijn - individueel - systeem (H.O. 81v.) niet hetzelfde was als het individueel systeem van zijn illustere voorganger in het rationeel verwerken van het existentieel (H.O. 63) geloof, d.i. het gewoon doorleefde, maar niet reflectief (H.O. 72) verhelderde geloof, d.i. het gelovig existeren.

Uitweiding. (123/125) Voor een toelichting betreffende de tegenstellingtweeheid 'existentie/ reflectie', zij, vooreerst, verwezen naar *A. de Waelhens, Existence et signification*, Louvain/ Paris, 1958, 74/103 (*Signification de la phénoménologie*), waar steller het heeft over 'la philosophie nouvelle' (H. Bergson (1859/1941; rond 1910 begint men 'Al wat Bergsonisme is' te bestempelen als 'nieuwe filosofie'). Die filosofie is in zoverre 'nieuw' (indien, op filosofisch terrein, zoiets in hoge graad mogelijk is) dat zij vertrekt van het ondoordachte ('existentiële') leven, om, al levend, door te denken op zin en situering ervan.

HO124

Behalve het Bergsonistisch spiritualistisch vitalisme, ziet de Waelhens G.F.W. Hegel (1770/1831) K. Marx (1818/1883), -- beiden de stichters van wat men bestempelt als 'moderne dialectiek'-- S. Kierkegaard (1813/1855), de stichter van het existentiële denken, -- Fr. Nietzsche (1844/1900), de nihilist. Volgens steller zouden deze denkers en de door hen gewekte stromingen - elk op zijn wijze - applicatieve modellen zijn van de idee, 'Al wat al levend, al existerend, doordenkt op datzelfde leven, resp. existeren'.

J.Ed. Erdmann (1805/1892), Hegeliaan-historicus van de filosofie, aangehaald door O. Willmann, II, 550, zegt: "De filosofie van een tijdvak is "ihr Selbst-verständnis" (letterlijk: het tijdvak, voor zover het zichzelf verstaat), zij formuleert slechts 'Al wat binnen ddit tijdvakonbewust geleefd heeft, instinctmatig gewerkt heeft'; zij brengt het mysterie van dit tijdvak onder woorden". Wat de Waelhens, eerder, in de individuele zin verstaat, wordt hier van het collectief der denkende geesten - steeds binnen eenzelfde tijdvak - bewaard. Het 'leven', resp. 'existeren', binnen éénzelfde tijdvak, komt tot volle bewustzijn, dankzij reflectie, in zijn filosoferen.

Men betitelt deze zienswijze als 'histor(ic)isme'. De reden wordt door dezelfde Erdmann, ibid., aangegeven: "Het opkomen en wegtrekken (H.O. 94) van een systeem draagt wereldhistorische noodzaak in zich: een denksysteem, immers, wordt door de wezensaard van het tijdvak, dat erin tot volle besef van zichzelf komt, bepaald, in zijn opkomst; doordat het tijdvak, in kwestie, door een volgend tijdvak verdrongen wordt, wordt het, weerom, in zijn wegtrekken bepaald o.g.v. de tijdvakgebondenheid".

Men kan het niet mooier uitdrukken: de geschiedenis, verstaan als volgorde van tijdvakken, bepaalt wezen en verloop van het denken. Dat is zuiver Hegelianisme. Passen wij, nu, beide uitweidingsinzichten toe op

Augustinus en Thomas, dan hebben wij, wellicht, één van de meest belangrijke redenen ('rationes'; H.O. 76;79), waardoor beide denkers in zekere mate verschillen. Ook al behoren zij tot één en dezelfde Christelijke stroming.

Idealistisch gezien betekent dit dat de waarheid, in de loop van de tijden, nu eens zo dan weer anders benaderd, geduid, verwoord wordt. Men herleze H.O. 95 (fenomenen als historische verwezenlijkingen, resp. verwoordingen (in materiële tekens verwezenlijkt) van één of meer ideeën).

HO125

Vooruitlopend op wat straks uitvoeriger uiteengezet wordt (universalia ante rem (de ideeën in God), universalia in re (de in de fenomenen verwezenlijkte idee), universalia post rem (de in onze begrippen verwezenlijkte idee)), kunnen wij, met O. Willmann, II, 552, zeggen: voor zover de waarheid in de vooruitgang der geschiedenis uitgewerkt wordt, is zij een product van de tijd; voor zover zij een buiten de tijd gesitueerde en, daardoor, boven de geschiedenis uitreikende inhoud vertegenwoordigt, is zij een uitstraling van de eeuwigheid (versta: Gods ideeën).

De wijsgerige systemen zijn 'universalia post rem' (uit de zaken zelf getrokken inzichten), maar wat wij, dankzij die systemen, trachten te vatten, met onze geest (verstand, rede), zijn 'universalia in re' (het in de dingen zelf belichaamde inzicht) en, in laatste instantie, 'universalia ante rem' (inzichten voor de dingen zelf, ideeën van God).

Zodoende laten wij recht wedervaren aan het historisch (menselijk) aspect (de fenomenen, de namen; H.O. 34; 47)), zonder het ideatief aspect te verwaarlozen (ibid.).

Doch met de termen 'univeralia' (begrippen), 'res' (fenomenen) en 'post', 'in', 'ante'(na, in, voor) bevinden ij ons in volle scholastische ontologie, -- die, blijkbaar, niet zo onhistorisch is als het wel een beweerd wordt. – Tot daar de uitweiding.

(b)1. De aan Augustinus en Thomas gemeenschappelijke leerpunten (vgl. E. Gilson) zijn:

(i) God, als verheven ('transcendente') Schepper van alle eindige (geschapen) zijnden, verschilt oneindig van alle schepselen;

(ii) God, in dezelfde perspectief, is zo dat het schepsel van zijn Schepper wezenlijk afhankelijk is.

(b)2. De van Augustinus naar Thomas verschillende leerpunten zijn:

(i) theologisch:

a. het bewijs van het bestaan van God wordt anders uitgewerkt,

b. God, als 'eerste oorzaak' (versta: als oorzaak voor alle mogelijke eindige (geschapen) oorzakelijke processen en akten) wordt anders verwoord;

(ii) antropologie (mensfilosofie):

a. de illuminatieleer (H.O. 65; 117), eigen aan beiden, wordt anders uitgewerkt;

b. de kennisleer is bij beiden anders (**1.** De abstractie, kern van Thomas' epistemologie, is niet in Augustinus' leer aanwezig; **2.** de met die abstractie verbonden 'intellectus agens, (het abstraherend aspect van ons verstand) is, eveneens, niet in Augustinus' leer aanwezig; -- methodologisch: de methode, waarmee de onderscheiden types van werkelijkheid rationeel benaderd worden, zijn anders.

HO126

Besluit. -- Tussen Augustinus (354/430) en Thomas (1225/1274) liggen omtrent negen eeuwen. De wereldkerk is, in die enorme tussentijd, fel geëvolueerd. Beide reuzen van het Katholieke denken weerspiegelen de historische evolutie.

Steevast, nochtans, is het tweeledige voetstuk van de bestaansverheldering van het geloof:

a. het edele juk (H.O. 8v.; 122), waardoor ieder mens, individueel, met de objectieve werkelijkheid geconfronteerd wordt, op persoonlijke wijze;

b. het solidarisme (H.O. 83; 113), dat, uiteindelijk, terugverwijst naar de paleomileziërs (Thales v. Mil. (-624/-545) en opvolgers) en de paleopythagoreeërs (Puthagoras v. Sam. (6580/-500) en zijn school), die, beiden, inzake denken, de hetaireia, het denkgenoot - zijn, resp. het denkgenootschap (als afgetekende groep) voorstonden.

Op deze twee grondslagen steunt het eeuwenoude idee 'philosophia perennis' ('eeuwige filosofie'), door *Agostino Steuco* (Steuchus Eugubinus), in zijn *De perenni philosophia* (1557), geformuleerd.

4.-- *Het falen van de Kerk.*

Wie - zeker wanneer dit 'kritisch' gebeurt - de geschiedenis van de

Middeneeuwse Kerk nagaat, stoot, met de regelmaat van een klok, op autoritaire kenmerken. - De verklaring kan, na al wat wij, inzake idealisme, hebben gezegd, kort zijn. Herlees H.O. 90vv. (conflictuologisch idealisme). Het is duidelijk dat de gezagsidee, zoals zij in God is en, via de schepping en, ook, rechtstreeks (verlichting), in ons denken doorkomt, eens dat zij in de fenomenale wereld gerealiseerd wordt (H.O. 95), ontaarden kan in autoritarisme. 'Autoritair' heten wij 'wat het gezag, op andere gronden dan het subsidiariteitsbeginsel, wil opdringen aan onderworpenen: Cfr. H.O. 88. Zie ook H.O. 102 (maatschappijkritiek: narcissisme; masker), maar pas toe op gezagsstructuur. Zie ook H.O. 101; 120 (het zich onttrekken).

Opm.-- In de Middeneeuwen was de Wereldkerk massief en massaal gezagsinstantie. Dit vergrootte de bekoring tot autoritarisme, natuurlijk. Doch wij zullen, vanaf de Renaissance, vaststellen dat het Westerse intellectuele leven wordt als twee voetbalelftallen zonder scheidsrechter. Men vervalt in het andere uiteinde.

HO127

1.6. 6. De ware scholastiek (127/129)

Schools-dialectisch, met een dosis natuurwetenschappelijke belangstelling, mystisch (mysticistisch), 'autoritair' (met sterke dosis subsidiarisme),-- ziedaar het beeld, dat de Scholastiek kenmerkt. -- Maar kan haar ontologie, kort, geschetst worden?

A. -- *Het edele juk.*

Het onsterfelijk voetstuk is en blijft de verhouding 'kennend, willend, waarderend subject/ gekend, gewild, gewaardeerd object' (H.O. 8 + H.O. 73 (voll. cogito)).

Zoals wij, geleidelijk, opmerkten) werd die basisverhouding én nominaal (dialectiek; H.O. 110: metalogisch) én abstractief (H.O. 115: Ar. methode; 125) én, vooral, ideatief (H.O. 121; 125) - post, in, ante - verstaan.

Opm.-- De term 'intentio' ('intentionalis'), in het spoor van S. Augustinus (H.O. 70), komt meer op.

B.I. -- *Het zijn, syn- en diachronisch.*

Zoals reeds gezegd (H.O. 105), synchronisch wordt 'zijn' en essentia (wijze) en existentia (feit). Diachronisch wordt het potentia (aanleg, mogelijk zijn) en actus (verwerkelijkt zijn; H.O. 17 (zaad-, kiemmodel); 23), potentieel en actueel

zijn.

De natuurfilosofisch-natuurwetenschappelijke neigingen van de Scholastiek zullen behelzen dat het tegenstellingspaar 'potentie/ act' schering en inslag wordt in het taalgebruik. -- Soms tot vervelens toe.

B.II. - *Godheid als reine actualiteit.*

Het zo-even aangehaalde dynamisch-genetische koppel 'potentie/ act' bewijst, nochtans, grote diensten in de theologie. Om het goddelijk zijnde te onderscheiden én van het transcendentele (alomvattende) zijn én van het eindige, geschapen zijnde, zegt de Scholasticus dat:

(i) 'Al wat eindig (geschapen) is', tevens onderworpen is aan ontstaan en vergaan (H.O. 95: fenomenen) en, dus, een potentieel én actueel, tegelijk, is,

(ii) dat Godheid, echter, slechts actueel zijnde is. God is reine 'act' (versta: verwezenlijkte goddelijke natuur). -- Men ziet dat tegenstellingsparen (systechieën, in de taal der Paleopythagoreeërs) bijzonder bruikbaar kunnen zijn, als model van analogie (H.O. 13). De termen zijn inclusief onderling, niet exclusief.

B.III. - *De transcendentaliën.*

"Res (gegeven), ens (zijn(de)), verum (waar, d.i. in overeenstemming met verstand en rede), bonum (waardevol, 'goed'), aliquid (zijn(de)), voor zover onderscheiden van de rest (iets)), unum (één, d.i. zijn(de), voor zover ongedeeld in zichzelf); - voor wie antiek denken kent, zijn deze begrippen van Platon, Aristoteles, Augustinus.

HO128.

B. IV.-- *Het begripsrealisme.*

Hetzij abstractief (H.O. 8vv.) hetzij ideatief (H.O. 27vv.) het essentialisme behelst een schitterende modeltheorie.

1. S. Augustinus had:

(1) het exemplarische (toonbeeldige) Goddelijke denken (als ideeënsysteem),

(2) de ideële wezenheid ('essentie') der geschapen gegevens,

(3) het beide vorige afbeeldende (weergevende) menselijke denken, op lichtvolle (lichtmetafysische) wijze, inclusief gedacht, (O. Willmann, II, 288f.).

De Scholastici (althans de begripsrealisten) deden iets analoogs: de 'intellectualia' (= universaliën) zijn de ideeën van God (één systeem uitmakend), 'ante multiplicita-tem' (voor iedere geschapen, eindige veelheid, spreiding); de 'naturalia' (de wezens-vormen in de gegevens zelf) maken de natuur (hier: wezen, aard) van de gegevens uit, 'in multiplicitate' (in de veelheid zelf); de 'logica' (de denkbeelden in onze geest (verstand, rede), zijn de weergave van de vorige twee, 'post multiplicitatem', na de veelheid der gegevens (naturalia), die wij, dankzij de analogie, tot eenheid terug kunnen brengen (weerspiegeling, op eindig vlak, van Gods één ideeënsysteem). Cfr O. Willmann, o.c, 357.

2. (a) Tussen God en het geschapene zijn zijn ideeën in omloop (communicatie, interactie), als modellen.

(b) Tussen het geschapene en onze geest zijn Gods ideeën in omloop (communicatie, interactie).

(c) Tussen onze geest en ons handelen zijn diezelfde ideeën in omloop (communicatie, interactie, -- tussen ons theoretisch en ons praktisch gedrag). Althans principieel. Want, eens fenomenaal, zijn er afwijkingen mogelijk, -feitelijk, zoals de conflictuologie (H.O. 90vv.) ons leert.

Preconstitutief zijn het Gods ideeën, constitutief zijn het de wezensvormen (naturalia) in de natuur, informatief zijn het onze denkbeelden, deontisch-technisch zijn het onze ontwerpen (denk- en doemodellen). -- Een omvattende communicatie resp, interactie gesteund op modellen (onderlinge afbeeldingen), 'essenties' geheten, ziedaar wat zijn(de), voor de Augustiniaan, resp. de Scholasticus is.-- Tegelijk is dit waarheidsleer.

Preconstitutieve waarheid, d.i. Gods ideeën, waaraan het wezen der dingen beantwoordt; constitutieve waarheid, d.i. het wezen der dingen, voor zover het beantwoordt aan Gis. --deeën of aan de ontwerpen van eindige wezens. Informatieve waarheid: voor zover onze denkbeelden verifieerbaar zijn in de dingen. Praktische waarheid: ons handelen als beantwoordend aan 'essenties' (normen),

HO129

1.6.7. Chronologisch schema (129/130)

De 'auctoritates' (H.O. 111), die de voorkeur wegdroegen, waren, kort aangeduid, de volgende.

1. *Het (neo)platonisme*

1.1. De heidense filosofen Plotinos v. Lukopolis (203/269), de ontoloog; Proklos v. Konstantinopolis (410/485), bijgenaamd 'de Scholastieker'; -- langs de Joodse de Islamitische filosofie om, eveneens, invloeden.

1.2. Ps. Dionusios de Areopagiet (480/510) en S. Augustinus v. Tagaste (354/430), als Christenen.

2. Het aristotelisme.

2.1. Boëthius v. Rome (450/525); +/- 1150: alle werken van Aristoteles zijn in het Latijn vertaald;

2.2. langs de Joodse en Islamitische Aristoteliekers om, invloeden.

Opm.: Byzantijnse invloed.

A. *Voorscholastiek* (700/900). Karolingse en Ottoonse Renaissances.-- Joh. Scottus Eriugena (810/877): eerste omvattend theologisch- filosofisch systeem.

B. *Vroegscholastiek* (1000/1200). Franse Renaissance (XII-de e.).-- De verhouding 'geloof/weten', de universaliëndiscussie, -- de School v. Chartres (Neoplat.), de mystiek, -- zij vormen de vier voorgrondthemata.

Vier figuren: S. Anselmus v. Aosta (Canterbury; 1033/1109), Petrus Abelardus (1079/1142), Johannes v. Salisbury (1110/1180), S. Bernardus v.Clairveux (1091/1-153). – Apart : de 'libri sententiarum' (verzameling van Bijbelse en Patristische uittreksels), de 'summae' (systematische verhandelingen).

C. *Hoogscholastiek* (1200/1300).

De bloeitijd van de scholastiek. De grote systemen. -- Situatie:

a. de ontdekking van de hele Aristoteles (1150+);

b. vanaf 1200: stichting van de universiteiten;

c. de bedelorden (Franciscanen, Dominicanen).

De grote richtingen:

1. traditiegetrouw Augustinisme (o.m. Hendrik v. Gent (1217/1293)),
2. Aristotelisme (S. Albertus de Grote (1200/1280), zijn ll. S. Thomas van Aquino (1225/1274)).
3. Skotisme (Johannes Duns Scotus (1266)1308).
4. Neoplatonisme (Meester Eckhart (1260/1327)),
5. Natuurwetenschap (Roger Bacon (1210/1292)).
6. Denkleer (Raimundus Lullus (1235/1315)),
7. aanvankelijk Nominalisme (Petrus Aureolus (1250/1322)). -- Men ziet:

de hoogscholastiek verdient, waarlijk, haar naam.

D. *Laatscholastiek* (1300/1450).

Zowel de vroegere stromingen (via antiqua geheten) als het opkomend nominalisme (terminisme)), -- de 'via moderna', zetten zich door.

HO130

Maar één figuur overheerst het terrein: Willem van Ockham (ook: Occam; 1300/1350), -- samen met de opkomende natuurwetenschap (Johannes van Buridan (1300/1358), Nikolaas van Oresme (1323/1382), die o.m. Galilei voorbereiden.

De stichting van een volwaardige ontologie door de scholastiek. (105/129).

Inleiding. -- (105/107). Twee volwaardige ontologieën, de Aristotelisch 'eerste filosofie' en de plotiniaanse ontologie, stonden ter beschikking van de scholastiek, -- maar zij waren heidens, niet-Bijbels. De Scholastiek sticht de eerste volwaardig-christelijke ontologie, in de persoon v. S. Thomas van Aquino (1225/1274), -- nog steeds de grondslag van het Vaticaanse denken.

(A) Het begrip 'middeneeuwen' (107v.); voor- en, vooral, tegenstanders.

(B) De ware, d.i. kerkelijke scholastiek (109/129).

1.-- Schola (109); sic et non van Petrus Abelardus, als hermeneutische methode (109/114), -- dialectiek (109/111), appl. mod. (S. Thomas van Aquino; 111v.), vier hoofdkenmerken (vlg. CSS Peirce; 112/114).

2.-- Scholastische natuurwetenschap (114/117). -- Justus von Liebig over de aristotelische inductie (114v.), -- praxis (116v.), aanloop tot de moderne in), --ieve methode (117).

3.-- Scholastische mystiek (118/121). -- Begripsbepaling van 'mystiek' (magie, theürgie), 'mysticisme' (heterodoxe, meestal rationalistische, mystiek; 118v.); -- appl. mod. (Meester Eckhart; 119v.).

Opm.-- Het scholastisch realisme overwint én het nominalisme der dialectiekers (sic-et-non) én het wereld- en levensvreemd mysticisme (vooral neoplatoniserend) der mystiekers (120v.).

4.-- Scholastische gezagszin (121/126).

1. Subsidiarisme tempert 'autoritarisme' (121).

2. Getuigenissen v. W. Jaeger, Et. Gilson, P.L. Landsberg terzake (122).

3. De verhouding 'augustinisme/ thomisme' (Aristotelestwist; 123/126): drie stellingnamen (concordisme/ differentialisme/ identivisme (= analogie) (123).

Uitweiding. -- Gelijkenis en, vooral, verschil tussen de twee grootste katholieke denkers - Augustinus en Thomas -, uitgelegd aan de hand van de ideeën 'nieuwe filosofie (bergsonistisch) en 'hegeliaans histor(ic)isme' (123/125).

4. Autoritaire kenmerken van de Middeneeuwse hiërarchie (125).

5.-- Scholastische evolutie (129).

Toelichting bij deze cursus (1/130). -- Het kan lijken dat wat voorgaat, een 'nutteloze' omweg is tot een moderne en hedendaagse ontologie.

1.- Een systematisch werk is nooit meer dan een 'systematisering' van wat historisch gegroeid is (H.O. 123/125).

2.- Opvallend is, de laatste jaren, de verwonderlijke onwetendheid, ja, minachting van Katholieken inzake de hun eigen ontologische posities. Men weet, gewoonlijk, niets nauwkeurigs meer af van wat de wereldkerk, eeuwen en eeuwen, door solidair denkwerk, heeft geformuleerd. Indien het waar is (wat de Katholieke werkhypothese, -- in Platonische termen: 'lemma', is) dat God zelf de Kerk leidt, doorheen haar gezagdragers, denkers, dan is dit de weg.

HO131

1.6.8. De 'nieuwe' scholastiek (131)

De 'tweede', scholastiek, ook wel 'Spaanse' scholastiek genoemd

A. Na 1450 ontstaat, uitgaande van de Dominicaan Petrus Crockaert (+1516) en, vooral, Franciscus de Vitoria (1485/1546), die de 'nieuwe' Scholastiek sticht te Salamanca, een zelstandig-kritische herstichting van de middeneeuwse denkvorm. Dit geeft aanleiding tot een reeks commentaren op Thomas van Aquino.

B. Te Coimbra (cursus conimbricensium) vatten de jezuïeten eenzelfde

actualisering aan. – Hoofd-figuur : Francesco Suarez, s. j. (1548/1617).

Opm.-- Spanje, eens van de Moren bevrijd, komt tot volle bloei en wordt een wereldmacht. Bewegingen als Humanisme (Renaissance) en Protestantse Hervorming beroeren Spanje nauwelijks. Gevolg: de Middeneeuws-Katholieke traditie kan er zich, op moderniserende wijze, ontplooien.

Suarezianisme.

Paus Benedictus XIV (1740/1758; kunst- en letterlievend paus) bestempelde *Suarez* als doctor eximius ('Uitmuntend leraar'). Twee werken zijn overbekend: *Disputationes metaphysicae* (1597) en *De legibus* (1612; zijn rechtsleer).

Suarez' eruditie was uiterst groot: de Oudheid, de Joodse en Islamitische denkwereld, het Renaissancehumanisme waren hem bekend. Hij is thomist, maar op kritisch-autonome wijze.

Ontologisch suarezianisme.

Na Aristoteles en Plotinos (H.O. 105) is Suarez de eerste, die een volwaardige systematische (thomistische) ontologie uitschrijft.

(1) Deze voorvechter van de barokfilosofie ontwikkelt een van de theologie volkomen onafhankelijke ontologie.

(2) Hij gaat altijd van het singuliere zijnde uit. Ofschoon hij abstractief begrips-realist is (H.O. 8; 120), toch houdt hij staande dat ons verstand een welomschreven intuïtie van het singuliere (individuele) zijnde bezit.

(3) De transcendentaliën (H.O. 127) herleidt hij tot drie: één (harmologie, waarin de analogie als grondslag van de ontologie geldt), waar (kennisleer), 'goed' (waardevol, axiologie).

(4) De natuurlijke theologie is, voor Suarez, één met de ontologie: men begrijpt zijnde maar, indien men het vanuit God verstaat.

Rechtskundig suarezianisne.

De staatsmacht stamt uit God, maar deze schenkt ze eerst aan een natuurrecht). De drager van de staatsmacht kan b.v. een vorst zijn (maar meer is hij niet). Dat is scholastische democratie.

Suarez' invloed was, zelfs in Protestantse landen, zeer groot.

HO132

1.7. Applicatief model van neoscholastische redenering (132/143)

Het kan de (verkeerde) indruk wekken dat de Middeneeuwse redeneerwijzen als achterhaald overkomen. Dat dit volstrekt niet zo is kan blijken uit een stellingname van een Neoscholastisch Frans denker t.o.v. 'Al wat moderne reden is'. Wij zetten dit zo klaar mogelijk uiteen.

1. *Literatologische (= retorische) inleiding.*

R. Barthes, L' aventure sémiologique, Paris, 1905, 1375s., heeft het over de gemeenplaatsen ('loci communes', 'lieux communs'), gewoonlijk ter sprake gebracht in wat de antiek-Middeneeuwse retoriek 'topiek' heet ('topos' = gemeenplaats),

Welnu, één van de vele gemeenplaatsen is de systechie (tegenstellingspaar) 'thesis/ hypothesis (causa). -- Het object van een quaestio, besproken punt, wordt, stelselmatig, opgesplitst in twee aspecten.

(a) De thesis (positio, ook: propositum) is de algemene stellingname inzake een bedebatteerd onderwerp, -- neem: 'de moderne vrijheden' -- In Platonische termen: de idee als regulatief model.

(b) de hupothesis (verlatijnst 'hypothesis') of, in het Latijn, causa, bedebatteerd onderwerp (thema), -. in juridische gevallen: zaak, die bepleit wordt. -- In Platonische termen: de stellingname t.o.v. de fenomenen, die, in tijd (diachronisch) en ruimte (synchronisch), gesitueerd, de reine idee vertegenwoordigen.

Applicatief model: "Hoe, praktisch, de scholastische algemene stellingname in tijd en ruimte, d.i. in singulier-concrete omstandigheden opvatten?

Opm.-- R. Barthes, die de Scholastiek niet goed gezind is, geeft als (eerder belachelijk) voorbeeld:

(a) thesis: "Behoort men te huwen?"

(b) hypothesis: "behoort Ornella te huwen?". Eerst het universele, dan pas het singuliere, resp. het particuliere model, -- In Platonische termen.

Opm.-- Barthes herleidt deze tweeledige gemeenplaats tot een louter retorisch geval: het is, meteen, overduidelijk, dat deze eveneens een filosofisch (logisch) type van denken behelst.

Opm.-- Het antiek-Griekse woord 'hupo.thesis' betekent o.m. 'onderwerp van een debat'. Men herleide het, dus, niet tot 'veronderstelling'.

Zo b.v. kan men, in L. Méridier, ed., Euripide, t. I, Médée, Paris, 1947, 121, lezen: de 'hupothesis' (Fr.: argument) van het drama Mèdeia (Medea), volgens Aristofanes de grammatikos luidt als volgt:

HO133.

"Mèdeia, gedreven door haar wrok t.o.v. Jason (= de leider der Argonauten), omdat deze (ofschoon met Mèdeia gehuwd) Glaukè, de dochter van Kreon (de koning van Thebe), had gehuwd, doodde (*opm.:* door magie en vergiftiging) én Glaukè met Kreon én haar eigen kinderen (*opm.*: die zij bij Jason had),-- dit om zich van Jason te ontdoen en met Aigeus (*opm.:* vorst te Athene) te gaan samenleven.

Dit onderwerp wordt door geen van beide andere tragici (*opm.:* Aischulos van Eleusis (-525/-456), de oudste der antiek-Griekse tragediedichters, en Sofokles van Kolonos (-496/-406); -- Euripides van Salamis (-480/-406)) behandeld (...)". Waaruit blijkt dat 'hupo.thesis', hier, *het behandelde onderwerp* betekent, -- dramatisch welteverstaan.

2. *Neoscholastisch applicatief model.*

J. Rivière, Libertés modernes, in: *J. Bricout, dir., Dict. prat. d. conn. relig.*, IV, Paris, 1926, 370/375, verdeelt de uiteenzetting als volgt:

1. algemeen begrip; **2.** het probleem van het Liberalisme (*opm.:* hier in de betekenis van 'vrijzinnigheid'); **3.** Katholieke leer (de thesis en de hypothesis).

De Kerkelijk-Scholastische leer wordt, regelmatig, 'dogmatisme', (leerstellig) 'absolutisme' e.d.m. verweten: wij gaan na in hoever deze aantijging aan een werkelijkheid beantwoordt. -- Doordat het artikel al te lang uitvalt, veroorloven wij ons ervan een samenvatting te geven (althans van de significante gedeelten).

2.1.-- *Algemeen begrip 'moderne vrijheden',*

a. Onder 'moderne vrijheden' verstaat de neoscholastiek "de rechten, toegekend aan hun staatsburgers door de huidige staten, inzake ethische (= morele, zedelijke) en religieuze aangelegenheden" (a.c., 370).

Als applicatieve modellen worden, even, vernoemd: vrijheid van denken,

spreken, - persvrijheid; gewetensvrijheden als vrijheid van religieus geloof en eredienst; -- als applicatief model van moderne staat wordt, bij uitstek, de USA vernoemd.

b. De cultuurhistorische achtergrond wordt als volgt geschetst.

(1) Het onderscheid "belijdenisvaste (doctrinevaste) staat (samenleving)/ belijdenisvrije (doctrineloze) staat (samenleving).

a. De Antieke en de middeneeuwse (Scholastische) staatsoverheid - gewoonlijk, sedert de Franse Revolutie (1789), "ancien regime" geheten - is gekenmerkt door het overwicht van het gezag, resp. de gezagsdragers (l 'état despotique').

HO134

b. De Moderne staat, daarentegen, in de mate dat deze echt modern (*opm.:* waarover, uitvoeriger, later) is, natuurlijk, gaat er prat op voor alles de vrijheid door te drukken (a.c.,370). Anders uitgedrukt: hij is 'democratisch'. Het 'soevereine volk' heerst.

(2) Niet enkel is de moderne staat, via parlementaire instellingen, met of zonder de oudere vorstenhuizen, niet-autoritair ('despotique'): hij is ook vrijzinnig.

a. Het Ancien Régime (Oudheid, Middeneeuwen) huldigde als staatsoverheid een leerstelsel ('doctrine') en richtte -- in de aloude sacrale traditie - zijn praxis naar die leer. Wat, gewoonlijk, in Vrijzinnige middens, als 'dogmatisme' gebrandmerkt wordt. Of als 'duistere middeneeuwen'.

b. De moderne staten, daarentegen, zweren als moderne staten ieder ethisch of religieus (sacraal) dogmatisme af: zij zijn dogmavrij. Hun doelstelling is, enkel (reductionisme), het publieke (algemene) welzijn van de staatsburgers. Iedere levens- en wereldbeschouwelijke, 'opvoedende' rol wordt, meedogenloos, in naam van vrijzinnigheid, uitgesloten. Anders gezegd: de moderne staat is zonder hogere waarden.

Samengevat.

(1) De Antiek-Middeneeuwse staat (samenleving) gelooft in een absoluut gegeven (de hogere idee, -- Platonisch). Gevolg: zijn eerste taak is de bewerkstelliging van ethische en sacrale (religieuze) waarden (ideeën), desnoods door 'le bras seculier' (de wereldlijke (versta: seculiere, seculaire)

arm), d.i. door machtsuitoefening.

(2) De Moderne staat, daarentegen, gaat uit van de kritiek ('ondermijning') van 'al wat hogere idee is': geen enkele ethiek, geen enkele religie (kerk) wordt aanvaard als leidinggevend voor het staatsgezag. De moderne staat is, in die zin, 'a.dogmatisch', geseculariseerd. 'Ontheiligd' zegt men ook.

Opm.--- J. Rivière, a.c.,370s., zegt, daarbij, dat het XVIII - d' eeuws rationalisme, in zijn seculariseringstendens, deze moderne staatsidee heeft doorgedrukt, -- vooral in de Franse revolutie (1789 +) i.p.v. kerkelijke 'bemoeizucht', (despotisme) komt nu verdraagzaamheid ('tolérance') d.w.z. ieder singulier staatsburger bepaalt zelf, autonoom (zelfstandig), zonder autoritaire tussenkomst, hoe dan ook, de hem/ haar eigen ethiek en religie. De Moderne staat is 'neutraal' (ethisch, sacraal).

HO135

"De Franse Revolutie werkte dit ontvoogdingswerk af door de staten van het doctrinaire type, één na één, ten ondergang te brengen. Sindsdien - zowel om politieke oppositie te voeren als uit overtuiging- was 'verdraagzaamheid' de algemene regel". (A.c., 370). De eerste toepassing daarvan was de afschaffing van het exclusieve voorrecht van de staatskerken.

De mensenrechten.

De typisch moderne, vrijheidsgezinde staat - aldus steller, a.c.,371 - neigt er, steeds meer, toe de verklaring van de rechten van de mens en de burger (La déclaration des droits de l'homme et du citoyen, -- na de afschaffing van de feodaliteit (04.08.1789), op 27. 08.1769) als zijn 'Evangelie' te beschouwen. - Hij heeft gelijk gehad, in 1926, want, op 10.12.1948, lieten de Verenigde Naties, te Parijs, de internationale verklaring van de mensenrechten afkondigen. Op 20.11.1959 kwam, in diezelfde Verenigde Naties, de verklaring van de rechten van het kind tot stand. Onnodig te zeggen dat deze actueel zijn.

2.2.-- *Het liberalismevraagstuk.*

a. Steller zegt dat, behalve politieke vragen, ook wijsgerige en theologische vragen rijzen, n.a.v. de moderne vrijheden, werkstuk van het Liberalisme. Neem de vrijheden van denken en geweten.

(a) Zelfs louter inwendige vrijheid stelt de vraag naar de objectieve waarheidswaarde van een innerlijk gekoesterde mening.

(b) Maar, eens dat deze innerlijke vrijheid tot uitwendige vrijheid uitgroeit (in meningsuiting, persvrijheid, propagandavrijheid b.v.), raakt zij de

medemens, het algemeen welzijn, de staat en, zelfs, de Kerk.

Zowel de innerlijke als de uiterlijke vrijheid raakt, meteen, God als ordestichter van het heelal en, inzonderheid, de mensheid. Dit is de sacrale, religieuze zijde.

Samengevat: vrijheid, ja; moderne vrijheid, ja; -- maar deze situeert zich binnen de grenzen van objectiviteit medemenselijkheid en sacrale orde.

b. Hierop - op deze vragen - zijn twee hoofdtypes van antwoorden, die zich in een ander, verschillend taalgebruik situeren.

(a) ***Het agnostisch (septisch, 'absoluut') liberalisme.***

Stelling: alle meningen - als uitingen van de menselijke (versta: individuele) rede (rationalisme) - zijn gelijkwaardig. Gevolg: alle ethische of religieuze (b.v. Kerkelijke) meningen zijn slechts als individuele meningen geldig. Als dusdanig zijn zij

(a) wel te respecteren,

(b) doch te beperken tot de individuele, private sfeer ('Godsdienst is privaatzaak'), begrensd door de publieke ordehandhaving.

HO136

(b). ***Het kerkelijk-katholieke standpunt.***

Stelling: Niet-alle meningen -- als te situeren binnen het kader der **(i)** objectieve waarheid, **(ii)** medemenselijkheid en **(iii)** sacrale orde -- zijn gelijkwaardig.

1. Geen enkel echt Katholiek - aldus steller - kan het absolute Liberalisme bijtreden, omdat het scepsis, agnosticisme (alleen de fenomenen zijn kenbaar; wat over die fenomenen heen reikt, is onkenbaar) betekent.

2. Wel zijn de Katholieken, sinds de invoering, door de staten, van de moderne vrijheden, verdeeld: de enen, behoudsgezind, Ancien-Régimegezind, bekritiseren het feit ervan als bron van allerlei kwalen (zo b.v. Robert de La Mennais (1782/1854), priester, wijsgeer, die, in zijn eerste periode, 'theocraat' (aanhanger van het koningschap als Godgewild), ultra-royalist was), de anderen (zo b.v. dezelfde Lamennais, in zijn tweede periode (L'Avenir)) de progressieven, beamen het feit der moderne vrijheden, als weldaden behelzend. Zij groeien, gebeurlijk, uit tot liberale katholieken.

Besluit. -- Men ziet het: het taalgebruik van Liberalisme en Kerkelijkheid

(Scholastiek) staat of valt met het hoofdaxioma (lemma): enerzijds, (te ontvoogden) vrijheid; anderzijds, (gesitueerde) vrijheid. Hetzelfde woord dekt een grondig andere perspectief; -- gevolg: de enen zeggen: 'vrijheid', de anderen zeggen 'geen vrijheid tenzij gesitueerd)!

2.3.a. -- *De thesis van de kerkelijke leer.*

Typisch Scholastisch redeneert J.Rivière in twee fasen:

a. theologisch (het Kerkelijk Magisterium (leergezag; Pausen); theologen);

b. filosofisch (de natuurlijke rede).

A. *Theologisch.*

A.1.-- *Het leergezag.*

Vooropstelling is, natuurlijk, dat de Paus (gebeurlijk, een 'concilie) een 'onfeilbare' of, althans, zeer waarschijnlijke mening kan uitspreken.

Stelling: "In naam van de goddelijke waarheid, die zij vertegenwoordigt, heeft de Kerk, om te beginnen, tegen de moderne vrijheden, herhaaldelijk, plechtige veroordelingen uitgesproken". (A.c., 372).

Men ziet dat de al of niet uitgesproken vooropstelling ('Vrijheid is te situeren binnen een orde') hier duchtig doorklinkt. Dit taalgebruik heeft, natuurlijk, heel wat democratisch gezinden (Katholieken en anderen) afgeschrikt.

HO137

Applicatieve modellen.

De eerste stellingname dateert van Paus Gregorius XVI (1765/1846; paus: 1831/1846), met zijn Encycliek Mirari vos (15.08.1832). Gericht tegen de liberale Katholiek Lamennais en zijn denkgenoten, veroordeelt dit document de stelling dat "om het even welk geloof volstaat om zalig te worden" (religieus indifferentisme).

Dertig jaar later herneemt Pius IX (1792/1878; paus:1846/1878) - niet zonder eerst liberaliserend te zijn opgetreden - dezelfde veroordeling (Encycliek van 08.12.1864 Quanta cura; deze was voorzien van een Syllabus (samenvattend overzicht) van dwalingen, die berucht werd).

Derde figuur: Leo XIII (1810/1903; paus: 1878/1903): deze luidt een nieuwe fase in. Hij onderneemt de hereniging van de Anglicanen met Rome, alsook die van de Orthodoxe Kerken; hij zet de Katholieken ertoe aan de

Franse Republiek, resultaat van de Verlichting, te aanvaarden; hij sticht, formeel, het Sociaal Katholicisme (Rerum novarum (1891)).

In de Encycliek Libertas praestantissimum (20.06.1888)

(a) herneemt hij de veroordelingen van zijn voorgangers,

(b) zegt dat de Kerk zich niet verzet tegen de toegevingen aan de moderne vrijheden, die de moderne situatie, soms, vereist. "Velen zijn van mening dat de Kerk zich aan de huidige tijdsgeest moet aanpassen (...).

(i) Dit is een mening, die eerbied afdwingt, indien zij een opvatting bevat, die wijselijk evenwichtig is. (...).

(ii) De zaken zien er, echter anders uit, indien het dingen en leerstelsels betreft, die het resultaat zijn van achteruitgang der zeden en van onware inzichten (...)".

J. Rivière: "Men ziet dat de Kerk niet vijandig staat tegenover een welbegrepen liberalisme. Toch kan noch wil zij instemmen met het feit dat de 'regel' aan de 'uitzondering' opgeofferd wordt". (A.c., 373).

A.2.-- *De theologen.*

Zij zijn de interpretanten (uitleggers) van de pauselijke documenten. Wat plaats geeft voor individuele verschillen, natuurlijk.

B. *Filosofisch.*

Dit heet 'uit de rede' (de natuurlijke, niet door het bovennatuurlijk licht verlichte rede, basis van de filosofie) argumenteren.

B.1.-- *Filosofie der vrijheid.*

Vrijheid is o.m. tweeledig:

(i) vrijheid van kunnen ('ik kan iemand doden'), het kenmerk van de normale mens (fysische vrijheid);

(ii) vrijheid van mogen ('Mag ik hem doden?'), kenmerkend voor de gewetensvolle, 'morele' of 'ethische' mens (ethische vrijheid = toegelatenheid).

HO138

M.a.w.: ik kan vrij zijn fysisch iets te doen, maar het kan zo zijn dat het mij niet vrij staat het te doen, in geweten.

De vrijheid van (fysisch) kunnen is beperkt door fysische voorwaarden (b.v.: de andere is sterker dan ik zo dat ik hem/ haar niet kan doden); de vrijheid van mogen (morele toegelatenheid) is beperkt door een gewetensvol

aanvoelen van een hogere orde van ethische aard. Zo b.v. mag ik niet de medemens doden, tenzij in staat van wettige (moreel verantwoordbare) zelfverdediging.

"Onbetwijfelbaar: de mens is zo gemaakt dat hij (gebeurlijk) het fysische vermogen in zich draagt zich aan de morele orde ('son devoir') te onttrekken. Doch, indien hij ertoe komt zoiets toch te doen, dan is dit misbruik van de hem/ haar eigen vrijheid (*opm.:* van fysisch kunnen). Zoiets kan onmogelijk geduid worden als een 'recht' in de waarlijk ethische betekenis van het woord 'recht' ". (A.c., 374).

'Recht' - m.a.w. - betekent hier 'schijnrecht', machtsmisbruik; - zoals in de Angelsaksische spreuk 'Right or wrong: my right' (("Recht (in de ethische zin) of onrecht (idem): mijn 'recht' (in de louter fysische zin van machtsmisbruik.

Besluit: waar het 'absolute' Liberalisme het woord 'vrijheid' nogal onduidelijk gebruikt, daar definieert de Kerkelijke Scholastiek zeer duidelijk de term 'vrijheid', Of liever:

(i) het 'absolute' Liberalisme kent, in de grond, geen grens tussen 'verantwoordbaar' vrijheidsgebruik en - wat men, sedert enkele tijd, heet - 'permissief' (alle mogelijke types van daden toelatend) vrijheidsgebruik. Wat, sedert 1926, datum van het artikel van Rivière, wel overduidelijk is geworden. Zo een begripsverwarring heeft de Kerkelijke Scholastiek zeer vlug aangevoeld als één der vele mogelijkheden aan het 'absolute' Liberalisme eigen.

(ii) Het 'absolute' Liberalisme wou, allereerst, door dik en dun, bevrijding, ontvoogding, 'vrijheid' (in de moderne zin, m.a.w.), uit de knellende greep van een zichzelf overlevende 'feodale' (versta: decadent-feodale) cultuur, beheerst door hogere clerus, adel en vorstenhuizen, die als een nutteloze, op het volk zwaar doorwegende 'bovenlaag' overkwamen en, meermaals, die situatie met een schijnchristendom bedekten.

HO139

B.2. - ***Pragmaticistisch argument.***

Met C.S. Peirce (1839/1914) betitelen wij wat Rivière vervolgens als argument aanhaalt, als niet 'pragmatisch' (d.i. doel- en resultaatgericht), maar wel 'pragmaticistisch' (d.i. wat een idee op haar toepasselijkheid en haar gevolgen, eens dat zij in de praxis omgezet wordt, toetst).

“Uit ‘al wat waar is’, vloeit, logisch, ‘al wat waardevol’ (‘goed’) is voort. Wat behelst dat onware leersystemen noodzakelijkerwijze onheilstichtend werken”. (A.c., 374). Steller voegt eraan toe: “Onder dat (effectief) oogpunt vormen alle waarheden een samenhangend geheel (systeem). - De effectieve resultaten bevestigen wat de rede inziet, nl. dat de leerstelsels, die ogenschijnlijk tot de meest ‘speculatieve’ (schijnbaar onpraktische) behoren, vroeg of laat, weerslag hebben op het welzijn.

De Katholieke ‘thesis’, die enkel en alleen aan ‘al wat waar is’, recht toekent, vervult, behalve de rol van louter logische waarheid, ook die van een klaarblijkelijke maatschappelijke vrijwaring”. (Ibid.).

M.a.w.: de zorg van de Katholieke Scholastiek gold niet enkel een louter theoretisch inzicht; zij gold, meteen, het publieke welzijn, -- waarop dermate de ‘absolute’ Liberalen zo prat gingen. Weliswaar op Kerkelijke, niet op Vrijzinnige wijze.

In commonsensetaal: “Waarop zal, effectief (naar haar ‘effecten’ bekeken), het ‘absolute’ Liberalisme neerkomen? Welke weerslag zal het, mettertijd, hebben op ‘de belangen’ van het volk?”.

B.3. - ***Dialectisch (eristisch) argument.***

Sedert Zenon van Elea (-500/…), de leerling van Parmenides van Elea en de stichter van het logische denken, is het “gij-evenmin-als-ik”-argument in voege.-- Daarvan hebben wij, hier, een toepassing. --

(1) ‘***Ik***’.

De Kerk kan het, overduidelijk, niet stellen zonder én leersysteem én leersysteemgetrouwheid in de praxis.

(2) ‘***Gij evenmin als ik’.***

Men bekijke - aldus Riviere - het praktische gedrag der ‘gelaïciseerde’ (verleek-te) regeringen onder Wereldoorlog I (1914/1918). De moderne vrijheden (van pers, van meningsverspreiding en vele andere) werden, duchtigerwijze, beknot… in naam van een ‘hoger’ welzijn, dat van ‘het vaderland in nood’. De hoge idee ‘publiek welzijn’ verrechtvaardigde de soms radicale beknotting der ‘moderne vrijheden’, die plots, niet aan de tijdsgeest beantwoordden.

HO140

Dit repressief gedrag van de lekenstaat is slechts verantwoordbaar, op

rationeel vlak (het 'absolute' Liberalisme gaat er prat op 'rationeel' te handelen), indien diezelfde permissieve lekenstaat er een minimaal-essentiële 'doctrine' (over de 'hogere belangen' van het volk b.v.) op na houdt. Dus 'de lekenstaat evenmin als de kerk' kunnen een leersysteem missen. - Om van de liberale doctrine zelf te zwijgen, natuurlijk.

2.3.b.-- ***De hypothesis van de kerkelijke leer.***

a. - Let op: de Kerkelijk-Scholastische leer is, met de thesis (in commonsenstaal: 'theorie', ideeënsysteem), niet af. Wel integendeel! "Men zou de (Kerkelijke) leer onrecht aandoen, indien men er slechts de thesis (deel 1) van kende, zonder het tweede aspect ervan, de hypothesis, in rekening te nemen: de hypothesis fungeert immers, als complement". (A.c., 374).

M.a.w.: in termen van logistiek en verzamelingenleer, net als in die van de klassieke logica, wordt een totaliteit opgedeeld in een tweedeling ('complemente-ring'), -- hier: thesis en hypothesis.

b. Was de thesis 'in abstracto', in het reine, 'ongeëngageerde' denken, gesitueerd, de hypothesis situeert diezelfde leer 'in concreto', in de praxis. -- Onder meer: medemenselijk, -- in het debat. Zie hoger H.O. 132. Wat neerkomt op de neoscholastische vorm van pluralisme. De Scholasticus, op grond van de sic-et-non-methode (H.O. 109vv.), kent, van huis uit, een pluralisme van perspectieven (= standpunten).

In die zin huldigt hij, methodisch, in de structuur zelf van zijn methode, een 'perspectivisme' (term, die Fr. Nietzsche (1844/1900) gezag verschafte).

"De cultus van de principes, ook indien zij niet bij de massa gegeerd zijn, eigen aan de Kerk, belet haar niet de ogen te openen voor de toevallige 'contingente' voorwaarden, waarin hun toepassing zich situeert". (A.c., 374).

H.O. 95 (96) leerde ons reeds hoe Platon de hoge idee situeert in de fenomenale gegevens. De systechie 'thesis/ hypothesis' is zuiver Platonisme.

Wij gaan nu na hoe Rivière dit, inzake de moderne vrijheden, waar maakt.

Het modernismevraagstuk.

J. Bricout, Modernisme, in: *J. Bricout, dir., Dict. Prat. d. conn. relig.*, IV, Paris, 1926, 1052/1068, zegt: "Niet enkel bij de Katholieken ontstond het verlangen de godsdienst in overeenstemming te brengen met de moderne ideeën. Bij de Protestanten, de Joden, -- zelfs bij de Islamieten en Boeddhisten

treft men analoge strevingen aan". (A.c., 1052).

HO141

In de striktere zin, nl. wat betreft het specifiek Katholieke modernisme of aanpassingsstreven t.o.v. de moderne cultuur, verstaat men onder 'modernisme' wat zich, in katholieke kringen, aan modernisme (aggiornamento) zal men later zeggen), voordeed tussen 1896 en 1910. Men zou dit beter heten 'de modernismecrisis omtrent de eeuwwende:

Hoofdfiguren waren G.Tyrrell (1861/1909), in Engeland, en, in Frankrijk, A. Loisy (1857/1940), die, beiden, veroordeeld werden door Rome. - In feite waren zij de top van een ijsberg, die, in katholieke kringen, aan het groeien was, vooral sedert de secularisering (laïcisering) van de Westerse cultuur.

De uitbarsting van 'progressisme' n.a.v. het tweede Vaticaans concilie (1962/ 1965), bewijst dit klaar en duidelijk. -- De Kerkelijke overheden verwijten de 'modernisten' (analoog ook de 'progressisten') niet de modernisering, maar de te verre gaande modernisering van het geloof. In Scholastisch-retorische termen uitgedrukt: i.p.v. dat de thesis de hypothesis (de invoeging in de praxis) bepaalt (= Rome's standpunt), bepaalt, althans bij vele modernisten, de hypothesis de thesis (wat men nu, wel eens, met de term 'orthopraxie' (ik pas mij aan en zet deze aanpassing in theorie om) aanduidt).

In het geval van het Eeuwwendemodernisme stonden figuren als Fr. D. Schleiermacher (1768/1834), de stichter van de moderne hermeneutiek, en G.Fr. Hegel (1770/1831), de stichter van de moderne dialectiek, -- beiden aanvoerders van het Liberale of Vrijzinnige Protestantisme, met Aug. Sabatier (1839/1901), de Protestantse symboolfideïst (louter symbolische duiding der dogmata), model. Wat 'Rome', natuurlijk, niet kon aanvaarden. Niet enkel was dit de weg naar een 'Protestantisering' van het Katholieke geloof, maar ook de weg naar een Vrijzinnige Protestantisering ervan. Zodat Katholiek Modernisme, in zijn scherpe vorm, neerkwam op Liberaal Katholicisme (H.O. 135).

Het neoscholastisch 'aggiornamento'.

Modernisme, resp. Progressisme en (Neo)Scholastiek gelden als tegengestelden. Wat, gedeeltelijk, waar is. En toch: de 'hypothese', die het Neoscholastische denken van de thesis uitwerkte, toont dat die tegenstelling slechts partieel is.

(i) De Kerkelijke overheden, niettegenstaande hun principevastheid (thesis), hebben, met de gelaïciseerde staten, onderhandeld en verdragen afgesloten (o.m. in de vorm van een 'concordaat', d.i. een overeenkomst tussen de paus en een regering betreffende religie, - waar de vrijheid van eredienst (één der moderne vrijheden, natuurlijk) heerste.

HO142

Dit niet enkel in 'heterodoxe' (niet-Katholieke) samenlevingen, waar de erkenning van de Kerk een betrekkelijke 'vooruitgang' behelsde, maar ook in landen, waar het Katholicisme een oude traditie was (Frankrijk b.v.). -- waar de gelijkstelling met Protestantisme en 'Synagoog' (Joodse eredienst) als 'achteruitgang' kon geduid worden.

(ii) In de gelaïciseerde staten zijn, soms, nog prinsen en regeringshoofden (vorsten), die openlijk als Katholiek genoteerd staan. Vanwege 'Rome', dat - in de thesis - zo streng rechtgelovig is, werd dergelijke Katholieken nooit verhinderd een grondwet of gewone wetgeving, die liberaal; laïciserend, seculariserend, was, goed te stemmen. Nooit werd ook maar één onder hen 'op de vingers getikt' door datzelfde Rome: Wel integendeel: samen met de bisschoppen van dat land, werden zij ertoe aangezet onder ede trouw te zweren aan een … liberale grondwet.

(iii) Daar waar de Kerk zelf de publieke macht in handen had, verdedigde zij, zelfs, tegen de volkspassies in, b.v. de joden en verzekerde hun, mits enkele lichtere verplichtingen, vrijheid van eredienst.

Besluit. -- 'Aanpassing' is er, in de feiten (in de fenomenen, -- in Platonische taal), zeker geweest. Niet enkel uit politieke berekening vanwege het Vaticaan (wat nog geen misdeed insluit). "Die feiten - aldus Rivière, a.c.,375) - gelden als interpretatie van de katholieke leer zelf".

"De Kerk - aldus Leo XIII (Enc. Libertas) - verleent (principieel, als thesis) slechts 'recht' aan wat waarlijk zedelijk geldig is. Toch verzet zij zich niet tegen de verdraagzaamheid ('la tolerance'), waarmee, naar haar mening, een regering sommige dingen, die tegen de waarheid en het recht indruisen, mag behandelen, -- dit, om een groter kwaad te vermijden, om een groter goed te bereiken of te bewaren". (A.c., 375).

Dit groter goed - wij hebben het geraden uit de tekst - is "deze aarde leefbaar maken resp. houden voor iedereen". Ziedaar een uitgewerkt model

van (neo)-scholastische filosofie. Wij denken, daarmee, dat dit een geldig type van denken blijft, ook heden.

HO143.1

Nawoord.

Een tweeledige opmerking kan wat voorgaat, aanvullen.

(1) *Het 'thetisch' (theoretisch, abstract-ideatief aspect.*

Wat, van Platoniserend-ideeënleerstellig standpunt, opvalt, is dat het Rivière nooit invalt de Moderne vrijheden als een in onze West-Europese cultuurgeschiedenis opduikende godsidee (H.O. 58; 91) te duiden, die, b.v. in het 'absolute' Liberalisme, eerder als karikatuur (H.O. 77 (lachwekkende. nabootsing.); 91) doorkomt in onze aardse wereld.

Zijn eerste denkreflex is nog steeds 'veroordelend' (H.O. 136v.), het opvallend Kerkreflex. Nochtans noteert hij zelf dat de Kerk een welbegrepen liberalisme kan aanvaarden (H.O. 137): het 'welbegrepene' erin is de Godsidee.

(2) *Het 'hypothetisch' (Praktisch, situatief) aspect.*

Wij noteren even drie wijzen om de systechie 'thesis/ hypothesis' te duiden.

(1) *De casuïstiek.*

Waar de theoretische ethiek (moraalfilosofie) de thesis is, is de casuïstiek de hypothesis. Het woord komt van 'casus conscientiae' (concreet gewetensgeval). Zo is de rechtswetenschap de thesis en de concrete rechtsspraak (jurisprudentie) de hypothesis en is de medische wetenschap de thesis en de therapeutiek de hypothesis. Zij zijn complementair.

(2).1. *De situatie-ethiek.*

De situatiemoraal is één type van casuïstiek. Onder de invloed van het existentialisme, dat, in de extreme vorm, iedere idee (begrip, universale) loochent (nominalisme), zegt de (extreme) situatiemoralist dat de zedelijke waarde van een daad af te meten is aan de momentane (ogenblikkelijke) - innerlijk-subjectieve en uitwendige - situatie (= het geheel van de omstandigheden), in haar enigheid en verschil, van alle andere situaties (differentialisme: H.O. 3; 123). - Zodat universele, voor alle mensen geldende ideeën, idealen en waarden onbestaande zijn.

(2).2. *De contextuele ethiek.*

De context (d.i. het geheel der omstandigheden) van een daad is bepalend voor haar gewetensvol karakter, -- ziedaar de contextualistische bewering. Toch zet de contextualist zich af tegen de (existentialistische) situationist: in iedere, singuliere, van alle andere gewetensgevallen verschillende context, is meer aanwezig: er is een richting, die erboven uit reikt. Hier is een minimum aan idee aanwezig: hier wordt de thesis niet helemaal door de hypothesis weggevreten (in Scholastische taal).

HO143.2

6.-- Moderne Scholastiek (131/143).

(H) ***de Spaanse scholastiek,*** (131): Fr. Suarez: systematische ontologie; -- zijn idee "volkssoevereiniteit".

(1) ***Appl. model v. neoscholastische redenering*** (131/143).
a. - De basis is de tweeledigheid 'thesis/ hypothesis (= theorie/ praktijk; reine idee/ fenomenale verschijningswijze van de idee), afkomstig uit de retoriek.

b. Toepassing: hoe beoordeelt de Vatikaanse filosofie (= neoscholastiek) de 'moderne vrijheden' (// mensenrechten)? -- Het antwoord daarop is tweefasig.

2.1. ***Algemeen begrip 'moderne vrijheden'*** (133/135). -- Het onderscheid tussen belijdenisvaste staat en wetgeving (Antussen belijdenisvastenisvrije staat en wetgeving (lekenstaat) (133/134); -- secularisering v/d staat en de wetgeving (134v.: Fr. Revolutie). -- mensenrechten (135).

2.2. ***Liberalismevraagstuk*** (135v.). -- De idee 'vrijheid' (135). -- Perspectief v/h agnostisch (sceptisch, 'absoluut') liberalisme (135v.): alle meningen zijn, voor de lekestaat, gelijkwaardig; -- perspectief v/h kerkelijk denken (136): niet - alle meningen zijn, objectief beschouwd, gelijkwaardig.

2.3.a. ***De thesis v/d kerkelijke leer*** (136/140).
Dit is de pure kerkelijke idee.

A. ***Theologisch*** (136v.). -- **1.** Het leergezag (magisterium): veroordelingen -- verschuivingen sinds Leo XIII (de Kerk niet vijandig t.o.v. een welbegrepen Liberalisme (136v.). -- **2**. De theologen (als duiders;137).

B. *Filosofisch* (137/140), -- **1.** Filosofie van de vrijheid (zie H.O. 135; Fysische en ethische vrijheid (kunnen/ mogen); - verantwoordbare en permissieve vrijheid (138). -

2. Pragmaticictisch argument (= idee, eens in de praktijk omgezet; het verband tussen waar en goed (waardevol) (139).

3. Dialectisch (eristisch) argument: gij (lekenstaat) evenmin als ik (Kerk) kunt zonder leerstelsel, dat de moderne vrijheden beknot; of: gij, lekenstaat, zijt evenmin als ik, Kerk, waardenvrij (139v.); -- dit heet men ook 'argumentum ad hominem'.

Opm.-- Dit was een toepassing van H.O. 112/114 (vier hoofdkentr.)

2.3.b. *De hypothesis v/d kerkelijke leer (*140/143).

Dit is de thesis als werkhypothese in het praktisch-concrete leven. Pluralisme (= perspectivisme), Neoscholastisch opgevat (140). -- Het modernismevraagstuk: hoe de godsdienst(en) in overeenstemming brengen met de Moderne ideeën en samenleving? (140v.). -- Huidig Progressisme (140), vergeleken met het Liberale Protestantisme; (141). -- Neoscholastisch aggiornamento. De feiten (onderhandelingen, verdragen; -- handelingsvrijheid der gelovigen; -- positieve verdediging van vrijheid v/d andersgelovigen (141/142)).

Nawoord (143). -- De moderne vrijheden als Godsidee; -- Situatie - ethiek; -- Contextuele ethiek; -- Casuïstiek.

HO144

2. De hoofdtypes van modern rationalisme (144/)

Men sprrekt ook van hedendaags rationalisme (1450/hreden)

Inleiding. -- Als uitgangspunt namen wij *M. Milner/A. Halder, Herders Kleines philosophisches Wöterbuch*, Basel, 1959-2, 141/143, dat een algemeen en een bijzonder rationalisme onderscheidt.

1. *Het algemene rationalisme.*

a. Voorop halen wij drie beroemde karakteristieke uitspraken aan.

(i) Aristoteles (H.O. 8) zegt van de mens, zoals hij hem opvat, dat hij is 'zoön logon echon' (een levend wezen, dat over geest ('logos') beschikt);

(ii) Thomas van Aquino (H.O. 106) zegt dat de mens is 'animal rationale '(een levend wezen dat 'ratio' (geest) bezit is),

(iii) G.Fr.W. Hegel (1770/1831) zegt dat "alles Menschliche dadurch und dadurch allein menschlich ist dasz es durch das denken bewirkt wird".

Deze antieke, Middeneeuwse en moderne uitspraken wijzen op een steevaste traditie.

b. Wat is, nu, de gemeenschappelijke eigenschap van die drie types van 'rationalisme'?

(i) de mens zelf (menskundig rationalisme), de wereld (het heelal; kosmologisch rationalisme) en, zelfs, de godheid (theologisch rationalisme), alsook de betrekkingen tussen die drie gebieden van de werkelijkheid (ontologisch rationalisme; H.O. 128),-- dit alles is ofwel geest (verstand en rede) ofwel ken- en denkinhoudelijk (intelligiebel, 'rationeel'), d.i. voor verstandelijk-redelijke benadering vatbaar.

(ii) Heel bijzonder, zoals H.O. 128 op zijn Middeneeuws zegt, staat het begrippelijke (conceptuele) denken en kennen centraal. In die zin is ieder traditioneel rationalisme essentialistisch. Althans de drie grootste types, hierboven vernoemd. Cfr. H.O. 10/12 ('wezensvorm'). Dit behelst dat het verstand (nous, intellectus), uit de zintuiglijke gegevens (fenomenen van de waarneming (aisthèsis, sensatio)), een begrip, resp. idee vrijprepareert (= abstractie, ideatie), waarmee de rede (dianoia, ratio, het discursieve aspect van het verstand) redenerend kan werken, zo dat universele uitspraken mogelijk zijn. Zo, o.m. ontologische uitspraken.

Müller/ Halder merken op dat, zelfs in de tegenbewegingen (irrationalismen allerhande), het Rationalisme toch nog doorwerkt als de hoofdmacht. Hetgeen niet verwonderlijk is: men maakt geest maar ongedaan met geest.

HO145

2. *Het moderne/ huidige rationalisme.*

Met de late Middeneeuwen komt een nieuwe, aanvalsdriftige vorm van 'rationalisme' op, die wij, met *G. and I. Schweikle, Metzler Literaturlexikon*, Stuttgart, 1984, 29/31 (*Aufklärung*), kunnen karakteriseren.

(1) Het moderne Rationalisme door - dringt alle levensgebieden. Dit type komt door in de loop van de XVII-de en vooral de XVIII - de eeuw, maar werd

voorbereid in de Overgangstijd daarvoor. Het situeert zich in West-Europa en, meteen, in het hele Westen, met zijn zgn. 'Westerse beschaving'.

(2) Het leidt het seculariseringsproces, aan de moderne wereld eigen, in. Zie hoger H.O. 133/135.

(3) De naam rationalisme krijgt deze beweging, doordat zij gedragen wordt door optimisme inzake 'geest' (verstand/ rede)

a. De mens, als 'rationeel' wezen, kan logisch redeneren (rein rationalisme) en/ of zintuiglijke ervaring opdoen (empiristisch rationalisme). -- Dit 'rationeel' (rein en/ of empirisch) doordringen in hetzij de mens zelf (rationale menskunde) hetzij in de natuur (rationele natuurwetenschap) hetzij in de religie (rationele godsdienstwetenschap) geschiedt progressief (vooruitgangsgeloof).

b. Deze rationele vooruitgang zal het mogelijk maken, op rationele ('Verlichte') wijze - en niet meer volgens aftandse, afgedane methoden van vroeger alle problemen, waarvoor de (moderne) mens zich gesteld ziet - economische, maatschappelijke, politieke, artistieke, filosofische, theologische vraagstukken -, op te lossen (probleemoplossingswil).

(4) De naam 'Aufklärung' (Enlightenment, Lumières, Verlichting) - een term, die de lichtmetafoor hanteert - komt uit de opvoedkunde, einde XVIII - de eeuw. De opvoeding behoort, voortaan, opvoeding van de geest (verstand/ rede) te zijn.

Dit, in tegenstelling tot vroegere eeuwen, vooral de 'duistere '(obscurantistische' middeneeuwen (H.O. 108). Inderdaad: de Verlichte geest kijkt met minachting neer op alle vroegere, prerationele stadia van de cultuur (vooral de irrationele 'tussentijd' (Middeneeuwen)), allereerst inzake opvoeding.

Deze opvoedkundige naam werd, mettertijd, de naam van de hele 'rationele' cultuurbeweging.

HO146.

Het algemene Rationalisme stelde, ook, op zijn wijze, de geestesopvoeding centraal. Maar het seculariserende Rationalisme deed dit op - wat het heet 'Autonome' (zelfstandige) wijze.

I. Kant (1724/1804), topfiguur van de Duitse Aufklärung en, tevens, Verlichtingskritieker, karakteriseerde dit schitterend: “Verlichting is het zich loswerken van de mens uit de onmondigheid, waaraan hij/ zij zelf schuld heeft. Onmondigheid is het onvermogen, zich van zijn verstand, zonder de leiding van een medemens te bedienen”. (*Kant, in: Berliner Monatsschrift,*1783). Cfr. H.O. 134.

‘Autonoom’, omvat, dan ook, als vooropstelling, o.m. dat de Kerk (verdeeld in confessionele Kerken (Kath., Prot., Angl., -- Orthod.)) haar gezags- en machtspositie verliest (negatief), -- met haar Scholastische filosofie (H.O. 121/122;126),-- wat antiklerikalisme behelst.

Positief gezien behelst ‘autonome’ de idee ‘natuurrecht’, niet enkel in de Antiek-Middeneeuwse zin (wat in de Godgewilde ‘natuur’ van de mens ligt), maar in de ontvoogdende zin: de humane natuur is zo dat de enkeling voor zichzelf verantwoordelijk (‘vrij’) is, o.m. t.o.v. iedere sacrale, Kerkelijke bevoogding (laïcisering), -- ook zo dat het volk (H.O. 136; 131 (Suarez) eigenmachtig, voor zichzelf verantwoordelijk (‘vrij’) is, o.m. t.o.v. iedere ‘feodale’ staatsvorm (volkssoevereiniteit).

Dit laatste werd verwoord in de rechtstheorieën van *N. Machiavelli* (1467/1527: *Il principe*), - J. Althusius (1557/1636), *H. Grotius* (1583/1645: *De iure belli at pacis* (1625), S. von Pufendorf (1632/1694).

‘Autonoom’ omvat, tenslotte, dat de mondige mens zich loswerkt uit de theologie en, zelfs, uit de ontologie (‘metafysiek’), voor zover deze bindingen, orde, waaraan de mens, als enkeling en als collectief, ‘gebonden’ zou liggen, formuleren.

Vandaar desacraliserings- en metafysicacrisis. In die zin vertoont de ‘autonome’ opvoeding en culturele revolutie een duidelijk nominalistische grondtrek (H.O. 1/7; vrl. 5vv.), -- zonder, daardoor steeds in radicaal nominalisme te vervallen, natuurlijk.

Niet enkel is er laïcisering (de clerus vervangen door de leek); er is, duidelijk, neiging tot desacralisering (het wezen zelf van natuur, mens e.d.. wordt zonder fundering in Godheid (en haar ideeën) verwoord, -- wat in het aanvalsdriftige Materialisme en Atheïsme zeer duidelijk wordt). Er is, van meet of aan, iets nihilistisch’ in de autonomie.

HO147

2.1. De middeneeuwse aanlopen. (147/160)

E. Goreth, Einführung in die Philosophie der Neuzeit (*I: Rationalismus / Empirismus : Aufklärung*), Freiburg, 1972, 11, zegt dat, voor het Rationalisme, in de Moderne zin, een lange overgangstijd ligt, waarvan "de aanlopen diep in de middeneeuwen terug reiken".

2.1.1. Van solidarisme naar liberalisme (147/148)

G. Dumézil (1898/1986), *Mythe et épopée* (*L'idéologie des trois fonctions des peuples indo-europeens*), Paris, 1968, zegt dat, reeds voor Alfred de Grote (1075/1100), de 'gebedsstand' (clerus, kloosterwezen), de 'krijgersstand' (leger-mensen (ridders)) en 'arbeid(er)sstand', de drieledige - typisch Indo-Europese – maatschappijstructuur uitmaakten. Het is die laatste stand, die ons, hier, interesseert.

O.Brunner, Bürger und Bourgeois, in: *Wort und Wahrheit* VIII (1953): Juni, 419/426, zegt dat - verschillend én van de typisch Antieke stad ('poli', 'civitas') en van de Oosterse stad - in de XI-de e., in West-Europa, tussen Seine en Rijn en in Noord- en Midden-Italië (Lombardije, Toscane), de burgerij en de burgerlijke stad, ontstaan.

Jean Gimpel, La révolution industriëlle du Moyen Âge, Paris, 1975, zegt dat de 'grote' Industriële revolutie, waarvan men beweert dat zij én in Engeland én in de XVIII-de eeuw ontstond, in feite reeds in de middeneeuwen en, zonder twijfel, in Westelijk Europa, van de grond kwam.

"Van de XI-de tot de XIII-de eeuw kende Westelijk Europa een tijdvak van intense technologische activiteit. Het is, meteen, één van de - inzake uitvindingen - vruchtbaarste perioden van de geschiedenis. Dit tijdvak had, eigenlijk, 'de eerste industriële revolutie' moeten heten, was het niet dat de Engelse industriële revolutie van de XVIII-de en de XIX-de eeuw reeds met die naam wordt aangeduid". Aldus Gimpel. Wat *J. Rosmorduc, De Thales à Einstein* (*Histoire de la physique et de la chimie*), Paris / Montréal, 1979,19s. (ook : 31), onderschrijft.

Een nieuwe denkstijl ontstaat, meteen.

W. Sombart (1863/1941), *Der moderne Kapitalismus,* München, 1902/1908, zag reeds de mentaliteitsverandering, in dat economisch-sociaal fenomeen. In zijn beschrijving van de economische ontwikkeling van de

Europese volkeren, van de Middeneeuwen tot heden, onderscheidt Sombart vier stadia:

HO148

(1) afgezonderde economie,
(2) ambacht (handwerk),
(3) vooruitstrevend kapitalisme,
(4) vervallend kapitalisme.

Sombart legt de nadruk op de psychologie van de overgang van de handwerker naar de kapitialist:

a. de ambachtsman werkt om het strikt nodige te verwerven; profijtzucht komt bij hem volstrekt niet op;

b. maar, in de Middeneeuwen, tekent zich de figuur van 'de kapitalistische koopman' of (zoals L.B. Alberti hem schilderde). In de nieuwe economische fase, die reeds bloeit in de Italiaanse en Duitse steden, op het einde van de Middeneeuwen, is de kapitaalzuchtige koopman de centrale figuur. Welnu, dit type van economie zal de moderne cultuur bepalen. Meteen wordt maximaal winstbejag de 'geest' van het moderne leven.

J. Van Houtte, Economische geschiedenis, 1938, 103, schrijft: "Gedurende de Middeneeuwen had de sociaal-economische gedachte (….), grotendeels, een collectief (vgl. H.O. 83: solidarisme) karakter (...). Vertegenwoordigers, daarentegen, van een vrij gevorderd nijverheidskapitalisme, zoals de Vlaamse en Italiaanse drapiers, dachten, reeds, veel meer egocentrisch en individueel (...). Deze kentering (...) werd bespoedigd door de doorbraak van Renaissance en Humanisme".

Th. Suranyi-Unger, Wirtschaftsphilosophie des 20. Jahrhunderts., Stuttgart, 1967, 27, typeert de kentering als volgt: "Middenpunt (...) van dit tijdvak zijn de steden en haar burgerlijke cultuur, -- niet meer de kloosters en de burchten. -- Afgezien van de belangrijke rol van het handelskapitalisme, stoelt de Renaissancecultuur op het van de middeneeuwen overgenomen en nu verabsoluteerd beginsel van het ambachtelijk vervaardigen. Daaruit groeide de burgerlijke geest van de 'homo faber' (de handwerkman): "Wat ik, dankzij de behendigheid van mijn handen en de inzichten van mijn verstand, weet te maken, dat kan ik beheersen" (...).

(i) Prestatiebeginsel, **(ii)** streven naar opklimmen, **(iii)** individualistisch

mede-dingingsdenken veranderen het stilstaand karakter van de Middeneeuwse economie. Handelshuizen en gilden van aanzienlijk belang bekleden, met hun geldeconomie, de aardbol voor zover bekend.

De boeren, door het toonbeeld van de vrije stedelijke burgerij geprikkeld, begeren groter zelfstandigheid".

Besluit. -- Zoals menig geschiedschrijver vaststelt: de economisch-sociale ontwikkeling helpt het denken mee bepalen.

HO149.

2.2.2. Het terminisme van Willem van Ockham (149/160)

Hij leefde van 1295 tot 1350.

E. Coreth, Einf., I, 11, zegt dat, tot de aanlopen van het Moderne Rationalisme ook het nominalisme (H.O. 1/7) behoort, zoals het, onder de naam 'via moderna (H.O. 129), vooral op het einde der Middeneeuwse filosofie, in haar verval, opkomt.

1.-- *De naam 'nominalisme'.*

R. Poirier, Préface, in: *J. Largeault, Enquête sur le nominalisme*, Paris/ Louvain, 1971, v/vi, geeft ons - semasiologisch (d.i. inhoudsleerstellig) - de begripsinhoud van de term 'nominalisme'.

(a) *Epistemologisch.*

'Nominalisme' betekent, allereerst, een kennistheorie. Onze begrippen (resp. ideeën) zijn niet de weergave van de 'essentie' (wezensvorm) van de werkelijke dingen, maar slechts namen, tekens, 'termen' (termini), die slechts een product zijn van onze geest en, voorlopig, niets anders betekenen dan een verwijzing (denotatief, -- met vage connotatie) naar werkelijke gegevens. In onze redeneringen over de werkelijkheid nemen de 'termen' (termini) de plaats in van de werkelijke gegevens ("Zij staan voor de dingen"), -- meer niet.

Opgemerkt zij dat Occam' s nominalisme 'terminisme' heet, doordat hij het woord 'terminus' (mv.: termini) zo vaak gebruikt. -- Zo b.v., wanneer ik zeg 'de schoonheid; dan blijft dit, voor zo goed als de meeste mensen, vaag (connotatief, naar begripsinhoud), maar de term 'de schoonheid' verwijst (denotatief, naar begrips-omvang, d.i. de dingen, die door die 'term' aangeduid worden) naar 'al wat schoon is', -- b.v. dit mooie meisje (H.O. 2).

(b) *Ontologisch*.

Doch, zoals reeds in het geval van Protagores van Abdera (H.O. 1; 3/7), de

grote Sofist en humanist, ook in dat van Willem van Occam: een hele werkelijkheidsleer (ontologie) gaat, met die kennisleer, gepaard. Poirier somt enkele hoofdkenmerken ervan op: de voorrang van het singuliere en het directe kennen ervan, de voorrang van de ervaring (waarneming, proefondervindelijk gedrag),-- het uitbannen van 'nutteloze' entiteiten, zoals b.v. abstracte begrippen en ideeën, het uitbannen van middelaars (tussenpersonen) tussen God en mens,-- het onderstrepen van de radicale verhevenheid ('transcendentie'; H.O. 57) van God, -- in God zelf het samenvallen van geest (verstand / rede) en wil (voluntarisme),-- een welbegrepen recht op 'vrij' onderzoek op grond van individuele ervaring,-- individualisme op economisch (H.O. 148) en politiek terrein,-- de autonomie (H.O. 146) van de macht van de leek.-- M.a.w. : het opkomend liberalisme.

HO150

(c) *Cultuurhistorisch.*

Poirier voegt, daaraan, toe dat al dergelijke voorstellingen wel zonder onderlinge streng-logische samenhang zijn, maar toch de uitdrukking (projectie) zijn van een levenshouding die zeer zeker een samenhang vertoont. -- Dit behelst dat Occam's levenshouding, gecentreerd rond zijn terminisme, de expressie van een tijdsgeest (H.O. 123/ 125: nieuwe filosofie; historicisme) is.

A.Weber, Hist. d. l. philos. européenne, Paris, 1914-8, 234, zegt: "Willem van Ockham was er, in zichzelf, dermate van overtuigd dat hij het met de Kerk goed meende. Doch, in de grond, is zijn nominalisme - zoals alle filosofie - de spiegel, waarin zich de hoofdbekommernis van zijn tijd afbeeldt; nl. het afschudden van het juk van het christelijke Rome, de grote bekommernis van 'al wat in de macht van leken was': de staten en de volkeren, de verstandelijke vorming, de kunsten en de wetenschappen, de filosofie.

Zodra, inderdaad, het nominalisme weerom opduikt, stelt men de eerste ontwikkeling vast van het nationale leven en van de moderne talen, die zich afzetten tegen de eenheid, die Rome, de erfgename van de traditie der Romeinse keizers, aan Europa had opgedrongen.

Het nominalisme, onder het masker van diepe gehechtheid aan de kerk en van een extreme vroomheid, dekte, in feite, een menigte tendensen, die het katholicisme vijandig gezind waren".

Besluit. -- Occam heeft geen systeem uitgewerkt, wel een kennistheorie.

Maar deze kennisleer was de samenvatting, de samenballing, van de tijdsstrekkingen. Vandaar het enorme belang ervan.

2 -- *Het conceptualisme van Occam.*

Als term uit de Middeneeuwse filosofie betekent dit wat volgt. Onze begrippen (Lat.: conceptus) zijn een soort 'werkelijkheid', nl. in onze geest (niet daarbuiten) bestaat, b.v. van een aantal mooie meisjes, singulier bestaande, een algemene voorstelling (conceptus), waarnaar wij uitmaken of een gegeven meisje, al dan niet mooi is. Algemene begrippen, m.a.w., bestaan niet als Platonische ideeën, op zich (H.O. 42/46: ideatie).

HO151

Het zijn ook geen loutere woorden ('namen'). In die zin verschilt het conceptualisme van het reine nominalisme, natuurlijk.

Het edele juk (H.O. 8), kern van alle begripsrealisme (abstractief of ideatief), valt, eigenlijk, weg: de universele begrippen ('uriversalia'):

(i) zijn niet de weergave - één-eenduidig - van werkelijke wezens of van aspecten van werkelijke wezens (het similia similibus, kern van het edele juk, valt weg) - dat zou begripsrealisme zijn -;

(ii) neen: de universele begrippen 'betekenen' slechts, d.i. staan, als tekens, in de plaats van de werkelijke gegevens, -- binnen het denken (denktekens) en binnen de taal (taaltekens: spreek- en schrijfteken). -- De tekentheorie, semiotiek (Peirce), semiologie (de Saussure) heerst.

Nominalistisch-terministisch wetenschapsbegrip.

Welke objectieve waarde bezit onze kennis (dagdagelijks) en onze wetenschap (filosofie inbegrepen, alsook theologische wetenschap), dan? "Opdat wetenschap werkelijkheid zou betekenen, is het niet nodig dat de 'extrema propositionis' (de hoofdbestanddelen van een 'propositie' of oordeelszin, uitspraak), nl. het onderwerp en/ of het gezegde, werkelijkheden zijn ('realia'). Het volstaat dat onderwerp en gezegde 'supponant pro realibus', in de plaats staan (vervangmiddelen zijn) van werkelijkheden". (J. Largeault, o.c., 35; *Occam*'s woorden zelf uit zijn *Sent. I, dist. 30*, q. 1, x). M.a.w.: de begrippen verwijzen (denotatief) naar werkelijke, singuliere gegevens, als de vervangende tekens ervan.

Kritiek. -- *Ch. Lahr, Logique*, Paris, 1933-27, 670, noteert, kritisch: de weerlegging van het conceptualisme ligt in de aanmerking dat, indien onze

begrippen geen weergavewaarde bezitten, zij dan, meteen, ook geen betekenend waarde bezitten. Immers, uit zichzelf hebben onze voorstellingen geen werkelijkheidswaarde, totdat zij - op de begripsinhoud (connotatief) - getoetst worden aan de werkelijke gegevens.

Er moet, m.a.w., in de werkelijke gegevens iets werkelijk universeels aan het universele in onze geest beantwoorden (één-éénduidig, het edele juk). Zoniet, is onze begrippenwereld een puur psychische werkelijkheid zonder objectieve waarde.

Opm.-- *P. Foulquie, L'existentialisme*, Paris, 1951-6, 18/26, heeft het over 'conceptualistisch essentialisme' (met Aristoteles, Thomas v. Aquino, de Moderne vakwetenschap (Francis Bacon, Descartes), de traditionele Lekenmoraal als voorbeelden). In die betekenis lijkt dit eerder te mijden.

HO152

Kritiek.

a. *R. Jolivet, Les sources de l'idealisme*, Paris, 1936, 24/30 (*L'epirisme occamien*), merkt op dat Ockham invoert - wat hij met een Franse term heet - 'chosisme'. 'Chose' betekent, hier, een op zich bestaand ding, singulier van aard. 'Werkelijk' in Occam's taalgebruik steevast 'op zich bestaand (singulier) ding'. Het is dit smalle ontologisch begrip 'reale' (op zich bestaand ding) dat het Occam onmogelijk maakt, iets anders dan dat te denken, dat toch werkelijk bestaat.

Zo ontstaat een vorm van differentialisme (H.O. 31: de 'realia', de (singulier) op zich bestaande 'dingen' verschillen onderling dermate dat zij voor geen enkele wezenlijke gelijkenis vatbaar zijn. De hele werkelijkheid wordt zo tot een "stofwolk van afgezonderde werkelijke dingen, waarvan het verband onbegrijpelijk blijft" (o.c.,29), -- "een stofwolk van fenomenen, een discontinu heelal van naast elkaar bestaande dingen" (o.c., 32).

M.a.w.: de analogie verdwijnt (H.O. 12vv.). -- Zelfs het singuliere (individuele) ding is slechts, in Occam's zienswijze, een stel eigenschappen en fenomenen, dat, synchronisch en diachronisch, een min of meer losse samenhang vertoont: het is ons denkteken dat er de 'eenheid' van uitmaakt, op de eerste plaats (o.c., 27). De eenheid en de samenhang ervan liggen in het 'betekenende' (van een denkteken voorziende) subject, -- niet zozeer in het object zelf.

b. R. Jolivet, o.c., 30/35 (*La science du singulier*), verwijt Ockham subjectivisme ('immanentiefilosofie', waarbij de term 'immanentie' de innerlijkheid van het subject aanduidt).

Ockham onderkent twee types van tekens:
a. de natuurlijke tekens (zo: het weerklinken van een lach duidt op het lachen zelf; opwalmende rookpluim verraadt vuur);
b. de willekeurige tekens (zo de woorden, waaraan wij de erdoor bedoelde, 'betekende' (van een taalteken voorziene) dingen verbinden).

Welnu, het universele is slechts een teken, dat iets, dat radiaal van dat teken verschilt, aanduidt, op grof samenvattende wijze.

Het object van ons weten, van onze wetenschap, is, in eerste instantie, niet de op zich bestaande dingen (les choses), maar die denktekens zelf, binnen ons bewustzijn. Het mentale, niet de buiten ons bewustzijn bestaande gegevens, ziedaar wat wij kennen. Het moderne subjectivisme is geboren.

HO153

Opm.-- Verwezen zij naar *F. Cromphout, Narcisme als maatschappelijk verschijnsel,* in: *Streven* 1982: okt., 29/36 (over *Chr. Lasch, The Culture of Narcissism*, Londen, 1980,-- 'narcissisme' wordt, hier verstaan als imaginaire almachtsdroom (in min of meer Freudiaanse zin)); *Leo Loewenthal, Goethe en de valse subjectiviteit*, in: *Streven* 1982: dec., 250/259 (hier gaat het over de ingekeerdheidscultus).

Dat het wijsgerig subjectivisme nog steeds actueel kan zijn, bewijst *Herman De Coninck, Uren van bewondering*: *Leo Apostel*, in: *Humo* Nr 2247 (29.09.1981, 50/53. Leo Apostel (1925/1995) was de internationaal gekende epistemoloog. Ziehier wat, in het vraaggesprek, Leo Apostel zegt:

"Nee: ik ben niet via vrienden bij de filosofie beland. -- De filosofie, -- dat is bijna religieus; dat is het verlangen naar de eenheid van alles. -- Eens dat God was weggevallen, moest ik iets in de plaats hebben. Ik ben daar, eigenlijk, nog altijd mee bezig. -- Destijds heb ik een periode gehad dat ik dacht: als God niet bestaat, bestaat de wereld dan wel, -- besta ik dan wel? Is het niet allemaal een droom? —

Vida es sueno. Als je dat echt existentieel beseft, is dat een afschuwelijke ervaring, -- vooral voor een jongen in een niet te gecultiveerd milieu. Wat mij

gered heeft, geloof ik, is dat ik het heb durven zeggen. -- Ik zag de tafel voor mij nog wel staan, maar ik was er niet meer van overtuigd dat zij reëel was. Had ik dat luidop gezegd, dan had men mij waarschijnlijk gecolloqueerd. Dat is na een tijdje verdwenen. —

Maar daar is, nog altijd, een intense belangstelling door kennisleer en logica uit overgebleven: kan ik bewijzen dat die tafel echt bestaat? Dat is, voor mij, nooit een academische (*opm.:* louter theoretische) problematiek geweest. - God blijkt er niet te zijn: maar, dan, moet de wereld toch op een andere manier verklaard kunnen worden! En de religieuze ethiek valt, dan, wel weg: maar, dan, moet je toch ergens anders leefregels kunnen vinden! –

Bovendien: je hebt, nu eenmaal, geen onmiddellijke toegang tot de extreme werkelijkheid. In de geschiedenis van de literatuur vind je nog wel voorbeelden van verlies van het werkelijkheidsgevoel: ik zie je wel zitten; maar, misschien, ben je maar decor, -- is het allemaal irreëel. Als je zeer moe bent, heb je dit vaak: het lijkt allemaal bordkarton.

HO154

Dan moet je je werkelijk overtuigen: nee, er is een werkelijke wereld en ik ken er zelfs een stukje van die kennisleer is, dus, echt wel het gevolg van mijn behoefte om bij de wereld te geraken en, tenslotte, om bij de mensen te geraken. Ik vraag mij zelden af waar die behoefte aan wijsbegeerte vandaan komt; ik vraag mij, integendeel, af hoe een mens kan leven zonder die behoefte. –

Maar het eigenaardige van zo een filosofisch leven is, natuurlijk, dat je zodanig in de techniciteit (*opm.:* grondige uitdieping) van je vak verdwaalt dat je de grondvragen uit je adolescentie ook op je achtenvijftigste nog steeds niet hebt opgelost. In de kennisleer heb ik het, tenminste, geprobeerd, maar in de metafysica nog maar heel weinig. Maar ik blijf wel dezelfde vragen stellen, -- heel koppig".

1. Tot daar dit aangrijpend-eerlijk getuigenis van iemand die zich als uitgesproken rationalist bekent. Vanaf een Occam zal de hele typisch 'moderne' wijsbegeerte dit zeer innerlijk subjectieve kenmerk vertonen …. om met de termen van Pater Ch. Lahr te spreken: de Rationalist kent de wereld slechts mediaat, middellijk, d.i. via de tussenterm, die zijn subjectieve doorlevingen (denktekens b.v., uitmaken ('mediatisme'), terwijl de begripsreplist (abstractief of ideatief), via het edele juk, de wereld meent

immediaat, onmiddellijk, zonder die tussenterm, te kennen ('immediatisme').

2. Merkwaardig is ook dat Leo Apostel het onwerkelijkheidgevoel (mediatisme), althans tot op zekere hoogte, verbindt met de afwezigheid van God. Vooral de idealistische traditie (b.v. Augustinus) zag het zo: de gegevens zijn 'werkelijk'; voor zover zij uit God spruiten, in Hem gegrondvest zijn (de mystieke kant). Als tegenmodel: eens dat God afwezig is, lijkt de wereld irreëel. Herlees maar Apostel's tekst daarop na. Cfr. H.O. 27; 95/96; 119v. (mystiek); 131 (natuurlijke theologie). De dood van God sticht de 'grote leegte'. De aanvalsdriftige 'autonomie' (H.O. 146) behelst zoiets als 'de dood van God'.

3. Merkwaardig ook: het diepere contact ('ontmoeting') met de medemens lijdt, ook, onder het irreële van de autonome subjectiviteit. Wat een verschil met de verstandhouding van een Augustinus (H.O. 84: Verstehen; 83 (verstandhouding: concordia)). - De hele ontologie (werkelijkheidsleer) verschuift!

HO155

Betreffende de sociologische zijde van het moderne subjectivisme zie: *A.G. Zijderveld, Institutionalisering* (*Een studie over het methodologisch dilemma der sociale wetenschappen*), Hilversum/ Antwerpen, 1966,-- waarin het nominalisme de sociale gegevens vanuit de enkeling benadert, terwijl het begripsrealisme diezelfde maatschappelijke fenomenen benadert vanuit omvattende structuren (vgl. H.O. 82v.).

Fr. Hsu, Clan, Caste and Club, New York, 1963, toont zoiets, op wereldschaal, aan. -- Overigens: de Liberale sociologie stelde zich tot doel een niet-autoritaire maatschappij, die slechts 'gebonden' zou zijn aan de 'mensenrechten' (H.O. 135), die uit het natuurrecht (H.O. 146), begrepen als 'autonoom' recht, worden afgeleid.

Resultaat: het maatschappelijk verdrag ('le contrat social'), zo dat de staat enkel dient tot de verzekering van de zelfontplooiing van het autonome subject, in zijn 'moderne', 'burgerlijke' vrijheden. De autonome subjecten verenigen zich tot een staat in die individueel-subjectieve zin. -- Dit alles wordt, vanuit het nominalisme, begrijpelijk. Het nominalisme is de kennistheorie van in zichzelf verschanste subjecten. Tot daar deze opmerking over de nominalistische medemenselijkheid, -- even in Apostel's tekst aangeraakt.

De afbakening der wetenschappen.

A. Boulenger, Le Moyen Âge (*De Clément V à la Réforme* (1305/1517)), Lyon/ Paris, 1936-4, 343/346 (*L'ecole occamiste*), schetst het zgn. demarcatie - of afbakeningsprobleem, bij Ockham, als volgt.

(A) *Ontologie*

1. 'Entia non sunt muliplicanda sine necessitate' (De zijnden moeten niet zonder voldoende reden vermenigvuldigd worden) is het grote economie - of besparingsbeginsel. Reeds Petrus Aureoli (1250/1322), een Franciskaan, had dit uitgangpunt, even nominalistisch, ingevoerd.

Praktisch: alle 'essentialistische' entiteiten (Platonische ideeën b.v.) zijn overbodig, want 'onwerkelijk' (H.O. 152: chosisme). De uitbanning ervan is een 'besparing'.

2.a. 'Werkelijk', ten volle, zijn de singuliere gegevens. 'Werkelijk', als producten van onze geest, zijn de denk-, taaltekens (spreek- en schrijftekens), waarmee wij het over de singuliere dingen hebben.

2.b. Grondslag van het kennen is de wil om de werkelijke dingen aan te nemen, d.i. het 'geloof'. Dit impliceert voluntarisme: alle kennen is meer dan puur inzicht; het is, meteen, willen inzien typisch voor een autonoom subject.

HO156

(B) *Vakwetenschappen*.

a. In de geest van Oxford, waarvandaan Ockham kwam (R.Bacon (H.O. 117; 129)), verklaarde hij de proefondervindelijke (experimentele) methode als de enige die tot apodictische zekerheid kon leiden.

b. De traditionele Scholastische ontologie, voor zover gebruik makend van 'overbodige' entiteiten, zoals de algemene begrippen (ideeën), in de mening dat dit een rationeel verantwoordbaar gedrag vertegenwoordigt, is zinloos.

Appl. mod.: God (zijn bestaan en zijn wezenseigenschappen ('attributen'));-- de ziel (haar bestaan, haar wezenseigenschap 'onsterfelijkheid'); -- de vrijheid (het bestaan en de wezenseigenschappen ervan),-- dit alles is rationeel (versta: experimenteel) onbewijsbaar in de apodictische zin; men komt, enkel, tot argumenten voor en tegen (d.i. waarschijnlijkhede), --- meer niet.

Men vergelijke deze hoofdpunten - God, ziel (vrijheid) - met wat, een

Protagoras van Abdera (H.O. 6: agnosticisme) en wat een Aristoteles van Stageira (H.O. 25v.) daarover beweren. Enkel Platonisme (H.O. 54) acht de natuurlijke rede ertoe in staat God en ziel te vatten.

Fideïsme. -- Zoals zo-even gezegd, het geloof (willen inzien) - voluntaristisch verstaan - 'redt' gegevens als God en ziel (vrijheid): een 'metafysiek' (ontologie) staat of valt met de vrij gewilde overtuiging dat God, ziel (vrijheid) werkelijke gegevens zijn. Het vrij willende subject is doorslaggevend. Waarin de moderne autonomie doorkomt, natuurlijk.

(C) *Ethiek.*

a. De ziel is, wezenlijk, vrij willend subject.

b. Het onderscheid tussen goed (gewetensvol) en kwaad (gewetenloos) berust niet op een onderscheid in de essentie, de wezenheid, zelf van wat wij 'goed', resp. 'kwaad' heten: enkel een vrije wilsact van God als autonoom subject bij uitstek sticht dat onderscheid. "Dermate, zelfs, dat, gesteld dat God zijn waardeoordeel inzake goed en kwaad verandert, wat (tot nog toe) heilig en rechtvaardig is ('heet'), omslaat in (onheilig en) onrechtvaardig". Ziedaar de formulering in Ockham's taalgebruik zelf!

Opm.-- De stelling van de begripsrealisten is: zelfs God, hoe almachtig ook, kan niet het wezen van goed en kwaad veranderen. De eigenschap 'goed', resp. 'kwaad', immers, is iets objectiefs, eigen aan de structuur (orde) zelf van de werkelijkheid. -- Men ziet tot wat de leer van het autonome subject leiden kan.

HO157

(D) *Bijbelse theologie.*

'Weten', (vooral wetenschap) en 'bovennatuurlijke' theologie (niet verwarren met de 'rationele' of 'wetenschappelijke' van hierboven, -- een onderdeel van de ontologie) zijn, in Ockham's mentaliteit, streng gescheiden. I.p.v. de 'ijdele', aardse wetenschap der (natuurlijke) theologie: dat de Kerk zich houde aan de Bijbel en haar eigen leergezag, gesteund op Bijbels geloof (niet verwarren met het natuurlijke 'geloof' van hierboven, de wilsact van een vrij subject t.o.v. inzichten allerhande)! Hier - in deze openbaringssfeer - horen God en ziel (vrijheid) thuis: wanneer de Bijbel en het Magisterium (leergezag) ons zeggen dat God en ziel (vrijheid) bestaan, dan is dit inzicht gewaarborgd.

Besluit. -- Het conceptualisme (terminisme, 'nominalisme') van Ockham betekent een ware revolutie.

(A) *P. Baumgärtner, Uebers. / Einl., Briefwechsel zwischen Abaelard und Heloise* (*mit der Leidensgeschichte Abaelards*), Leipzig, 1894, 10ff., zegt dat de Sic-et-non- methode (H.O. 109vv.) een 'dialectiek' (eristiek) was, die Abelardus én op de filosofie én, ook, op de ganse theologie wou toepassen. Hij wou "de rationaliteit (Vernünftigkeit) der bestaande dogmata, op verstandelijke wijze, aantonen". (O.c.,12). Wat de hele scholastiek, in haar theologie, op een of andere wijze, nastreefde. In die zin is de Scholastiek een soort rationalisme: Cfr. H.O. 144; algemeen rationalisme.

Abelardus' methode was, toen reeds, een rationele revolutie:

a. De Patristiek en de Voorscholastiek (HO 69; 129) huldigde als axioma: "Credo ut intellegam" (Ik geloof opdat ik zou inzien; -- eerst geloven, dan inzien);

b. Abaelardus en een gedeelte van de Scholastiek huldigden als vooropstelling: "Eerst twijfelen, dan inzien, eerst inzien: dan geloven". Het uitgangspunt van alle weten(schap) is de (methodische) twijfel (H.O. 72 (reflectieve meth.); 114: Scholastische rationaliteit). Eens die basiszekerheid opgebouwd, begint het rationele uitdiepen: iets geloven zonder het tevoren in te zien (d.i. op verstandelijk-redelijke gronden te verantwoorden) is, voor mensen als Abelard en een gedeelte der scholastici, nonsensikaal en beneden de 'waardigheid' van de weldenkende mens.

(B) Vanuit dit inzicht begrijpt men beter Ockham's reactie tegen het (overdreven) rationaliseren van de Scholastiek.

HO158

De nawerking van Occam's nominalisme.

Geen beter boek om de enorme nawerking van Occam in te leren zien dan *R. Van Zandt, The Metaphysical Foundations of American History*, 's - Gravenhage, 1959, vooral 124/ 156 (*Realism versus Nominalism*).

a. Het nominalisme is de grondslag van het empirisme (H.O. 145),-- waaraan materialisme (H.O. 146) en positivisme (de filosofie, die wijsbegeerte tot (de resultaten van) de positieve of vakwetenschappen herleidt) ontspringen; -- het nominalisme - aldus steeds Van Zandt -, dat secularisme (H.O. 146), moderne vakwetenschap (H.O. 156: exp. w.), protestantisme (H.O. 141: vrijzinn, Pr.), individualisme (H.O. 134; 146), de industriële samenleving (H.O. 147) en technologie (ibid.) omvat; -- het nominalisme, dat factualisme (nadruk op feiten i.p.v. op inzichten) en anti-intellectualisme voedt, -- dit nominalisme is, zoals Poirier (H.O. 149), die nominalist is, duidelijk zegt, een hele levens-

en wereldbeschouwing, ineen met een heel cultuurhistorisch tijdvak (de moderne tijd).

b.1. Het nominalisme gesticht door Occam, ondermijnt de Scholastiek en sticht het hele moderne denken, Van Zandt haalt J. Feibleman aan: “Er was een vloedgolf van nominalisme

1/ Descartes was nominalist.

2/. Locke en al wat uit hem voortkomt aan denkers - Berkeley, Hartley, Hume en, zelfs (de Commonsensist) Reid -, -- zij zijn nominalisten.

3/ Leibniz was een extreem nominalist. Kant was een nominalist. Hegel was een nominalist met realistisch heimwee. -- Zodoende, om het in één woord te zeggen, was “all modern philosophy” (de hele moderne filosofie) nominalistisch.

De nominalistische Weltanschauung groeide uit tot - wat ik waag te heten - het ware vlees en bloed van de doorsnee-moderne mentaliteit”. (*J. Feibleman, An Introduction to Peirce’s Philosophy*, 171; o.c., 125f.).

Mensen als Dewey, Cohen, Randall, Burtt, Dampier, Carré, -- zij allen onderschrijven Feibleman’s vaststelling. Ja, in de mate dat niemand nog discussieerde over het nominalisme (pas recentelijk kwam het weer ter sprake), was het de stilzwijgend als evident aanvaarde basisfilosofie.

b.2. Het nominalisme - aldus steeds Van Zandt - is bij uitstek, een Angelsaksische filosofie. Occam kwam uit Oxford. Het Engelse en Amerikaanse denken is, door en door, nominalistisch.

HO159

3.-- *Het bewogen leven van Willem van Occam.*

De man, van wiens filosofie heel de moderne gedachte een reeks voetnota’s is, was een overtuigd aanhanger van S. Franciskus van Assisi (1182/1226), de stichter van de Minderbroeders. De terugkeer naar een fris, oorspronkelijk christendom was, hem, dan ook zeer vertrouwd. De Kerk was hem een ‘hemelse samenleving’, -- groot, heilig, gezuiverd van iedere wereldse smet. Dermate b.v. dat, mettertijd, Willem vond dat de Paus van Rome zich niet met de seculaire zaken van de Europese staten mocht inlaten.

Franciscaan, ja, -- maar ook heftig temperament. Te Oxford, waar hij

studeert, wordt hij, op zeker ogenblik, “wegens dialectische vermetelheid” (H.O. 109: sic et non), uitgesloten. Om reden van welbepaalde theologische stellingen zal hij nooit ‘doctor’ (leraar) kunnen worden en dus slechts inceptor (letterlijk ‘beginneling’) blijven. Zijn nominalistische aanhangers zullen er een eretitel van maken: ‘venerabilis inceptor’ (Eerbiedwaardig beginneling).

Uitgesloten te Oxford, vindt hij, in Frankrijk, een toevlucht. Daar stelt hij zich aan het hoofd van een groep Franciscanen, die, als monniken, terug willen naar de strenge armoede, zoals de Regel van S. Franciskus (in 1209 ingevoerd) voorschrijft. Deze inzet brengt hem tot conflict met Paus Johannes XXII (1245/1334).

De pausen te Avignon.

Om goed te begrijpen, behoort men te weten dat - van 1309 tot 1376 -- de Pausen te Avignon verblijven. Paus Klemens V vestigt zich, aldaar, onder invloed van de Franse vorst Filips IV, de Schone (1268/1314).

Naar aanleiding van een Concilie te Avignon, dat als discussiepunt had de leer van de Dominicanerpater Meester Eckhart (1260/1327; H.O. 120), wiens uitspraken soms heterodox klonken, rijst een nieuw conflict. Willem, als Franciscaan, meende te moeten stelling nemen tegen de Dominicanen, die Eckhart steunen op het Concilie. Doch, juist daardoor, geraakt hij, opnieuw, overhoop met Paus Johannes XXII, de bondgenoot van de Franciscanen. Willem wordt door beide kampen uitgestoten.

In de conflicten tussen Filips de Schone en Lodewijk IV van Beieren (1286/1347; keizer van 1314 tot 1347), enerzijds, en de Paus, anderzijds, koos Willem, natuurlijk, de partij van de beide vorsten.

HO160

Lodewijk IV van Beieren voerde, inderdaad, een nieuwe gezagsidee in: de vorst (de keizer) steunt zijn gezag op het volksgezag (H.O. 131; 146: latere opv.), Autonoom (H.O. 156) opgevat, d.i. radicaal onafhankelijk van het pauselijk gezag.

Natuurlijk lokt dit radicale onverzettelijkheid uit bij Johannes XXII te Avignon. Maar Lodewijk omgeeft zich met vijanden van de Paus, ketters van allerlei soort. Meer nog: hij trekt de rechtgelovigheid van de Paus in twijfel (ook Willem van Ockham wou de Paus als ketters doen afzetten), -- ja, hij wou de idee (het beginsel zelf) ‘pauselijke macht’ in twijfel trekken.

Willem wordt bij de Paus aangeklaagd en naar Avignon geroepen in 1324. Hij verblijft er de vier jaren, die zijn proces duurde. In 1326 werden 51 stellingen van Willem gecensureerd. -- In 1328 vlucht hij naar Lodewijk van Beieren. Hij wordt geëxcommuniceerd. Hij wordt ook door de Universiteit van Parijs veroordeeld in 1339, 1340. In 1346 wordt hij door Paus Klemens VI (te Avignon:1342/1352) eveneens veroordeeld. -- Na de dood van Lodewijk, in 1347, zoekt hij opnieuw contact met de officiële Kerk. Doch zijn te vroege dood verhindert verzoening.

De naam van de roos.

Umberto Eco (1932/2016), semioloog aan de Univ. van Bologna, laat, in 1980, te Milaan, *Il Nome della Rosa* verschijnen. Nederlandse vertaling: *De naam van de roos*, Amsterdam, 1985 (met U. Eco, *Naschrift bij De naam van de roos*, A'm, 1984-3), tiende druk. Eindt 1986: deze roman, leesbaar op verschillende wijzen, is vertaald in liefst vierentwintig talen!

Tussen Ligurië en Provence, in 1327, terwijl Johannes XXII en Lodewijk van Beieren overhoop liggen, is er, in een Benedictijnerabdij, sprake van "een groot en hemels bloedbad" (o.c., 53): de ene monnik na de andere wordt er dood aangetroffen. Willem van Baskerville (denk aan Willem van Ockham) en zijn leerling Adso gaan trachten, via de tekens en de sporen, dit bloedbad te ontcijferen.

Jean-Jacques Annaud (1943/…) heeft de roman verfilmd. Hij loopt wekenlang. Te Genève werd hij ingeleid: "Lachen is altijd een gevaar voor de macht; het doodt het respect en de angst van de machtigen.". Mensen als Jacques Le Goff (H.O. 108) hielpen de Middeneeuwen uiterst getrouw weer te geven. De vervallende Middeneeuwen, natuurlijk.

HO161

2.2. De overgangsfilosofie (161/296)

Deze situeerde zich van (1450/1640).

H.O. 123 (nieuwe fil. historicisme); 150 (cultuurh.) leerden ons dat het autonome subject pas verschijnt hetzij als uitdrukking van de tijdsgeest hetzij als gesitueerd in diezelfde tijdsgeest. -- Hetgeen wijst op de zeer beperkte draagwijdte van de enkeling als centrum.

1450/1640 - men vitte, nu, niet te veel over de datering - geldt, algemeen, als overgangstijd.

1. Wij zagen, hiervoor, reeds dat diezelfde 'overgang' al langer aan de gang was, als 1450 aanbreekt. Middeneeuwse economie (H.O. 147v.), Middeneeuwse politiek (H.O. 159v.), Middeneeuws terminisme (H.O. 149/160), -- deze drie 'factoren' (elementen) behoren, reeds, tot de 'nieuwe tijd(sgeest)'. Deze is als het systeem, dat de elementen omvat.

2. Wij zullen, straks, nieuwe factoren (elementen.) even bespreken, maar wij vatten ze nu reeds samen:

a. extra-intellectuele 'factoren' (toenemend individualisme; -- ontwikkeling van de nationale staat, de ontdekkingsreizen (Amerika); -- de boekdrukkunst);

b. intellectuele 'factoren' (Humanisme (Renaissance), Hervorming en Tegenhervorming, -- de Moderne natuurwetenschap). - Hoe oud ook, in een aantal sub elementen (b.v. de Renaissance hersticht het Antieke humanisme), toch zijn deze 'factoren' (elementen) nieuw en behoren, dus, tot een geheel ('systeem'), dat 'nieuw' heet.

Sinds Jakob Burckhardt (1818/1897), vooral, opent ieder intellectueel de ogen voor dat nieuwe. Maar b.v. de Renaissancisten zelf zien zich als 'nieuw': zij zetten zich mordicus af tegen de 'middeneeuwen' (H.O. 107). M.a.w.: hoe ongemerkt ook - mensen als Michel Foucault (1916/1984) leggen op dat ongemerkte, dat onbewuste, zeer grote (te grote?) nadruk-, de Renaissancehumanisten wisten zich vernieuwers. Dus zo onbewust was de overgang nu ook weer niet.

Toelichting. -- M. Foucault is bekend om zijn studies over la coupure epistemologique (de epistemologische snede), d.i. de overgang van de ene duiding naar de andere. Samen met (hoewel ervan verschillend)

(i) de Epistemologische School van G. Bachelard (1884/1962), de dialecticus, en G. Canguilhem (1904/1995), de wetenschapshistoricus, en

(ii) de 'Nieuwe Geschiedschrijving' (Nouvelle Histoire) (H.O. 108), heeft Foucault de geschiedschrijving vernieuwd (althans de grondige geschiedschrijving). (J. Rajchman, Michel Foucault (Le liberté de savoir), Paris, 1987,68).

HO162

Zijn 'archeologie', de wetenschap van de oorsprong van de overgangen in de geschiedenis) legt de nadruk op het feit dat, ergens in de structuur zelf, diep in het zieleleven, de wijze om zichzelf en de dingen te verwoorden

verandert, -- maar dan op onbewuste wijze. Net als Aristoteles, indertijd, zei dat, in de individuele arts, de geneeskunde aan het werk is, zo ook, analoog Foucault: in het individuele taalgebruik, eigen aan de overgang, is de (nieuwe) taal van de tijdsgeest anders, op nieuwe wijze, aan het spreken. (Cfr. J. *Rajchman*, o.c.,19ss.: '*langage sans discours*).

J. Rajchman, o.c., 30/32, haalt, wellicht, een nog beter denkmodel aan. -- J. Lacan (1901/1981), de structurele psychoanalyticus, in de dertigerjaren, reeds, verdedigt een thesis omtrent het klinisch geval van een vrouw, wier teksten, geschreven onder ingeving van innerlijke stemmen, door *P. Eluard* (1895/1952), de Surrealist, waren gepubliceerd onder de titel '*poesie involontaire'*. M.a.w.: helemaal in de zin van de Surrealisten, die, als Freudianen, 'het onbewuste' onderzochten, had de vrouw in kwestie, onwillekeurig 'poëzie' gepleegd.

Terloops: de Muzen, in de heidense oudheid, -- de gewijde schrijvers, in de Bijbel,-- zij inspireerden of schreven (bewust of onbewust) teksten, als ingeefsyers of onder ingeving. Dat fenomeen is, in occultistische middens, danig goed gekend. Om van de mystici (H.O. 116) te zwijgen, natuurlijk. 'Mediaal schrijven' heet men het wel.

Lacan duidt dit, structuraal, als 'automatisch taalgebruik; -- in zijn ogen, het 'bewijs' dat het onbewuste van Freud "est structuré comme un langage" (gestructureerd is als een taalsysteem).

Zoiets past, natuurlijk, ook in het denkkader van een Foucault (althans in zijn eerste periode). Als het maar onbewust is en taal(systeem), -- Saussuriaans. Als het autonome subject er maar "als schuim" (d.i. volkomen beheerst, 'gealiëneerd', door het gestructureerde van 'de' taal, die, in het schijnautonome subject, 'spreekt' ('Die Sprache spricht' zegt ook M. Heidegger, de fundamentele ontoloog)) uit tevoorschijn komt!

Maar er is een andere duiding én van ingegeven spreken (schrijven) én van overgangservaring.

HO163.1.

In de theologische duiding van de platonische ideeënleer (H.O. 56/62 (Alb.v.Sm.); 63/103 (S. Aug.) is de idee een samenvattende ken- en denkinhoud, die, gespreid over een (in beginsel onbegrensd) aantal enkelingen (fenomenen), die, onderling, één systeem (samenhang) uitmaken, uit de

andere - noem dat, met de dieptepsychologen, 'onbewuste' - wereld, toegankelijk, diep in de ziel, opduikt.

Overigens: iemand als S. Augustinus (en, met hem, de Theosofen) kent dat dieptepsychisch aspect zeer goed! Lees maar even H.O. 98vv. Welnu:

(1) Suarez, na Augustinus en Thomas, de grote ontoloog, duidt de volkssoevereiniteit, in de evidenterwijze moderne zin, als "uit God (uit een eraan beantwoordende godsidee) stammend" (H.O. 131); -

(2) de moderne vrijheden worden, door een Rivière, als, in haar wezenskern, voor de scholastiek geldige waarde aanvaard (H.O. 137; 143). – voor zover 'welbegrepen'. Iemand als Albinos van Smurna of S. Augustinus van Tagaste zou de volkssoevereiniteit en de moderne vrijheden - evengoed - godsideeën kunnen noemen hebben! Zonder, daarom, de schaduwzijden te negeren. Wel integendeel: herlees maar eens H.O. 93/96 (vrl. 95: de in onze aardse wereld belichaamde idee). - Gods ken- en denkinhouden, nu, komen door - niet zozeer als luidruchtige 'openbaringen' door anderen dan wijzelf, maar - als woordelijk geformuleerde 'taal' in ons onderbewustzijn. Volgens een aantal exegeten b.v. is het goed mogelijk dat de gewijde schrijvers van de Bijbel nooit bewust geweten hebben dat zij onder ingeving van de H. Geest schreven (dachten).

Welnu, naar dat model kunnen wij de overgang en de taal,. waarin hij zich uit, duiden... platonisch, Met het voordeel dat de conflictuologie (kritisch schiften van afbeelding van de idee en karikatuur van de idee (H.O. 77 (lachwekkende nabootsing); 91; 93; 98) in de structuur zelf van de idee, voor zover verwezenlijkbaar, behelsd is. Men hoeft, m.a.w., niet naïef-idealiserend op te gaan in 'al wat modern is', om erin een godsidee te zien doorkomen, -- te midden van veel contradicties en mislukkingen b.v.. Dat alles is gezonde ideeënleer.

Een Foucault wil, te allen prijze, 'contesteren'! Goed, dat is zijn recht. Maar niet enkel zijn historisch nominalisme (dixit Rajchman) is 'kritisch'. Ook het historisch idealisme (H.O. 75/80), zoals b.v. S. Augustinus het stichtte, kan 'kritisch' zijn, zonder nominalisme.

HO163.2

Vergelijking.

1. De archeologie van Foucault is vergelijkbaar met de leer der

veranderingen of metabletica.

In 1956 maakt J.*H. van den Berg, Metabletica of leer der veranderingen*, Nijkerk, 1957- 41 een nieuwe vorm van geschiedschrijving wereldkundig. De ondertitel luidt: Beginselen van een historische psychologie. -- Verwezen zij naar *S. Parabirsing, De metabletische methode* (*Een analyse van de leer van J.H. van den Berg*), Meppel.

In van den Berg's boek wordt, eveneens, gewezen op "Het onbewuste als bewijs van een andere samenleving" (o.c.,173/201).

Opm.-- Een boek als *J. Claes, Psychologie, een dubbele geboorte* (1590 en 1850: *bakens voor een modern bewustzijn*), Antw./Amsterd., 1980 kan als een toepassing van de metabletische methode gelezen worden,

2. De historische epistemologie van *Thomas S.Kuhn, De structuur van wetenschappelijke revoluties*, Meppel, 1976-2, dat een vergelijkende studie is van

(1) de 'normale' wetenschap, d.i. het gedragspatroon van wetenschappers, eens dat een toonbeeldig baanbreker een nieuw paradigma (model van wetenschappelijke praxis) heeft klaargesteld, en

(2) de 'wetenschappelijke revolutie'.

Beide boeken zijn meer dan louter psychologie of epistemologie zij situeren hun object in het brede kader der algehele cultuur, waarin zij op een gegeven ogenblik een reeks gelijktijdige fenomenen op hun diepere samenhang nagaan. Wat op Foucault's methode gelijkt.

Opm.-- *J. Ortega y Gasset, Das Wesen geschichtlicher krisen*, Berlin/ Stuttgart, 1943, is een boek dat handelt over de periode 1550/1650. -- Het gaat er – levens-filosofisch (vitalistisch) - van uit dat ons verstand reageert op prerationele, 'vitale' noden (o.c.19) van het leven.

Welnu, ziehier hoe Ortega spreekt "In de XIV-de eeuw verzwindt de mens onder zijn maatschappelijke rol: alles is vereniging, gilde, stand. Iedereen draagt, tot in de kledij toe, het 'uniform' van zijn ambt. Alles is conventionele, voorgeschreven, steevaste vorm: alles is ritueel, oneindig ingewikkeld.

Het weten b.v. is daarin zo een verwikkelde, met onderscheiden, classificaties, argumentaties overladen vorm vastgeroest dat er geen middel is om, in zo' n dicht woud, het systeem van de klare en eenvoudige ideeën, die

(...) de mens, in zijn bestaan oriënteren, te ontdekken". (O.c.,57). -- Dat is de crisis van die tijd.

HO164

2.2.1. De niet-intellectuele factoren. (164/185)

Het is duidelijk, na wat wij over de economische en de politieke ontwikkeling, in de Late Middeneeuwen (H.O. 161), zegden, dat niet-intellectuele factoren (gedragswijzen) het denken beïnvloeden, althans mede beïnvloeden. Wij overlopen de recentere niet-intellectuele factoren, heel even.

(A).1. ***Het opkomend individualisme.***

Met *G. Legrand, Vocabulaire Bordas de la philosophie*, Paris, 1986-2, 176, kunnen wij 'individualisme' typeren als de naam voor een stel leerstelsels of, gewoon, mentaliteiten, die als gemeenschappelijk kenmerk vertonen de nadruk op de waarde (waardigheid) en de rol van de enkeling ('individu').

Als applicatieve modellen kunnen gelden:

a. de democratie, vanaf de antiek-Helleense polis (stadsstaat) tot de burgerrechten (H.O. 134), die, in de Franse revolutie (1798+), werden doorgedrukt (die een toppunt vertegenwoordigen van 'individualisme');

b. het economisch individualisme (H.O. 148), -- vooral vanaf de XVIII-de eeuw (volgens Karl Marx "tracht het de ijskoude wateren van de zelfzuchtige berekening maximaal uit te breiden"); het loopt ineen met de idee 'kapitalisme' (d.i. dat economisch systeem, dat als grondslag van samenleving stelt het individuele ('private') bezit der productiegoederen (gronden, ondernemingen, -- geld- en 'waarde - kapitalen)); --

Historisch gesproken komt kapitalisme, als individueel bezit, pas ten volle tot ontplooiing, wanneer het machinisme (H.O. 147: de eerste ind. rev.) aanleiding geeft tot grootindustrie en, dus, maximale investering vereist (wat 'kapitalen' behelst).

Eén bijkomend kenmerk willen wij, even, onderstrepen. Reeds t.t.v. de Antiek-Griekse Protosofistiek (-450/-350) komt, bij het individualisme, het differentialisme (H.O. 3), d.i. de neiging (desnoods: de ideologie) de verschillen, de onderlinge onafhankelijkheden ('autonomievormen') te benadrukken.

Wat uitgroeit tot agonistiek d.i. onderlinge krachtmetingen (denk aan de economische concurrentie, denk aan de politieke 'elleboogbewegingen,' - om

de ene de andere te overtreffen (eerste 'verschil/ onafhankelijkheid'), uit te schakelen (tweede 'differentie'), te onderwerpen (derde 'differentie')). I.p.v. in de medemens 'ich-noch-einmal' (A. Schopenhauer) te zien, ziet men er een 'nicht-ich' in (H.O. 97: antagonismen allerhande).

HO165

Het Moderne autonome subject (H.O. 156) leeft zich daarin uit: de prestatiemaatschappij is, meteen geboren. Wie niet 'presteert', gaat, in die agonistiek (kracht-metingsideologie) ten onder. Men denke, even, aan de vierde-wereldmensen, die, typisch, beneden het vereiste prestatiepeil blijven hangen (zij 'verschillen'): onze individualistische samenleving, voor zover individualistisch, natuurlijk, weet, overigens, niet wat met dergelijke 'achterblijvers' ('verschillers') aan te vangen. Dermate is presteren, zich meten, overtreffen, 'vooruitgaan', voorbijstreven e.d.. de wet.

Het ethisch individualisme is een andere variante van het algemene individualisme: het draagt, vaak, de naam hedonisme (lustgevoelsethiek). Ook heet men het wel 'eudemonisme' (maar dat geeft tot misverstanden aanleiding (H.O. 59: geluksmoraal of eudemonisme)). Geluk is, immers, niet hetzelfde als genot, genieting.

Opm.-- Het is, meteen, duidelijk dat 'anarchisme' met individualisme ineenloopt.

Volgens G. Legrand, o.c., 16s., is 'anarchisme' die denkrichting die 'anarchie' als ideaal stelt. Onder 'anarchie' verstaat men het individu, in zijn 'vrije' (= ongehinderde) zelfontplooiing, zo dat geen enkele druk (hindernis), gesitueerd buiten het individu uitgeoefend wordt. Zo b.v. wetgevingen, staatsoverheden, ja, iedere overheid ('autoritaire orde'), -- zij zijn vormen van druk, hindernissen.

Er zijn echter:
(i) (singuliere) zuiver individualistische anarchismen (M. Stirner (1806/1856): en
(ii) (particuliere) particularistische, 'socialistische' anarchismen (M. Bakoenin (1814/ 1976).

Zo begrijpt men de grondige afkeer van het Kerkelijk-Scholastisch solidarisme (H.O. 83; 147; -- 165: 'absoluut' Liberalisme, permissief), -- net zoals die van een Karl Marx, tegenover het Individualisme, dat iedere

gemeenschapszin op losse schroeven kan zetten.

(A).2. ***De ontwikkeling van de nationale staat.*** (165/170)

De nationale staat vormt, in zekere zin, de tegenvoeter van het individualisme (liberalisme, anarchisme).

Wij trachten, eerst, enkele grondbegrippen klaar te stellen.

(1) ***Staat.***

Men heet 'staat' allereerst, een gemeenschap/ maatschappij, die (én op het recht gegrondvest is én 'soeverein' (d.i. niet aan andere staten of groepen onderworpen) is.

HO166

De tweede betekenis: 'staat' is de regering, met al wat dat omvat, die de 'staat' als soevereine rechtsgemeenschap leidt;-- "het gemeenschappelijk of publiek welzijn" is het grote oogpunt ervan; -- wat men heet 'de politieke klasse', zijn de mensen, die die regeermacht hetzij in handen hebben hetzij er dicht bij betrokken zijn.

A. Hitler (1889/1945), in *Mein Kampf:* "Het hoogste doel van de racistische staat moet zijn te waken over het in stand houden van de vertegenwoordigers van het oorspronkelijke ras, die beschaving stichten en, meteen, de schoonheid en de zedelijke waarde van een hoger menstype uitmaken".

J. Stalin (1879/1953), in *De beginselen van het Leninisme*: "De staat is, in de handen van de heersende klasse, een machine, die erop gericht is de Klassetegen-standers te verpletteren (...). De proletarische staat is een machine, erop gericht de bourgeoisie te verpletteren'. -- Men ziet dat Hitlerisme en Stalinisme de regering als een sleutelpositie beschouwen (daarvandaan hun etatisme, waarover straks).

Nationale staat.

Een soevereine rechtsgemeenschap en/of een regering, voor zover bepaald door een grondgebied, dat door de ideeën 'vaderland' of 'natie' ('volk') omschrijfbaar is, is een nationale staat. Men denke aan de 'staat Oklahoma' in de USA (de Verenigde Staten). Of men denke aan onze Belgische staat, die meer dan één taalgebied omvat.

Men ziet dat de nationale staat, in de loop van de cultuurgeschiedenis, wat

aan de familie (clan) of de stam toebehoorde, heeft veroverd. Die schaalvergroting is karakteristiek.

P.J. Bouman, Leerboek voor economische geschiedenis, Amsterdam, 1947, 74, zegt: "In de late Middeneeuwen kwam de moderne, gecentraliseerde staat op: Boergondië, Frankrijk, Engeland. (...) De Moderne staat onderwierp alle belangen aan de handhaving van zijn onafhankelijkheid. Hij erkende geen hogere macht boven zich, ook niet de Kerk (H.O. 160).

De leer van de staatssoevereiniteit (H.O. 146) hield een erkenning in van het recht van de sterkste (...)". -- Doch tegelijk geschiedt er schaalverkleining: *H. Védrine, Les philosophies de la Renaissance*, Paris, 1971, 86, zegt: "De Middeneeuwen hadden van twee mythen geleefd, die de feiten nooit hadden toegelaten dat zij werkelijkheid werden: aan de eenheid van het keizerrijk behoorde de eenheid van de christenheid te beantwoorden". (H.O. 150). 'Nationaal' zit tussen lokaal en internationaal in.

HO167

Etatisme (verstaatsingsfilosofie).

Behalve de liberale staatsopvatting (H.O. 133/135), kent de Moderne samenleving het etatistisch type.

Met *D. Julia, Dictionnaire de la philosophie*, Paris, 1964, 92 (Etatisme), definiëren wij 'verstaatsing' als volgt: het samenlevingssysteem dat de regeringsbevoegdheden maximaal wenst. Het Liberale tegenmodel is 'privatisering'.

1. *Economisch etatisme.*

De verstaatsing kan alle cultuurdomeinen omvatten (men denke aan het Hitleriaans of Stalinistisch regeringsmodel). Maar vooral de economie valt binnen de wensen van de verstaatsers.

P.J. Bouman, o.c.,74, schrijft: "In de Late Middeneeuwen kwam de Moderne, gecentraliseerde staat op (...): dit feit werd ook voor de economische geschiedenis van grote betekenis. (...) Overal, waar, in de Nieuwe geschiedenis, krachtig bestuurde en streng gecentraliseerde staten ontstonden, zag men deze staten ook het economisch leven in hun machtspolitiek opnemen. Het streven naar economische organisatie van staatswege noemt men mercantilisme.

2. *Mercantilisme*.

In Frankrijk, onder Lodewijk XI (1461/1483) later onder Colbert (1619/1683), minister van Lodewijk XIV (Colbertisme); -- in Engeland, onder Hendrik VII (1485/1509); -- in Duitsland, na 1648, waar het Kameralisme heet, komt - wat men later zal heten - etatistisch dirigisme of protectionisme op.

Gedurende twee eeuwen zal het Mercantilisme de economieën beheersen. -- Heden ten dage heerst het ondertussen wel bijgewerkt economisch etatisme in de Communistische landen. Zo in de Sovjet-Unie. De Sovjets zien de verwezenlijking van het Communistische ideaal (de toekomststaat) in twee fasen.

a. de huidige fase, gedurende dewelke de Sovjetmens nog steeds in het 'vagevuur' van de 'socialistische' staat ingeschakeld is; in dit stadium is er absoluut geen gelijkheid of vrijheid onder de Sovjetburgers; integendeel: maximaal behoort de Sovjetmens zich in te werken in de staatsdoeleinden, wier uitdrukking de communistische partij is (niet een de andere klassen overheersende klasse, zoals in de Bourgeoisstaten);-- het economisch dirigisme is dan ook regel;

b. Pas daarna kan de 'communistische' maatschappij, op grond van de huidige volledige zelfverloochening van de arbeidende gemeenschapswezens, die de Sovjetburgers zijn, er komen: pas dan zal iedereen vrij zijn en aan de anderen gelijk.

HO168

Daarmee ziet men dat het huidige dirigisme een typisch modern product is, dat, in de Late Middeneeuwen, van de grond komt: het Sovjetsysteem is wel degelijk in onze traditie geworteld (*Bib. steekpr.: K Malfliet, Achter het masker van het recht* (*Het individu als rollenspeler*), in: *Onze Alma Mater* 37 (1983) 2, 137/153,-- vrl. 142v.).

Natuurlijk is er evolutie:

a. het vroegere Mercantilisme had twee hoofdtrekken:

(i) de schatkist maximaal met edele metalen vullen (er was nog geen papiergeld in omloop);

(ii) de gunstige handelsbalans (d.i. de verhouding tussen in- en uitvoer zo dat de betalingsbalans toename van de schatkist behelst);

b. het huidige staatsbeleid - dirigistisch of niet - behalve de hoge rol van de edele metalen (alhoewel goed nog steeds geldt), heeft nog steeds de schatkist als zwaartepunt. M.a.w.: wat de late middeneeuwen stichtten, duurt nog heden, voort.

Wat het etatisme, heden, begunstigt is de planeconomie, die alle economische inspanningen van individuele ('private') aard bundelt (macro-economie), -- wat niet belet dat het economisch Liberalisme zich, binnen die planeconomie, die staats is, ontplooien kan. Men ziet dit in de USA.

Machiavellisme.

Bibl. steekpr.: *E. Faul, Der moderne Machiavellismus*, Köln/ Berlin, 1961.

Dit boek behandelt de tijd van Nicolo Machiavelli (1469/1527) en de oplossing, die Machiavelli vond op de problematiek van zijn tijd. Verder, de ontwikkeling van het staatsutilisme (de opvatting, typisch machiavellistisch, dat wat de staat nuttig is, tegelijk ook goed is), na Machiavelli: Walter Raleigh (1552/1618), Engels staatsman, -- Oliver Cromwell (1599/1658), Engels staatsman, -- Denis Diderot (1713/ 1784), de bezieler van de Encyclopédie (Verlichter),-- *J.-J. Rousseau* (1712/1778), bekend om zijn *Contrat social* (1762). - Na dit historisch overzicht omschrijft Faul machiavellisme (= realpolitik): de rationele samenvoeging van

a. staatsbeleid,
b. economie en
c. (niet het minst) militaire noodzaak.

Men ziet dat Machiavellisme één vorm van etatisme is. De regeringsmacht, die zich soeverein bedient van alle middelen! Daarbij blijkt dat de nationale vrijheidsoorlogen, vooral de Franse revolutie, de inzet betekenen van de huidige Realpolitik of Machiavellisme. Ook behandelt Faul de Machiavellistische elementen in de sociale ideologieën: K. Marx en het marxisme, Fr. Nietzsche en het Nietzscheaans nihilisme, *G. Sorel* (1847/1922: theoreticus van het Syndicalisme, bekend om zijn *Réflexions sur la violence* (1906)).

HO169

Bibl. steekpr.: *A. Glucksman, Le discours de la guerre*, Paris, 1979, 93s., stelt op éénzelfde lijn N. Machiavelli, Karl von Clausewitz (1780/1831), Pruisisch generaal en polemoloog, die met Machiavelli opliep, Vl. Lenin ((1870/1924), de Bolsjewik, die, als Russisch emigrant te Bern, in 1915, zich

verdiept in de lezing van von Clausewitz, wiens theorie hij zal toepassen in de opbouw van de Sovjetstaat.

"Macchiavelli - zo schrijft Glucksman, o.c. 93- : op drieënveertigjarige leeftijd, uitgesloten uit het politieke leven van Florence. Ontroostbaar. Gedurende vijftien jaren van gedwongen niet-activiteit schrijft hij het eerste politiek traktaat, het eerste boek over strategie (*opm.:* strategie is de vaardigheid een veldslag te leiden onder al zijn aspecten) en de eerste moderne geschiedenis. Drie wegen, die, definitief, het enige voorwerp van de passie, waaraan Europa lijdt, omschrijven: de politieke actie".

B.-H. Lévy, La barbarie à visage humain, Paris, 1977, 71, verwijt Francis Bacon (H.O. 114v.), de ontwerper van de causale inductie (de studie van het verband 'oorzaak/ gevolg'), zijn nieuw, 'Modern' begrip 'oorzakelijkheid': de momenten, die de tijd uitmaken (voorteken/ vervolg), zoals de technisch-kapitalistische bourgeoisie (H.O. 148: de kapitaalzuchtige koopman) ze opvat, worden vakwetenschappelijk gestructureerd).

B.-H. Lévy verwijt Bacon, juist daardoor, het Moderne begrip 'geschiedenis' te hebben helpen construeren, nl. als de geschiedenis van de politieke (staats)macht.

Opm.: Les nouveaux philosophes (De Neo-Filosofen).

Beiden, Glucksman en Lévy, behoren tot de 'Nieuwe Filosofen', die, sedert juni 1976 (B.-H. Lévy, in: Nouvelles Littéraires), in Frankrijk, een nieuwe strekking vertegenwoordigen: zij zijn teleurgesteld in de Révolte van mei 1968 en sluiten aan bij de taal- en taalgebruikkritiek van het Poststructuralisme (R.Barthes (1915/1980; de befaamde semioloog), M. Foucault (H.O. 161v.), J.Lacan (H.O .162)),-- o.m. inzake een a-politieke houding.-- Zij zijn verwant met de Princeton-gnosis, een groep Angelsaksische of Aziatische fysiekers, sterrenkundigen, biologen, geneesheren, gekend onder die naam sinds 1968.

HO170

De kritiek die beide strekkingen uitbrengen op de gevestigde staatkundige systemen - hetzij humanistisch-kapitalistisch hetzij materialistisch-Marxistisch-, is gelijklopend: zij kunnen geduid worden als producten van het Verlichte Rationalisme (vooral vanaf de XVIII-de e.), die nooit hun woord hebben gehouden. Zulks is, ten dele, te wijten aan het antropocentrisch (mensgericht, in seculaire zin) karakter van de denksystemen, die eraan ten grondslag liggen.

Deze denksystemen neigden ertoe, gaandeweg, de mens, die zij centraal stellen, over te leveren aan die machten, die haar slechtste vorm vinden in de invoering van de almacht van de moderne sstaat, --dit, in de plaats van de almacht van God.

Besluit: zowel de Nieuwe Filosofen als de Gnosis-van-Princetondenkers stellen het probleem van het etatisme.

Voor meer informatie:

-- *S.Bouscasse/ D. Bourgeois, Faut-il brûler les Nouveaux Philosophes* ? (*Le dossier du procès*), Paris, 1978 ;

-- *G. Schiwy, Les Nouveaux Philosophes*, Paris, 1979 (vert. v. *Die Kulturrevolution und 'Neue Philosophen'*, Hamburg, 1978);

-- *R. Ruyer, La Gnose de Princeton*, Paris, 1974.

Opm.-- Dat er, tussen Machiavelli en Marxisme, nauwe banden bestaan, blijkt ook uit *E.Mead Earle e.a., Makers of Modern Strategy* (*Military Thought from Machiavelli to Hitler*), Princeton, P.U.P.,1944, 25 :

"Net als Fr. Engels (1820/1895; Marx' medewerker), had Lenin von Clausewitz gelezen, van aanmerkingen voorzien en overdacht. -- Sprekend over Clausewitz' beruchte uitspraak "Oorlog is de politiek voortgezet met andere (*opm.:* gewelddadige) middelen", zei Lenin: "De Marxisten hebben altijd dit axioma geduid als de theoretische verantwoording van de betekenis van iedere oorlog" (*V.I. Lenin, Works* (English Translation), New York, 1929, XVIII, 224).

Lenin was er, verder, van overtuigd dat er een nauw verband bestaat tussen, enerzijds, de structuur van de staat en het regeersysteem en, anderzijds, de militaire organisatie en het beleid inzake oorlog.

Van Marx en Engels, onder anderen, verwierf Lenin het oog voor "de werkelijke dingen, eigen aan machtspolitiek" (o.c., 323).-- Nog eens: het Marxisme, resp. Leninisme is in onze traditie geworteld.

Opm.-- *P.Vervaeke, Verkoop-actualiteiten*, in: *De Nieuwe Gids* (Gent), 09.11.1962 (alsook in een aantal volgende nummers) wijst op de zeer grote invloed van Machiavelli op onze Westerse verkoopkunde (marketing).

HO171

(A).3. ***De ontdekkingsreizen.*** (171/180)

De term ontdekkingsreizen doet, uit gewoonte, denken aan Christoffel Columbus (1450/1506), die, op 03.08. 1492, vertrok en, op 12.10.1492, het eiland Guahani ontdekte, om later Cuba en San Domingo aan te doen.

J. de Mahieu, L'imposture de Christophe Colomb (*La géographie secrète de l' Amerique*), Paris, 1979, beweert dat de eer Amerika ontdekt te hebben, hem niet toekomt, maar, ondertussen, bereidt men zich, aan beide zijden van de Atlantische Oceaan, toch, voor om die ontdekking op grootse wijze te vieren in 1992.

1.-- *De ontdekking van Amerika als 'krachtidee'.*

Alfred Fouillée (1838/1912) stichtte de 'Idée-force' (krachtidee). Zij is een psychische inhoud, waarvan het subject, de mens, zich bewust is. Behalve ken- en denkinhoud bevat zij ook energie: zij drijft, letterlijk, de mens tot handelen.

In zijn *L'avenir de la métaphysique fondée sur l' experience*, Paris, 1889, 273s., geeft hij, van de 'idee-force', een applicatief model.

"Het geloof van Chr. Columbus bestond uit gedachten en gevoelens, niet uit willekeurige beweringen. Dit geloof was een idee, die hem beheerste, een krachtidee, waarbij de wil van Columbus slechts het innerlijke verlengde was van die kracht en zijn ontdekkingsreis de uitwendige verwezenlijking.

Deze idee werd zichtbaar fenomeen bij iedere golfslag, die zijn schip doorkliefde. Die idee werd zichtbaar fenomeen op de oever, waar hij kon aan land stappen. -- Het materiële spoor, dat zijn schip naliet in de zee, is, voor de ogen van onze tijdgenoten verdwenen (...). Maar het spoor, in het water, van zijn idee, - dat spoor is, nog steeds, 'zichtbaar' (in de ogen van onze geest). Zolang er, in Amerika, een nieuwe beschaving zal bestaan, -- zolang tussen Amerika en Europa de communicatie zal bestaan (...), tot zolang zal de idee (die Columbus dreef) nooit vergaan".

A. Fouillée is een ontoloog, die, onder de invloed van de natuurwetenschap, een idealisme stichtte, dat één van de vele uitwerkingen van het idealisme zonder meer is.

(1) Als model nam Fouillée b.v. de geometrie: de meetkundige stelt een krachtidee voorop, als lemma, veronderstelde oplossing (hypothese), waarvan

hij de gevolgen, op louter ideëel vlak toetst.

HO172

(2) Met *Cl. Bernard* (1813/1878), de stichter van de experimentele methode in de fysiologie (*Introduction à 1' étude de la médecine expérimentale* (1865)), beweert Fouillée dat iedere proefondervindelijke act, waartoe hij de uitvoering van zijn 'idée-force' rekende, als één type van toepassingen) maar mogelijk is o.g.v. een leidende idee (= l' idée-force).)

Voor de fysioloog, die Bernard was, kon dat b.v. de krachtidee van een fysiologische wetmatigheid zijn (denk aan de stuurkundige stabiliteit van de inwendige temperatuur van een biologisch lichaam). Zolang het experiment de kracht-idee niet bevestigd (verificatie) had, bleef zij 'une loi imaginée' (= een product van de verbeelding). Met Bernard zegt Fouillée, de ontoloog: "Het empirisme (H.O. 114v.: denkbeeld) kan b.v. wel dienen om feiten op te stapelen. Maar om wetenschap op te bouwen is het ongeschikt. De experimentator, die niet de idee beseft, die hij zoekt te toetsen, begrijpt niet eens wat hij, aan proefondervindelijke resultaten, aantreft". (o.c.,79s.).

M.a.w.: met de krachtidee, zoals Fouillée ze opvat, staan wij voor een authentiek idealisme, dat zich perfect thuis weet én in de moderne geometrie én in de moderne experimentele vakwetenschap. Meteen is dit type van idealisme perfect in de psychologie ingewerkt en vult het Augustinus' aanzet daartoe aan (H.O. 73: het volledige cogito).

Doch keren wij naar de ontdekkingsreizigers zelf terug: heeft Foullée niet, schitterend, op idealistische wijze, de ontdekkingspsychologie geschetst? Mensen, begaafd met dat type van psyché, hebben, sedert het begin van de Moderne tijden, onze huidige planetaire levensruimte, die de verruiming is van de Antieke oikoumene (H.O. 86: wereldkerk) die S. Augustinus idealistisch trachtte te duiden, helpen uitwerken. Is, hier, niet een godsidee, nl. 'al wat menselijk, mensdom, is' aan het werk?

2.-- De ontdekking van Amerika als modern, resp. postmodern verstandhoudingsprobleem.

Herlees nu H.O. 63v.: concordia; geesteswetenschappelijke methode). S. Augustinus' idealisme had, sinds eeuwen, de basisideeën verwoord, die een 'verstehen' (verstandhouding) van wat men, in de tijd, die wij bespreken, 'de wilden' heette, moest voorbereiden.

Kijken wij, nu, wat de moderne christenen, die, praktisch, alle ontdekkers en kolonisatoren waren, om van de missionarissen en de zendelingen te zwijgen, van die Augustiniaanse idee gemaakt hebben.

HO173.

(i) Zagen zij, met de illustere voorganger van S. Augustinus, Klemens van Alexendreia (H.O. 67v.), Jezus als heelalwijsheid actief, -- ook in de geesten der Indianen?

(ii) Zagen zij, doorheen de gevallen/ vervallen levenswijzen der 'wilden' - net als Augustinus (H.O. 76v.) ook de 'oorspronggetrouwe' 'wilden'?

(iii) Zagen zij, met begrijpend oog, net als de illustere Kerkvader (H.O. 86), de verschillen der culturen?

(A).-- De mening van *Gustave Welter, Les croyances primitives et leurs survivances* (*Précis de paleopsychologie*), Paris, 1960. (173/177) - O.c., 20/31, vat deze ethnoloog als volgt samen.

(a) Tot en met de Middeneeuwen, ja, tot in de aanvang van de Renaissance, houdt men zich aan wat de ouden (de antieken) geschreven hadden over 'de barbaarse volken', over 'de mythische creaturen' (Kentauren, Amazones, Saters, Kuklopen), op de rand van de bewoonde wereld (oikoumene).

(b) Met de ontdekkingen, komt, i.p.v. het geschreven boek der antieken, de directe ontmoeting. -- Welter onderscheidt, fundamenteel, twee hoofdtypes.

(1) ***De missionarissen.***

Zij gingen van een begrijpend ('humains') standpunt uit: in die geest

a. noteerden zij zorgvuldig de levensgewoonten, -- zoals blijkt uit *Relations des Jésuites* (1633) omtrent (soms nu totaal verdwenen) Indianenstammen.

Hoofdindruk: de onbegrijpelijke zeden dier 'wilden' zijn niet het gevolg van een 'natuurgegeven deugd', maar van een grondig andere duiding der dingen, vergeleken met de ontwikkelde volkeren.

b. Of ook: zij trachtten door te dringen tot de ziel zelf (H.O. 84) van "deze bevreemdende neofieten (geloofsleerlingen)" (o.c.,20).

(2) ***De veroveraars***.

De Spanjaarden, in Zuid-Amerika, de Fransen en Engelsen, in Noord-

Amerika, -- de Russische Kozakken, in Siberië, -- zij beperkten er zich toe de inboorlingen te doden, -- om hun gronden en vrouwen te 'veroveren'.

Welter wijst, meteen, op de idee van 'de goede wilde', gelanceerd door Michel Eyguem, seigneur de Montaigne (1533/1592) en door de - naïef geduide - verhalen van James Cook (1728/1779) en L.A. de Bougainville (1728/1811), alsook J.-Fr. de La Pérouse (1741/1788), ontdekkers van vooral Oceanische volken, -- idee, die mensen als J.-J.Rousseau (1712/1778) en J.H. Bernardin de Saint-Pierre (1737/1814), als exotische lectuur, wereldberoemd hebben gemaakt (door de Romantiek, overigens, gevaloriseerd).

HO174

Maar deze idee is gegroeid uit lezing van verslagen, - niet uit de directe kennismaking.

Welter verwijst ook naar een typisch rationalistische 'lezing' (duiding) : de encyclopedisten (H.O. 107; 146) gebruikten de verslagen om de Kerk aan te vallen (antiklerikale 'lectuur'). Zo *D. Diderot* (1713/1784; directeur en bezieler van de Encyclopédie ((1747/1766)), in zijn *Supplément au voyage de Bougainville*: de 'natuur-moraal' van 'de kinderen der vrijheid' (H.O. 146) - zo duidt de Verlichte geest de 'wilden', voor zover zij als argument tegen de Kerk kunnen uitgespeeld worden - is een hoger stadium dan de 'vooroordelen' die de (Kerkelijke) 'religie' ons inboezemt!

H.O. 145 leerde ons, nochtans, dat de 'rationele' mens 'Al wat pre-rationeel is' met minachting bekijkt! Men ziet dat eenzelfde 'wilde' voor meer dan een duiding vatbaar is, in de ogen van de Rationalisten, die niet steeds coherent denken, terzake.

Waarbij Welter noteert: "Dat is een voorbeeld, dat treft, van het kwaad dat hetzij politieke passie hetzij ideologisch vooroordeel kunnen aandoen aan het objectieve onderzoek naar de waarheid". (o.c. 23).

Tenslotte wijst Welter op het op gang komen van een moderne godsdienstwetenschap (zie de tekst van Hiëro-Analyse). Zijn boekje is, overigens, een schitterende inleiding tot de archaïsche religies, die de basis van alle niet-rationalistische culturen uitmaken. Het zal, terloops gezegd, tot in 1833 duren, voordat onze Rationalistisch beïnvloedde universiteiten een leerstoel van godsdienstwetenschap dulden: Johann Georg Müller vangt ermee aan, in het jaar des Heren, 1837, te Basel (Zwitserland), lessen te geven

over ‘de polytheïstische religies’, -- in de zomer, voor een sterk geïnteresseerd studentenpubliek, … van 6 tot 7 uur ‘s morgens!!! Wat was de academische wereld toch (Rationalistisch) “open van geest”!

De tweede leerstoel, steeds in het genadige Zwitserland, volgt pas in 1873, te Genève! In 1883 volgde het Institut Catholique de Paris, -- in 1884 volgde de Université Libre de Bruxelles. Cfr. *G. van der Leeuw, Phänomenologie der Religion*, Tübingen, 1956-2, 797.

Besluit. -- Welter maakt duidelijk onderscheid tussen meer dan een type van ‘receptie’ (duiding) van ‘de wilden’.

HO175

Bibl. steekproef: voor meer informatie inzake de groei van een godsdienstwetenschap, zie:

-- *P.W. Schmidt, Origine et évolution de la religion* (*Les théories et les faits*), Paris, 1931 (Neoscholastisch);

-- *M. Eliade, La nostalgie des origines* (*Methodologie et histoire des religions*), Paris, 1971 (eerder Patristisch-Grieks);

-- *M. Meslin, Pour une science des religions*, Paris, 1973 (menswetenschappelijk).

Applicatief model van verwerking.

Lafcadio Hearn (1850/1904) *Esquisses martiniquaises*, Paris, 1924-6, 182s., geeft ons een staaltje van de moeilijkheden, waarmee men, in de ontdekte culturen, af te rekenen had. Hij verbleef op La Martinique (Antillen), 15.02.1887, in Saint-Pierre, waar Aswoensdag gevierd werd (karnaval duurt er een dag langer).

Er heerste dat jaar ‘la vérette’ (kinderpokken) en een soort religieuze processie wordt gehouden, waarbij twee stoeten, vanuit tegengestelde richtingen, naar elkander toe komen, les Sans-Souci en les Intrépides, die, beide, carnavalsliederen dichten en zingen.

“Maar kijk: daar is de groep (‘bande’) van les Intrépides, die la Bouéné spelen. Het is een danslied, maar het is ook een opvallende en uitgelaten danswijze. De dansenden, het aangezicht naar mekaar toe, komen nader; zij omknellen mekaar, drukken zich tegen mekaar aan en gaan weer uiteen om mekaar, weerom, te omarmen.

Het gaat hier om een zeer oude dans, van Afrikaanse oorsprong. Het is, misschien, dezelfde dans, waarover Pater Jean-Baptiste Labat (1663/1738; Dominicaan, Frans missionaris op de Antillen, vanaf 1693,-- na eerst prof van wiskunde en wijsbegeerte te zijn geweest te Nancy; in 1705 terug in Europa) schreef in 1722: “Deze dans is met de eerbaarheid strijdig”.

Niettegenstaande dat, valt hij dermate in de smaak van de Creoolse Spanjaarden en is hij met zo een kracht in voege, bij hen, dat hij het kruimpje uit van hun vermakelijkheden uitmaakt. - Zelfs maakt hij deel uit van hun religieus leven: zij dansen hem zelfs in hun kerken en hun processies. Ook de kloostervrouwen laten niet na die dans te dansen, op Kerstnacht, op een verhoog, in haar koor, rechtover haar hek, dat open staat, opdat het volk ook zou kunnen delen in de vreugde, die deze goeie zielen ten toon spreiden bij de geboorte van de Redder”.

HO176

Pater Labat is een berucht figuur, maar hij geeft hier twee duidingstypes weer:

(i) het zijne, dat, wellicht, aardt naar wat wij H.O. 90v. (de moeilijkheden, die het Augustinisme had met de seksualiteit) gezien hebben, -- typisch voor de intellectueel en de missionaris, -- ofschoon hij - genadig - de zusters, die ‘oneerbare’ dansen, in haar klooster, op Kerstnacht dansen met de term ‘goeie zielen’ bestempelt (denk aan het feit hoe de thesis (H.O. 132vv.) door de hypothesis (H.O. 140vv.) ‘Verzacht’ wordt:

(1) Thesis: de dans is oneerbaar,

(2) hypothesis: wie hem, toch, danst, kan, niettemin, een ‘goeie ziel’ zijn); dat is scholastisch, -- typisch;

(ii) het type eigen aan de volksmens: de Creoolse Spaanse bevolking getuigt ervan dat de andere, degene, die ‘verschilt’ (H.O. 3: differentialisme; 123: drie houdingen), ook aanvaard kan worden, met begrijpende houding. Hoogstwaarschijnlijk is het de Europeanen, volksmensen, niet volgepropt met intellectuele vooroordelen, snel duidelijk geworden dat het oneerbare, hier, bij de negro-afrikanen (resp. indianen, karaïben), i.p.v. zondig en irreligieus te zijn, ddiepreligieuswas (zie hoger H.O. 22v.; 28v.; 45v. -- 53).

Van ‘verstehen’ (verstandhouding) gesproken! Het zijn zij - en niet de ideologen - die het Midden- en Zuid-Amerikaans type van rassenvermenging en cultuurmengeling hebben gesticht, dat onze huidige Paus, op zijn reis in Brazilië, loofde als een toonbeeld van wederzijds begrip.

Het platonisme als duidingsmodel.

De zo-even aangehaalde teksten tonen, overduidelijk, aan dat, als het er op aan komt, andere, verschillende culturen te duiden - wezensgetrouw dat het platonisme, mits een zekere aanpassing, dat type van ontologie biedt dat toegang verschaft tot de ontdekte niet-Europese culturen.

Indien het Moderne Rationalisme zoveel moeite heeft gehad - en nog heeft - om de niet-westerse culturen te begrijpen, dan is dat, zeer zeker, grootstendeels, omdat het de Platonische zienswijze, nominalistisch, heeft uitgebannen. Herlees, nu, maar eens H.O .27/30 (Platonische 'modellen'; 31: primitivologie).

Heeft, op onze BRT (25.06.1984), *Basil Davidson*, b.v., in de achtdelige Britse documentaire *Afrika*; niet, terecht, aangetoond dat David Hume (1711/1776), de topfiguur van het Enlightenment, samen met andere denkgenoten, die beweerden dat Afrika geen ambachten, kunsten, wetenschappen had, grof ongelijk had?

HO177

Opm.-- Inzake de communicatie en interactie tussen filosofieën van 'verschillende', 'andere' culturen, zie:

-

- *J. Plott / P. Mays, Sarva-Darsana-Sangraha* (*A Bibliographical Guide to the Global History of Philosophy*), Leiden, 1969 (de term 'global' betekent, hier, 'planetair" denk aan 'aardbol'), -- boek, waarin het Westers 'etnocentrisme' duchtig overschreden wordt;

-- *P.T. Raju, Oosterse en Westerse wijsbegeerte*, Utr./Antw., 1966,-- boek, waarin de Westerse wijsbegeerte (de werkelijkheid buiten de mens), de Chinese filosofie (de mens) en de Indiase denkwijze (de innerlijkheid) uiteengezet worden.

(B) - *De mening van Tzvetan Todorov, la conquête de l' Amérique (la question de l'autre)*, Paris, 1982.

Bibl. steekpr.:

-- *Ch. Crego/G. Groot, Het raadsel van het andere* (*Tzvetan Todorov en de ontdekking van Amerika*), in: *Streven* 1964: okt.,42/55.

G. Welter was het type van de positieve wetenschapper (etnoloog); Todorov is het type van de Poststructuralistische (H.O. 161v. (Foucault, Lacan; 169: Nieuwe fil.) semioloog, die, als differentialist, aan geschiedenisduiding doet.

Inzake differentialisme hebben wij reeds, H.O. 123 (het verschil Augustinus/ Thomas), -- 96 (J. Derrida), behalve, natuurlijk, H.O. 3, en H.O. 164 (agonistiek), die afwijking van het identitieve (analogische) denken ontmoet.

Fr. Nietzsche (1844/1900), M. Heidegger (1889/1976),-- Gilles Deleuze (1925/1995), J. Derrida (1930/2004) gelden als toonaangevend op differentialistisch gebied. Cfr. *Fr. Laruelle, Les philosophies de la différence* (*Introduction critique*), Paris, 1986.

"Voor het eerst vond de ontmoeting plaats met een wereld, waarmee men niets gemeen had: geen taal (zelfs geen bemiddelende derde taal), geen tekensysteem, geen gewoonten, geen waarden". (A.c.,42): zo typeren Grego en Groot de problematiek, ontstaan bij Columbus' voet aan wal. Men voelt net differentiële (niets gemeen, - geen, geen, geen...) en het semiologische (geen tekensysteem).

Beide duiders van Todorov situeren Amerika's ontdekking filosofisch: "De ontdekking van Amerika betekende voor de Europese beschaving, een confrontatie met datgene wat radicaal anders was. In die zin is deze gebeurtenis meer dan slechts een historisch voorval. De verovering van Amerika heeft een sterk wijsgerige relevantie (draagwijdte).

HO178

Al sinds Platon is het thema van hetzelfde en het andere één van de grote struikelblokken van het wijsgerig denken: hoe is het andere als andere te bevatten in een bewustzijn dat, noodzakelijkerwijze tracht zichzelf en heel zijn wereld tot eenheid te brengen, d.w.z. te reduceren tot eenzelfde veld, waarin, hoogstens, nuances (schakeringen), maar geen radicale - aan deze eenheid ontsnappende - alteriteit (*opm.:* verschil, anders zijn) kan bestaan?

Zijn wij, wel, ertoe in staat het andere te denken zonder, daarop, onmiddellijk, de machtsgreep van de assimilatie (*opm.:* de herleiding van wat anders is, tot wat hetzelfde is) toe te passen? Is ons denken niet, wezenlijk, 'totalitair'? Vooral het huidige, zgn. Poststructuralistische Franse denken heeft dit thema van de alteriteit en differentie tot één van zijn kernpunten

gemaakt.

Voortbouwend op Nietzsche en in discussie met Hegel (de systematicus van de alles tot eenheid - 'hetzelfde' - makende blik bij uitstek), tracht men openingen te vinden, die aan dit 'imperialistische' denken ontsnappen -- wegen, waarlangs het andere noch genegeerd noch gereduceerd wordt, maar als andere volwaardig wordt gedacht en erkend". (A.c., 42v.).

Een korte taalanalyse van de zo-even gelezen tekst toont dat twee tegengestelden gethematiseerd worden:

(1) niet zozeer het verschil ('differentie'), het anders zijn, maar het radicale verschil wordt benadrukt;

(2) de tegenhanger ervan heet 'assimilatie' (wat wij, H.O. 123, 'concordisme' hebben geheten), d.i. het wegcijferen van het verschil, het gladstrijken, het 'gelijkmaken', maar, nu, in politieke zin: dat 'assimileren' - wegstrijken van verschil - bestempelt men als 'wezenlijk totalitair' (in de betekenis van 'wat totaliteit behelst' en van 'politiek totalitair) en 'imperialistisch' (H.O. 102v.), zoals het Romeins Imperium, indertijd, door S. Augustinus bekritiseerd werd.

De titel van Todorov's werk 'la conquete' (de verovering) - niet b.v. 'de ontmoeting' of 'de missionering' of 'de duiding' of zo - doet ons denken aan wat Welter, H.O. 173, over de veroverende benadering zei 'gronden en vrouwen' waren het gezichtspunt, -- niet de gewoonten of, zelfs, de 'ziel' van de inboorlingen, de 'wilden'. Als men met die politieke bijgedachte leest, verstaat men de tekst.

HO179

Wanneer men op dit politieke - o.m. étatistische (H.O. 167vv.) - aspect dieper ingaat, dan komt nog een (ons sedert H.O. 164 (derde differentie) bekend) moment van het differentiedenken van Todorov bloot: de vraag van Todorov is, vooral, of er, in die ontdekkingstijden, een vermogen om de andere als andere te erkennen bestond, zonder die andere in zijn onderscheid, als minder, als minderwaardig te duiden (a.c.,52).

M.a.w.: de agonistiek van de Antiek-Griekse Sofist Protagoras van Abdera (H.O. 1), zoals wij deze, verleden jaar (Retoriek), hebben leren kennen - zich zo weren dat men bovenligt -, speelt, in dit politieke differentiedenken, een hoofdrol.

Applicatief model.-- Een paar teksten van Bartolomé de Las Casas (1474/1566), 'de apostel van de indianen', die, rond 1514, ervan overtuigd geraakte dat de dwangarbeid, de Indianen opgelegd, een onmiskenbaar kwaad was, getuigen van wat Todorov de gelijkheidsstelling heet (veroveraars en veroverden zijn gelijk (waardig)).

(a) Als menseneters en mensenofferaars kwamen de wilden (Indianen) over als 'een wild en wreed volk'. Daarop antwoordt Las Casas: "De volkeren, die aan hun godheden mensenoffers brachten, toonden, in werkelijkheid, meteen, als misleide afgodendienaars, welke hoge achting zij koesterden voor de voortreffelijkheid van de godheid (...)". (A.c., 52).

Volgens Crego/ Groot behelst dit dat Las Cases het absolute karakter van het christendom 'relativeert' (als niet door te drukken duidt): hij waardeert (postmodern) het religieuze gevoel en de verschillende cultuurbepaalde uitingen ervan (a.c.,52).

Het is, op zich, natuurlijk, mogelijk dat de ouder wordende Dominicaan, die, in zijn pogingen om zonder onderwerping de indianen te 'beschaven', deerlijk mislukt is, 'relativerend' begon te denken.

Voor ons, echter, is dit gewoon de scholastisch-kerkelijke methode, waar zij, in termen van retoriek, de thesis ("De wilden zijn afgodendienaars") verzacht door de hypothesis ("Zelfs als afgodendienaars, mensenofferaars, hebben zij voor 'al wat godheid is' hoge achting (zoals wij, Katholieken)") (H.O. 140: neoscholastisch pluralisme). Immers, de tweedeling 'thesis/ hypothesis' is een vorm van aanvaarden van het andere als anders dan de eigen thesis.

HO180.

(b) De wilden, in hun talen, werden als 'barbaren' (slecht taalgebruik vertonend) geduid. Daarop antwoordt Las Casas: "Indien wij ervan uitgaan dat iedere taal een taal is, dan zullen - wat wij bestempelen als - de barbaarse wilden (indianen) ons, Spaanse veroveraars, antwoorden met 'gij evenmin als ik' (H.O. 139): "Gij Spanjaarden, verstaat onze brabbeltaal niet. wij Indianen, verstaan uw brabbeltaal ook niet". (A.c.,52). Crego / Groot duiden deze redenering als 'perspectivisme' (H.O. 140).

Mogelijk, bij een Las Cases, die veel bereisd was. Maar zeker niet Nietzscheaans. -- Er is een simpeler duiding: de Scholastische methode 'sic-

et-non' (H.O. 109) (Abelardisch model); 111 v. (Thomistisch model)) moest Las Casas als Dominicaan, min of meer, bekend zijn. De hole Scholastiek was op die methode opgebouwd; zij "hing in de muren" van ieder Kerkelijk instituut.

Besluit. -- Met Crego/ Groot zeggen wij, dan ook: "Aan het eind van zijn leven bereikte Las Casas een vorm van denken, die wel de gelijkheid van de ander erkende, maar deze niet meer met een assimilatiegedachte verbond.

In deze perspectivistische visie (zienswijze) werd het mogelijk de ander en zijn cultuur te begrijpen zonder deze onmiddellijk te onderwerpen aan een voor ieder gelijke, ondifferente standaard, -- wat, in dit geval, wilde zeggen: de waarden van het zestiend 'eeuwse Spanje". (A.c., 52v.).

Ontologisch nawoord.

'Assimilisme / differentialisme', -- ziedaar de systechie (tegenstelling), waarmee Todorov, Crego, Groot e. a. 'differentisten' werken.

Wij houden ons, hier, aan de analogie (H.O. 12/14; 68; 89; enz.). Immers, alleen het analoge zijnsidee kan het andere als andere verantwoorden, zonder logische bokkensprongen. Parmenides van Elea leerde ons de idee, 'kath' heauto' (secundum seipsum; volgens zichzelf, d.i. zoals het op zich is)) te beschouwen. Dat is ontologie.

Welnu, iets dat anders is, 'op zich' beschouwen, is het als anders beschouwen. Dan pas komt de eigen identiteit ('eenzelvigheid') ervan bloot. Het identiteitsbeginsel "Wat (zo) is, is (zo)" (H.O. 14; 35) geldt hier: "Wat anders is, is anders".

Voeg hieraan toe het subsidiariteitsbeginsel (H.O. 88) :"Breng niemand schade toe (ook niet degene, die anders is), veeleer, wees hem/ haar (ook degene die anders is) waardevol" en men redeneert als een echt Augustiniaan inzake vreemde culturen.

HO181

(A).4. ***De nieuwe tekstverspreiding***. (181/185)

Laurens Janszoon, bijgenaamd Coster (kortweg: Coster;1370/1440) geeft, rond 1430, Spieghel uit, -- gedrukt met 'beweeglijke' letters;

Johann Gensfleisch, bijgenaamd Gutenberg (1397/1468), vervolmaakt het systeem van Coster (beweeglijke en metalen letters), omtrent dezelfde tijd; geeft de Latijnse bijbel uit, in 1450.

Bibl. steekpr.:

-- *P. Schneiders, Papieren geheugen* (*Boek en schrift in de Westerse wereld*), Weesp, 1985 (historisch overzicht).,

-- *Marshall McLuhan* (1911/1980) de - bij de alternatief denkende jeugd gezagvolle, Katholiek geworden - cultuurfilosoof en massamediatheoreticus, -- bekend om zijn *The Gutenberg Galaxy* (1962) en *Understanding Media* (1964).

Onder 'medium' (Lat.: tussenterm) verstaat McLuhan ieder gegeven dat het menselijk vermogen (om te communiceren en met andere wezens interactief op te treden) versterkt (een wiel, een machine, -- een bril, ieder werktuig (instrument)).

Faseologisch gezien onderscheidt hij drie stadia:

(a) de archaïsche fase, waarin het gesproken woord (het taal- of spreekteken (H.O. 151) het medium bij uitstek is;

(b) de schriftfase, waarin, benevens het spreekteken, het schrijfteken (H.O. 151) optreedt. Rond -3.300 wordt, in Laag-Mesopotamië (Tweestromenland; Uruk IV b) het pictografisch schrift uitgevonden; rond -3.100 is er, in Egypte, een begin van hiëroglyfisch schrift; rond -2.800/2.600 wordt het Soemerisch schrift spijkervormig (kuneïform); rond -2.300 gebruiken de volkeren, in de Indusvallei, een eigen schrift, dat onontcijferd is; -- rond -1.800 wordt het akkadisch de internationale taal der diplomatie in heel het Nabije Oosten.

Rond -1.550 treft men op bronzen vaten en orakel- of mantische beenderen, het ideografisch schrift der chinezen aan, alsook, op Kreta, het Minoïsch schrift, van het type 'Lineair B'; rond -1.100 zijn er de eerste bekende opschriften in het lineaire alfabet eigen aan het Fenicisch alfabet.

Rond -800 vinden de Grieken het van klinkers voorziene 'moderne' alfabet uit. Cfr *Naissance de l' écriture* (*Cuneiformes et hiéroglyphes*), Paris, 1982, 42.

Welnu, volgens McLuhan, beleeft het alfabetisch schrift, met Coster en Gutenberg, in de XV- de eeuw (omtrent de renaissancetijd) een uitbarsting die zich toont in de massale verspreiding van het gedrukte woord: boek, krant, tijdschrift.

HO182

Inderdaad: wat wij, met Gimpel (H.O. 147) 'de eerste industriële revolutie' hebben genoemd, vindt haar verlengstuk in de drukpers in een eerste subfase is er de boekdrukkunst. Maar in een tweede subfase is er persdrukkunst. Onder 'pers' verstaat men geregeld verschijnende kranten met nieuws ('boodschap' in communicatieleer-stellige taal), 'informatie' (in idealistische taal: verwoorde ideeën). Daarvoor bestond, vlug, bij vele mensen, belangstelling.

Meer nog: nog voor 1700 is er zelfs een begin van perswetenschap, -- getuige daarvan: *Kaspar von Stieler, Zeitungslust und Nutz* (1695), -- en, aan Duitse universiteiten, in de XVIII-de eeuw, colleges over krant en tijdschrift.

Bibl. steekpr.: *J. Hemels, De uilen van Minerva in de communicatiewetenschap*, in: *Streven* 1972: dec., 259v.

Vooruitlopend, met McLuhan's boeken,
(c) de fase der electronische media, de laatste decennia, vooral de televisie, - brengt een genadeslag toe aan het literaire Gutenbergtijdvak, dat einde Middeneeuwen inzette.

Volgens McLuhan was het Gutenbergtijdvak gekenmerkt door logisch denken (classificatie, systeemordening), hand in hand met de vakwetenschappen, die van de grond komen, in de typisch Moderne zin van die term, -- hand, in hand ook, met de moderne industriële samenleving, waarin - men vergeve ons de letterlijke weergave - de vakidioten die, in McLuhan's ogen (en in die van vele alternatieven en anarchistisch denkenden), de vakwetenschappers en de technocraten, in feite, zijn, te situeren zijn.

Zoals alle gewaagde overzichten, is ook McLuhan's Driedeling (archaïsch tijdvak, drukpersuitbarsting, electroniseringsfase) omstreden. Wat wel niet meer te betwijfelen valt, is de stelling van de anarchist, die Mcluhan is dat 'de gutenbergproducten' (een term, die niet zonder ironie is) onze cultuur zeer sterk beïnvloed hebben: zo, b.v., krijgen de wijsgeren nu een publiek, dat veel ruimer is dan ooit tevoren, in de cultuurgeschiedenis.

Theodor Geiger, De creatieve voorhoede (*Over de maatschappelijke functies van de intelligentsia*), Rotterdam/ Antwerpen, 1970, 101/104 (De pers verraadt haar roeping), geeft ons een belangrijk inzicht te meer.

HO183

1. Een 'fait divers': de Verlicht-Rationalistische Frederik II (1712/1786) bijgenaamd 'de Grote', van Pruisen,

(a) wou, in theorie (/ /thesis, H.O. 132 vv.), dat iedere krant interessant zou zijn,

(b) liet echter (hypothesis: H.O. 132vv.; een Keuls dagbladschrijver, die, door te kritische aanmerkingen over de Verlichte vorst, zijn blad 'wat te interessant' had gemaakt, door gehuurde sluipmoordenaars halfdood ranselen.

Terloops: de Kerk heeft zich, in de ogen van de Verlichters, hatelijk gemaakt door haar boeken- en perscensuur, b.v. Maar, in retorisch-argumenterende termen, zou zij, op haar beurt, kunnen aanmerken 'gij verlichter, evenmin als ik' eerbiedigt de zo geprezen persvrijheid (H.O. 139; 180).

Wat men ook wel 'argumentum ad hominem" (betoog tegen de mens zelf in) heet.

2. Geiger benadrukt, bitter, de verschuiving van de pers 'van voorlichtende naar propagandistisch-agitatorische pers' (o.c., 102/104).

'Voorlichtend' heet Geiger ze voor zover zij de lezers voedt tot zelftandig oordeel (H.O. 134: autonoom), één der stokpaardjes van het Rationalisme.

'Agitatorisch' ('propagandistisch') heet hij ze voor zover zij diezelfde lezers manipuleert, 'opinieert '(een opinie opdringt), met alle mogelijke (eerlijke en, ook, oneerlijke) middelen.

Dit laatste - aldus Geiger - is, vooral, het geval, wanneer zij massapers wordt d.i. na 1848. Dit is, volgens hem, vooral het geval bij mensen, die slechts één klok horen (één dagblad lezen b.v.).

Semiotisch-semiologisch aspect.

Wij zouden als lelijk 'achterhaald' kunnen overkomen, indien wij niet, heel even, wezen op het tekenleerstellig aspect.

S.IJsseling, Retoriek en filosofie (*Wat gebeurt er, wanneer er gesproken wordt*?), Bilthoven, 1975, 158/168 (*Wie spreekt er, wanneer er gesproken wordt*?), wijst op drie grote duidingstypes, die én op het spreekteken én op het schrijfteken slaan.

(a).1. ***De filosofie van het autonone subject*** (H.O. 146; 156)

De ‘subjectiviteitfilosofie’ of het ‘humanistisch’ standpunt - duldt niet de naamloosheid (anonimiteit) van de auteur (wat wel geduld werd in Oudheid en Middeneeuwen) en beweert dat een tekst (= tekenreeks) het product is van de creatieve persoonlijkheid.

(a).2. ***De dialogische of intersubjectiviteitsfilosofie***

M.Buber (1878/1965; hoofdwerk: *Ich und Du*, Frankfurt, 1923) b.v. beweert dat het autonome subject pas in en doorheen de dialoog tot stand komt.

HO184

Niet enkel beweren de dialogisten dat ik, als autonoom subject, met u, als autonoom subject, steeds wederzijdse betrekkingen onderhoud; -- veelmeer: dat ik slechts uitgroei tot autonoom subject doordat gij tot een (dieper) gesprek met mij komt en omgekeerd. Dit is lapidair uitgedrukt in de spreuk ‘Kein Ich ohne Du’.

Zo b.v. wisselen wij inzichten uit, onderling; ja, maar zij worden pas inzichten juist in die uitwisseling zelf. Toegepast op de tekstuologie: een tekst is steeds maar mogelijk als tekst, die op een andere tekst ingaat (erop reageert, ermee instemt, ertegen opkomt e.d..).

Besluit: de individuele aard van het (autonome) subject wordt dermate afgezwakt dat men de indruk opdoet dat pas alle subjecten tegelijk (synchronisch) en in onderlinge wisselwerking (collectief) mogelijk zijn. Hetzelfde met de teksten.

Dit is een inbreuk op de idee ‘auteur’ van een tekst, die, sedert de Overgangsperiode (1450/1640), de Antiek-Middeneeuwse heeft verdrongen.

Opm.-- Aan dat dialogisme is iets Platonisch: “(…) Uit herhaaldelijk gesprek, uitgerekend over dit thema, net zoals uit innig samenleven, ontspringt plots die idee in de ziel, -- zoals, uit een vuurvonk, het aangestoken licht, -- en dit vindt, dan, zelf verder zijn weg” (*Platon, Der siebente Brief*, H. Calw, 1948, 35). Cfr H.O. 47.

(b).1. ***De structuralistische opvatting van ‘auteur’*** van M. Foucault (H.O. 161; 169; 177) werd ter sprake gebracht in een voordracht ‘Qu’est-ce qu’ un auteur?’, voor de Société Française de Philosophie, in 1969.

Net als zijn denkgenoot-voorloper Fr. Nietzsche (1944/1900), die, als filologist (d.i. iemand, die alles ziet als de klassieke filologen), beweerde dat 'Al wat auteur is', herleidbaar is tot een taal- en tekenfenomeen (H.O. 151), zo ook Foucault: wat men 'auteur' heet, is - tot op zekere hoogte - een wijze van 'spreken', een taal- en tekenfenomeen, geconstrueerd door onze spreekwijzen.

In gewone taal: zelfs in de teksten die men - zogezegd 'creatief' - zelf opstelt, is zeer veel verwerkt, dat men aan anderen, voorgangers en tijdgenoten, heeft ontleend.

Om te beginnen: de moedertaal, de vakterminologie, de uiteenzettingswijzen e.d... Wat echter, volgens ons, nog niet betekent dat 'de auteur' een constructie is. Het autonome subject verwerkt, op individuele wijze, wat 'van anderen' is.

HO185.1

Analoog daaraan is het intertekstualisme van *Julia Kristeva* (1941/...) in haar *Sèmeiotikè* (*Recherches pour une sémanalyse*), Paris, 1969. Iedere tekst is aanhaling ('citation'), d.i. opslorping en omwerking van reeds bestaande teksten,-- dermate zelfs dat (i.p.v. van intersubjectiviteit te spreken) de term 'intertextualite' de juiste toedracht weergeeft. De zgn. 'auteur' van een tekst is niet degene die zelfstandig verwerkt, maar degene die voortgebracht wordt door het netwerk van teksten, dat het historisch gegroeide tekensysteem (het geheel der teksten, 'Al wat tekst is') is.

M. Foucault: "Het zijn niet de denkers, die denken, maar een systeem bestaat, dat, als een soort netwerk van noodzakelijkheden ('nécessites'), de onderscheidbare enkelingen mogelijk maakt, -- die wij, dan, b.v. Hobbes, Berkeley, Hume of Condillac noemen".

Wat zijn wij, plots, ver van het autonome subject (H.O. 146; 156), waarmee de Moderne periode begint.

(b).2. ***De poststructuralistische opvatting*** van de auteur van een tekst gaat nog verder: volgens Lacan (H.O. 162) is zelfs het onbewuste in de mens gestructureerd als een taal, die, binnen de diepere ziel, een systeem van 'tekens' is (een 'tekst; -- overdrachtelijk, natuurlijk) dat het autonome subject, reeds voordat het het beseft, 'ingeeft' (voorzegt, voorschrijft) wat het aan teksten pleegt.

Bibl. steekpr.: *G. Schiwy, Les nouveaux philosophes*, Paris, 1979, 23/48 (*Sous le signe du Post-structuralisme*).

De 'macht' - die zich vooral in het politieke taalgebruik laat voelen, overigens - van 'de-taal-in-onze-diepten' is wellicht het hoofdthema van het Poststructuralisme. Wat de 'humanistisch personalistische' traditie als persoon aanduidt, is, m.a.w., slechts een product van een reusachtig collectief systeem (H.O. 25: abstract verstaan).

Opm.-- Het structuralisme geneest, wel van dat 'collectivisme': getuige o.m. *Tzvetan Todorov's Mikhaïl Bakhtine* (*Le principe dialogique*), waarin, binnen het structurale systeem der taal, het subject weerom een plaats krijgt.

Vergelijkbaar met Leo Spitzer (1887/1960), een literatoloog, die taalstructuren maar ook individuele persoonlijkheden in zijn literatuuranalyses naging (*H. Weber, La méthode de L. Spitzer*, in : *La Pensée* (Rev. du rat, mod.), Paris, 1967, oct., 175/181).

HO185.2

De hoofdtypes van modern en hedendaags rationalisme (1450+).

Inleiding (144/146).-- Algemeen Rationalisme (144).-- Modern/ huidig Rationalisme (145v.): Westers, seculair, rein of empirisch, probleemoplossend, 'verlicht;-- autonoom (146), d.i. los van theologie.

II.A. ***De middeneeuwse aanlopen*** (147/160).

(1) Van Middeneeuws solidarisme naar Modern liberalisme (147v.): burgerij, stad, -- 'Eerste industr. rev.'. -- kapitalisme; -- homo faber.

(2) Het terminisme v. Willem v. Ockham (= Occam) (149/160).

1.-- (De term 'nominalisme' (149v.). -- epistemologisch, ontologisch, cultuurhistorisch

2.-- Occam's conceptualisme (150/158).

a. - Onze begrippen be-teken-en de singuliere werkelijkheden d.m.v. denk-, spreek-, schrijftekens (150v.).-- Kritieken (Lahr; Jolivet : differentialisme (152); subjectivisme (152/154; het getuigenis van Prof. Apostel (mediatisme): "Kan ik bewijzen dat die tafel echt bestaat?" (153).-- sociologische draagwijdte (155).

b. de afbakening der wetenschappen (155/157) : (A) Ontologie (156); -- (B) vakwetenschappen : experimentele methode; de traditionele Scholastische metafysiek is zinloos;-- (C) ethiek (de vrije wilsakte v/h autonome subject);:--

(D) Bijbelse theologie.

c. De enorme nawerking (158).

3.-- Ockham's bewogen leven (159v.): De naam van de roos.

II. B. *Overgangsfilosofie* (1450/1640; -- 161vv.).

Inleiding (161/163.2). -- De verschillende factoren vormen één systeem van overgang. Toelichting: Foucault: epistemologische snede: Lacan: poësie involontaire (onbewust taalgebruik) (162); idealistische duiding; -- metabletica (v.d. Bergh, Claes), historische epistemologie (Th. Kuhn)). — Ortega y Gasset's idee 'crisis' (163.2).

II.B.(A). -- *Niet-intellectuele factoren* (164/185).

(1) Opkomend individualisme (164v.). -- De enkeling, differentialistisch (agonistisch); -- anarchisme (165).

(2) Ontwikkeling v.d. nationale staat (165/170). -- De idee 'staat' (soeverein grondgebied), nationale staat (lokaal, internat.). vertstaatsing (etatisme; 167). – mercantilisme (167v.). -- machiavellisme (168/ 170; Realpolitik).

(3) Ontdekkingsreizen (171/180).

1. Als Krachtidee (Fouillée) (171v.);

2. Als verstandhoudingsprobleem (172/180). -- De 'wilden':

(a) G. Welter (vakwet.) (173/177; -- miss. / veroveraars; mod. godsdienstw.; Labat; Platonisme als duidingsmodel (176);

(b) T. Todorov (177/180) (differentialistische benadering (radicaal anders; 177v.)); -- applicatief model (Las Casas (179v.)). -- Nawoord: assimilisme (conNawoord:/ =/ differentialisme en analogie (identitieve benadering) (180).

(3) Nieuwe tekstverspreiding (181/185). -- McLuhan's driedeling; -- semiotisch/ semiologisch aspect: wat is een auteur? (183vv.); -- subjectivistisch; dialogisch; structuralistisch, poststructuralistisch.

HO186

2.2.2. De intellectuele factoren(186/296)

Renaissance - humanisme, Hervorming en Tegenhervorming, -- Moderne natuurwetenschap, -- ofschoon zeer eng verweven met niet-intellectuele factoren, zijn, toch, een klasse apart.

Ter inleiding hebben wij het, even, over de dragers/ draagster, ervan, die

de collectieve naam 'intelligentsia' krijgen. Dit woord, van Russische afkomst ('intelligencia'), duidde, oorspronkelijk aan 'al wat intellectueel was in het Rusland van voor de Revolutie van 1917. Nu is het uitzegbaar van de maatschappelijke klasse der 'intellectuelen' (de kunstwereld inbegrepen), eigen aan ieder volk.

De economische grondslag.

Th. Geiger, De creatieve voorhoede, Rotterdam/ Antwerpen, 1970, 74, omschrijft dit als volgt.

(a) De agrarische samenleving van de middeneeuwen, die als 'feodaal' gekenmerkt zijn kent uitsluitend de clerus (wereldlijke en kloosterlijke geestelijkheid) als cultuurdragende klasse. De Kerk beheerste het hele vasteland en gaf een cultuur, wezenlijk van religieuze aard, mee aan de rest van de - vaak zeer arme bevolking.

(b) De economische revolutie (H.O. 147v.) het uitwerksel van o.m. de kruistochten (H.O. 122; XII -de/XIII -de eeuw), begunstigde - aldus Geiger - de groei der steden.

In die steden ontstaat hoge welstand, -- eigendom van een overmoedige burgerij, die, geleidelijk, een economisch netwerk over de gehele planeet uitwerkt. - in het kader van deze welvarende maatschappij ontstaat, enerzijds, de nationale ('territoriale') staat (H.O. 165vv.), anderzijds, een profane representatieve cultuur, geschapen, hoofdzakelijk, door de intelligentsia.

Deze cultuur is 'profaan' en zet zich af tegen de sacrale cultuur (H.O. 174: Rationele lezing), eigen aan de Pre-Rationele mensheid. Zij is 'representatief' (aldus Geiger), voor zover zij verschilt van de naamloze (H.O. 183) cultuur van een hele samenleving (b.v. de taal ervan), terwijl de 'representatieve' cultuur individuele prestaties vergt (b.v. een nieuwe richting in de kunst, een uitvinding).

De intelligentsia.

De 'intelligentsia' zijn de vrijgestelden die zich aan de nieuwe cultuur kunnen wijden. -- De naam zelf duidt op de hoofdzakelijk rationele (HO. 145: geest) activiteit, maar sluit de muzisch esthetische activiteit (kunst, poëzie) niet uit, -- integendeel.

HO187

Zo b.v. heeft men, aan de hoven in Italië, een muzisch-artistieke

intelligentsia en, in Duitsland, de 'geleerde', thuis in de burgerij en lesgever aan de universiteit.

In de Renaissancetijd stond, in de waardenschaal, de estheet het hoogst gequoteerd; in de XVII-de eeuw (Baroktijd) wordt hij verdrongen door de natuurwetenschapper; einde XVIII-de eeuw herstelt de Romantiek, gedeeltelijk, de esthetische en muzische waarden; halfweg de XIX-de eeuw, echter, is er de Sciëntistiek, die de (natuur)wetenschap weerom de ereplaats schenkt.

Men kan deze tweeledigheid ook met de namen "integraal (= muzisch) en splitsend denken" aanduiden (*S.W. Couwenberg, Integraal en splitsend denken* (*twee denkwijzen in de burgerlijke cultuur*), in: *Streven* 1985, feb., 407/417).

Opm.-- Een Marxistisch maar betrekkelijk open standpunt inzake de intelligentsia neemt Antonio Gramsci (1891/1937) in. Gramsci ziet geen strenge kloof tussen intelligentsia en massa: alle mensen 'denken' en betreden het 'wijsgerig peil'. Immers, zij bezitten een wereld- en levensbeschouwing zo dat zij 'al wat zij doorleven', rationeel verwerken (naamgeving, indeling, waardeoordeel). Dit is één type van commonsensefilosofie (de filosofie van het gemene (verwar niet met gezonde) verstand.

De zgn. beroepswijsgeer heeft er alle belang bij zijn 'hoge' inzichten mee te delen en de verstandhouding met het volk te cultiveren.

Voor meer informatie: *R. Devos, Antonio Gramsci* (*De rol van de intellectuelen*), in: *Streven* 1985, feb., 418/430.

a. Het renaissance-humanisme. (187/198)

E. Coreth, I (Rat.- Emp.-Aufkl.) 14f., zegt dat ook het humanisme, dat van Italië uitgaat, de Laatscholstiek wil overwinnen.

Wij staan eerst stil bij het begrip 'humanisme' zelf.

(1) *Algemeen humanisme.*

G.u.I. Schweikle, Hrsg., Metzler Literaturlexikon (*Stichwörter zur Weltliteratur*), Stuttgart, 1984, 200f. zegt ons dat - afkomstig van het Lat. 'humanus',

(i) menselijk,

(ii) gevormd, ontwikkeld - 'humanisme' betekent de zorg om de 'humanitas', het mens-zijn - liefst zo dat het om geëvolueerde menselijkheid gaat, waarbij 'mens-zijn' betekent 'persoon, resp. persoonlijkheid' zijn, d.i. individuele menselijkheid, -- echter, wel gesitueerd in een cultuurlandschap en een samenleving, die daarbij passen (H.O. 164: individualisme).

HO188

(2) *Renaissance-humanisme.*

Volgens genoemd woordenboek worden de termen 'Humanisme' en 'Renaissance', nu eens, als synoniemen gebruikt, dan weer, - zoals *Jakob Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien* (1860-1; 1976-10) - zo dat 'Humanisme' de vooropstelling, resp. deelaspect is van de hele 'Renaissance' - Dit type van 'Humanisme' situeert zich - steeds volgens genoemd woordenboek - tussen 1350 en 1600

a.-- *De dateringen.*

1. Een eerste mening laat de Humanistische beweging (en het 'Rinascimento') beginnen met Petrarca (1304/1374) - niet zonder er, gewoonlijk, Boccaccio (1313/ 1375) bij te vernoemen - en duiden Petrarca als 'de vader van het humanisme en de eerste moderne dichter, -- van wie, volgens sommigen, Dante (1265/1321) als voorloper geldt. -- In dat geval begint de Renaissance reeds in de Late Middeneeuwen.

Toelichting. *-- J. Claes, Psychologie, een dubbele geboorte* (*1590 en 1850*: *bakens voor modern bewustzijn*), Antwerpen/ Amsterdam, 1980, 31/64 (*Trecento: beginnende kloof*), beschrijft, van psychologisch standpunt uit, de beklimming van de Mont Ventoux (in Haute-Provence (Vaucluse: 1912 meter hoog)) door Petrarca in 1336 als een nieuw, niet-middeneeuws fenomeen. De panoramatische blik (uitzicht op het natuur- en cultuurlandschap), d.i. het aspect: 'wereld' (object), leidt tot 'introspectie', d.i. het aspect 'reflectie' (H.O. 72vv. (Subject). "In plaats van gewoon zichzelf te zijn in een vanzelfsprekende wereld (*opm.:* typisch voor de Middeneeuwen), wordt Petrarca, vanuit de nieuwe, afstandelijke, lege wereld, op zichzelf teruggeworpen" (o.c.140). - Men vergelijke deze zienswijze met H.O. 153v. (Leo Apostel): een analoog mediatisme (pas via de eigen innerlijke doorlevingen de objectieve werkelijkheid bereiken) valt op.

Bibl. steekpr.:

-- *E. Cassirer* (1874/1945; beroemd om zijn *Philosophie der symbolischen Formen* (1923/1929)), *The Individual and the Cosmos in Renaissance*

Philosophy, New York/ Evanston, 1964 (*Individuum und Kosmos in der Renaissancephilosophie*, LLeipzig/Berlin, 1927);

-- A. Vloemans, *De heroïeke wijsbegeerte van de Renaissance*, Zutphen, 1926. -- Onmiskenbaar ontstaat, met Petrarca, het autonome subject (H.O. 146), met zijn 'afstandige blik' op een werkelijkheid, die - om te beginnen - als 'niet-ik, 'vreemd', overkomt.

HO189

Opm.-- Natuurlijk, behoort men mensen als Petrarca te situeren in de rijke steden (H.O. 147: burgerl, st.; 186: hoge welst.) van Italië: Florence (met het hof der Medici), Ferrara, Mantua, Napels, -- Rome.

2. Een tweede mening neemt de val van Constantinopel (1453) als aanvang.

Bibl. steekpr.: *Francois Masai, Plathon et le Platonisme de Mistra*, Paris, 1956 (na de sluiting van de Platonische Academie te Athene, door de Christelijke keizer Justinianus 1 (482/565), in 529, is het Platonisme (in zijn al of niet Neoplatonische vorm (H.O. 31)) niet dood: zo leeft het, intens, voort in de stad Mistra).

De IV-de kruistocht (1202/1204), op zich een ongelukkige zaak, had toch één voordeel: tussen het Westen en de Byzantijnse cultuur ontstond, weerom, contact.

Rond 1438, tijd van verzoeningspogingen tussen Rome en Constantinopel - versterkt de byzantijnse invloed: Platonische en Aristotelische intellectuelen kwamen naar Italië, - wat tot filologie (studio van taal-, letterkunde, gesitueerd in haar cultuurhistorisch kader) aanleiding gaf, zoals de Humanisten ze beoefenden. -- De val van Constantinopel, in 1453, versterkt, een tweede maal, de byzantijnse invloed.

3. Een derde mening laat de Renaissance beginnen met de ontdekking van Amerika (H.O. 171vv.), -- dit om reden van de horizonverbreding, die - net als het vernieuwde contact met Byzantium en de Oudheid - loswerkt uit de 'enge' Midden-eeuwen. Herlees misschien in die perspectief, even, wat over de gezichtseinder-verruiming n.a.v. de ontdekkingsreizen, gezegd werd, hierboven. -- In 1492 ontdekt Columbus Amerika. -- Samengevat: 1336 (Ventoux), 1453 (val v: Const.), 1492.

b.-- *De omvang, -- aardrijkskundig*.

M. Nauwelaerts, De universiteit van Leuven en het Humanisme, in: *Onze Alma Mater* 1980: 2, 104/109.

'Humanisme' - zegt dit artikel - is, op de eerste plaats, de cultuurstroming die,

(1) vanuit Italië vertrekt,

(2) - van de XIV-de tot de XVII-de e. - vooral West-Europa en, in mindere mate, Midden-Europa aandoet. Rond 1460 dringt het Humanisme - men denke aan Erasmus van Rotterdam (1496/1536) - door in de (Zuidelijke) Nederlanden (men denke eraan dat de Universiteit van Leuven gesticht wordt in 1425).-- Volgens Nauwelaerts situeert het Humanisme zich in de geleerde en wetenschappelijke Europees wereld.

HO190

Opm.—H.O. 131 (De Spaanse Scholastiek leerde ons dat, tenminste wat betreft de Spaanse Scholastiek, Spanje "nauwelijks" beroerd werd door b.v. het Humanisme.

Een correctief daarop is, wellicht, *C. Norena, Studies in Spanish Renaissance Thougt*, The Hague, 1970. Vooral onder Karel V (1500/1558) en, minder, onder Filips II (1527/1598) leefde Spanje nog mee met de rest van Europa en was het een wereldrijk.

C. Norena, Juan Luis Vives, The Hague, 1970, biedt ons Vives (1492/1540) als een toonbeeldig Humanist, die én traditie én moderniteit trachtte te verzoenen. In 1524 publiceerde hij *Institutio* (*opm.:* vorming) *van de christelijke vrouw*.

Cfr ook: *J. Ortega y Gasset* (1883/1955), *Das Wesen geschichtlicher Krisen*, Stuttgart/ Berlin, 1943 (over de periode 1550/1650).

c.-- *Karakteristiek van het humanisme*.

Na situering in tijd en ruimte, de kenmerken.

(1)1. *W. Jaeger, Paideia* (*die Formung des griechischen Menschen*), 3 Bde, Berlin, 1934/1936-1, leerde ons - samen met *H.I. Marrou, Histoire de l' éducation dans l' antiquité*, Paris, 1948 (althans o.c., 27/309) - wat de inhoud was van de antiek-Griekse paideia (= 'humanisme').

-- H.I. Marrou, o.c. 311/447, leerde ons wat Rome daarvan maakte.

(1).2. *R.M. Brown, A Study of the Scipionic Circle*, Iowa Studies, 1934, preciseert in welke mate, te Rome, de scipionische kring, rond -150/-130, in het kader van vriendenkring en denkgenootschap, de Griekse paideia in de

Latijnse humanitas vertaalde. 'Herstichtte', 'actualiseerde", - zou men kunnen zeggen.

Centrale figuur: P. Cornelius Aemilianus Africanus (Scipio de Jongere (-185/-129), veroveraar van Carthago (-146)); -- andere figuren: Panaitios van Lindos (-180/ -110; Middenstoïsche denker), Polubios van Megalopolis (-200/-125; de beroemde geschiedschrijver); Publius Terentius Afer (-190/-149; de blijspeldichter); Gaius Lucilius (-170/-103; satirisch dichter); -- verder politici als Caius Laelius Sapiens (-185/ -115) en P. Rutilius Rufus.

De herstichting is, in feite, een fusie van Hellentische paideia (filosofie en letterkunde) en Romeins-Latijnse cultuur, die een politiek-militair realisme (H.O. 168: Realpolitik) is. -- Langs de redenaar M.T. Cicero (-106/-43) en zijn filosofische werken, vooral, heeft de Scipionische kring de hele West-Europese cultuur diepgaand beïnvloed.

HO191

De tweesnedigheid van het Latijnse humanisme.

Legeraanvoerders, politici, geschiedschrijvers, dichters,-- dit mengelmoes van humanisten vertoont, tegelijk, een tegengestelde tendens.

1. *K. Vorländer, Philosophie der Renaissance. Beginn der Naturwissenshaft*, Rowohlt, 1965, 100, merkt op dat Machiavelli (H.O. 168vv.) de 'virtu', de doelmatige, want rationele machtigheid, eigen aan de mens, huldigde, -- dat dit hem het oude Rome deed bewonderen: Rome's legers, zijn imperialisme (H.O. 102) bereikten resultaten, doordat zij verstandelijk-redelijk uitgewerkt waren (zij waren, in die zin, het eeuwige model voor alle (nationale) staten). Men ziet hoe de Realpolitik - na eeuwen (sinds de Scipionische humanisten) - nog steeds als ideaal nawerkt.

2. *Erasmus*, ook humanist, schrijft, echter, zijn *Leerboek van de Christelijke vorst* (1516), -- maar om Machiavelli's Realpolitiek standpunt te weerleggen. Dit gaat, eerder, in de richting van de Griekse democratie, natuurlijk. Ook dit was reeds aanwezig in de Scipionische kring.

(2) *De 'studia humanitatis'* (de humanistische leervakken).

a. De leervakken, eigen aan het Humanisme van de XV-de e., zoals deze in boekhandels, op scholen en universiteiten gangbaar waren, weerspiegelen de scipionische kring:

(a) grammatica, retorica, poëtica, --

(b) geschiedwetenschap, --

(c) moraalfilosofie (ethiek).

Men vergelijke punt (2) met H.O. 109, waar, i.p.v. poëtiek, dialectiek beoefend werd.

b. De 'humanisten' waren leraars van juist deze vakken. --- Men vergelijke het geheel ervan met de retoriek, zoals deze tot verleden eeuw gangbaar was: er is - behalve misschien wat betreft de geschiedenis (en nog) - identiteit. Maar, dan, wordt de term 'retoriek' niet enkel als onderdeel van de studia humanitatis begrepen, maar als het geheel ervan. Men duidt het geheel aan d.m.v. het deel (stijlfiguur).

Het is duidelijk dat, op ethisch gebied, een Machiavelli, met zijn Romeins pragmatisme (Realpolitik), niet kon samengaan met een Erasmus!

Meteen is duidelijk, ook, dat wat men filologie heet, zowat met die leervakken samenvalt. De humanisten waren wezenlijk, filologen, -- geen Scholastici (die zij gedeeltelijk om hun dialectiek (Sic et non) bestreden), -- geen natuurwetenschappers (tegenover dewelke zij gedeeltelijk vreemd stonden).

HO192

Men denke, nu, niet dat de humanisten slechts leraars waren: zij waren opstellers van brieven en redevoeringen (vergelijk met de Sofisten, in de Griekse Oudheid); -- zij speelden een rol als secretaris, administrator, diplomaat, in de Italiaanse staten. -- Verder zochten zij, ijverig, oude teksten op en gaven ze uit.

Besluit. -- Men zou ze als de menswetenschappers van hun tijd kunnen duiden (was het niet dat deze term, pas rond 1950, opdaagt). Of als de 'Geisteswissenschaftler' (Dilthey) van dezelfde tijd. *Vico* kan als een filosoof van het Humanisme doorgaan, met zijn *Scienza nuova* (1725; H.O. 85). Deze bewering gaat des te meer op daar de Humanisten eerder van de natuurwetenschap afzijdig stonden.

c. *W. Jaeger, Humanisme et théologie*, Paris, 1956, 41ss., omschrijft wat de Humanisten bij de Karolingische en de Ottoonse, alsook de scholastische (= XIII-d' eeuwse) 'Renaissances' (H.O. 129) voegden.

(i) Zij doen het Grieks over heel Europa herleven.

(ii) Zij voeren Platon, platonisch en neoplatonisch (H.O. 31; 64; 189), waarvan de Middeneeuwen, gedeeltelijk, minder direct kenden, in.

(iii) Zij voeren de Stoa (H.O. 58; 69) en - wat noch met de Patristiek noch met de Scholastiek overeenstemde - het epicurisme in (H.O. 165: het Epicurisme is één type van lustgevoelige ethiek).

Terloops: Ook hier konden de Humanisten, inzake één der leervakken (ethiek), niet tot overeenstemming geraken: Stoa is stoere plichtsmoraal, Epicurisme is genots-moraal! Beide filosofieën, als nominalistisch, gaan zeker niet samen met Platonisme of Neoplatonisme (theosofie).

(iv) Zij voeren, op letterkundig gebied, Homeros en de attische tragedie (Aischulos, Sofokles, Euripides) in. Cfr. H.O. 108: het humanisme van een Joh. van Salisbury (1110/1180) kenden de Humanisten nauwelijks!

Besluit. -- Het is vooral Griekenland dat op de voorgrond komt, in deze opsomming. Ook de Scholastiek had een Aristoteles verwerkt. Maar de humanisten waren eenzijdig poëtisch, - niet streng filosofisch. Zij wilden vooral navolging van antieke toonbeelden. Toch was hun kennis van het Griekse denken niet zo grondig als die van een Thomas van Aquino of de XIX-d'eeuwse (vooral Duitse) klassiek (na de Aufklärung). -- Aldus steeds W. Jaeger.

T.o.v. de Middeneeuwen is er, dus, winst en verlies.

HO193

Klassiek en maniëristisch.

Gewoonlijk worden de studia humanitatis geprezen om het klassiek karakter, -- wat, dan, betekent: geordend, beheerst, evenwichtig, -- lichtvol, optimistisch.

Als toonbeeldige tijdvakken gelden, dan,

(i) Athene - het Perikleïsch tijdvak (Perikleës van Athene (-492/-429) - en

(ii) Rome - het Augusteïsch tijdvak (keizer Augustus (-63/+14; vanaf -31 alleenheerser)

Maniërisme.

1. *G.R. Hooke, Die Welt als Labyrinth* (*Manier und Manie in der*

europäischen Kunst: *Beiträge zur Ikonographie und Formgeschichte der europäischen Kunst von 1520 bis 1650 und der Gegenwart*), Hamburg, 1957 (vrl. o.c.,44ff.; 225ff.), leert ons, in de lijn van E.R. Curtius, M. Dvorak, E. Panofsky, dat er een andere zijde bestaat, de maniëristische.

2. *Applicatief model.*

De kunstschilder Jacopo Carucci, bijgenaamd pontormo (1494/1557), behoort tot de School van Florence. Hij is een eenzaat, -- melancholisch; hij is behept met een 'temocramento lunatico' (hij houdt van de onheimelijkheden van de nacht, -- is 'grillig') en is een 'uomo fantastico e solitario' (fantastisch en eenzaam mens; aldus Giorgio Vasari (1511/1574)). Verder: hij is erotisch en misogien (vrouwenhatend), Da Pontormo (hij is geboren in Pontormo) is geniaal, subjectief, 'bizar' (zonderling).

Hooke schrijft, o.c.,21: "De uit de oude 'ordo' (orde) - H.O. 76 losgekomen mens zoekt zijn eigen, nieuwe weg". Inderdaad: ongeordend, onbeheerst, onevenwichtig, -- duister, pessimistisch, -- ziedaar de kenmerken van het maniërisme, dat het dagelijkse leven aantast, maar ook de kunst (letterkunde, muziek, plastische kunsten), de filosofie, de theologie. Er is iets grondig anarchisch aan het werk, in de diepten van de maniërist, -- dat herinnert aan de chthonische of onderwereldse godheden, uit de antieke mythologieën.

3. *Tijdvakken.*

De wereld als doolhof (een Umberto Eco, de semiotieker, zegt ook dat de wereld een doolhof is (H.O. 160)), typisch voor het maniërisme, komt in sommige perioden bijzonder door:

(i) het alexandrijns

(ii) de zilveren latiniteit (14/138; na het augusteïsche tijdperk, te Rome),

(iii) de laatrenaissance/ barok (met het Gongorisme, Marinisme, de Préciosité b.v. (1520/1650),

(iv) de romantiek (in haar onevenwichtige zijde; 1800/ 1830; vooral in de Romaanse landen,

(v) 1880/1950 (surrealisme, expressionisme, naïvisme).

HO194

Onder de recenteren vernoemt steller: Max Ernst (1891/1976 ;

surrealistisch), Pablo Picasso (1881/1973), Salvador Dali (1904/1989), Marc Chagall (1887/1985), -- zelfs Henri Rousseau (le Douanier; 1844/1910 ; naïvistisch).

Volgens steller zijn al deze 'Moderne' kunstenaars, als 'Maniëristen' niet zo nieuw, -- wel integendeel.

d.-- *Karakteristiek van het humanisme.*

Men kan het Humanisme kenmerken naar het verleden toe. -- Maar het was een actualisering van dat Antieke verleden.

1. Sociologisch gezien is de burger (H.O. 147; 189) de drager van het Humanisme. In de burg, d.i. versterkte en beveiligde woonplaats, vooral in tijden van nood, desnoods door wal of muur omgeven, gebeurlijk voorzien van een handelsneder-zetting, tekent de burg-er zich af tegen

(i) de vagant (pelgrim, minnestreel, marskramer, matroos, dolende ridder, avonturier) en

(ii) de heer, die zich van horigen of lijfeigenen omgeeft, -- iets, waartoe de burger zeker nooit wil behoren.

2. *Hélène Védrine, Les philosophies de la Renaissance*, Paris, 1971, 15ss., typeert het humanisme: "Ongetwijfeld worden, te Florence, een rijke en (betrekkelijk) democratische stad, in een nieuw levenskader, de grote thema's van het humanisme uitgewerkt:

(i) de macht van de mens,

(ii) de verantwoordelijkheid van de staatsburger,

(iii) de vrijheid van onderzoek."

Vandaar de - sedert Le Roman de la Rose (*opm.:* tweedelig werk, +/-1237, +/- 1277) traditioneel geworden - kritiek op de nutteloosheid der monniken en der bedelorden: i.p.v. de verdediging van de armoede en de eenzaamheid, stelt men de verheerlijking van de arbeid en het gezin. Een hele ethiek legt de nadruk op de burgerzin, inzet voor deze wereld, profane cultuur (...), alsook op de door handel en nijverheid verworven rijkdommen.

Ver is de tijd, waar- in S. Franciskus van Assisi (1182/ 1226; H.O. 159) de heilige armoede predikte. Ook was de oude droom van het samenvallen van tijdelijke (seculaire) en geestelijke (Kerkelijke) macht ineengestort: men heeft te veel gezucht onder de pausen en de keizers (H.O. 159v.) om nog in hun beloften te geloven". (O.c.,15). M.a.w.: de laïcisering (H.O. 146) zet in het Humanisme door.

H. Arvon, La philosophie du travail, Paris, 1961v 9ss., zegt dat, in de Renaissancetijd, het actief-productiegedrag - buiten iedere sacrale zingeving om - het haalt op de 'contemplatie' (H.O. 119).

HO195

3. *Karl Vorländer, Phil. d. Renaiss.*, 14f., zegt: "In Italië staat de wieg van het humanisme.

(i) Te midden van de geweldige verbreding van de gezichtseinder en van het verkeer door de aardrijkskundige ontdekkingen (H.O. 172vv.; 189) en, weldra, ook begunstigd door de uitvinding van de boekdrukkunst (HO 181vv.), treedt de mens - niet enkel aan de universiteiten en op de scholen - op als iets zelfstandigs, dat zichzelf wil kennen en leven, de hem ontmoetende wereld tegemoet.

(ii) Geleidelijk grijpt deze beweging alle ontwikkelde standen aan: kooplui, vorsten, pausen, zoals ze het roemrijke huis der Medici (te Florence) in zich verenigt, behoren tot haar beroemdste bevorderaars".

4. "Ad fontes" ('Naar de bronnen') - d.i. naar taal, kunst en opvattingen van de voorchristelijke oudheid - : ziedaar de uitroep. Met name: over de Middeneeuwen ('de Gotiek') heen! -- "De Renaissance zelf heeft, tot haar eigen verheerlijking, de later algemeen aanvaarde drie-eenheid "oudheid/ middeneeuwen/ nieuwe tijd" uitgevonden, waarbij de Middeneeuwen als een beschaduwd dal, tussen de lichtende hoogten in, lagen". (*Th. Geiger, De creatieve voorhoede*, 67).

Volgens Geiger wordt zulks door historici aangenomen, die letten op kunst en letterkunde. -- Maar, volgens hem, is het rationalisme het kenmerk van de nieuwe tijd: de 'rationele' kijk op het leven en de wereld en de 'rationele' herziening van alle levensomstandigheden. -- "Niemand zal willen beweren dat het vroege 'rinascimento' (*opm.:* het Italiaans Humanisme) een belangrijke 'rationele' cultuur is geweest. De 'rationele' grondtrekken van het latere west- en middeneuropese humanisme komen, naar het geheel te oordelen, niet voort uit het herleven van de Antieken, doch uit andere bronnen". (O.c.,68).

Op te merken valt, nochtans, dat een Machiavelli (H.O. 191) reeds 'rationeel' denkt, -- zonder twijfel. In die zin moet Geiger's mening verbeterd worden. Maar het is waar: het rationalisme evolueert, naarmate de tijd vordert.

5. *Bruce Cole, The Renaissance Artist at Work* (*From Pisano tot Titian*), New

York, 1983, wijst erop dat de Renaissancekunstenaar, enerzijds, nog zeer traditioneel (middeneeuws) denkt, ofschoon hij, anderzijds, door de nadruk op het individuele subject en op het louter esthetische (vrij van religie), modern is. 'Overgangstijd'.

HO196

6. *Het Metzler Literatur Lexikon* (1984), 201, bevestigt de standpunten van Geiger en Cole: tegen de stelling van Burckhardt e.a. in, wordt, daar, beweerd dat humanisme en renaissance 'voraufklärerisch' (nog niet eigenlijk Rationalistisch) gebleven zijn. De Humanisten blijven te veel haperen in het verwerken van cultuurhistorische toonbeelden ('auctoritates'; H.O. 111), nl. de Antieken. Wel discussiëren zij onderling wie, onder die toonbeelden, de hoogste quotering verdient.

Toch is er één punt dat 'aufklärerisch' (Verlicht) is, nl. de bestrijding, door de Nederlander Erasmus, van **(i)** bijgeloof en **(ii)** dogmatisme (H.O. 134).

Besluit: samen met het harde Rationalisme in staatszaken van Machiavelli (H.O. 195) getuigt het Vrijzinnige van een Erasmus ervoor dat het Humanisme, gedeeltelijk, onderweg was naar Verlichting.

e.-- *Humanisme en christendom*.

Bibl. steekpr.:
-- *W. Jaeger, Humanisme et theologie*, Paris, 1956 ;
-- *R, Niebuhr, Christ and Culture*, London, 1952. -- Niebuhr typeert vijf types van verhouding "Humanisme ('cultuur') en Christendom".

(1) H.O. 27/31 leerde ons dat de archaïsche mens cultuur en religie (sacralisering) ineendacht. Er is, m.a.w., geen probleem 'cultuur/ religie', daar de cultuur grondig sacraal verloopt.

(2) De zaken veranderen, in de Oudheid b.v. met de secularisering (desacralisering; H.O. 146) doorgevoerd door de Protosofistiek (-450/-350; H.O. 5/7: Protagoreïsch model): indien 'cultuur' wezenlijk zonder godheden verloopt, rijst de vraag 'Tot wat dient religie dan nog?!

Evenzo op het einde van de Middeneeuwen: indien staat (Macchiavelli), economie (H.O. 147v.), opvoeding e.d.m. zonder sacraliteit verlopen, tot wat dient het Christendom dan nog? Maar ook omgekeerd "Wat betekent, voor het

Christendom, de profane cultuur, door het humanisme voorgestaan?". Daarop onderscheidt Niebuhr vijf soorten antwoorden.

(i) Tussen cultuur (humanisme) heerst onverzoenlijke tegenstelling.

Dit werd verdedigd door Tertullianus (155/230), die Montanist was (Montanus, een bekeerling, uit Frygie (tss. 100 en 200), wou de Kerkelijke hiërarchie vervangen door geïnspireerde profeten (H.O. 162)),-- alsook door Lev Tolstoj (1828/1910; apostel der geweldloosheid; aanhanger van een ascetisch-mystisch (H.O. 118) Christendom, vermengd met Rationalisme.

Slotsom: de mens moet radicaal kiezen tussen, Humanisme of Christendom.

HO197

(ii) Tussen cultuur en Christendom is een grondige tegenstelling: de cultuur is diepgaand zondig; maar Christus bekeert en herstelt de mens ook cultureel, zo dat cultuur gekerstend wordt.

Dit werd verdedigd door S. Augustinus van Tagaste (H.O. 100vv.: Aug. maatschappijkr.), alsook, op een Moderne wijze, natuurlijk, door Jean Calvin (= Cauvin; 1509/1564; stichter van de Calvinistische of Gereformeerde Kerk te Geneve; hij, was uitzonderlijk dogmatisch en onverdraagzaam, maar stichtte een kapitalistisch Christendom: arbeid, financiën e.d.m. zijn religieus).

(iii) Tussen cultuur en Christendom is een betrekkelijke tegenstelling doordat de cultuur het werk is van de zondaar en het geloof het werk van de genadige Christus; -- een zekere toewijding t.o.v. de cultuur is dan ook mogelijk en gewenst.

Dit type wordt vertegenwoordigd door M. Luther (1483/1546), de stichter van de Hervorming.

(iv) Tussen cultuur en Christendom is een onderscheid: het christendom overschrijdt de cultuur, zoals de natuur door de bovennatuur overschreden wordt; maar, gezien het feit dat de natuur door de bovennatuur op hoger peil verheven wordt (reiniging), draagt het Christendom op wezenlijke wijze, bij tot de cultuur.-- Dit wordt verdedigd door Thomas van Aquino (H.O. 106; 111; 125).

(v) Tussen cultuur en Christendom is, in wezen, geen onderscheid: het christendom brengt de ware cultuur. -- Volgens Niebuhr is dit het standpunt der Vrijzinnige Kristenen. - H.O. 136; 141 gaven ons daarvan staaltjes (Lamennais; Liberale of Vrijzinnige Protestanten).

De verhouding 'humanisme/ christendom' in de Renaissance.
Bibl. steekpr.:

-- *H.J. Blackham, Humanism*, Middlesex (Eng.), 1968, 112/116 (Renaissance),-- religievijandig;

-- *E. Coreth, Einf. i. d. Phil. d. Neuzeit*, I (*Rationalismus- Empirismus-Aufklärung*), Freiburg, 1972, 14f. (Humanismus),

-- Katholiek; -- vooral*: Fr. Hermans, Histoire doctrinale de l' humanisme chrétien*, I/IV, Tournai /Paris, 1948,-- waarin M. Ficino (1443/1499; Neoplatonisch Humanist), Pico della Mirandola (1463/1493; Neoplatonizerend), Lefèvre d' Etaples (1455/1537; Humanistisch theoloog), Erasmus (1469/1536; HO 191), Thomas Morus (1478/1535; heilig verklaard), S. Franciskus van Sales (1567/1622; bisschop van Genève; heilig verklaard) worden besproken als de Christelijke Humanisten van het eerste uur.

HO198.

E. Coreth, o.c.,14 voegt, aan die lijst, Nikolaus van Kues (Cusanus; 1401/1464; de eerste Duitstalige Moderne denker) toe.

Coreth, o.c.,14, zegt dat de voormannen van het humanisme wel tegen de vervallende Scholastiek (H.O. 129: Laatsch.) gekant waren en tegen de overdreven Sic-et-nonmethode (H.O. 109v.), die zij door bellettrie vervingen, maar niet hetzij 'naturalistisch' (louter op de natuur steunend) hetzij antichristelijk waren. Wel integendeel: tegen het Averroïsme (H.O. 129 Islamitische denkers), dat beweerde dat er twee waarheden waren (b.v. een waarheid, geldig voor de gelovige en één waarheid, geldig voor de denkende mens, in de gelovige), kwamen de Humanisten op voor de ene waarheid, die uitgezegd is én in de H. Schrift én bij de Kerkvaders, alsook bij de Antieke, heidense denkers, in Hellas en Rome.

Weliswaar krijgt de 'klassieke vorming' (H.O. 190: paideia) - weldra - het overwicht op het Christelijk geloof, met als gevolg dat de Humanistische beweging, in vele van haar vertegenwoordigers, in antiek heidendom (neopaganisme) vervalt.

De typisch Renaissancistische her-ontdekking van de Oudheid (kunst, denken) toonde een cultuur met zeer hoge prestaties. Deze, nu, was voorchristelijk, heidens, -- op louter natuurlijke grondslag tot stand gekomen. Men zag, daarin, het bewijs dat, ook buiten een bovennatuurlijke sfeer, een natuurlijke cultuur zeer goed mogelijk was.

De typisch 'bovennatuurlijke', Christelijke Middeneeuwen werden, daardoor, overbodig (meteen: Kerk, Bijbel, enz.). -- Wat men -, dan, naturalisme kan heten (in de zin van: alleen op de natuur, zonder de bovennatuur rekenen, inzake cultuur).

Dat is dan wat J.Burckhardt bestempelde als "ontdekking van de wereld en de mens" (versta: deze wereld (van de loutere natuur, geseculariseerd), de heidense mens)., Daaruit groeit, dan, een 'humanisme', zoals Blackham, Humanism, het duidt: 'vrij' (versta: vrijzinnig) onderzoek, 'open' (versta: niet dogmagebonden) samenleving, vrije uitwisseling van ideeën en goederen (Liberalisme), de wil uit te munten door kennis en techniek,-- ontwikkeling van een wisseloplossing voor religie, relativisme (geen 'absolute' waarheden of waarden) als basis van de samenleving e.d.m. (O.c.,112).

HO199

b. De moderne hervormingen (199/245)

Wij zeggen wel: hervormingen! De lutheraanse, de calvinistische (die tot de zgn. gereformeerde kerk aanleiding geeft) de Anglicaanse, -- de Katholieke of Contrareformatie, -- zij alle zContrareformatie, --et gemeenschappelijke kenmerken en toch onherleidbaar tot elkaar.

1. *E. Coreth, Einf. i. d. Phil. d. Neuzeit*, I (Rat.-Emp.- Aufkärung), 15f., wijt aan 'die reformation' 'de wending naar het subject toe' (o.c., 16).

2. *P.L. Berger, Het hemels baldakijn* (*Bijdrage tot een theoretische godsdienstsociologie*), Utrecht 1969, 127, zegt: "De idee dat het protestantisme een bijzondere rol speelde in de opbouw van de moderne wereld, is, natuurlijk, de laatste vijftig jaar of daaromtrent, onderwerp geweest van een uitgebreide gedachtewisseling onder sociologen en historici.

Niettemin kan het nuttig zijn deze idee, hier, kort samen te vatten. De volgende opsomming volgt *Max Weber* (1864/1920), vooral in zijn *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1905). Zie ook *Ernst*

Troeltsch (1865/1923), *Die Bedeutung des Protestantismus fur die Entstehung der modernen Welt* (1911); *Karl Holl, Die Kulturbedeutung der Reformation, in zijn Gesammelte Aufstze zur Kirchengeschichte*, I (1932).

Voor een verband hiervan met de problematiek van de secularisering, vergelijk *Howard Becker, Säkularisationsprozesse*, in: *Kölner Vierteljaheshefte fur Soziologie* 1932, 263ff.; 450ff.

Vergeleken bij de 'volheid' van het katholieke universum (*opm.:* leefwereld), ziet het protestantisme eruit als een radicale besnoeiing, een herleiding tot 'wezenlijke zaken; ten koste van een overvloedige rijkdom aan religieuze inhoud.

Dit geldt, vooral, van de calvinistische versie van het protestantisme, maar, in aanzienlijke mate, kan men hetzelfde zeggen van de lutherse en, zelfs, de anglicaanse hervormingen. (...). -- Men kan het protestantisme (...) beschrijven als een geweldige inkrimping van de omvang van het sacrale binnen de werkelijkheid".

Tot daar Berger, als beschrijvend socioloog: het is een hele ontologie, die op het spel staat! De werkelijkheid, -- al wat 'werkelijk' is'--, wordt ontheiligd in veel hoger mate dan in de Katholieke Kerk. -- Steller somt op:

HO200

(1) De sacramentele hulpmiddelen worden, in het Protestantisme, tot een minimum teruggebracht en, daarbij, nog ontdaan van hun numineuze (*opm.:* 'numen', in het latijn, is zowel sacrale energie als drager/ draagster (godheid, geest) ervan) hoedanigheden.

(2) Het wonder van de mis verdwijnt helemaal.

(3) Als minder routinematige wonderen al niet volkomen worden ontkend, dan verliezen zij toch iedere werkelijke betekenis voor het godsdienstige leven.

(4) Eveneens verdwijnt het geweldige netwerk van voorspraak, dat de katholiek in deze wereld verbindt met de heiligen en, in feite, met alle overleden gelovigen. Het protestantisme hield op met bidden voor de doden.

Steller, als positief socioloog, gaat verder: "Met het risico dat wij de zaken ietwat vereenvoudigen, kan men zeggen dat het protestantisme zich, zoveel

mogelijk, ontdeed van de drie oudste en machtigste verschijnselen, die het heilige begeleiden: mysterie, wonder en magie.

Dit proces is zeer juist gevat in de uitdrukking van Max Weber "entzauberung der welt" ('onttovering van de wereld'). De protestantse gelovige leeft niet langer in een wereld, waarin voortdurend heilige wezens en krachten doordingen.

De werkelijkheid (*opm.:* men merke het ontologische op) wordt gepolariseerd (*opm.:* in twee radicaal tegengestelde uitersten opgedeeld) tussen
(a) een radicaal 'transcendente' godheid en

(b) een radicaal 'gevallen' mensheid, die ipso facto (*opm.:* juist door die polarisering zelf) verstoken is van sacrale eigenschappen.

(c) tussen deze twee in ligt een in alle opzichten 'natuurlijk' universum, Gods schepping weliswaar, maar in zichzelf verstoken van elk numineus karakter.

Tegenover de radicale transcendentie van God staat, m.a.w., een universum van radicale immanentie, van 'geslotenheid voor het sacrale'! Godsdienstig gesproken wordt de wereld, inderdaad, zeer eenzaam.

De Katholiek, daarentegen, leeft in een wereld, waarin hij met het heilige in verbinding staat via een verscheidenheid van kanalen:
(1) de sacramenten van de Kerk,
(2) de voorspraak van de heiligen,
(3) de herhaalde doorbraak van het 'bovennatuurlijke' in wonderen.

Er is, m.a.w., een reusachtige doorlopende zijnscontinuïteit tussen het zichtbare en het onzienlijke. -- Het protestantisme schafte deze bemiddeling grotendeels af". (O.c., 127v.)

HO201

Opm.-- Om de enorme breuk enigszins te meten tussen b.v. de archaïsche sacraliteit en wat met het protestantisme inzet, de desacralisering in de moderne zin, herleze men, heel even, H.O. 27/31 en, eveneens H.O. 196/198 (vooral 198), -- dit laatste om in te zien hoe Humanisme als naturalisme, enigermate, met Protestantisme gelijklopend is.

Het oude testament als 'ontheiliging'

Berger, o.c.,129vv., is de mening toegedaan - hij staat, daarmee, verre van alleen, natuurlijk - dat een graad van ontluistering (entzauberung) reeds actief aanwezig is in het Joodse Oude Testament.

Berger zegt dat dit, pas, duidelijk blijkt, voor zover men Israëli's 'religie' vergelijkt met de omringende beschavingen - b.v. de Mesopotamische en de Egyptische -, die nog niet het mysterie, het wonder en de magie, in naam van een radicaliserend monotheïsme en een daaraan geknoopte ethiek, verregaand hadden uitgebannen.

Beide culturen, de Mesopotamische en de Egyptische (zij zijn daarin hoegenaamd niet alleen: ook de Griekse cultuur was, fundamenteel 'numineus'), heten de godsdienstsociologen 'kosmologisch'. Men versta deze term niet verkeerd: heet 'kosmologisch' dat type van religie, dat de cultuur (H.O. 194: profane c.), d.i. het dagdagelijkse bezig zijn van de Mesopotamische of Egyptische mens (arbeid, vrije tijd, gezin, akkerbouw en veeteelt e.d..), duidt als "ingebed (gesitueerd) in de 'kosmos' (universum, heelal, 'natuur', 'fusis')", waarbij 'kosmos' tegelijk is het rijk van godheden, geesten, zielen, demonen,-- samen met de energieën ('krachten', 'dunamis', 'virtus'), die genoemde wezens, van onzichtbare aard, hetzij uitstralen hetzij stelen.

Men versta de term 'kosmos' - nu eens - niet in onze, reeds grondig gedesacraliseerde zin! -- In zo'n sacraal-kosmische religie en beschaving wordt, tegelijk, én scherp onderscheid gemaakt tussen sacraal en niet-sacraal (profaan, seculair, --'wereldlijk') én geen scheiding aanvaard tussen beide werkelijke sferen.

Berger heette zulks, zo-even, zijnscontinuïteit.

1. Berger geeft een - ergerlijk - voorbeeld. "Zo zou b.v. het zeer misleidend zijn te denken dat de blijvende aantrekkingskracht van 'sacrale prostitutie' (H.O. 22; 28) - waartegen woordvoerders van Jahweh, eeuwenlang, donderend hun stem verhieven – een kwestie van 'wereldse lusten' was.

HO202.

Tenslotte mogen wij aannemen dat er vele niet-sacrale prostituees waren, in de omgeving (tegen wie - naar het schijnt - Jahweh 's bezwaren zeer gering waren). De aantrekkingskracht lag, veeleer, in een omvattend godsdienstig verlangen, nl. in het heimwee naar de continuïteit tussen de mens en de kosmos, -- waarbij 'sacramenteel' (*opm.:* hier in de bredere zin van 'via sacrale

riten') bemiddeld werd door middel van sacrale seksualiteit". Aldus - letterlijk - een applicatief model van (sacraal-) kosmische religie.

2. Nog een applicatief model.

O.c., 130, heeft Berger het over 'ongehoorzaamheid' aan de god - koning van Egypte. Dit is, op louter natuurlijk vlak, een ethisch-politiek misdrijf, natuurlijk, -- net zoals bij ons een inbreuk op b.v. de staatsbelastingen, iets wat de Belgen - zonder enig gewetensbezwaar - dagelijks, met gemak bedrijven:

"Wat heeft God daarmee te maken?" (is zijn/ haar redenering). Immers, sedert de secularisering van b.v. de staatsfinanciën, heeft God er niets meer mee te maken: hij is volkomen 'transcendent' t.o.v. dit louter 'natuurlijk' fenomeen.

In een (sacraal-)kosmische religie, echter, is ontduiking van stadsbelasting niet enkel een misdrijf tegenover de Farao, maar, tevens, een misdrijf tegenover de kosmische orde, zoals wij ze hierboven hebben omschreven. Niet zoals wij ze op zijn Westers, d.i. gedesacraliseerd dankzij Gods enorme 'verhevenheid' (transcendentie) boven "zulke dagdagelijkse dingen als een fiscusaangelegenheid", begrijpen (d.i. duiden).

De Antieke Egyptenaren heetten de kosmische orde 'Maät', d.i.
(1) godheid als ordestichtend,
(2) de gestichte orde zelf,
(3) de ethische plicht die orde te eerbiedigen.

Wie zich vergreep aan 'maät', b.v. door gebrek aan eerbied t.o.v. de godszoon, die de Farao is, bracht ipso facto één der vele gevolgen van een geëerbiedigde kosmische orde in gevaar, nl, b.v. de jaarlijkse Nijlbevloeiing, -- of: b.v. de maatschappelijke verstandhoudingen, -- of: b.v. de staatsveiligheid.

Besluit. -- Door het sacrale diep in de kosmosorde, diep in de maatschappijorde, diep in het dagdagelijkse leven, -- in één woord: diep in de natuur rondom ons en diep in de natuur in ons, te situeren, werd de antieke mens diep verantwoordelijk, ja, medeverantwoordelijk geacht.

HO203

Israël, nu, definieerde zichzelf als 'tweeledige exodus', uittocht; nl. én uit Mesopotamië (Abraham verlaat dat gebied) én - later, onder (Mozes - uit

Egypte.

Deze exodus was én aardrijkskundig - politiek én religieus. 'Religieus' in die zin dat Israël brak met de kosmische zijde van de religies, eigen aan Mesopotamië en Egypte. -- Berger - steeds beschrijvend - sociologisch- noteert drie aspecten van de breuk met de kosmische zijde van de niet-Israëlische culturen.

a.-- In de plaats van plaats- en natuurgebonden godheden, geesten, demonen, helen, komt nu de enige god, Jahweh, die aan geen enkele plaats of natuurwerkelijkheid gebonden is (ofschoon Hij er zich wel tijdelijk ('mobiel' zegt Berger) vestigt, - b.v. in de Ark van het Verbond). -- Dit situeert Berger niet enkel vanaf de VIII-ste eeuw voor Christus, maar reeds, enigszins voordien.-- Berger bestempelt dit als 'radicale transcendentalisering' van de godheid.

b.-- In plaats van een kosmos, én profaan én sacraal, met daarin letterlijk 'gevestigde' mensen (continuïteit tussen mens en kosmos), komt, in Israëls stelsel, een natuur, vrij van godheden, demonen, geesten, zielen, en, meteen, mensen, die rechtstreeks 'voor God' - in den hoge - leven, als vrije enkelingen (ofschoon nog niet in de Griekse of - later - Westerse zin).

Niet de buitennatuurlijk geladen kosmos, maar de 'ontluisterde' (ontgode, ontgeeste, ontzielde, Demonenvrije) natuur biedt het kader, waarin de mens, opgenomen in het verbond - een historisch gegroeid gegeven - rechtstreeks t.o.v. de 'gans andere' (in de zin van grenzeloos verhevene, transcendente') God, Jahweh, verantwoordelijk.

Dit heet Berger 'historisering' in die welomschreven zin dat god, in de loop van een onomkeerbare geschiedenis - de fameuze 'gewijde', 'sacrale', heilsgeschiedenis een nieuwe orde sticht, die radicaal los staat van kosmische gegevens.

c.-- In plaats van de ethiek, hierboven geschetst, gesteund op de kosmische orde komt, nu, de ethiek, gesteund op de verhouding tot de transcendente, louter historisch optredende God, Jahweh. De natuurreligieuze daden - b.v. sacrale prostitutie (een radicaal verkeerde benaming, maar gangbaar), b.v. de zorg om de kosmische verplichtingen - worden radicaal uitgebannen en door 'rationele' akten vervangen.

HO204

Dit aspect heet Berger 'ethische rationalisering'. Het is vastgelegd, op voor volksmensen vatbare wijze in de decaloog (de tien geboden).

Het nieuwe testament als gedeeltelijke 'herheiliging'.

Volgens de beschrijvende socioloog Berger, o.c., 138vv., is het christendom een gedeeltelijke hersacralisering, in de hierboven beschreven zin.

a. -- In de plaats van de enige, radicaal transcendente Jahweh, komt nu én de Drieëne godheid - drie personen, één goddelijke natuur - én de geïncarneerde tweede persoon, Jezus. Zowel de Joden als, ook, de Islamieten voelen dit tweeledig aspect als een inbreuk op Jahweh of op Allah aan.

a. Zo is, in de Mohammedaanse leer, het wezen van de afvalligheid, waaraan het christendom zich schuldig maakt, 'hullul', dat men door 'incarnationisme' kan vertalen, d.i. het aanvaarden dat een radicaal verheven God zich zou 'verlagen' in een menselijk, biologisch, lichaam te leven en zodoende aan de kosmische orde onderhevig te worden.

b. - Zo ziet een Berger - en, met hem, zeer velen - de katholieke analogieleer (H.O. 78) als een herkosmisering, hersacralisering.

b. -- In de plaats van de 'ethische rationalisering', hierboven geschetst, komt, nu, in het christendom, wel, enerzijds, het rationeel legalisme (wetsvroomheid), eigen aan het antieke Rome, maar, anderzijds, een sacramenteel systeem (H.O. 199v.: sacr. hulpm., mis), - Berger vergeet wat de Kerk heette (maar wat, sedert de 'ontmythisering' van het laatste Concilie, verdwijnt) 'de sacramentaliën' (wijwater-zegeningen allerhande (b.v. van het huis, zelfs van … kanonnen)).

Deze "talloze achterdeurtjes".. van hersacraliserende aard verzachten de Oud-testamentische Tien Geboden soms zeer sterk. -- Meer nog: de typisch Katholieke opvatting van lex naturalis, natuurwet, -- fundament van een - voor de door Mozes, in een louter historisch gebeuren, afgekondigde decaloog gesitueerde - ethiek -- is, voor Berger en denkgenoten, een ware 'her - naturalisering' van de moraal.

c. -- Alleen het historiseringsfenomeen wordt, integraal, door het Christendom bewaard. De menselijke akten situeren zich, nog steeds, zoals in het Mozaïsche systeem, allereerst, in een gewijde geschiedenis, die bestaat uit 'singularia', singuliere feiten (aldus S.Thomas).

Op dat punt verschillen de Oosters-Orthodoxe Kerken en de Latijns Roomse Kerk wel heel sterk. “Het Latijnse Christendom, in het westen, bleef, in elk geval, door en door historisch in zijn wereldvisie”. (O. c.,139).

Berger maakt wel een uitzondering van een aantal marginale mystieke bewegingen, die hij niet nader omschrijft. -- Weliswaar heeft de Roomse Kerk, vooral, doordat zij het ‘geestelijke’ welzijn, ook ‘geloof en zeden’ geheten, streng, als haar machtsgebied, voor zich hield, gemaakt dat ‘het wereldlijke’ - des te gemakkelijker - op de duur zuiver seculair werd.

Berger noemt dit een ‘zeer ongewoon geval van institutionele specialisatie’, inzake godsdienst (o.c.,140). M.a.w.: de scheiding - niet enkel het onderscheid, dat zeer algemeen is - van bevoegdheden, inzake “wereldlijke’ en/ of geestelijke’ zaken, heeft de secularisering van het reeds ‘seculaire’ gemakkelijker gemaakt. Dat is dan de specifiek Katholieke bijdrage tot de voor het Westen, sedert de Overgangstijd, zo typische secularisering.

De idee ‘secularisering’.

Berger, o.c.,123, bepaalt zijn idee ‘secularisering’ nader.

(1) *Reg. model*.

Het onttrokken worden aan de overheersing van religieuze instellingen en ideeën (hij heet dat, met een zeker taalgebruik, dat heden furore maakt, ‘symbolen’) van hetzij sommige hetzij alle sectoren van een samenleving (met haar cultuur).

(2) *Appl. modellen.*

(2).a.-- Dingen als scheiding van Kerk en staat (H.O. 133: belijdenisvrije staat), de onteigening van Kerkelijke landerijen, een van ieder Kerkelijk machtsgebied vrij onderwijs (in ons land: ‘officieel’ onderwijs), -- dat zijn voorbeelden van institutionele secularisering.

(2)b.-- Wanneer kunst, retoriek, filosofie, zelfs ‘theologie’ (zo b.v. de zgn. ‘theologie van de dood van God’), het meest: vakwetenschappen, -- wanneer dergelijke dingen aan het machtsgebied van b.v. de Roomse Kerk onttrokken worden, dan zijn dit modellen van ideële (‘symbolische’) secularisering.

In een antiklerikaal, ‘progressief’ bewustzijn komt zo een proces over als

“de bevrijding van de moderne mens uit de godsdienstige bevoogding”; in een religieus bewustzijn, echter, als “ontkerstening”, desacralisering. -- M.a.w.: de waardeoordelen verschillen (veelduidigheid).

HO206

Besluit. -- Coreth wijst op de wending naar het (moderne) subject. -- Berger op de verwereldlijking, -- Ziedaar twee hoofdtrekken van de Protestantse hervormingen.

Merken wij op - én met Coreth én met Berger - dat deze Hervormingen niet onmiddellijk alle kenmerken van het Moderne Subjectivisme en van het moderne Secularisme hebben doorgezet.

a. Zoals, reeds verleden eeuw, in een merkwaardig boekje, *D. Chantepie de la Saussaye* (1848/1920), de godsdienstfenomenoloog, uiteenzette, vertoont het Christendom, op gegeven ogenblik, een veelheid van orthodoxieën (rechtgelovigheden). In zijn *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd in haren oorsprong geschetst*, Rotterdam, 1863, is het religieuze gezag, in de Grieks-Orthodoxe kerken dat van de vastgestelde leer, - in de Rooms-Katholieke Kerk dat van de levende overheid, -- in de Lutherse Kerken dat van de geschreven belijdenis, -- in de Gereformeerde (Calvinistische) Kerken dat van de belijdende gemeente (o.c., 42v.).

Overigens, in de eerste uiteenzetting van de vier, waaruit dit boekje bestaat, nl. over de orthodoxie, zegt Chantepie de la Saussaye dat orthodoxie drie fasen, ja, drie fenomenale verschijningswijzen kent: zij begint met haar ‘heerlijkheid’ (d.i. zij bloeit, boeit de massa’s, sticht culturen); zij komt tot ‘verval’ (zij verstart, wordt gewoonte, wordt door het louter beredeneerde uitgehold); zij kent ‘toekomst’ (zij herleeft) (o.c.,16vv.).

Besluit. -- Het beeld, dat wij, met Berger, van het protestantisme hebben opgehangen, moet genuanceerd worden (wat hij zelf het eerst zegt). Het ‘orthodoxe’ (rechtzinnige, rechtgelovige) protestantisme - in zijn drie hoofdvormen (Luthers, Calvinistisch, Anglicaans) - concurreerde met het ‘rechtzinnige’ Katholicisme en was, hoofdzakelijk, een tegengezag. Wij komen daarop nog terug i.v.m. het Rationalisme.

b. Maar -- aldus Berger, o.c., 174vv. -- voor de XIX-de eeuw, maakte het protestantse establishment twee grote schokken door:

(i) Het piëtisme (Luthers, -- Methodisme (Angl.), -- Réveil (Revival; Kalv.)), dat religie gevoelsmatig-innerlijk, met neiging tot charisma, duidt en

(ii) het (theologisch) rationalisme, dat (rechtzinnig) Protestantisme in vrijzinnig protestantisme omzet (H.O. 141; vgl. het Katholieke Modernisme). -- Beide uitdagingen hangen, overigens, samen.

HO207

De verificatie van Berger's stelling.

Nog eens samengevat:

(1) de Protestantse Hervormingen zijn, vergeleken met het Katholicisme, dat zij willen hervormen, eerder seculair (hoewel in verschillende graad);

(2) de seculaire trekken ervan komen slechts geleidelijk van de grond: om te beginnen zijn de Hervormde Kerken slechts tegen orthodoxieën, even 'autoritair' (in de grond), zeker het Calvinisme, als de 'autoritaire' Kerk, die zij bestrijden.

Hetzelfde geldt, overigens, voor de trek, die Coreth benadrukt, het subjectivisme: het moderne subject, ofschoon van meet of aan aanwezig, komt slechts geleidelijk tot zijn volle gestalte.

Kan men, nu, in de historische feiten, eigen aan het Protestantisme, dit dubbele kenmerk 'waarmaken'?

a.-- *De term 'hervorming' zelf.*

Bib. Steekpr.:

-- *C. Santschi, 2000 ans de réformes* (*L'Eglise entre le monde et le désert*), Genève, 1986 ;

-- *P. Chaunu, Le temps des réformes*, 1 (*La crise de la Chrétienté* : 1250/ 1550), 2 (*La Réforme protestante*), Paris, 1983. 1.

1. Men ziet het: Chaunu situeert een lange hervormingstijd tussen 1250 en 1550. M.a.w.: de Hervormingen, eigen aan het Protestantisme, hebben hun wortels in de Middeneeuwse Katholieke Kerk zelf.

Een uiterst merkwaardig feit: niemand minder dan de H. Hildegard van Bingen (1098/1179), een beroemde mystiekerin (H.O. 118), raadgeefster van Pausen, vorsten, mensen allerlei, Benedictines, hervormster, heeft duidelijk

de golf van hervormingen aangevoeld en, profetisch, voorspeld, -- in volle twaalfde eeuw (H.O. 129 leert ons dat dit de vroegscholastiek is).

Deze merkwaardige kloostervrouw leeft, heden nog, overigens, voort in haar 'natuurwetenschappelijke' aanpak van geneesmiddelen (door sommige universitairen getoetst en nog geldig bevonden).

2. Catherine Santschi, een Calviniste, ziet de hele kerkgeschiedenis, in oecumenische geest, overigens, als één lange geschiedenis van hervormingen: "Sedert de oorsprong van de Bijbelse boodschap, in de joods-christelijke openbaring, is deze boodschap een oproep tot verandering, vernieuwing, inkeer, bekering. In 1986 herdenken wij één van die 'hervormingen', die in Genève en de wereld een omvangrijke weerklank vond, aangezien zij de Christenheid tot verdeeldheid bracht". (O.c.5).

HO208

(i) Heel in het bijzonder onderscheidt Santschi (wat zij heet): 'la prereforme' (= de voorhervorming), d.i. de religieuze bewegingen, eigen aan het einde van de Middeneeuwen).

(ii) Haar scherpomlijnde idee kan men afleiden uit een verhaaltje. De Katholieke Kerk - zegt zij, o.c., 49 - ging ook "de woestijn in" ("de woestijn in trekken" is één der leuzen van het Franse Protestantisme), nl. ten tijde van de Franse Revolutie (1789+).

De weerspannige priesters, die weigerden de louter 'burgerlijke' (H.O. 133v.) situering van de Franse Clerus onder ede te aanvaarden, werden, onder het schrikbewind ('la Terreur': mei 1793/ 27 juli 1794), vervolgd. Velen werden tot de halsrechting (la Guillotine) of tot wegvoering veroordeeld; velen gingen in ballingschap. (...)

Te Genève is, gedurende de hele XIX-de eeuw, de herinnering aan deze priesters, deze 'vicaires généraux' (letterlijk vicarissen-generaal), allen heldhaftig, levendig gebleven: zij kropen weg in de valleien en de bergen, om de sacramenten toe te dienen en troost te verschaffen, te midden van deze diep Katholieke bevolkingen.

"Maar, in zo 'n geval, zou men onmogelijk van 'hervorming' kunnen gewagen, aangezien de clerus - integendeel - getuigde van een algehele trouw aan de oude ritus.

De heldhaftigheid is iets, de hervorming is iets anders" (o.c.,49). M.a.w.: 'hervormen' is diep in de structuur zelf ingrijpen.

(iii) Ander model - het piëtisme - is, wel, een kleinschalige 'hervorming', die vooral, in de XVIII-de en de XIX-de eeuw, tegen het sluipende Rationalisme (H.O. 206) ingaat. Doch het is het doen herontwaken (le Réveil, - de naam ervan b.v. te Genève) van een reeds gevestigde 'orthodoxie' (rechtzinnigheid, rechtgelovigheid; -- H.O. 206: de 'toekomst' van de Rechtgelovigheid). Dat is geen 'hervorming' zoals in de XV-de en XVI-de eeuw bedoeld.

Santschi ziet, grondig gezien, twee hoofdpunten in de Kerkgeschiedenis, die tot echte hervorming aanleiding geven.

(i) De eerste of oerkerk was verdeeld in twee strekkingen:

a. een extreme, die de heidense samenleving (H.O. 77: vervallen Rome; 97: Satansidee; 99: Pelagianisme; 100 maatschappijkr.) grondig van zich afstootte; zij ging, overigens, tot het bloedgetuigeschap (martelaarschap); zij was wel heetgebakerd.

HO209

b. tegenover deze 'marginalen' (bij eigen beslissing) stonden, al heel vlug, mensen - ook Kristenen -, die, gewoonlijk van bezittende klasse, geen 'marginaal' Christendom wilden, maar een verzoening tussen heidendom en christendom beoogden, -- vaak o.g.v. een filosofische vorming. Als prototype daarvan kan gelden de H. Klemens van Alexandrië (H.O. 67v.).

De 'marginalen' die de boodschap van 'metanoia' (poenitentia, boete), eigen aan het Evangelie van het eerste uur, hoogh ielden, beschouwden de tweede, 'wereld-gezinde' vorm, van Christendom, niet zelden, als een 'bron van ketterijen', maar ook als 'verraad'. Zij gingen zover de laatste Kerkvervolging van keizer Diocletianus (245/313; keizer van 284 tot 305) - vervolging, die duurde van 303 tot 305 - te duiden als "een straf van God om reden van de vooruitschrijdende verwereldlijking ('la secularisation progressive') van de kerk" (Sentschi, o.c., 8).

(ii) De 'Constantijnse kerk' (l'Eglise constantinienne' is een Franse uitdrukking) ontstaat, wanneer, na Diocletianus, de keizers Galerius (keizer van 305 tot 311), Licinius (keizer van 308 tot aan zijn dood in 324) Maximinus Daia (kiezer van 305 tot 314) en Constantinus (Konstantijn I, de Grote

(280/337; keizer in 306), in 311, het einde der kerkvervolgingen uitroepen. Het verdraagzaamheidsedict van 15.06.313, te Milaan, door de twee keizers Licidus en Constantijn, uitgevaardigd, schenkt aan de christenen net zoals aan alle anderen de vrijheid en de mogelijkheid te leven volgens de religie van hun keuze.

Dit, opdat 'al wat er aan godheden is in de hemelse verblijfplaats', zou welwillend en heilbrengend zijn ten opzichte van ons (de keizers) en van al onze onderdanen".

Luister naar Santschi: "De Christelijke religie, de God van de Kristenen is, daarmee, ingeschakeld als bruikbaar voor het heil van het (romeins) imperium. Wat op een valstrik neerkomt, waaruit de Kerk niet zonder kleerscheuren zal losgeraken". (0.c., 10).

Zij legt uit: "Vanaf 313 legt keizer Constantijn een actieve welwillendheid voor de Kerk aan de dag. Hij verrijkt haar met schenkingen, in mobiliën en immobiliën. Hij omgeeft zich met Christelijke raadgevers, die een toenemende invloed uitoefenen op de staat en de Kerk (...) een grote politieke positie verschaffen. (...). Geleidelijk groeit de Kerk uit tot een staatsgodsdienst. In die maatregelen behoort men de oorsprong te zien van de tijdelijke ('seculaire') macht van de kerk". (Ibid.)

HO210

Zoals schrijfster zegt: sommige Christenen vrezen dat hun hoge ethische en zelfs ascetische (of verstervings)-idealen in het gedrang komen; immers, zich bekeren, in Constantijns kader, is niet meer Christus volgen, terwijl men alles verlaat en het martelaarschap riskeert; het is zich de mogelijkheid verschaffen een gelukte loopbaan te doorlopen in staatsdienst.

Besluit. -- 'Hervormen' betekent, op die achtergrond, de secularisering van de kerk tegengaan! Althans in de perspectief van degenen, die terug willen naar de oerkerk, in haar marginalen. -- Dit is ook, blijkbaar, de hoofdperspectief van een Santschi. Maar, daarmee, staan wij voor juist het tegenovergestelde van een Berger!

b.-- *Een woordje over de Lutherbeelden.*

Luther (1483/1546) vormt de kern der hervormingen. -- Kijken wij welke beeldindruk van hem uitgaat.

(i) Het beeld van Luther, volgens *Paus Leo XIII* (HO 137; 142), iemand, die, onder de recentere Pausen, dan toch, 'breeddenkend' was. In zijn Encycliek *Immortale Dei* (19.11.1885) zegt hij : Luther staat aan de wieg van het moderne liberalisme (H.O. 135vv.); met hem versplintert zich de ene, gevestigde Kerk (*opm.:* wat ook de Protestanten aannemen, natuurlijk); deze religieuze versplintering mondt, onvermijdelijk, uit in een filosofische versplintering der geesten (Leo XIII bedoelt het typisch Moderne, d.i. vrijzinnige denken (met al zijn tegengestelde meningen; zie verder)); eens filosofisch uitgewerkt, revolutioneert deze liberale geest de hele samenleving, het economische leven (kapitalistisch Liberalisme) inbegrepen.

Dit strookt, op zijn manier, met wat Berger beweert: mettertijd wordt het Protestantisme ondermijnd door het Rationalisme. Iets wat Santschi, o.c., 50, ook, op haar wijze beaamt.

Besluit: Leo XIII-de 's mening is niet zo feitenvreemd als meer dan één (zelfs Katholiek) intellectueel, heden, sedert het Tweede Vaticaans Concilie, vooral (1962/ 1965), beweert. De latere evolutie van het Protestantisme is, onmiskenbaar sterk rationalistisch - en dus seculair - van aard.

HO211.

(ii) ***Het beeld van Luther, als volksheld.***

In 1983 werd Luther, grandioos, over de beide Duitslanden gevierd (1483/ 1983). Dr. Erich Honecker, president van de DDR (Oost-Duitse Volksrepubliek), is, als voorzitter van het burgercomité ter herdenking van M. Luther, waarvan de Kerken geen lid zijn, maar wel als waarneemsters uitgenodigd, de beruchte Wartburg, bij Eisenach, met haar Lutherzimmer (waar Luther de Bijbel vertaalde), komen bezoeken.

De houding van de communisten inzake Luther is herzien: hij krijgt een plaats in de reeks der volkshelden.

Dr. Günter Deschner, Luther (*Eine Bilanz nach 500 Jahren*), in: *Bunte* (10.11. 1983), 114/127, beaamt dit nationalistisch aspect, op zijn wijze : "Lang voor de Franse Revolutie schiep de monnik uit wittenberg de Duitse revolutie. Hij was, in Duitsland, de eerste niet-aristocraat, die het bewustzijn der mensen een andere wending gaf:

(a) miljoenen mensen verplaatste hij, uit het feodalistisch verleden (H.O. 133vv.), in de individualistische moderne tijd (H.O. 148);

(b) Met zijn persoonlijkheid en met de door hem uitgelokte hervorming verbindt zich het signaal van

1. Het feit dat de enkeling zichzelf mag zijn en

2. het recht op geloofsvrijheid van het ganse volk,

begrippen, zonder dewelke onze moderne wereld ondenkbaar is.

In de wereldgeschiedenis is niemand te vinden, die op doorzettender wijze deze omwenteling bewerkt heeft". (A.c.,126).-- Ofschoon een journalist van Bunte niet dezelfde politieke stellingname huldigt als de Oost-Duitse Communisten, toch valt hetzelfde nationalistisch beeld op. Weliswaar vermengd hetzij met Volksdemocratische hetzij met liberaaldemocratische motieven.

(iii) *Het beeld van Luther, verstaan als 'juist beeld'.*

De bond van evangelische kerken van Duitsland heeft, ook, een commissie opgericht, n.a.v. de herdenking: uit 'het stof der eeuwen' wil zij Luther doen herrijzen en wetenschappelijk en theologisch zijn persoonlijkheid en zijn denken en optreden doorzichtiger maken.

A. Ebneter (red. Orientierung), *Maarten Luther: een gemeenschappelijk leermeester?* in: *Streven* 1963, juni, 771/782, schetst dit beeld in het kort.

HO212

-- Reeds in 1939 lanceert de 'Nestor van het Katholieke Lutheronderzoek', *Joseph Lortz, Reformation in Deutschland*, Luther als

(i) een diepreligieuze natuur,

(ii) die zich onopzettelijk van de Katholieke Kerk heeft verwijderd.

Wat door Deschner, a.c.,126, wordt bevestigd: "Niets was verder van Luther verwijderd dan het stichten van een nieuwe ideologie. Zelfs de versplintering van de Roomse Kerk lag niet eens in zijn bedoeling .(...). Zijn succes werd gespijsd uit andere krachten: deze lagen én in hem én in de structuur van zijn tijdvak".

Toelichting.-- *K. Löwith* (1897/1973), *Weltgeschichte und Heilsgeschehen,* in: *W. Otto u.a. Anteile* (*Martin Heidegger zum 60. Geburtstag*), Frankf.a.M.,1950, 150, schrijft: "Hoe onvoorstelbaar het, om te beginnen, ook mag overkomen, nl. dat de radicale secularisering haar oorsprong heeft in een religieuze 'entweltlichung' (zich aan deze wereld onttrekken, - wereldvlucht,

indien men wil, toch zou dit slechts een algemene regel van de geschiedenis bevestigen, nl. in het proces van de geschiedenis komt, steeds, iets anders uit de bus dan wat, in de aanvang van een beweging bedoeld is werd. (...). De grote vernieuwers van de geschiedenis bereiden voor anderen de wegen, die zij zelf niet betreden.

Zo bereidde JJ Rousseau (1712/1778) de Franse Revolutie voor; zo bereidde K. Marx (1818/1863) de Russische (*opm.:* Leninistische) Revolutie voor; zo bereidde Fr. Nietzsche (1844/1900) de Fascistische Revolutie voor: geen onder hen zou zich herkend hebben in Robespierre (1758/1794; hij speelde een beslissende rol in 'la Terreur' (H.O. 206)), in Vl. Lenin (1870/1924; de stichter van het Bolsjewistische Marxisme), in A. Hitler (1889/1945; hij gaf, in 1942, in de Brennerpas, de werken van Nietzsche ten geschenke aan de Duce, Mussolini).

De wegen van de geschiedenis slaan, tussen oorsprong en doel als tussen bedoeling en gevolg, om". Vico (H.O. 85), *Bossuet* (1627/1704; *Discours sur l'histoire universelle* (1681)) - als godsdienstige geschiedfilosofen - zien, in die omslag, een teken van de goddelijke voorzienigheid; Hegel (H.O. 124), de Vrijzinnige Protestant, duidt die omslag als 'eine list der vernunft' (een list van de heelalrede); Marx als 'sociale dynamiek', (A.c.,151).

HO213

Löwith spreekt niet over nog één duiding, die, misschien, de beste is: "Bij de godheid is alles schoon en goed en rechtvaardig. Maar de mensen vatten het ene als onrechtvaardig, het andere als rechtvaardig op" (*Herakleitos van Efesos* (-535/-465; *Fr. 102*).

W.B. Kristensen, Verzamelde bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten, Amsterdam, 1947, 231/290 (Kringloop en totaliteit), zet de demonistische verklaring van het verkeren (in iets anders omslaan) uiteen. Hij steunt zich, daarbij, o.m. op herakliteische dialectiek: de godheden van het Heidendom, die het Christendom als 'demonen' brandmerkt, kennen maar één duiding: "Alles is goed", -- ook wat de mensen, op aarde, 'slecht' heten.

Dit, doordat zij, als natuurgodheden (H.O. 201: kosmische godheden), onverschillig staan tegenover onze waardeoordelen (goed/ kwaad b.v.) en zowel heil als onheil uitdelen ('lot', 'aandeel') aan de aardse mensheid: haar natuur - zo zegt Kristensen, o.c., 272, uitdrukkelijk is 'demonisch' in de godsdienstwetenschappelijke zin (niet in de Katholieke zin, waar 'demonisch'

gewoonlijk, zonder meer, 'slecht' betekent) de kosmische godheden (als natuurgeesten) zijn ondoorgrondelijk, onberekenbaar; meer nog: zij delen zowel goed als niet-goed uit.

Kristensen haalt, o.c., 289, Herakleitos aan als een filosoof, die, zoals alle Antieken, dit duidelijk zag: wat wij 'opbouwende' of 'afbrekende' krachten heten - de Antieken gebruikten daarvoor 'leven' of 'dood' zijn, in haar oorsprong, de 'demonische' natuur- of kosmische godheden, d.i. één en dezelfde werkelijkheid.

Kristensen gebruikt de Nederlandse term 'zelf.verkering', d.i. iets dat, op het eerste gezicht, 'goed' is, slaat, plots, om in zijn tegendeel, 'niet-goed'. Maar het is dezelfde werkelijkheid, die handelt, nl. de 'demonische' godheden.

Verwezen zij naar Platon (H.O. 95): Platon ziet, net als Herakleitos, die hij hoogschatte, dat de idee, eens in deze fenomenale wereld gerealiseerd, tegengestelden, ja, tegenstrijdigheden in zich draagt. In Kristensen's taal: de idee, eens tot fenomeen geworden, is 'demonisch' inzake structuur (zij negeert zichzelf).

Verwezen zij, tevens, naar Derrida (H.O. 96): zijn de.constructionisme is, o.i., slechts een modern geformuleerde Antieke, Herakliteïsche, Platonische leer.

HO214

Het is, natuurlijk, wat ook S. Augustinus (H.O. 94) heeft ingezien: de H. Drie-eenheid, rechtstreeks, zoals Bossuet en Vico insinueren, verantwoordelijk stellen voor het kwaad in deze wereld, gaat niet op; ja, het is niet eens nodig: de demonische, kosmische entiteiten en energieën, die, binnen de kosmos, aan het werk zijn, verklaren een heelalstructuur, die de mensheid, op aarde te boven gaat.

De Trinitaire ideeën, eens binnen de schepping, de fenomenale wereld, 'verkeren' tot iets anders dan pure schoonheid, goedheid, waarheid, eenheid. Tot daar deze toelichting.

De aandacht zij getrokken op een applicatief model, dat wij reeds zagen: H.O. 150 (ook Ockham meende het goed met de Kerk, maar .. het verkeerde in iets anders).

Theodicee.

G.W. Leibniz (1646/1716), bekend Rationalist, die de Scholastiek niet zonder meer afschreef, voerde de term 'theo.dicee' in: 'theodicee' wil God 'verrechtvaardigen' in het aangezicht van het manifeste kwaad dat, in Gods eigen schepping, aan het werk is.

Dat figuren als Ockham of Luther het goed menen met de kerk, maar ermee breken, zonder het eigenlijk zelf te willen, is één der vele aspecten van 'het kwaad' in de schepping.

Ook de antiek-Griekse tragici (Aischulos, Sofokles, Euripides) zagen de 'zelfverkering', maar, natuurlijk, in Antiek-Heidens kosmisch-religieus kader. Men kan, inderdaad, de afloop van een leven als dat van Ockham of Luther tragisch heten.

Luther, de gemeenschappelijke leermeester.

Luther bereikte, als echt religieuze natuur, wat hij niet wou (Lortz). —

De recente Katholieke stellingname gaat nog verder: kardinaal J. Willebrands, voorzitter van het romeinse secretariaat voor de eenheid zei, in 1970, te Evian, voor de volledige vergadering van de lutherse wereldbond: "Heeft het Tweede Vaticaans Concilie (1962/ 1965) niet datgene gedaan wat o.a. door Maarten Luther - reeds - van de kerk werd geëist en waardoor talrijke aspecten van het christelijk geloof en leven nu beter dan vroeger tot uitdrukking komen?".

In diezelfde context bestempelde Willebrands Luther als een gemeenschappelijke leermeester van de christenheid, inzake centrale geloofsvragen. -- Dit standpunt werd, later, door andere Katholieke onderzoekers overgenomen.

HO215

Ebneter, a.c., 774, trekt op drie 'centrale geloofsvragen' de aandacht:

(i) Luther verbeterde de eenzijdige machtspositie van de Paus (einde midden-eeuwen) door het gezag der H. Schrift hoger te stellen: hoe kon de toenmalige Paus van Rome ertoe gedwongen worden de hervorming, waarnaar iedereen verlangde, aan te pakken, tenzij door hem op de bijbel en diens eisen inzake Kerkleven te wijzen?

(ii) Luther benadrukte het geloof tegenover de vaak verkeerd geduide werken, die vaak, eigen gerechtigheid waren en zelfoverschatting, met vergetelheid van het feit dat enkel Gods genade redt;

(iii) Luther verbeterde het ambtelijk priesterschap, door de Katholieke clerus overbenadrukt (tot 'klerikalisme' toe), door met klem op het algemeen priesterschap van alle gelovigen te wijzen.

Deze drie punten bewijzen. Luther's theologisch inzicht (behalve zijn diepreligieuze natuur).

Besluit. -- Wanneer wij het derde Lutherbeeld samenvatten, dan komen wij tot een gelijk besluit als reeds op H.O. 210 vastgesteld: dit is geen 'secularisering' zoals Berger (H.O. 199v..) zei. Maar wel het wegwerken van - Bijbels gezien - onduldbare mistoestanden. Waarin een kern van secularisering aan het werk was, natuurlijk.

c.-- Luther's nominalisme.

Men mag, nu, niet in een Luthervereering vervallen! Dit blijkt het best wanneer men Ockham's invloed nagaat.

(a) ***Luther's nominalistische godsidee.***

(a) Willem van Ockham vluchtte, in 1328, uit Avignon (H.O. 160), naar het hof van Lodewijk van Beieren, in München. Daar stierf hij in 1350.

Hij had grote invloed in Engeland en Frankrijk, maar vooral in zuid-Duitsland, waar het hele onderwijs van Ockhamisme doordrenkt was.

(b) "Luther zag zich, te Erfurt, geconfronteerd met een god van willekeur (H.O. 156) en van onredelijke gestrengheid en onmogelijke eisen. (...).

Luther's ontvankelijke en tot zwaarmoedigheid en moedeloosheid overhellende ziel bleek tegen de ockhamistische godsvoorstellingen en de daarop gebaseerde praktijk niet bestand. Volgens het ockhamisme berustte de zedenwet (H.O. 156) niet op de natuur (*opm.:* essentie, idee) der dingen, maar op een willekeurige instelling van Gods kant. Het doen en laten (*opm.:* in die zienswijze) van de gelovige bezat geen intrinsieke (*opm.:* wezenseigen, essentiële) waarde.

HO216

"De verdienstelijkheid ervan, d.i. de aanvaarding of de verwerping ervan door God, hing af van een willekeurig godsbesluit". (*W. Van De Pol, Het wereldprotestantisme*, Roermond/ Maaseik, 1956, 35v.).

Luther's persoonlijke, 'existentiële' beleving.

"Toen ik monnik was, dacht ik, weldra, dat ik absoluut verdoemd was, zodra ik een keer de begeerte van het vlees voelde. Zo b.v. als ik een keer een boze aandrift gevoelde, een lichamelijke wellust, -- toorn, haat, afgunst jegens één van mijnbroeders. --- Ik probeerde van alles zo b.v. biechtte ik iedere dag, enz..

Maar het hielp niet: mijn vleselijke begeerten kwamen, telkens weer, terug. Zodat ik geen rust had en voortdurend geplaagdenz. door gedachten als b.v.: "Gij hebt die en die zonde bedreven". -- "Gij zijt bezoedeld door afgunst, door ongeduld en dergelijke zonden meer. Daarom is het feit dat gij in deze heilige orde zijt getreden (*opm.:* Luther was tegen de wil van zijn vader in het klooster getreden), vergeefs: al uw goede werken (H.O. 215) baten u niets" (*J. Kent, Het Protestantisme*, in: *R.C. Zaehner, red., Zo zoekt de mens zijn god*, Rotterdam, 1960, 118).

Dit is begrijpelijk in Ockhamistisch kader: alleen God weet of Luther goed is of niet; zijn natuurlijk verstand - in Ockham's hypothese (H.O. 156) - kan niet uitmaken of zijn 'werken' goed of niet goed zijn (zij hebben geen eigen wezenheid, die met het natuurlijke verstand analyseerbaar is).

Maar als - vergelijk met Lacan's 'poésie involontaire' (H.O. 162) - Luther, voortdurend, een stem hoort die zegt: "Al uw goede werken baten u niets", dan geeft God geen teken in het binnenste, in zijn geweten. Tenzij een negatief teken: "Gij zijt bezoedeld...". M.a.w.: indien de natuurlijke rede, verlicht door het bovennatuurlijke licht, geen zekerheden kan geven (dat is Ockham), dan maar wachten op een teken of de 'sprong van het (Bijbelse) geloof' wagen. Wat Luther gedaan heeft.

(b) *Luther's ockhamistisch pelagianisme.*

H.O. 99 zagen wij hoe S. Augustinus Pelagius bekampte, omdat hij een soort 'naturalisme' (geloof in de natuur en haar mogelijkheden zonder de bovennatuur) huldigde.

Van De Pol, ibid.: "Het Ockhamisme had een duidelijk Peliagiaanse inslag: de mens was op zijn eigen, natuurlijke krachten aangewezen.

De Augustiniaanse en typisch Katholieke genade-opvatting (...) kende het Ockhamisme niet".

M.a.w.: niettegenstaande Ockham een soort Bijbelse theologie (H.O. 157) huldigt, toch weegt, praktisch, het natuurlijke vermogen van de mens door. "De genade werd - evenals de rechtvaardiging (*opm.:* de opname van de mens in Gods vriendschap) - opgevat als een dekmantel, waarmee God de zondaar, die geloofde, bedekte". (Van De Pol, ibid.).

Op Luther en zijn onvermogen de kloosterlijke volmaaktheid te bereiken toegepast: hij is en blijft 'zondaar', in zijn diepste wezen zelf; de genade heeft hem maar een omhulsel geschonken.

(c) *Luthers ockhamistische geloofsopvatting.*

"Daarbij kwam ook dat ook de geloofsdaad zelf een willekeurig karakter droeg. Het goed recht van de geloofsdaad kon, in geen enkel opzicht, redelijk worden gefundeerd. Het Ockhamisme was, principieel, anti-intellectualistisch". (Van De Pol, ibid.)

Dat Ockhamisme nam Luther voor de Katholieke leer, -- daar waar het slechts een vervallen Scholastiek was: hij heeft een karikatuur van het Katholicisme bestreden, onder dat oogpunt. Aldus Van De Pol,

Opm.-- Men zal zich afvragen of Luther, dan, de rede zo onderschat heeft, ook later, na zijn piekervaring (om met Abraham Maslow, de humanistisch-psycholoog, te spreken), in 1514 (= het zgn., Turmerlebnis), toen het hem plots duidelijk werd dat Gods gerechtigheid in de mens niet een eigen verdienste is van die mens noch een resultaat van de bemiddelende rol van de Kerk, maar het effect van Gods genade op grond van geloof.

Het antwoord blijft, enigszins, ja: "De rede (vernunft) is de grootste teef van de duivel. Naar haar aard en zijnswijze is de rede een schadelijke teef. Zij is een hoer, de teef bij uitstek van de duivel, -- een teef, die vergaat van het schurft en de melaatsheid.

Men zou ze met de voeten moeten treden en vernietigen, -- haar en haar wijsheid (...). Werp haar smerigheid in het gezicht, -- om ze lelijk te maken. Zij moet in het doopsel verdronken worden. Zij de verwerpelijke, zou verdienen dat men ze in de vuilste plek van het huis, -- in de w.c., smijt". (*J. Maritain,*

Trois réformateurs (*Luther, Descartes, Rousseau*), Paris, 1925, 43ss.).

Ziedaar een staaltje van het beruchte Lutherse scheldproza (hij stond, daarin, overigens, niet alleen).

HO218

Maritain haalt ook een paar uitspraken van Luther aan, waarin hij de twee grote 'rationelen' van de Hoogscholastiek (H.O. 114: Arist, natuurwet.; 106: Thomas v. Aq.) uitscheldt.

1. "Aristoteles is de goddeloze burcht van de Papisten (Pausaanhangers). Voor de theologie is hij wat de duisternis is voor het licht. Zijn ethiek (H.O. 62 (deugdethiek); 59 (geluksethiek)) is de grootste vijandin van de genade; Of nog: "Hij is een snaak, die men in de zwijnenstal of in de stal der ezels moet steken". (O.c.,43).

Nu weten wij dat Aristoteles absoluut niet 'goddeloos' was; wel integendeel (H.O. 25v.): zijn theologie diende als te herstichten aanloop voor de godheidsidee van de Hoogscholastiek.

2. "Thomas van Aquino heeft nooit één kapittel van het Evangelie of van Aristoteles verstaan". (O.c., ibid.). -- Nu is het zo dat Luther Thomas' werken nauwelijks kende (H.O. 107). Meer nog: Thomas kende wel degelijk het Evangelie en minstens even goed als Luther. Wat betreft Aristoteles: men zal moeilijk een denker in het hele Westen vinden die zo grondig Aristoteles kende en verwerkte.

Opm.: let wel op: het scheldproza over de rede, hierboven, haalt Maritain uit Luther's laatste preek te Wittenberg, op het einde van zijn leven; -- het is de rijpe man die spreekt.

d.-- *Luther's verwerping van de natuurlijke (louter wijsgerige) theologie*.

(A) *De katholieke godsleer.*

Thomas van Aquino (*Summa theologica* 1, 2, 2) zegt: "Het bestaan van God en van analoge werkelijkheden, die "per rationem naturalem' (door de natuurlijke rede) inzake God kunnen gekend worden zoals het heet in *Paulus' Romeinenbrief* (1:19vv.) zijn geen geloofsartikelen, maar praeambula, inleiding, daartoe.

Want, net zoals de genade de natuur en de volmaaktheid de voor vervolmaking vatbare dingen vooronderstelt, zo ook vooronderstelt het geloof (*opm.:* dat bovennatuurlijk is) de natuurlijke kennis".

Het Eerste Vaticaans Concilie (1869/1870) zegt: "Onze Moeder de Heilige Kerk houdt stevig vast en leert dat God, als oorsprong en doel van alle zijnden, dankzij "het natuurlijke licht van de rede, uit de geschapen werkelijkheden, met zekerheid kan gekend worden".

HO219

Opgelet: het Godsbewijs, dat, potentieel, opgesloten ligt in de stelling dat ons natuurlijk verstand, buiten alle bovennatuurlijke openbaring (= Bijbel) om, God, op de ene of andere wijze, kan kennen, wordt bijgewerkt, vervolledigd door het feit dat onze rede:

(1) de schepping van het heelal,
(2) de vrijheid van de menselijke wil en de onsterfelijkheid der menselijke ziel, eveneens, kan bereiken en, gebeurlijk, bewijzen.
M.a.w.: heelal, mens en godheid vormen een geheel, -- het klassieke thema van iedere ontologie.

Katholieke apologetiek.
'Apologetiek' of rationeel verantwoorde geloofsverdediging is zo een ontologie, maar als 'praeambulum', voorportaal, van een Bijbelse theologie.

Haar hoofdbedoeling is: bewijzen dat de act van het bovennatuurlijke geloof een rationeel verantwoordbare act kan zijn. - Wij zeggen 'kan zijn', want de meeste mensen, die geloven, houden zich zo goed als nooit met rationele bewijzen van hun geloof bezig. Maar zij kunnen het, gebeurlijk, doen. Hun geest (= rede en verstand) is er, principieel, toe in staat.

De grote Katholieke traditie terzake.
K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion, Zürich, 1954, 30, benadrukt het feit dat deze Katholieke stelling stevig in de grote traditie geworteld is. --

(a) ***De patristiek*** (H.O. 69).
1. De Apologeten (b.v. S. Justinus van Flavia, Neapolis (100/165) e.a.);

2. de Alexandrijnse Catecheten (o.m. Klemens van Alexandreia (H.O. 67), Origenes van Alexandreia (H.O. 69) e.a.)

3. de Cappadocische Vaders (o.m. Basileios de Grote (330/379; stichter van een monnikenorde), Gregorios van Nussa (335/394; grootste filosoof der Griekse Kerkvaders) e.a.;

4. bijzonder tegen de Gnostici (een sterk verbreide sekte): S. Eirenaios (Irenaeus: 130/208). -- De Westerse Kerkvaders: Tertullianus van Karthago (H.O. 196); S. Augustinus van Tagaste (354/ 430; HO 63/103), de grootste Kerkvader van het Westen.

(b) ***De scholastiek*** (HO 129).

Zo goed als alle Scholastici hebben de rationele onderbouw van de geloofsact, op een of andere wijze, helpen verwezenlijken, -- vooral S. Anselmus van Aosta (H.O. 129) en S. Thomas van Aquino (H.O. 106; 129).

Besluit: het eerste Vaticaans concilie (1869/1870) doet niets anders dan nog eens de grote traditie terzake formuleren.

HO220

Situering van de Katholieke natuurlijke (wijsgerige) theologie in de grote wijsgerige traditie.

(1) De 'aartsvader' (aldus typeert K. Leese, o.c.,19) van de Stoa is Herakleitos van Efesos (H.O. 213); -- hij staat aan de oorsprong van de rationeel verantwoordbare theologie. De kosmos of heelal vormt één geheel (van harmonieus ineen bestaande tegengestelden). In die kosmos is de 'logos', (heelalgeest: heelalverstand en heelalrede (H.O. 212: Hegel)), die er, tegelijk, mee samenvalt en er toch bovenuit reikt.

De heelalgeest is, tevens, de heelalwetmatigheid of natuurrecht, als een stuur-kundige macht aan het werk in en tevens boven (H.O. 46) het heelal. De mensheid situeert zich in dat kosmisch-goddelijk heelal. Want, inderdaad, Herakleitos typeert die Heelalgeest als godheid.

Besluit: Heelal/ mensheid/ godheid, -- zij maken een rationeel-verstandelijke drieledigheid uit, thema van de klassieke ontologie.

(2) De Stoa (H.O. 68), een Heidense filosofie, die, nogal, in de smaak van de patristiek viel (o.m. om haar strenge ethiek (plichtsmoraal) en haar

diepreligieuze levenshouding), is de stichtster van de natuurlijke of wijsgerige theologie, in de meer uitgewerkte vorm.

De rede is het vermogen van de 'natuurlijk religie'. Het object van die rede is:

(a) Gods bestaan (en enkele eigenschappen) en

(b) de natuurwet (zedenwet), grondslag van het rationeel verantwoordbare gedrag.

Deze twee grondinzichten zijn, in beginsel, aanwezig in de geest van alle mensen, - dit, doordat God ze in de geest, van meet of aan, inprent. Daardoor komt het dat alle mensen, o.g.v. hun menselijke natuur, ertoe in staat kunnen zijn zich behoorlijk en Godbevriend te gedragen. Zonder boeken, -- zonder theorieën allerhande. Dankzij het natuurlijk licht der rede.

Zo vat K. Leese, die de zaak, grondig analyseerde, de leer der Stoa samen (o.c.,31).

(3) De patristiek en, later, de scholastiek hebben dit grondschema der Herakliteisch-Stoische natuurlijke theologie overgenomen en, op hoger, christelijk vlak, hersticht, zoals hierboven uiteengezet.

(4) De Humanisten der Renaissance hebben ditzelfde schema - hetzij Stoïsch hetzij anders (H.O. 192) - overgenomen en Humanistisch hersticht.

HO221

Leese vernoemt Thomas morus (H.O. 197), *Jean Bodin* (1530/1596 ; magistraat: *Traité de la république* (1576)), de Vlaming Justus Lipsius (1547/1606; Stoieker).

1. In *Morus' Utopia* (1516) bestaat de 'natuurlijke religie' der Utopiërs uit het geloof aan

a. de goddelijke voorzienigheid,

b. de onsterfelijkheid der ziel en

c. de vergelding na de dood.

Deze drieledigheid zal, later, de grondideeën der verlichting uitmaken.

2. *Johannes Bodinus* (= Bodin) voerde, als eerste, de term 'natuurlijke religie' in, in zijn *Colloquium heptaplomeres* ('Zevenledige dialoog') (1593). Een Jood, een Islamiet, een Katholiek, een Calvinist en een Lutheraan, -- vijf 'belijdenissen' (confessies), treden op in de dialoog, -- alsook twee anderen,

onder wie Toralba (= Bodin), als vertegenwoordiger van de 'natuurlijke religie', die buiten de vijf confessionele religies wil staan. De 'natuurlijke religie' is de oudste; zij is in alle menselijke zielen ingegeven door God:

a. Gods bestaan,

b. wilsvrijheid en

c. nadoodse vergelding zijn de structuur. De natuurwet, die 'rationeel' is, is de basis van de zeden.

De kerkelijke dogmata, zoals Drie-eenheid, Menswording van de Tweede Persoon (Jezus), -- ook de Erfzonde, -- dit alles is, voor de natuurlijke religie overbodig, -- ja, zij zijn onwaar.

Besluit. -- Zoals, reeds H.O. 196 ('nog niet eigenlijk Rationalistisch'), genoteerd: Machiavelli 's Realpolitik, Erasmus' strijd tegen bijgeloof en dogmatisme zijn werkelijk verlicht-rationeel. De natuurlijke religie, vooral van Bodin, is een derde typisch verlicht-rationeel kenmerk. Het humanisme is, voor een deel, ontvoogding uit de greep van de clerus en de kerkelijke dogma 's. M.a.w.: verlichting!

(5). De verlichting, in de striktere zin, is de zoveelste herstichting van de Herakliteisch-Stoïsche natuurlijke religie. -- K. Leese, o.c.,22, noemt op: Herbert Lord of Cherbury (1581/1648; officier en diplomaat), Hugo De Groot (Grotius: 1583/1645; tegenstander van Machiavellisme (H.O. 168vv.); Hollands staatsman), Anthony Cooper of Shaftesbury (1671/1713);

John Locke (1632/1704; stichter van het enlightenment, de Verlichting in de striktere zin), John Toland (1670/1722; freethinker (Vrijdenker), Deïst, die alle positieve religies (de confessionele, die zich op een openbaring beroepen, die een 'positief' (stellig) feit is en geen algemeen, natuurlijk, alle mensen altijd en overal gemeen gegeven) grondig aan 'kritiek' onderwerpt.

HO222

J.J. Rousseau (1712/1778), Voltaire (1694/1778), G.W. Leibniz (1646/1716), Chr. Wolff (1679/1754), I. Kant (1724/1804), Fr. Schiller (1759/1605). -- M.a.w.: een goed deel van de topfiguren van de Engelse, de Franse en de Duitse verlichting.

Stichter, stricto sensu, van de Verlichte 'natuurlijke religie' is, volgens Leese, o.c. *Cherbury* in zijn *Tractatus de veritate* (Verhandeling over de waarheid; 1624) en *De religione gentilium* (Over de religie der Heidenen; 1645),

zegt Cherbury dat - in Stoïsche zin - ieder mens 'gemeenschappelijke begrippen', ja, 'heilige beginselen' in zich draagt, dankzij een 'natuurlijk', aangeboren instinkt, -- principes, die godheid en zedeleer (ethiek) aangaan,-- principes, die iedere aanval ertegen weerstaan.

Hij herleidt ze tot vijf:

a.-- Er is een hoogste Godheid.

b.-- Deze Godheid behoort vereerd te worden.

c.-- Deugd (H.O. 62), ineen bestaand met vroomheid, is steeds hoofdbestanddeel van die verering geweest en behoort het te blijven.

d.-- Ondeugd en misdaad behoren door berouw hersteld en uitgeboet te worden, -- ja, slechts door berouw; het berouw is, immers, "indien niet het hoogste, dan toch het algemeenste en best bereikbare sacrament der natuur of der goddelijke voorzienigheid" (o.c.,23).

e.-- Na dit leven is er zowel beloning als straf.

Nog één enkel getuigenis: "Alle deftige mensen - van Peking (Bejing) tot Londen en Philadelphia - zijn theïsten (*opm.:* Godgelovigen) en zij waren het steeds. Alle wijsgeren zeggen en zegden het steeds: er bestaat een God en men behoort gewetensvol te zijn. De derwisj, de fakir, de bonze, de talapoin (Boeddhistisch monnik in Siam), -- zij allen zijn het onderling eens: "Bidt God aan, weest weldenkend en rechtvaardig en volbrengt uw plichten". De stem van het hart zowel als die van de rede vallen dit getuigenis der geschiedenis bij" . (Voltaire).

Besluit. -- De stelling der Katholieke Kerk is slechts een enkel appl. model van een lange westerse, wijsgerige traditie.

HO223

(B) *De Luthers-calvinistische godsleer.*

Deze stellingname kan in twee fasen uiteengezet worden.

a.-- (1) *Luthers leer.*

"Indien de natuurwet ('das natürlich Gesetz; in de oorspronkelijke tekst) niet, van Godswege, in het hart geschreven was, dan zou men lang moeten preken, voordat het geweten getroffen wordt". (Leese, o.c.,31).

In een andere tekst, waar het over de tien geboden (waarmee men de natuurwet kan vereenzelvigen) gaat, zegt Luther: "De natuur bezit die wetten ook. De natuur legt op dat men God behoort aan te roepen. Dat tonen de

heidenen ook aan, want er is nooit een heiden geweest, die niet zijn afgoden heeft aangeroepen. Dit, niettegenstaande de heidenen de ware God ('des rechten Gottes') gemist hebben. Net als, overigens, de joden. Want de joden hebben ook afgoderij gehad, net als de heidenen.

Op dit ene punt na: de joden hebben de wet (*opm.:* Mozes' wet) ontvangen. Maar de heidenen hebben die wet "ym Hertzen geschrieben" (in het hart geschreven). Meteen is er (*opm.:* onder dat oogpunt) geen verschil, zoals ook, ten andere, S. Paulus (*Rom 2:14*) aantoont: de heidenen, die niet 'de wet' (opm.: zoals de Joden ze van Mozes kregen) bezitten, -- zij bezitten 'de wet' "ynn yhrem Hertzen geschrieben" (in hun hart geschreven). Maar, zoals de Joden falen, zo falen ook de Heidenen". (O.c., ibid.).

Nog een tekst: "In alle geweten van de mensen is, van Godswege, de kennis van God ingeprent. Dat God bestaat, -- dat weten alle mensen, onder de leiding van de pure natuur, zonder enige kennis van kunsten of wetenschappen. (...). Er was ook nooit een volk zo wild of onbeschaafd dat het niet ervan overtuigd was dat ergens iets goddelijks ('irgendein Göttliches') bestaat, dat alles geschapen heeft". (O.c.,33). Cfr. H.O. 179: Las Casas redeneert op analoge wijze.

Opm.-- Ook Jean Calvin (Kalvijn) spreekt in dezelfde zin: "Wij stellen - als onmiskenbaar - vast dat in de menselijke geest een welbepaalde zin voor de godheid ('divinitatis sensum') aanwezig is. Dit, dankzij een natuurlijk instinkt. Want God zelf - opdat niemand onwetendheid zou kunnen voorwenden - heeft alle mensen een welbepaalde kennis van zijn wezen ('numinis') ingegeven en vernieuwt het besef daarvan voortdurend". (O.c.,33).

HO224

Tot nog toe - op het eerste gezicht - radicale overeenstemming tussen Katholiek en Protestants wijsgerig Godsbegrip.

a.-- *(2) Luthers leer.*

Wij hebben, in vorige aanhalingen, de woorden benadrukt, waar Luther het heeft over

(i) afgoderij, gemeenschappelijk aan Heidenen en Joden en

(ii) falen van beide.

En hier begint het. "Ongemeen afgezwakt en gebroken komt, bij Luther en Kalvijn, de natuurlijke theologie door. Zij staat, bij hen, onder het teken van de zondeval en de erfzonde (H.O. 77; 208; -- 79; 92). Haar donkere en

verbleekte kennis bezit geen onmiddellijke en directe betrekking op het heil in Christus, -- ten hoogste bezit zij een slechts verwijzende betrekking tot het heil in Christus".

(a) De 'natuurlijke' (versta: erfzondige) mens weet, met de waarheden van de natuurlijke kennis van God en de zedenwet, niets aan te vangen dat hem/ haar het ware heil (onder verstaan: in Christus) bezorgt. Met name: uit die op zich geldige inzichten smeedt hij/zij, weldra, afgoden, idolen, verder: een religie, gesteund op 'gerechtigheid' (juiste Godsverhouding), die enkel op de (goede) werken (H.O. 215; 216) en op zelfverlossing (H.O. 216: Pelag.) vertrouwt.

Hierbij denkt Luther, natuurlijk, aan b.v. de aflatenpraxis en dergelijke.

M.a.w.: het dogma van de erfzonde valt, bij Luther en Kalvijn, samen met de natuur van de niet-gekerstende mens (de 'natuurlijke' mens). Of anders uitgedrukt: de pure natuur: zoals God ze ontwierp (Platonisch: als Godsidee), bestaat niet; sinds de zondeval is zij gevallen natuur. Meer niet!

(b) De 'gerechtvaardigde' mens, echter, die de juiste Godsverhouding en zeden vindt, bezit, behalve de bovennatuurlijke kennis, in de geloofsact, de weerom gezond gemaakte natuurlijke kennis, meteen. Pas de Christen bezit meteen de echte natuurlijke, want ongevallen kennis van God en zedenwet. (K. Leese, o.c., 30f.).

Leese vat samen: "Tegenover het ongebroken optimisme van de stoa, de verlichting en het katholicisme valt de reformatorische houding inzake natuurlijk religie op door haar pessimisme dat grondig is. Het wantrouwen komt steeds weer door". (Ibid.).

HO225

Opm.-- De 'gevallenheid' vertoont, op de keper beschouwd, fasen:

(i) de vervallenheid der 'kosmische' (versta: natuur-) godsdiensten (H.O. 201), die, in hun mysterie, wonder en magie (zoals Berger – H.O. 200 - het zegt), door het Oude Testament 'onttoverd' (M. Weber's term), d.i. van hun louter natuurlijk karakter, alsook van hun vervallenheid, op hun peil, ontdaan worden (Luther zegt dat ook de Heidenen, niettegenstaande de natuurlijke Gods- en zedenwetkennis, gefaald en afgodisch geworden zijn);

(ii) de vervallenheid der Israëlitische religie, die, niettegenstaande de

'onttovering', door haar toegepast op de Heidense religies, toch - aldus Luther's eigen termen - op haar peil, én gefaald én afgodisch geworden is;

(iii) de vervallenheid der Katholieke, Middeneeuwse religie, vooral in haar volksreligieuze aspecten: "Luther overwon het wetsreligieus en goede - werken type van de Middeneeuwse 'Vulgärfrömmigkeit' (volksvroomheid), dankzij een verdiepte duiding van genade en geloof". (Aldus K. Leese, o.c., 42).

Het is overduidelijk dat Luther - na wat wij van hem - vanaf H.O. 199 - weten - absoluut niet de gezonde kern van de Katholieke vroomheid heeft willen uitroeien! Dit feit - samen met het vastgestelde 'verval' en 'gevallenheid' der Joodse religie - bewijst, in Luther's ogen, zonneklaar, dat ook de door genade en (bovennatuurlijk) geloof vernieuwde mens vatbaars is en voor falen én voor 'afgoderij', -- om in Luther's taalgebruik te blijven.

b.-- (1) *Luther's individualisme.*

Vgl. H.O. 164. -- *E. Coreth, Rationalismus*, 16, zegt dat de veranderingen, die Luther invoerde, herleid kunnen worden tot volgende, voornaamste groepen :

(a) i.p.v. de nadruk op de Kerkelijke Overlevering, wier woordvoerder de Paus is, benadrukt Luther het reine woord van de Bijbel;

(b) i.p.v. de nadruk op de zichtbare structuren van de traditiegetrouwe Kerk, benadrukt Luther de rechtvaardiging (opname in Gods vriendschap) - d.m.v. Gods genadigheid - van de enkeling; i.p.v. de Katholieke nadruk op het Kerkelijk leergezag (Magisterium; H.O. 136), benadrukt Luther het door genade en geloof gevormde bewustzijn van de enkeling; i.p.v. de nadruk, typisch voor de Katholieke traditie, op de objectieve geloofsleer, voor zover door de Paus - gebeurlijk, ook, door de Concilies - verkondigd,-- dit, in eenheid met het wereldepiscopaat, benadrukt Luther het enkel aan de Bijbel en diens duiding gebonden geloofsinzichten van de enkeling.

HO226

Dit standpunt wordt bevestigd door *J. Kent, Het Protestantisme*, in: R.C. Zaehner, red., Zo zoekt de mens zijn God, Rotterdam, 1960, 119:

"Het persoonlijk oordeel bestond (...) in de Middeneeuwen evengoed als in de moderne tijd: geen mens heeft ooit een godsdienst uitsluitend op gezag aanvaard. -- Pas in een periode, na de opkomst van de hervorming van Luther

en Kalvijn (H.O. 211), begon men een 'absoluut' recht (H.O. 135; 210) op 'persoonlijke' menings-vrijheid te bepleiten. De XVI d- eeuwse Protestanten wensten de betekenis van de enkeling niet te overdrijven.

Ook de verdraagzaamheid (H.O. 134) dateert, pas, uit de XVII - de eeuw.-- Het gezag was één van de aspecten van het Katholicisme, dat de Hervormers wilden vasthouden". (H.O. 206: rechtgelovigheden).

Terloops: dit zal, mettertijd, het grondig verschil uitmaken tussen orthodoxe (rechtzinnige) en liberale (vrijzinnige) protestanten (H.O. 206: theologisch Rationalisme). Vgl. *C. Santschi, 2000 ans de réformes*, Genève, 1986, 33s. (*L'emancipation des citoyens de Genève*), -- wat betreft de Calvinistische variante.

Vgl. *Berger, Het hemels baldakijn*, 175vv.: "De werkelijke crisis van de protestantse orthodoxie trad aan het licht in de XIX - de eeuw". "De vader van de vrijzinnige synthese (*opm.:* samenhangend systeem) was Friedrich Schleiermacher en de voornaamste trekken van de latere Vrijzinnige theologie kan men, reeds, duidelijk zien in diens eigen denken". (O.c.,175;176). Cfr H.O. 141.

Schleiermacher (1768/1834) is, inderdaad, berucht om zijn *Reden über die Religion* (1799), gericht tot 'die Gebildeten unter ihren Verächtern' (tot de 'intellectuelen' onder de verachters van de religie).

Dit is, de uitloper van de intelligentsia, die, einde Middeneeuwen, ontstaat, zoals wij H.O. 186 zagen. De 'intellectuelen - en niet (meer) de geloofsbronnen (Bijbel, traditie, Kerkgezag) - zijn, voortaan, de scheidsrechters over de rationaliteit (cognitieve waarde) van het Christendom, ja, van iedere religie.

HO227

b.-- (2) *Luther's individualisme.*

a. Reeds de tegen het vaderlijk gezag in genomen besluit om in het klooster te treden wijst erop dat, in Luther's diepere ziel, een - wat men nu zou heten - 'anti - autoritaire' tendens aan het werk was.

b. Ook - wat Berger (H.O. 199v.) heet - de secularisering, als "geweldige inkrimping van het sacrale binnen de werkelijkheid" (sic), is, in haar Lutherse duiding, individualistisch.

"Toen de Hervorming er niet in slaagde de heersende Kerkelijke hiërarchie voor zich te winnen, was het een bewijs van de ernst, die de Hervorming bezielde, dat Luther en Kalvijn instemden met de afzonderlijke kerkelijke organisaties, die overal ontstonden waar de wereldlijke macht - *opm.:* 'wereldlijk' is 'seculair' - bereid was ze te aanvaarden en te steunen.

Deze nieuwe gemeenten bewezen dat het mogelijk was het eerste Christendom (H.O. 159: reeds Occam; zie ook 207vv.: Santschi) op getrouwe wijze te doen herleven, -- wat nog wat anders was dan het nieuw uit te vinden.

Dit, zonder het gezag van de Paus, met afwijzing van een aantal aspecten van de verering van de H. Maagd Maria, onder de aanroeping van de Heiligen en zonder het stelselmatig gebruik van aflaten en dodenmissen, zonder kloosterwezen en verplichte oorbiecht (zij het dan niet geheel zonder biecht) en zonder misoffer zoals dat gewoonlijk wordt opgevat.

De godsdienstoefening moest in de gewone volkstaal (H.O. 211: het ganse volk) gehouden worden, het gemeenschapsaspect van het Avondmaal hersteld worden en de verlossing uit de zonde, bovenal, gezien worden als een onverdiend geschenk 'van God'". (J. Kent, o.c.,119).

Wat wij – H.O. 126 - 'autoritarisme', in Kerkelijk midden, in de Middeneeuwen, heetten, heeft, blijkbaar, een omslag in zijn tegendeel (H.O. 213: verkering veroorzaakt, -- waarlijk, een eigenaardige vorm van causaal proces! Want - minstens gedeeltelijk - oorzakelijk proces is het! Veroorzaakt b.v. - wat de Engelse opvoedkundigen heten - the terrible mother (de onder haar moederlijke zorg en tederheid haar kind verstikkende moederfiguur) niet de revolte van het kind? Dat is het wat - zo meesterlijk - Ortega y Gasset (163.1: crisis) bedoelde, als hij het had over de verstikkende gezags- en traditiesfeer in de Overgangstijd.

HO228

Opm.-- De invloed van von Staupitz.

Te Wittenberg, toen Luther in volle crisis was, vond hij veel steun bij zijn biechtvader von Staupitz. Deze was

(i) een overtuigd thomist (H.O. 106) en

(ii) een aanhanger van de moderne devotie.

Toelichting. -- Geert Groote (1340/1384) stichtte, te Deventer, 'de broeders van het gemene leven; -- een kloosterlijke orde, die hij, uit vrienden

en leerlingen, rond 1380, aanpakte. Opvoeding en armenzorg waren de twee grote objectieven. Dit type van religieus leven - na een zekere tijd, én wereldlijk én geestelijk - verspreidde zich in de Lage Landen, het Rijnland en Noord-Duitsland.

Onder meer wou Geert Groote terug naar de oerkerk (H.O. 227) (en behoort zodoende tot de voorhervorming (H.O. 206) zoals *Hand. v. Ap. 4: 32/35* dit beschrijft, Opmerkelijk: een "geweldige inkrimping van het sacrale" (H.O. 199).

De Broeders (en, mettertijd, Zusters) van het Gemene Leven - samen met de Congregatie van Windesheim - zijn exemplaren van wat men heet 'devotio moderna', de Moderne vroomheid.

Volgens *A. Bolckmans, Overzicht van de wijsgerige stromingen in de wereldliteratuur*, Gent, s.d.,13, speelt, in de 'moderne vroomheid' het onderwijs een grote rol en komen uit die leefmiddens

(i) een aantal opvoedkundigen,
(ii) die, op hun beurt, het humanisme (H.O. 187vv.), in de Nederlanden en in Duitsland, krachtig voorbereid hebben. M.a.w.: een voorhumanisme! Zo kwam Erasmus (H.O. 191; 197; 221), topfiguur van het Nederlandse Humanisme, als jongen, diep onder de invloed van de Broeders van het Gemene Leven.

"Ik heb alles van Von Staupitz. Von Staupitz is met de leer begonnen, want hij heeft gezegd: "Men moet opzien naar de man, die christus heet". Aldus Luther.

Samen met deze devotio moderna, geleerd bij een thomist, gaat, op zeker ogenblik, dankzij zijn persoonlijke Bijbelstudie, de typisch lutherse herontdekking van het evangelie gepaard.

"Bevrijd mij, Heer, in uw gerechtigheid, - zo vangt een Psalm aan. In het Evangelie, zoals Luther het interpreteert, openbaart zich Gods gerechtigheid (versta: Gods omvormende genadewerking in ons), te verkrijgen door een steeds groeiend geloof. Luther verwijst naar *Rom 1:17*. -- Ook *Rom 3:21v*. zet Luther op dezelfde weg.

HO229

De Lutheraanse idee 'gerechtigheid',

Luther heeft het steeds over 'Gods gerechtigheid', -- en wel dankzij het geloof in Jezus Christus, -- ter beschikking van allen, die 'geloven'.

Van de Pol, Het wereldprotestantisme, 44/47, heeft het daarover:

(i) tot aan de herduiding, in individueel-lutheraanse zin, van het evangelie, verstond hij de theologische term 'gerechtigheid' in de occamistische zin, d.i. als de strenge eisen, die door God gesteld worden aan iemand, die - pelagiaans - eigenmachtig (H.O. 216) - de natuurwet (H.O. 223v.) en de geopenbaarde wet van het Evangelie moet onderhouden, -- zoals wij zagen: tot verstikkens toe (H.O. 216: "Ik probeerde van alles"; 227: Ortega)). Met als 'poesie involontaire (H.O. 162), om met Paul Eluard, de Surrealist, te spreken, een gewetensstem, die hem, bij voortduring, wijst op het ondoenlijke!

(ii) Vanaf zijn persoonlijke herduiding, -- tragisch voor hem: in echt Katholieke (en meteen echt Bijbelse) zin wordt 'gerechtigheid', voor Luther, het feit dat God zich, in het Bijbelse woord van God, openbaart, als in een met de sprong van het geloof te aanvaarden 'rechtvaardigende' (d.i. de mens tot vriendschap met God omvormende) macht.

Dit alles, o.g.v. barmhartigheid: zoals von Staupitz het hem had voorgezegd, sticht Jezus, de mens Jezus (welteverstaan, -- niet de hoge Tweede Persoon van de H. Drie-eenheid, zoals b.v. de Byzantijnse liturgie hem vooral - hoewel verre van alleen - ziet), op aarde, in een menselijk bestaan, in vlees en bloed, uitgerekend die 'gerechtigheid', waaraan Luther, na zijn mislukt kloosterleven, zo 'n behoefte had.

Jezus, de mens, die lijdt en sterft, nl. deelt die 'gerechtigheid' mee aan de 'zondaar' (H.O. 224), die zijn zondigheid wil belijden, terwijl hij gelooft dat Jezus hem/haar redt. "Rechtvaardiging, d.i. met God in orde komen, sola fide (door het geloof alleen), -- ziedaar het herontdekte Evangelie van Luther". (Van De Pol, ibid.). -- M.a.w.: niet door de (zelfs 'goede') werken!

Ad fontes.

Uit de verstikking 'terug naar de bronnen', -- aldus riepen de humanisten (H.O. 195), maar zij kozen anders dan Luther, nl. de Antieken. Luther, in het spoor van de voorhervorming, onder wie de franciscanen (H.O. 159), de devotio moderna (die de twee verbindt), ontsnapt aan dezelfde verstikking door 'ad fontes evangelicos' terug te grijpen.

HO230

a.-- *Luther's retoriek.*

H.O. 217v. gaf ons staaltjes van Luthers woordvermogen. Doch er is meer.

G. Deschner, Luther (*Eine Bilanz nach 500 Jahren*), in: Bunte (10.11.1983), 126f., beschrijft de situatie, waarin Luther's welsprekendheid werkte.

In 1514, jaar van het Turmerlebnis, waarin, plots, Luther inziet dat 'gerechtigheid' niet het resultaat was van eigen 'goede werken' of 'kerkbemiddeling', maar enkel en alleen van de sprong van het geloof, stond hij niet alleen. De Duitse bevolking was rijp voor analoge ideeën'.

(i) Het hele heilige Römische Reich Deutscher Nation' was in kokende toestand. Oorlogen in Italië en met Frankrijk; de bedreiging door de Turken. Machtsstrijd tussen wereldlijke vorstendommen en geestelijke heerschappijen hadden de politieke positie van de Keizer verzwakt.

(ii) De in haar lichaam en haar ledematen naar hervorming snakkende Kerk op zich, haar wereldsheid, haar grenzeloze geldnood hadden een ontevredenheid gewekt, die ten top steeg. Dezelfde indrukken deed Luther zelf op, toen hij op bedevaart naar Rome ging: de Paus was onbereikbaar, daar deze in een krijgstocht verwikkeld was; voor de rest werd de teleurgestelde professor uit Wittenberg geconfronteerd met allerlei voorbeelden van onvroomheid en zedeloosheid in Rome (de priesters - zo klaagde hij - lazen de mis nog slechts 'rips, raps, -- net alsof zij aan het goochelen waren').

(iii) De Duitse openbare mening was grondig onderste boven gekeerd door de aflaatpreken van de Dominicaan Johan Tetzel. Immers, sedert de Kruistochten (1096/1270) was de aflaat (*opm.:* een vermindering van de tijdelijke straffen voor zonden), die - tegen betaling met geld - de straffen in het hiernamaals verminderde voor berouwvolle en betaalkrachtige zondaars, een der voornaamste inkomstbronnen van het Pausdom.

Zowel deze aflaatpraktijk zelf, die op zuiver geldwinst uitliep, alsook de schaamtevrije wijze, waarop de predikant Tetzel de gelovigen de guldens uit hun zakken klopte, groeiden tot een schandaal uit; "Zouden de kleine lieden, die reeds op aarde over niet veel beschikten, nu ook nog in het rijk der hemelen (door geldgebrek) het nakijken hebben?". Ziedaar de situatie.

Hoe reageert Luther daarop?

Met zijn 95 stellingen (aan de deur van de slotkerk te Wittenberg), die hij, als vlammend protest, liet uithangen, ontketende hij een storm van oproer en instemming (...).

HO231

1. Toch zou zijn stem, waarschijnlijk, niet zo ver zijn doorgedrongen, had hij zich niet bediend van de revolutionairste uitvinding van de toen ten tijde bekende wereld, de boekdrukkunst (H.O. 181/185). Zoals, in de Oudheid, Cicero (H.O. 190) de welsprekendheid benutte en, in onze eeuw, Hitler (1889/1945) zich bediende van de pas ontstane radio, zo benutte Luther doelgericht het massamedium van zijn tijd.

Hij verpakte zijn Thesen (stellingen inzake aflaten) in vlugschriften en pamfletten, die in grote oplagen, voor de eerste keer in de geschiedenis, een snelle informatie der bevolking mogelijk maakten.

2. Natuurlijk beschikten zijn tegenstanders ook over dit informatiemiddel. Maar zij waren niet tegen Luthers taalbeheersing - waartoe ook grofheden en onbeschoftheden behoorden - opgewassen. Zijn Duits was ongekunsteld, krachtig, volgepropt met begrijpelijke beeldspraak.

“Men behoort de moeder in het huis, de kinderen op de straat, de gewone man op de markt erom is vragen; men moet ze ‘aufs Maul sehen’ (naar hun muil kijken), om te zien hoe zij spreken. Zodoende verstaan zij het en worden gewaar dat men hen in het Duits aanspreekt”. Aldus Luther.

3. Luther was, door en door, een politiek ingesteld man van de kerk (H.O. 227: invloed van de wereldlijke macht), -- omzeggens, het politieke geweten van de kerk. (....) Dit, in de zin van steevaste bezorgdheid om de zedelijke grondhouding, het prikkelen tot verantwoordelijkheid en tot onderscheid maken tussen goed en kwaad. Ziedaar Luthers politieke boodschap, die hij bovendien op volkse wijze aan de man bracht.

4. Ander voorbeeld van zijn volksheid: hij kreeg de sympathie der massa’s, doordat hij, net als het volk, de muziek waardeerde. Zijn liederen - ‘Ein feste Burg ist ‘unser Gott’, ‘Von Himmel hoch, da komm’ ich her’, ‘Wach auf, wach auf, du Deutsches land’ zijn - komen, nu, net als voor vijfhonderd jaar, even fris over.

5. Zijn onbevangen natuur, open voor al wat deze wereld biedt, behoort tot

wat het meest opvalt, bij Luther. Het is, dan ook, niet toeval, wanneer hij evenveel drinkliederen als religieuze liederen schreef, -- zoals “ein Humpen Bier” (een bokaal of groot glas bier) hem meer beviel dan alle mogelijke droefgeestigheid.

6. Zijn besliste belijdersmoed en doodsverachting droegen, ook, het hunne bij.

HO232

f.-- *Calvinisme en economisch rationalisme.*

Helene Védrine, Les philosophies de la Renaissance, 61s., zegt dat de Hervormingen “grondig het Renaissancistische denken en, vooral, de filosofie ervan een andere vorm heeft gegeven”:

(i) de Humanistische mens van de Renaissance (H.O. 194v.) was mensgecentreerd (‘antropocentrisch’) en seculair;

(ii) de Hervormingen legden de nadruk op de radicale onmacht van de mens om de hem opgelegde Godgegeven opdracht waar te maken, -- wat in zonde en erfzonde blijkt, die verlossing o.g.v. genade vereisen. M.a.w.: was de Humanist ‘diesseitig’ binnenwereldlijk, seculair, -- de Hervormde mens was thuis in twee werelden.

Hij was en de vrome, Bijbellezende, die het individuele zieleheil met God regelt én de arbeid(st)er, die, binnen deze ‘aardse’ wereld, Gods roeping waarmaakt door werkzaam leven. -- Hier situeert *H. Vedrine Max Weber* (H.O. 199), *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1905).

a. M. Luther (1483/1546) bleef, inzake economie en, inzonderheid, financiën, zeer Middeneeuws. Zelfs in 1571 weigerde de Katholieke Kerk de lening tegen interest goed te keuren.

b. Kalvijn (1509/1564) en zijn opvolgers, daarentegen, denken economisch modern. Zij veroordelen luiheid en werkloosheid, begunstigen arbeid en investering; zonder woeker goed te keuren, prikkelen zij de bankier en de industrieel, die winst maken.

Ook het puritanisme - vooral in de USA - heeft een analoge rol gespeeld. Het presbyterianisme is een Protestantse variante, die het gezag van de Anglicaanse bisschoppen verwerpt, in de Angelsaksische landen, om enkel de

dominees te erkennen. Zij ontstond in Schotland, waar John Knox (1505/1572), hoofdfiguur van de Hervorming aldaar, ze stichtte. In 1688 werd zij door het Engelse vorstenhuis erkend.

Een 'puritein' is een lid van de presbyteriaanse kerk. Het puritanisme, dat een 'rigorisme' (strenge levenswijze benadrukkende zienswijze) is, ontstond als reactie tegen de lichtzinnige zeden onder Elisabeth I (1533/1603; koningin: 1558/1603) De Revolutie van 1648 was, grotendeels, het werk van de puriteinen.

De vervolging der puriteinen onder de eerste twee Stuarts heeft de kolonisering van Noord-Amerika sterk in de hand gewerkt.

HO233

f.1.-- *Een klein woordje over calvinisme.*

H.-L. Matter, Réformation, 1 (*Calvin le juste*), in *Illustré* (Lausanne) 1986: 20 (14.05.86), 144/152, typeert de sfeer van Genève, wereldcentrum én van Hervorming én van Calvinisme, op 21 mei 1536:

"Toen de trommel en de klok van de kathedraal Saint-Pierre de kiezers bijeen riepen, op die beruchte zondag (21.05.1536), kropen de inwoners van Genève, die de Kerk van Rome trouw gebleven waren, a.h.w. in de aarde en gespten hun valiezen toe. Want, over de uitslag van de beraadslagingen van de Algemene Raad (Conseil général), bestond geen twijfel meer. Had niet de prins-bisschop, Pierre de La Baume, drie jaar tevoren, het hazenpad gekozen, na te vergeefs getracht te hebben een schijn van machtspositie te herwinnen?

Kijk: Bern, Zürich, de vrienden van het Noorden, zijn, sedert kort, naar 'het nieuwe geloof' overgestapt. -- De invloed van deze kostbare bondgenoten - Genève is, eeuwig en drie dagen, bedreigd door de Hertog van Savoie, de erfvijand - is niet klein. Maar de beslissing van de Raad ontsprong niet enkel aan de politiek.

De verwording ('corruption') van de Katholieke Kerk van die dagen wekt, te allen kante, een grondige weerzin. Men heeft er genoeg van, -- van die priesters met hun gevulde pens ('panse'), die leven, parasieten gelijk, indien zij niet tot wellustelingen en liederlijke wezens ontaard waren. De handel in aflaten (H.O. 230) - "Quand la pièce tombe dans le tronc, le péche s'envole" (Wanneer het muntje in de offerblok rinkelt, vervliegt de zonde), wekt de afkeer, ook bij gelovigen, die, voor de rest, weinig van antipapisme (anti-Pausgezindheid)

verdenkbaar waren. Het is die hatelijke koehandel, die de Duitse monnik Martin Luther, in 1517, de maatregelen, die hem berucht maakten, ingaf".

Tot daar wat, op de 450ste verjaardag van de reformatie te Genève, een Calvinist schrijft. Dezelfde schrijver, in een tweede artikel (2 (*Le Calvinisme par la face nord*), in: *Illustré* (Lausanne) 1986: 21 (21.05.86), typeert wat het nieuwe geloof inhield. Net als de Presbyteranen, zo ook de Calvinisten: zij zijn rigoristen, d.i. zij kweken mensen, die men te Genève kenschetst, heden, als 'coinces' (genepenen). Slecht humeur, moraliseren, triest herkauwen, zelfkwelling, - ziedaar wat deze Calvinist, zelf, als begripsinhoud geeft!

HO234

Steller geeft, eerst, de tegengestelden van de beeldindruk 'genepenheid':

(i) "Ga het na in de publiciteit: de ontspannen glimlach en het innemende dikke buikje van pastoors en monnikjes begunstigen de verkoop van camembertkazen, salami' s, pasteien en likeuren. Men heeft, echter, nog nooit wie ook het speeksel in de mond gewekt d.m.v. het snijmesachtige portret van een 'pasteur' (Calvinistisch dominee) van onze nationale Kerk. Letterlijk vertaald! Men schrijft Luther het volgende distichon (tweeregelig versje) toe: "Wie niet van 'wein weib und gesang' houdt, die zal, zijn hele leven lang, een dwaze blijven' Inderdaad: leerde H.O. 231 ons niet dat Luther evenveel drinkliederen, voor de Duitsers schreef als religieuze liederen?

Een applicatief model van Calvinisme, stijl 'nieuw geloof' te Genève "Indien iemand op dronken toestand betrapt wordt, zal deze, indien het slechts de eerste keer is, 'trois sous' betalen en hij zal aan le Consistoire overgeleverd worden.

Indien dit een tweede keer voorvalt, dan wordt hij tot 'cinq sous' verplicht. Bij de derde keer is het 'dix sous" en wordt hij in de gevangenis geworpen: Aldus een Geneefse verordening van die tijd.

Tot daar de beeldindruk 'rigorisme' en de feiten, waarop die beeldindruk steunt, Immers: analoge straffen stonden op 'paillardise (geil gedrag, ontucht)' en ook op 'chansons deshonnetes, dissolues ou outrageuses ou danse en virolet (H.O. 175) ou autrement (op lied en dans van dien aard stond

(a) 'drie dagen gevangenis en

(b) 'verschijnen voor het consistorie').

Dat is, natuurlijk, wat anders dan 'Wein, Weib und Gesang' in Luther's stijl!

De vraag rijst: welke levens- en wereldbeschouwing gaat schuil achter dat straffend optreden? M.a.w.: welke ontologie (werkelijkheidsgevoel)?

Een nieuwe wijze van zich ethisch goed gedragen.

Matter, na dit oppervlaktefenomeen, onthult de dieptestructuur, -- de voorbestemd-heidsleer. -- Zoals men weet had Calvin voor S. Augustinus een voorliefde (H.O. 90/100: conflictuologie; 197: cultuurkritiek). Deze betrof de conflictuologie en cultuurkritiek, natuurlijk; maar zij had nog een andere reden: S. Augustinus had, reeds, zijn predestinatieleer. Het eeuwig heil, in Christus, is dermate genade-effect dat, van alle eeuwigheid, het lot van ieder mens door God zelf vastgelegd wordt. Immers, al wat zich in de tijd afspeelt, is door God zelf 'voorzien' en 'gewild!

HO235

a. Breed bepaald: 'voorbestemming' (voorafbestemming) valt met Goddelijke Voorzienigheid samen.

b. Enger gezien: God bestemt welbepaalde, singuliere met rede en wilsvrijheid begaafde schepselen voor tot het eeuwig heil. Het wilsbesluit (decreet) waarmee hij dit doet, heet 'voorbestemming'.

Hierbij komen drie meningen tevoorschijn.

(i).1.-- Het pelagianisme (H.O. 99; 208; 216) schrijft het heil (of het onheil) enkel en alleen toe aan het eigen vermogen van de mens zelf, -- waarbij God enkel en alleen het resultaat noteert en bijvalt.

(i).2. -- Het hoogscholastisch predestinatianisme, voorgestaan door enkele overdrijvende leerlingen van S. Augustinus, beweert dat enkel en alleen God de enen voorbestemt tot het heil, terwijl Hij de anderen tot eeuwig onheil bestemt.

(ii) -- De katholieke stelling zit middenin a.h.w.:

(a) de uitdeling van louter genaden kan, gebeurlijk, goddelijke voorkeuren behelzen, waardoor sommige schepselen iets voorhebben op andere;

(b) Alle andere schepselen, echter, zonder onderscheid, krijgen van Godswege de noodzakelijke en voldoende voorwaarden toegemeten zo dat zij

zelf - en niet God - voor hun/ haar heil of onheil radicaal verantwoordelijk zijn.

Nu is het zo dat Kalvijn, op zijn eigentijdse wijze, het predestinatianisme van de Middeneeuwen (extreme Augustinianen) heeft hersticht, "Calvin aarzelde niet een stap verder te zetten dan S. Augustinus, door te beweren dat de verdoemdheid niet het uitwerksel was van de zonde, maar de oorzaak van de zonde. M.a.w.: de bozen zijn niet verdoemd doordat zij zondigen, maar zij zondigen, doordat zij verdoemd zijn".

Met deze woorden typeert *Henri Babel* (*Calvin, le pour et le contre*, -- alsook: *Pourquoi Genève adopta la Réforme*) - aangehaald door Matter - Calvijn's predestinatianisme.

Op analoge wijze worden de 'uitverkorenen' ertoe gehouden een gedrag te vertonen dat bij hun waardigheid van 'uitverkorenen' past. De ethische gevolgtrekkingen. -- Dergelijke mening sticht "le stress de la sanctification" (de overspannenheid inzake zelfheiliging) (Olivier Fatio).

HO236

Matter haalt Prof Franco Giacone aan, die de Italiaanse denker Benedetto Croce (1866/1952) weergeeft: "De Calvinistische gestrengheid stichtte een nieuwe wijze van ethisch goed leven: zij vormde de karakters; zij zette tot arbeid aan, waarbij 'arbeid' geduid werd als de zending, door God toegewezen aan ieder mens, in diens eigen beroep".

De zgn. 'Protestantse ethiek' (versta: 'Puriteins Calvinistische ethiek') fabriceert - aldus le pasteur Henry Babel - "een actiever en ondernemender menstype. Misschien ziet deze er minder gelukkig uit. Soms kent hij minder humor.

Maar **(1)** de Hollander, **(2)** de Parijse protestant, **(3)** de inwoner/ inwoonster van 'les Cevennes'. (*Opm.:* de Oostkant van le Massif Central in Zuid-Frankrijk; le Cévenol) en **(4)** vooral de Amerikaanse presbyteraan (puritein), -- zij allen zijn doelbewuste mensen ('des types efficaces').

Immers: God zal hen/ haar, mettertijd, rekenschap vragen. Zij weten zich, dan ook, verantwoordelijk. -- Aldus een Calvinistisch dominee over de verschillende types van Calvinisme, gespreid over de aardbol.

De calvinistische geld-ethiek.

Nemen wij maar, onmiddellijk, een applicatief model.

"Al wat ieder onder ons bezit, is hem/ haar niet toevallig in de handen gevallen, maar dankzij de verdeling van degene die is: de soevereine meester en heer van alles (*opm.:* Calvinistisch theocentrisme) (...). Wij gehoorzamen, dan ook, aan 'le commandement' (het gebod), indien wij, ofschoon tevreden met ons lot, slechts winst najagen binnen de grenzen van eerlijkheid en wettelijkheid, -- indien wij ons niet willen verrijken door de naaste schade te berokkenen (...), -- indien wij er onze zinnen niet op zetten rijkdommen bijeen te garen dankzij bloedvergieten of andermans zweet (. .);-- indien, integendeel, wij als doel voor ogen hebben iedereen te helpen (H.O. 88: subsidiariteit), - zoveel wij dit aankunnen, door onze raadgevingen en onze 'substance', (bezit). - wat hij/ zij bezit, in stand te houden". (Inst. 2,8, 45s).

Men ziet dat de rigoristische ethiek - dat is een juister benaming - absoluut geen 'absoluut-Liberaal' kapitalisme is. Maar - de geschiedenis zal het, later, aantonen: kapitalisme kan eruit ontstaan of er, gemakkelijk, mee samengaan.

HO237

Besluit. -- De Calvinistisch-Puriteinse ethiek is, wezenlijk, een arbeidsethos. -- De wereld, ja, het heelal, is een arbeidsveld. In dat werkterrein, dat 'het zijnde' is, zijn twee zijnstypes:

a. ofwel is een 'zijnde' arbeid(st)er, arbeidend, be-arbeidend;

b. ofwel is een 'zijnde' bearbeidbaar, resp. reeds bewerkt.

Ziedaar de ontologie, eigen aan de Calvinistisch-Puriteinse mens-in-de-wereld.

f.2.-- *A. Weber's kapitalisme-calvinismeduiding.*

Wij bezitten, nu, de noodzakelijke en voldoende begripsvoorwaarden om Weber's sociologie van de verhouding 'puritanisme (calvinisme) / kapitalisme' te verstaan.

(1).-- *De aanleiding.*

Volgens *A. Akoun, Max Weber* (1864/1920), in: d. Huisman, dir., dict. d. phil., Paris, 1984, 2635, kwam Weber op de idee van deze vergelijkende sociologie door een tekst, opgesteld door een van zijn leerlingen, die een vergelijkende analyse had gemaakt van de beroepskeuzen binnen een aantal religieuze groepen. De leerling had een sterke aanwezigheid van protestanten vastgesteld bij de grote industriepatroons.

(2).-- *De methode.*

A. Brand, M. Weber (1864/1920), in: *L.Rademaker, red., Sociologische encyclopedie,* 2, Utr./Antw., 1978, 805/814, noteert hoofdzakelijk, twee aspecten.

(i) ***De begrijpende (comprehensieve , 'verstehende' (dilthey)) methode***.

Het duidend verstaan van het op anderen betrokken handelen (= sociaal handelen) is de hoofdbedoeling, Deze praxeologie (handelingsieer) stelt, voornamelijk, drie vragen:

1. "Wat doet/ zegt degene die handelt?
2. "Wat bedoelt degene die handelt, wanneer hij/ zij iets doet/zegt?
3. "Waarom/ waardoor koestert hij/ zij die bedoeling?".

(ii) ***De axiologische methode.***

De medemens, a.h.w., "van binnenuit" verstaan, zoals Weber het betracht, heeft het, vooral, op de waarden gemunt. Immers, van de beaamde waarden hangen de praktische doeleinden af. -- Hier behoort men te onderscheiden tussen - wat hij heet - 'waardebetrokkenheid', d.i. de belangstelling voor waarden en waardekeuzen, en 'waardering', d.i. feitelijk beaamde keuze van waarden.

Praxeologisch: het waarom/ waardoor van het maatschappelijke handelen is ofwel waardebetrokken ofwel zelfs actief waardekiezen ('waarderen').-- Wij kunnen, nu al, vermoeden hoe de rigoristische mens én waarden ziet én waarden actief realiseert.

HO238

(3).-- ***Het hoofdthema.***

Volgens A. Brand, a.c., 809, is een belangrijk deel van Weber's 'substantieel' (fundamenteel) werk beheerst door de vraag naar de betekenis, 'waarde' van

(1) het rationele en
(2) de rationalisering (H.O. 144/146) voor onze westerse cultuur.

Doch, alras, verbijzondert Weber zijn vraagstelling: de betekenis (en, meteen het ontstaan) van het economisch rationalisme -- in dit verband: de betekenis van het kapitalisme en de kapitalistische geest, in het Westen. Cfr. H.O. 147v.: 168; 186; 194 (burger).

Uitweiding. -- Karakteristiek van het moderne, westerse kapitalisme.

(1) de arbeid (H.O. 236v) is de hoofdidee.

(2) deelideeën zijn: rationele (beredeneerde, gebeurlijk wiskundig beredeneerde) ordening van die arbeid, -- gerichtheid (doel) van die arbeid op winstbejag, d.m.v. 'calculatie' (berekening);-- meteen, indien er schaalvergroting is, doorgevoerde scheiding van huishouding en bedrijf, -- bedrijf dat aan een beredeneerd boekhoudings-systeem onderworpen is,-- bedrijf dat een arbeidssysteem uitmaakt.

Men ziet dat, ofschoon Weber zelf die nadruk niet legt, de arbeid, met zijn 'rationele' aspecten, centraal is.

Besluit. -- De Godgegeven zending van de puritein-calvinist, in deze wereld, is arbeid tot groter eer van god en tot waarmaken van eigen individuele uitverkiezing (predestinatie),-- zoals wij het, hierboven, zagen.

Welnu, er is analogie (H.O. 13v.): én Modern economisch Rationalisme én Rigorisme (Purit./ Calv.) draaien rond de idee 'arbeid', ofschoon beider doelstellingen (waardebetrokkenheden) wel degelijk grondig verschillen, -- althans indien beide de hen/ haar typerende idee waarmaken.

Wat veelal niet het geval is (H.O. 95: conflict tussen reine idee (ideaal) en verwezenlijkte idee (fenomeen, -- ook 'werkelijkheid' geheten; vgl. H.O. 140: de thesis wordt in de hypothesis (= praxis) ("zelfverkering (H.O. 212/214)" van zichzelf "entfremdet" (om met Hegel en Marx te spreken)).

(4).-- *Betekenis en beweegreden/ drijfveer.*

Weber typeert het Kapitalistische handelen als **(1)** rusteloze en methodische vlijt, **(2)** spaarzaamheid, **(3)** nuchterheid ('zakelijkheid') en **(4)** zich ten aanzien van de beroepstaak verantwoordelijk weten.

Welke betekenis en beweegreden (bewust)/ drijfveer (onbewust) zijn erin behelsd?

HO239

(i) Merk, vooreerst, op dat zich met God, dankzij Uitverkiezing (predestinatianisme), én bevriend én medewerk(st)er weten, en dit in de beroepsarbeid zelf aanzet tot **(1)** beroepsverantwoordelijkheid, **(2)** zakelijkheid, **(3)** spaarzaamheid en **(4)** vlijt.

Akoun, a.c.,2635, vat dit samen op zijn wijze: “De puritein, die een industriële firma opricht, is volstrekt geen ‘matérialiste sordide’ (een smerig materialist). Weber zegt: “Pas doordat de (beroeps)arbeid slechts de uitdrukking was van een bovenaards (‘transcendent’) doel.

Opm.: Gods heerlijkheid, binnen de schepping zelf, doen toenemen -, pas daardoor kon de economische ‘rationaliteit’ zich ten volle doorzetten. Immers:
(1) arbeiden is bidden en
(2) lukken (*opm.:* in het resultaat van die beroepsarbeid (bezitsvermeerdering)) is het verdoezelde teken van Gods begenadiging”.

Volks uitgedrukt: “Met mijn beroepsarbeid dien ik God en met het resultaat, het succes, ervan zie ik dat ik, werkelijk, ‘uitverkorene’(vriend(in), medewerk(st)er) van God, wiens heerlijkheid in de schepping ik doe toenemen (juist door te werken en mijn brood te verdienen), ben”.

(ii) Naar er is meer vereist, om kapitalisme, d.i. kapitalisering te hebben. -- Akoun: de harmonie van twee tegengestelden is, in de puritein, zichtbaar! Enerzijds: rusteloze arbeid (H.O. 236: le Commandement), want berusten in het verworven bezit is Gods heerlijkheid niet meer doen toenemen, -- luiheid, ‘traagheid’ (inertie) is teken van verdoemdheid (predestinatianisme); anderzijds: gezien de ascetische levensstijl (geen luxe, geen consumptiemaatschappij), neemt de kapitaalvorming steeds toe.

Gevolg: kapitaaloverschotten, die tot herinvesteren aanleiding geven. Akoun: “Travailler - ne pas consommer les produits de son travail” (Steevast arbeiden en, tegelijk, als een arme leven)! Gevolg: ophoping van kapitalen. Kapitalisme, ofschoon diepreligieus. Of veel juister: dankzij die religie!

Besluit. —
(i) is het ACD (antecedent, voorteken),
(ii) is het CSQ (consequent, vervolg). —
Meteen verstaan wij Brand’s samenvatting beter: “De rusteloze beroepsarbeid had tot motief (*opm.:* waarom/ waardoor) het verlangen naar de zekerheid van het eigen heil; hij had de betekenis van het handelen ‘ter meerdere ere Gods’ (*opm.:* het doen toenemen van Gods heerlijkheid in de schepping).

Hij had, als (onbedoelde) economische consequentie, de bevordering van het moderne kapitalisme. (…)

HO240

Verder schiep - wat de factor 'arbeid' betreft - de Protestantse religieuze ascese (*opm.:* verstervingszin) een type 'arbeid(st)er', dat paste in de discipline (*opm.:* zin voor tucht) van de Moderne industriële arbeidsorganisatie". (A.c., 810v.).

(5).-- *Het aspect 'secularisering'*.

Wij zagen dit o.m. op twee plaatsen: H.O. 194 (laïcisering) en H.O. 199vv. (Weber's begrip 'secularisering'). -- Brand, a.c. 810, vernoemt twee aspecten. Wat de monnik, resp. de mystieker van de Middeneeuwen zocht hetzij in het klooster hetzij in de eenzaamheid, dat verplaatst iemand als Calvijn in deze wereld zelf en wel in de beroepsarbeid.

M.a.w.: de kloosterlijke of mystieke versterving t.o.v. "deze 'aardse' wereld" - de kloosterlijk - mystische ascese - wordt niet op zich verworpen, -- wel de wereldvlucht, waarin men ze inkleedt als kloosterling - mystieker leven te midden van een gezin en een onderneming, -- ziedaar 'die innerweltliche Askese' (Weber's uitdrukking: binnenwereldlijke of 'seculiere' ascese)! Of zoals Brand zegt: "het beroep als (religieuze) roeping". Doch, zodoende, werd de ascese 'verwereldlijkt' (geseculariseerd), of nog beter: gelaïciseerd.

(ii) De term 'rationalisering' - althans in Weber's taalgebruik - is het uitsluiten van het mysterie, het wonder en de magie (H.O. 201), -- dit, om, in de plaats daarvan, de ene hoge God (monotheïsme) en diens gestrenge ethiek (ethisch monotheïsme) te stellen.

Gevolg - aldus Brand -: geen sacramenten, geen biecht, geen tussenpersonen tussen God en enkeling! Dit leidt, o.m., tot "grote innerlijke eenzaamheid" (Brand, a.c., ibid.). De Calvinistisch-Puriteinse enkeling staat - zonder biechtvader, zonder wonderdoeners, zonder sacramenten - alleen, onmiddellijk voor God, -- met de vraag: "Zal ik tot de uitverkorenen of tot de verdoemden behoren?".

Door arbeid en gelukte arbeid (het resultaat bewijst voor de methode: God 'zegent' de arbeid!) stelt de rigorist zichzelf gerust. De secularisering - begrepen als uitbanning van het sacrale - leidt, zodoende, tot beroepsarbeid.

HO241

Besluit. -- 'Rationalisering' - verstaan als 'secularisering' - heeft minstens

twee betekenisvarianten:

(i) negatief: het uitbannen van het archaïsche 'sacrale' (wereldvlucht inbegrepen) en **(ii)** positief: het in de aardse beroepsarbeid situeren van wat - vroeger - in afzondering (klooster, eenzaamheid) verliep.

Opm.-- Men kan Weber's benadering van het fenomeen 'kapitalisme', natuurlijk, vergelijken met andere benaderingen.

(a) *J-Fr. Lyotard, economie libidinale*, Paris, 1974,-- onder Freudiaanse invloed, ziet in Marx' kijk op het 'kapitaal' een tweeledigheid:

a. enerzijds, Marx bewondert het Kapitalisme, om zijn 'macht';

b. anderzijds, hij is erdoor geschokt (uitbuiting; onmenselijkheid van de rijkdom enz.).

Lyotard gewaagt van het 'goddeloos' karakter ('le caractere impie') van het Kapitalisme. De kapitalist eerbiedigt niet de hogere ('transcendente', theologische) waarden aldus Lyotard.

Dat bevat waarheid, maar men behoort toch voorzichtig te zijn en niet te veralgemenen: de rigoristisch-religieuze kapitalist eerbiedigt ze wel degelijk. Dat is nu toch wel overduidelijk gebleken.

(b) *Michio Morishimai, Capitalisme et confucianisme*. Paris. 1986; is het werk van een der beste wiskundig-economisten van heden, aan The London School of Economics. De stelling van deze Japanner is dat de economisch-kapitalistische opgang van het huidige Japan het resultaat is van - een vijftien eeuwen geleden gegroeide - religieuze mentaliteit, de Japanse variante van het confucianisme. En niet van een Verwestersende revolutie in de loop van de XIX-de eeuw.

Vier godsdienstige factoren hebben de typisch Japanse 'arbeid(st)er' gemaakt: het Confucianisme, maar verbeterd door het Shintoïsme (inlandse religie, -- die van de Keizer) en het Boeddhisme (Indische religie, die het 'kleine volk' van Japan als religie had). Dit nieuw (van het Chinese Confucianisme verschillend) Confucianisme huldigt, als centrale deugd, de toewijding, de kinderlijke eerbied en de verplichting t.o.v. de adel. Het heeft, bovendien, niettegenstaande zijn nationalisme, het gezonde verstand gehad zich open te stellen voor vreemde culturen (de Westerse, geïndustrialiseerde o.m.), -- dit in de Meiji-revolutie (Mutsu-Hito (1852/1912; Verlicht despoot, die een expansiepolitiek voorstond)).

Men vergete niet dat Morishima reageert tegen Weber. A. Weber heeft, immers, aan vergelijkend sociologisch onderzoek gedaan buiten de West-Europese religie. De andere wereldgodsdiensten - Hindoeïsme, Confucianisme, Taoïsme, Boeddhisme en Joodse religie - interesseerden hem ook.

Welnu, van het Confucianisme zegt Weber dat het rationeel is als het protestantisme, maar die rationaliteit staat niet gericht op met de geest (verstand/ rede) de aarde beheersen (H.O. 148: homo faber), zoals in het Moderne Westerse Rationalisme, maar op zich met de geest inpassen in het heelal (wat men ooit 'Universisme' geheten heeft, als typering van de Chinese religie). Weber had het, op de eerste plaats, daarbij over de Chinese religie.

Gevolg, aldus Weber: het Chinese Confucianisme, ofschoon 'rationeel', kon niet zich economisch ontwikkelen en 'Kapitalistisch' worden.

b. -- Nu heeft Morishima daaraan een correctief gebracht. Japan, ofschoon het Confucianisme, aldaar, zo sterk is, heeft zich toch economisch ontwikkeld en is 'Kapitalistisch' geworden. De verklaring: het Japanse Confucianisme verschilt van het - door Weber allereerst bestudeerde - Chinese, doordat het Japanse drie andere religieuze invloeden, binnen zijn Confucianisme, heeft verwerkt.

Deze nieuwe inbreng aldus Morishima begon in 604, toen prins Shotoku Taishi een nieuwe grondwet invoerde. Hij bereikt zijn volle uitwerking onder Mutsu-Hito, verleden eeuw, toen Westers-Christelijke invloeden een laatste correctief aanbrachten. Op dat ogenblik is een kapitalisme mogelijk. "De Confuciaanse deugden van sober leven en matigheid waren in het Japanse volk gedrongen, -- zo dat ieder individualisme onmogelijk was. Een bureaucratische elite heeft zich in alle technieken ingewerkt".

Meteen begint het Japanse Kapitalisme als staatskapitalisme. -- Het boek van Morishima onthult (...) het confuciaans karakter (*opm.:* Confuciaans in de typisch Japanse zin) van

(i) de onderneming,

(2) de universiteit,

(3) de Japanse samenleving van heden.

Het geeft de bron aan van de geest van toewijding, helemaal in dienst van de staat, -- geest die er nog steeds heerst". (*J. Attali, L'électronique de*

Confucius, in : *Le Nouvel Observateur* van 30.01.1987, 84/85). Vgl. met H.O. 165vv.; vrl. 167 (Mercantilisme).

HO243

De katholieke hervorming (tegenhervorming).
De Contrareformatie kan tot volgende karakteristiek herleid worden.

Inleiding. -- "De toestand van de Kerk, in de XIV-de en XV-de eeuw, is gekenmerkt door schreeuwende misbruiken, en bij het christelijke volk en - vooral - bij de clerus. Zo b. v. waren de hoogste kerkelijke waardigheden a.h.w. het voorrecht (erfdeel) van de adel; de kanonikaten en prebenden (de inkomsten van een kanonikaat) waren gewoonweg de toevlucht van de benjamins van een familie, die, daarenboven, vaak naar de wijdingen gericht werden zonder er de roeping of het verlangen naar te hebben. (...).

De kathedraalkapittels in Duitsland en zelfs elders, hadden, op moreel gebied geen faam van voorbeeldigheid -- Des te erger was die faam bij de lagere clerus, die ertoe genoopt was de rollen van het priesterschap te spelen, zonder passend honorarium. Het ongehuwde samenleven werd dermate frequent dat een Franse synode (bisschoppenbijeenkomst), in 1429, er zich over beklaagde dat de mening dat 'la simple fornication' (de gewone ontucht) geen doodzonde meer was, groeiende ingang vond.

Koning Sigismund, op het Concilie te Bazel (1431+), kwam ertoe het celibaat afschafbaar te stellen. -- De pogingen tot hervorming ontbraken niet, maar zij bleven zonder uitwerksel. Zo bekende het Concilie van Vienne (1311/1312), reeds toentertijd, dat het als hoofdtaak had de zeden te saneren, zelfs die van de clerus". (*E. Vacandard, Réforme catholique*, in: *J. Bricout, dir., Dict. prat. d, conn. relig.*, V, Paris, 1927, 1050).

Ziedaar een zuiver katholiek oordeel, in een Katholiek, ja, zuiver Kerkelijk werk.

g.1.-- *Het concilie van Trente* (1545/1563).
Vanaf 1311 begint een reeks conciliaire pogingen om "er iets aan te doen" (Pisa (1409), Rome (1412/1413), Konstanz (1418), Lateranen (1512+)),-- alle zonder veel resultaat.

In 1545 -- veel te laat -- vangt het Concilie van Trente aan,-- in gespannen omstandigheden: de Paus, Paulus III (1534/1549), wou het aspect zeden en

kerkelijke tucht naar later verschuiven; keizer Karel (1500/1558), van het Heilige Roomse Rijk, wou dat de Concilievaders de dogmatische kwesties (i.v.m. de 'dwalingen' van het Protestantisme, natuurlijk) naar later werden verschoven. Men besliste beide aspecten tegelijk af te handelen.

HO244

Het werd een bewogen Concilie.

Zo b.v. overviel Maurits van Saksen, voorstander van Protestantisme, Keizer Karel in Tirol. De stad Trente was erdoor bedreigd. Verscheidene Concilievaders, de schrik op het lijf, vluchtten (dit, in 1552). Pas tien jaar later kon de volgende Conciliezitting doorgaan. Dit, dankzij de druk die de Keizer van het Heilige Roomse Rijk en de Franse kroon op de Paus, die er niet happig naar was (uit vrees, door het Concilie, de bisschoppen als vermindering van de eigen positie te krijgen) uitoefenden.

Behalve kwesties als erfzonde, rechtvaardiging (H.O. 229), sacramenten (vooral doopsel en vormsel), heilsmiddelen, werd, vooral de slagader van het protestantisme op de korrel genomen: niet enkel de Bijbel maar ook, ermee samengaand, de traditie zijn bronnen van geloof (H.O. 225; 229: enkel de Bijbel); de Bijbelduiding heeft als hermeneutische regel (norm) het kerkelijk gezag en het eenstemmig gezag der kerkvaders (H.O. 69: Patristiek),-- dit, tegen de Protestantse stelling dat het autonome subject (de enkeling: H.O. 225v.) geldig kan de Schriftteksten duiden.

Wat *C. Santschi, 2000 ans de reformes*, Genève, 1986, doet zeggen: "Deze veroordeling van het vrije onderzoek behelst een veroordeling van de hele leer van de hervormers inzake heil, genade, sacramenten, kerkorganisatie, godsdienstig leven. Door de stellingen op te schroeven heeft zij het schisma (*opm.:* verdeeldheid) der christenheid definitief gemaakt". (O.c., 42).-- Ziedaar een Calvinistisch oordeel.

Santschi voegt daaraan toe: "Het Concilie van Trente heeft, echter opbouwend werk verricht en, daarbij, hervormend werk, binnen de Katholieke Kerk zelf. Zo b.v. de decreten over het leven der kloosterlingen, het gezagsgebied der bisschoppen, de plicht herderlijke bezoeken te verzorgen, de vorming in seminaries voor priesters, de voorwaarden om priester te worden (…)". (Ibid.).

g.2. -- ***De nieuwe kloosterorden.***

Santschi, onze Calviniste: "Toch kwam de echte katholieke hervorming van

de XVI-de en de XVII-de eeuw (vooral) van de reguliere clerus". (Ibid.).

Zij vernoemt: 1526 (Kapucijnen), 1537 (Jezuïeten), 1611 (Oratorianen); -- de vrouwelijke congregaties waren nog schitterender: 1535 (Ursulinen), 1633 (Dochters v. Liefde) 1610 (Visitatie).

HO245

"Op die wijze zette de Katholieke Hervorming de lijn van de voorhervorming (H.O. 206; 226), d.i. de religieuze bewegingen van het einde der Middeneeuwen door". (O.c. 43).

g.3. -- De katholieke vorsten.

Het beginsel - vaak door de Protestanten verkondigd - dat de religie van een staat (H.O. 167vv.: verstaatsing) afhangt van de persoonlijke overtuiging van de regeerder, keerde zich, plots, tegen hen.

(1) De Hertog van Beieren, Albrecht V, sloot zijn staten af tegen de Lutherse ketterij, verplichtte de professoren van Ingolstadt de geloofsbelijdenis, gepubliceerd door het Concilie van Trente, te ondertekenen en vertrouwde de opvoeding der jeugd aan de Jezuïeten toe.

De kerkelijke vorsten deden dit na (tussen 1570 en 1585), in Z.- Duitsland.

(2) De Hertog van Oostenrijk handelde, in 1578, op gelijkaardige wijze. Ook in 1598. -- *Ranke* (1795/1886), in zijn *Geschiedenis van Duitsland gedurende de Hervorming* (1839/1843), zegt dat de katholisering, van staatswege, in Z. Duitsland en Oostenrijk, "geruisloos, zonder dat het opviel" verliep.

(3) De Zuidelijke Nederlanden en de Zeven Zwitserse kantons (de gouden liga) ondergingen een analoge politieke Katholisering.

Algemeen besluit.

de hervormingen - protestantse, katholieke - achterhaald door het oecumenisme.

Reeds verleden eeuw vatte Paus Leo XIII (HO 137) de hereniging der kerken - met de Anglicanen en de Orthodoxen - aan.

In 1938, op een Conferentie te Utrecht, wend beslist de oecumenische raad van kerken te stichten. Dit, als verdere uitwerking van de Conferentie van Edinburgh in 1910 en die van Lausanne in 1927. De Raad van Kerken kwam

er in 1948. De Katholieke Kerk stuurt er waarnemers heen.

Paus Joannes XXIII (1881/1963), in 1959, proclameert het Tweede Vaticaans Concilie (1962/1965), dat de Katholieke Kerk en de moderne wereld confronteert en de grondslagen van de eenheid der christenen legt. Protestanten en Orthodoxen werden als waarnemers uitgenodigd. “Inspiration inouie!” roept Santschi uit (o.c., 56). Liturgie, Kerk, Openbaringsbronnen (H.O. 244), Kerk in de wereld van heden, -- ziedaar de vier grote ‘constituties! “Vatican II fut un véritable concile de réforme” zegt Santschi, o.c., 57.

HO246.1

g.4.-- *De katholieke school.*

R. Lenaers, Is er nog ‘Katholieke School’ na de secularisatie? in: *Streven* 1987, 579/593, beweert dat, als na de Contrareformatie en in haar zog, het secundair onderwijs als een Modern type van ‘school-in-Katholieke-zin’ heeft bestaan. Dit, in de Katholieke landen: Italië, Frankrijk, Spanje, -- de Zuidelijke Nederlanden, - Zuid-Duitsland, Oostenrijk, Hongarije, Polen. Twee doelstellingen:

(i) de onwetendheid en de verwording van het Middeneeuwse Katholicisme overwinnen door weten en zedelijke vorming;
(ii) het Protestantisme overwinnen, door een tegenoffensief. Het zgn. Jezuïetencollege was wel het voornaamste wapen

1. Het eerste werd gesticht - verschiet niet - in Messina (Sicilië), in 1548. Petrus Kanis (Canisius (Nijmegen 1521/1597)) was er leraar. Terloops: Kanis werd geboren in het jaar waarin Luther afvallig werd en Ignatius van Loyola (1491/1556; stichtte de Jezuïetenorde in 1534/1537), ‘deze wereld’ verliet.

2. In 1710 bestonden, reeds, 612 dergelijke middelbare scholen, -- waarin het (gekerstend) humanisme, zoals men weet (H.O. 196/198), een der boventonen was.

Een tweede boventoon doet aan de Calvinistische secularisering (H.O. 235v.: le stress de la sanctification) denken “Het succes van dat schooltype was, in hoofdzaak, te danken aan het feit dat - voor de religieuze opvoeders van toen - geen moeite (*opm.:* vergelijk met de ‘arbeid’ van de Puritein/ Calvinist) te veel was: het ging hun om het eeuwige heil van mensen en dat was hun alles waard. (...). Reclame was, dan ook, overbodig (...)”. (Lenaers, a.c. 580).

Men kent nog wel de leuze: “Ad maiorem Dei gloriam” (Tot meerdere verheerlijking van God). Vgl. H.O. 240 (ter meerdere ere Gods, - eigen aan de Calvinist).

Lenaers, a.c.,580v., legt er de nadruk op dat “slechts een half uur godsdienst in de week, als les, moest volstaan”! De Katholieke zienswijze was aanwezig - geruisloos - in alle vakken, ook de louter profane. Dit, in de geest, overigens, van de Christelijke Humanisten van het eerste uur.

Lenaers legt, o.i., veel te veel de nadruk op het kerks maken van de leerlingen:

(i) dat was juist, in het kader van de Contrareformatorische landen, ontsnapt aan de Protestantse greep;

(ii) maar het eerste doel (de voorgrond) was seculaire katholieken vormen, met het oog op hun eeuwig heil (de achtergrond),

HO246.2

II.B.(B).-- ***De intellectuele factoren*** (186+).

Inleiding. -- De opkomst v/d Moderne intelligentsia: de economische basis (186); de vrijgestelden tweeërlei: Muzisch en Rationeel (186v.);-- Gramsci (187).

(1) ***Het renaissance-humanisme*** (187/1981).

Begripsbepaling: algemeen en renaissance-humanisme (187v.).

a.-- dateringen (188/109). -- 1. Petrarca (1336: Ventouxbeklimming); 2. Val v. Constantinopel (1453); 3. Ontdekking v. Amerika (1492).

b.-- aardrijksk. omvang. -- Italië, W.-Europa; Midden-Europa; -- Spanje (Vives) (169v.).

c.-- karakteristiek **1**. (190/194). **a.** Paideia; -- Scipionische Kring: tweesnedig (Hellenisme + Romeinse Realpolitik; 190); -- Machiavelli anders dan Erasmus (191). **b**. studia humanitatis (191/194): gramm., rhet. Poëtica, -- geschied., ethiek; -- retoriek en filologie (Vico); -- onderscheid t.o.v. de vorige Renaissances (192); -- klassiek en maniëristisch: Pontormo (appl. mod.); de wereld als doolhof (193v.).

d.-- karakteristiek **2**. (194/196). -- a. De Burger (194); b. de nuttelоosheid

van monniken en bedelorden; laïcisering der cultuur (194); c. de mens als zelfstandig (195); d. 'Ad fontes' (naar de bronnen): vroege en latere Renaissance (Rationalisme-vooruitgang) (195); e. overgang (195) d. onderscheid tss. Renaissance-humanisme en eigenlijk Rationalisme (Machiavelli; Erasmus) (196).

e.-- humanisme en christendom (196/198). -- De verhouding 'Humanisme' (= seculaire cultuur) en 'Christendom' (of 'Natuur/ Bovennatuur'): vijf stellingnamen : van radicale afwijzing der profane cultuur tot radicale identificering. -- Christelijk Humanisme.

(2) ***De moderne hervormingen*** (199/245).
Twee kenmerken: het subject en, vooral, de secularisering (199/206).

a. Secularisering: inkrimping v/h sacrale (mysterie wonder, magie); - het Oude Testament als ontheiliging (201/204), het Nieuwe Test. als partiële herheiliging (204v.); idee 'Secularisering' (205), Rechtgelovigheid (206)

b. Verificatie (207/245). -- a. de term hervorming (207/210). -- b de lutherbeelden (210/215): Leo XIII, 'Volksheld', theolog.-wetenschappelijk.-- Toelichting: zelfverkering (212/214; theodicee). -- c. luther's nominalisme (215/218). -- d. Luther's verwerping v. d. natuurlijke theologie (218/230): de Katholieke leer (218/ 222; de grote wijsg. trad. (220/222. -- e. Luther's retoriek (230v.). f.-- Calvinisme en economisch rationalisme (M. Weber) (232/242) : Puritanisme en Calvinisme als rigorismen;-- f.1. Calvinisme (predestinatie - ethiek (233/237)); f.2. Weber's kapitalisme - calvinismeduiding (237/242; methode; thema; praxeologie; secularisering; -- vergelijking met andere meningen). g.-- de katholieke hervorming (243/254): Concilie van Trente, de nieuwe kloosterorden, de Katholieke vorsten (staten), de Katholieke school.

HO247

c. De moderne natuurwetenschap. (247/279)

E. Coreth, Einf.i.d.Phil. d. Neuzeit, I (Rat.- Empir.- Aufkl.), 21/24 (*neue naturwissenschaft*), zegt dat één der voornaamste factoren, van intellectuele aard, die het Moderne Rationalisme voorbereiden, de 'nieuwe' (natuur)wetenschap is.

Inleiding. -- Coreth, o.c., 21f., onderscheidt hoofdzakelijk drie middeneeuwse aanlopen daartoe.

(i) Zoals wij zagen, H.O. 114/117 (vrl . 117), is het empirisch element, dat de Scholastiek, niettegenstaande haar boekgebonden denken (H.O. 109vv.), toch in zich droeg, één der baanbrekende factoren geweest. Daardoor, door dat aristotelisch element (H.O. 8vv), kwam het Westen los uit een al te mystisch-wereldvreemd Platoniserend Augustinisme, eigen aan kloosterlingen, wereldlijke clerici en mystici.

(ii) Nog sterker empirisch, zelfs naar het naturalistische toe, was de middeneeuwse inbreng van het islamitische denken, althans in zijn averroïstische vorm. Averroës (Ibn Rosjd (°Cordoba: 1126/1198), een zelfstandig denkend Aristotelieker, is, indertijd, zeer invloedrijk geweest, in het Kerkelijk-Scholastisch denken (H.O. 129; 198).

(iii) Wezenlijk empirisch was, ja, empiristisch-naturalistische tendens vertoont, natuurlijk, de Laatscholastische nominalistische filosofie (H.O. 117; 247; 156 (Ockham)), die ontologievijandig wordt, althans voor zover 'ontologie' de aan de zintuiglijke waarneming ontsnappende werkelijkheden (ziel, God; zedenwet) behandelt. Oxford, maar ook de Universiteit van Parijs waren sterk nominaliserend.

Besluit. -- Nieuw in de absolute zin was de nieuwe natuurwetenschap, zeker, niet. Wel kwam zij, net als b.v. het humanisme en, de hervorming, in steeds toenemend verzet tegen de verstarde scholastische duiding van Aristoteles' natuurwetenschappelijke inzichten (H.O. 21/ 24: appl. mod.)

A.-- *Internalistische analyse.* (247/262)

Men kan, zoals wel een aantal Angelsaksische epistemologen voorstaan, (vak)-wetenschap tweevoudig bekijken:

i. Internalistisch (dan staat men stil bij het strikt vakwetenschappelijk aspect, de wezenskern);

ii. Externalistisch (men gaat na hoe, buiten het strikt vakwetenschappelijke domein, vakwetenschap of beïnvloed wordt of beïnvloedt).

Wij beginnen met het eerste aspect, dat hoe dan ook de kern blijft.

HO248

A.1.-- *De 'nieuwe' wetenschap voor Galilei.*

(1) De eerste, 'geniale' uitwerking van de reductieve methode waarvan de inductie (H.O. 116v.) na de hypothese (lemma) en de voorspelling (deductie) , de toetsingsfase is, -- kortweg: de inductieve methode, -- en haar toepassing geeft ons Leonardo Da Vinci (1452/1519).

Wat meer is: da Vinci sticht al een begin van exacte natuurwetenschap, doordat hij wiskunde invoert in het kader van de reductieve methode.

Hij sticht, meteen, de eerste lineamenta (grondlijnen) van de moderne mathematische fysiek (o.m. inzake mechanica).

(2) De sterrenkunde (astronomie) beleeft haar 'copernicaanse revolutie' in de persoon van *Nikolaas Copernicus* (1473/1543), die, in zijn (in 1543 gepubliceerd). *De revolutionibus orbium coelestium*, het heliocentrisme voorstaat. Hij schreef dit - niet met een zeer volgehouden, soms fanatieke traditie overeenstemmend - werk op aandringen van zijn vrienden en van Paus Pius III (1439/1503; paus pas in 1503). Wat bewijst dat 'Rome' niet zo antiprogressief was als men soms, heden, tendentieus voorstaat.

Merkwaardig, epistemologisch gesproken, is dat

(i) Copernicus zelf, nuchter, het heliocentrisme (de zon - en niet de aarde - centrum van aarde en andere planeten) als een astronomische (kosmologische) hypothese, (lemma) duidde,

(ii) terwijl heetgebakerden - polemisch - er een theorie in 'lazen' die beweerde dat het heelal én oneindig én goddelijk is. Wat natuurlijk, reine wetenschap en ideologie (schijnwetenschap), toen reeds, ongelukkigerwijze, ineen zag.

(3) Copernicus' inzichten worden verder uitgewerkt door Johannes Kepler (1571/1630): hij berekent (mathematische fysiek) de banen der planeten; hij werkt op optisch (lichttheoretisch), akoestisch (geluidstheoretisch) en andere typisch mathematisch-fysische gebieden. "ubi materia, ibi geometria". (Daar waar materie is, daar is meetkunde) vat zijn ideeën samen. Kepler sticht, daarmee, op beslissende wijze, de wiskundig-fysische methode in de natuurwetenschappen.

A.2.-- *Galileo Galilei* (1564/1642).

Omstreden figuur als geen ander, was Galilei toch de geniale uitbouwer van de 'nieuwe', versta: wiskundig-fysische natuurkennis. Daarom staan wij er, wat uitvoeriger, bij stil.

HO249

Voorop verwijzen wij naar enkele werken:

-- *Al. Koyré, Etudes galiléennes*, Paris, 1935/1939 ; 1980 ;

-- *G. Canguilhem, Etudes d'histoire et de philosophie des siences*, Paris ; 1975, 37/50 (Galilée: la signification de l'œuvre et la leçon de l'homme);

-- *E. Vanden Berghe, 'Hevig verdacht van ketterij'* (350 jaar na het proces Galilei), in: *Collationes* (Vlaams Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal), 1983: 3(okt.), 308/ 330.

De literatuur rond Galilei is, natuurlijk, onmetelijk.

A.2.a.-- *Een nieuw paradigma.*

Th. Kuhn, De structuur van wetenschappelijke revoluties, Meppel, 1976-2, 140vv., beschrijft de revolutie, op epistemologisch terrein, van Galilei als een verandering van wereldbeschouwing.

Daarin bedient Th. Kuhn, één van de vier grote epistemologen van het ogenblik, zich van de term 'paradigma'

Het Antiek-Griekse woord 'paradeigma' (vgl. H.O. 44: toonbeeld) - verlatijnst: paradigma - betekent b.v. het model van, een schilder of een voorbeeld ter illustratie (appl. mod.). -- is).

(a) *De brede, 'sociologische' betekenis*:

In die zin is 'paradigma' het hele stel uitgangspunten, waarden technieken e.d.m., die een gegeven gemeenschap van vakwetenschappers - zo b.v. de Aristoteliekers, de Galilei-gezinden - gemeen hebben; dit is de positieve uitdrukking van verstandhouding (H.O. 83; 89);

(b) *De engere, 'epistemologische' betekenis:*

Deze is een onderdeel van de bredere betekenis. Het is de toonbeeldige of modeloplossing van een probleem. Zo b.v. Galilei's Archimedisch geometrisch-fysisch model. Waarover straks meer.

De waarneming zelf verandert.

Wij staan, hier, voor een zuiver geval van metabletica (H.O. 163.1) -- Kuhn licht toe.

(i) Sinds de grijze Oudheid hebben de meeste mensen een of ander lichaam heen en weer zien slingeren, aan het eind van een koord, ketting, totdat het tenslotte tot rust kwam.

(ii) 1. *Aristotelisch paradigma.*

Voor een Aristotelicus gold als uitgangspunt: een 'zwaar' lichaam wordt dankzij zijn 'natuur' (wezensvorm; H.O. 12) -- van een hogere positie naar een lagere positie, waar het een rusttoestand vindt, bewogen; een slingerbeweging was, in die perspectief. (H.O. 140: perspectivisme 180),

1. een valbeweging,

2. die bemoeilijkt is.

Kort: beweging vervalt tot rust (onbewogenheid).

HO250.1

(ii).2. *Galileïsch paradigma.*

Toen Galilei het heen en weer zwaaiend lichaam bekeek, 'zag' hij, in zijn perspectief, een lichaam dat

1. bewoog,

2. doch zo dat het erin slaagde dezelfde beweging, bijna, een oneindig aantal malen te herhalen. Kort: beweging blijft beweging, rusteloos.

Dit is, als lemma (hypothese), des te onwaarschijnlijker, daar, in zijn tijd (H.O. 143: situatie; context), hij nog niet beschikte over het inertie- of traagheidsbeginsel: "leder fysicaal lichaam - uit zichzelf - verandert niet zijn kinetische toestand; of het, nu, rust of het beweegt met een eenparige rechtlijnige beweging, het volhardt in een van beide toestanden, -- tenzij het van buiten uit, o.g.v. krachten, die erop inwerken, gedwongen wordt tot verandering."

Zoiets weerspreekt, natuurlijk, de onkritische slingerwaarneming (want deze, door de luchtweerstand, loopt dood). Alleen in het luchtledige kan zoiets 'bewezen' worden. Cfr E. Vanden Berghe, a.c., 322.

Kuhn: beide waarnemingen, binnen de situatie (perspectief, context) waarin zij zich situeren, zijn even nauwkeurig, als pure zintuiglijke contactering van een fenomeen. Maar het paradigma d.i., in Platonische termen (Kuhn is geen Platonieker, maar wij duiden): de idee (H.O. 34: ideatie), het denk-beeld, denk-model, is niet hetzelfde. Men benadert hetzelfde fenomeen vanuit een andere idee (paradigma), die zich in de waarneming zelf schuift en ze, meteen, anders maakt.

Isokronisme van de slinger.

W. Cabus, Galileo Galilei (*op de voorpost van de Moderne wetenschap*), in: *De Nieuwe Gids* 80.02.1964, 10, zegt dat Galilei - volgens een verhaal - reeds op negentienjarige leeftijd, vastgesteld heeft dat de slingertijd van een slinger

onafhankelijk is van de slingerwijdte, door …, in de dom te Pisa, een heen en weer bewegende kroonluchter na te gaan: met behulp van zijn polsslag zou hij vastgesteld hebben dat, ongeacht de afmeting van de beschreven boog, de slingertijd steevast dezelfde bleef.

Hij ontwierp zelfs een instrument, in verband daarmee: zijn pulsilogium, een klein slingertje van veranderlijke lengte om de polsslag te meten. Wat dezelfde idee, maar in tegengestelde toepassing (fenomeen) is.

Verder stelde Galilei vast dat de slingertijd onafhankelijk was ook van het gewicht, dat b.v. aan het eind van een touw is vastgehecht.

HO250.2

Van wat is de slingertijd dan wel afhankelijk? Deze was, bij zijn proeven, afhankelijk (en wel rechtstreekse afhankelijk) van de lengte van het touw.

De proeven inzake de vrije val.

Gaan wij de paradigmaverandering, die zich, in Galilei' s geest, afspeelde, nog wat verder na.

(i) De vorige theorie, de Aristotelische, beweerde dat de snelheid van de val van een lichaam afhankelijk was van het gewicht ervan. Toepassing: verzwaar een voorwerp met een bijkomende massa, en het zal vlugger vallen. Verlicht het, en het valt trager.

(ii) Het gedrag van een slinger, zoals, hierboven aangehaald, is één type van vallen (H.O. 249: bemoeilijkte valbeweging). De zijdelingse afwijking 'bemoeilijkt' het vallen, verticalerwijze bezien, naar het diepste punt toe. Maar het is een echt vallen.

(iii) We staan, met de vaststelling dat de slingertijd onafhankelijk is van het gewicht voor - wat wij met *K. Popper* (1902/1994), *Logik der Forschung* (1934), heten - een weerlegging ('falsification') van de Aristotelische theorie. Uitgerekend deze weerlegging dwong een wetenschappelijke geest als Galilei tot een nieuw paradigma.

(iv) Dit zette hem ertoe aan zijn lemma (hypothese) door analyse (onderzoek) te toetsen. Een verhaaltje zegt dat hij - van de scheve toren van Pisa - twee verschillende gewichten, van ongeveer dezelfde vorm (om de luchtweerstand dezelfde te houden), tegelijk naar beneden liet vallen. Zij

kwamen allebei tegelijk op de grond terecht. Tot grote verbazing van kijklustigen. -- weerom dat isocronisme.

Telkens weer kon men vaststellen dat - indien de luchtweerstand dezelfde was - de vallende gewichten, hoe verschillend ook, dezelfde valsnelheid vertoonden.

Wetmatigheid van de vrije val.

Wij staan, hiermee, voor een inductie, d.i.

(i) de bevestiging (verificatie) van een voorspelde proef (welk gewicht ook, het voorwerp valt even snel) en

(ii) dit op herhaalbare wijze, -- zo dat veralgemening mogelijk is: voor alle vallende voorwerpen, indien niet gehinderd door verschil in luchtweerstand, geldt dat zij even snel vallen, ongeacht hun gewicht.

Met K. Popper zou men kunnen zeggen: er is geen falsificatie; dus is die wet voorlopig waar.

HO251

Platonisch uitgedrukt: ieder valfenomeen, hoe wisselend ook inzake gewicht, is het zich tonen van eenzelfde algemene idee of invariant.

Een inval: de 'verdunde' beweging.

P. Feyerabend (1924/1994), een der vier actueelste epistemologen, in *Against Method*, London, 1975, zegt dat zgn. onderzoeksregels, in de strikte zin, een onverantwoordbare vereenvoudiging zijn van - vooral de meest 'progressieve' - wetenschap. (*Alan Chalmers, Wat heet wetenschap*? (*Over aard en status van de wetenschap en haar methoden*), Meppel/Amsterdam, 1984-3, 164/166 (*Alles kan*))

Chalmers onderlijnt: "alles kan"! 'Regels' die Galilei, toen, telden wat hij - methodisch - moest doen om nieuwe bevindingen te stichten, waren er niet. Wel waren er 'invallen'. De apparatuur van Galilei werkte - naar zijn zin - niet vlug en niet nauwkeurig genoeg om de verschillende fasen van de vrije val te meten.

1. Toen had hij een 'inval': hij zou deze beweging 'verdunnen'-- Nu is een echt wetenschappelijke inval geen absoluut vrije fantasie! Hij zit verwerkt in een onderzoeksprogramma, om met Popper en Imre Lakatos (1922/1974) te

spreken. Zoals *A. Chalmers, Wat heet wetenschap*? 103, zegt: “Galilei was bezig een belangrijke bijdrage te leveren aan de opbouw van een nieuwe mechanica, die - in een later stadium - gedetailleerde proefnemingen tot steun bleek te kunnen dienen. Het hoeft geen verrassing te zijn dat zijn pogingen gedachtenexperimenten, analogieën en illustratieve metaforen met zich brachten, in plaats van gedetailleerde proefnemingen”.

2. Wat was het - volgens Feyerabend, de anarchist, regelloze - idee (inval)? Wat was het gedachtenexperiment? Galilei redeneerde als volgt : “er is analogie”,

(i) I.p.v. vrije val of slingerval, nemen wij een lichaam dat een helling afrolt (ook dat is vallen, maar met afwijking van de verticaliteit).

(ii) gelijkenis: een voorwerp dat, op een helling, neerschuift, valt (heeft dezelfde wetmatigheid), indien, tenminste de weerstand nul is.

Verschil: een gedeelte van de zwaartekracht wordt afgeleid, opgevangen, door de helling; maar de rest - het andere gedeelte der gravitatie-, evenwijdig werkend met de helling, is evenredig met de oorspronkelijke, gehele zwaartekracht. Cfr. H.O. 13 (Analogie): deelidentiteit.

HO252

Besluit. -- Door een ‘hellende’ valbeweging in voeren, kon hij de val vertragen. Dit zou het hem mogelijk maken, mettertijd, de wetmatigheden van de eenparig versnelde beweging op te stellen.

De moderne mechanica.

1. Gedurende zijn hele wetenschappelijk leven was de analyse van de beweging van lichamen zijn grote zorg. -- Reeds Leonardo da Vinci (H.O. 248) had gezocht naar een mechanica of bewegingsleer, -- liefst in wiskundige termen. Met Simon Stevin (1548/1620; Brugs wiskundige,-- werken inzake mechanica en hydrostatica), werd Galilei - dankzij beter proefnemingen en geschikter wiskunde - de stichter van - wat hij heet - “twee nieuwe wetenschappen” nl. de statica, de analyse van de lichamen (en de krachten) in evenwicht, en de dynamica, de analyse van de lichamen in onevenwicht.-- *Cfr P. Wolff, La grande aventure de la physique*, Paris, 1968, 39/61, vertelt ons daarover meer: Salviati (Galilei zelf), Sagredo (een begripvol gespreks-partner) en Simplicio (een … laatdunkend Aristotelieker) zijn de personages van een dialoog over de eenparig versnelde beweging.

2. Inderdaad: in 1604 is Galilei in het bezit van de eerste wet van de wiskundige (mathematische) fysiek. -- Deze wet - aldus G. Canguilhem Etudes, 41, verbindt de duur van de val van een lichaam (zonder luchtweerstand) met de doorlopen ruimte. Dit, zoals wij hierboven zagen.

a. Canguilhem geeft toe dat;
(i) Galilei deze wet (verhouding 'doorlopen ruimte/duur') heeft trachten af te leiden uit een beginsel (vooropstelling) - een deel van zijn paradigma, dus dat deze wet niet kon verantwoorden (wat de regel van 'trial and error' is, -- van 'gissen en missen';

(ii) Galilei, tot op zekere hoogte, afhankelijk is van de impetustheorie, eigen aan de Parijse Nominalisten van de XIV-de eeuw (Buridan, Albert van Saksen, Oresme; H.O. 129), -- theorie, die door Leonardo da Vinci, Geronimo Cardano (1501/1576), Gianbatista Benedetti (Cfr. *A. Koyré, Etudes gal.*, 47ss.), Tartaglia) werd aanvaard.

b. Canguilhem zegt: deze eerste wet van de wiskundige natuurkunde is de grondslag van de dynamica. Verder: zij is radicaal nieuw, onder een oogpunt, nl. de beweging is een lichaams-eigenschap, die uit zichzelf (H.O. 250) onveranderlijk is.

HO253

Zoiets is, natuurlijk, juist. Maar Canguilhem ziet daar meer dan dat in: "Juist daardoor behoort men geen 'oorzaken' meer te zoeken voor de beweging, maar slechts 'oorzaken' voor de wijziging van de beweging van een lichaam. Wij staan voor een feit: Galilei ontdekt en bepaalt het wezen van de eerste invariant - wetenschappelijk gesproken - in wiskundige taal uitgedrukt".

M.a.w.: de Aristotelische 'oorzaak' wordt buiten spel gezet. Men blijft binnen de vakwetenschappelijke fysiek en deze formuleert men in wiskundige termen.

a. Dit verwijst naar *Galilei's Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* (Dialogue on the two greatest systems of the world), (1632): de traditionele 'fysiek', met haar 'oorzakelijke' beginselen - stijl van Aristoteles -, die niet én experimenteel én wiskundig benaderbaar zijn, moet plaats maken voor een nieuwe fysiek: een stel uitspraken, weergave van de fenomenen naar geometrisch (wiskundig) model tot een logisch samenhangend geheel

uitgewerkt. Dit behelst dat de fenomenen, object van de analyse, centraal staan en deze voor zover meetbaar en voor zover onderlinge betrekkingen op het spel staan. De onderlinge betrekkingen der meetbare fenomenen, in wiskundige taal uitgedrukt. Ziedaar Galilei's fysiek.

Besluit. -- De wiskundig-experimentele of exacte fysiek komt - zo goed als helemaal - los uit de filosofie, zoals Aristoteles ze opvatte. Zij is autonoom. Rein vakwetenschap, zuiver positieve of 'stellige' wetenschap.

Een nieuwe 'ontologie'.

De werkelijkheid, voor zover fenomenaal, meetbaar, experimenteerbaar-, mathematiseerbaar, analyseren, -- goed! Daarmee tegen Aristoteles' en andermans (de Scholastici nl.) ontologie 'reageren, -- ook goed! Maar dit is, tegelijk, een nieuwe ontologie stichten of, althans de oude, voor een deel, bijwerken.

De nieuwe stofduiding.

Voor Galilei bestaat 'Al wat stoffelijk is" H.O. 19/26; 38:// Al wat goud is), uit twee reeksen kenmerken:

a. Smaak, geur, kleur, die 'secundaire' eigenschappen zijn (zij bestaan, immers, enkel in het waarnemend subject zelf, lichamelijk gesproken);

b. Omvang, meetkundige 'vorm' (H.O. 12), hoegrootheid (kwantiteit) en beweging (in de meetkundige zin), -- de zgn. primaire eigenschappen, die uitgebreidheid, situering (lokalisering) in de ruimte en dichtheid (opeenhopingsgraad) weerspiegelen. Deze zijn het object van de 'nieuwe' wetenschap, de fysiek.

HO254

A 2 b.-- ***Een nieuw paradigma: instrumenteel onderbouwd.***

1. *K.O. Apel, Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik*, (Scientistics, hermeneutics, ideology critique), in: K.-*O. Apel u.a., Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankf. a. M., 1971, 8, zegt: "De zin van de probleemstelling, eigen aan de fysiek (...) heeft (...) als vooropstelling:

(i) een taalkundige verstandhouding der natuurvorsers inzake zingeving der natuur en

(ii) daarenboven, de mogelijkheid van een bewerkstelliging van die

problematiek door een instrumentele ingreep in de natuur, -- wat, in ieder experiment, a-priori (als vooropstelling) verondersteld wordt (…)".

Steller preciseert: het zich meten met de natuur door de mens, de vorser, groeit uit tot de meting, eigen aan de proefondervindelijke wetenschap.

Applicatief model:

(i) Het voorwetenschappelijk idee 'warmte' b.v. ontstaat uit het zich meten van het biologisch organisme met de natuur, met de omgeving, -- b.v. met een door de zon verwarmde steen;

(ii) maar het wetenschappelijk idee 'temperatuur' ontstaat uit de instrumenteel nauwkeurige ingreep van de thermometer b.v., die een meetingreep is, - samen met het wetenschappelijk taalgebruik, dat de idee 'thermometer' e.d.m. definieert, liefst in toetsbare termen.

2. *Gaston Bachelard* (1884/1962), de dialectieker inzake epistemologie, in zijn *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, 1934-1, 1975-13, 16s., zegt: "het fenomeen moet geschift, gefilterd, uitgezuiverd, -- in de gietvorm van de instrumenten gegoten worden, -- op het peil van de instrumenten 'gemaakt' worden.

Welnu, de instrumenten zijn slechts gematerialiseerde theorieën: uit de instrumenten komen fenomenen tevoorschijn, die heel en al het kenteken van de theorie vertonen". Bachelard heet dit 'fenomenotechniek'.

3. Auguste Comte (1798/1857), de vader van het Franse positivisme, noteert dat de wetenschappelijke proefneming - in haar diepste wezen - is 'un artifice' (een kunstgreep): "Men neemt de lichamen waar

(i) buiten hun natuurlijke omstandigheden,

(ii) in kunstmatige omstandigheden, opzettelijk ingevoerd om het onderzoek van het verloop der fenomenen te vergemakkelijken". (*Védrine, Les philosophies de la Renaissance,* 54).

HO255

(i).-- *Van de bril (Arno-vallei) naar de telescoop*.

J. Rosmorduc, De Thales à Einstein (*Histoire de la physique et de la chimie*), Paris/ Montréal, 1979, 48s., knoopt aan de eerste industriële. revolutie aan, waarover H.O. 147.

Deze ommekeer, inzake technologie, bestreek ook de optiek. De Oudheid

heeft nooit de lens of de verrekijker gekend. De eerste afbeeldingen van deze optische instrumenten en de eerste aanwending ervan komen voor op gravuren van de eindigende XIII-de eeuw,-- in de ... zo door sommigen geminachte Middeneeuwen!

Dit, onder de vorm van brillen, die het kijken verbeteren. Volgens de geschiedschrijver van de optiek, Vasco Ronchi, dagen deze laatste op tussen 1280 en 1281 in de Arno-vallei (Italië). -- Maar deze tuigen waren zeer grof en misvormden de bekeken voorwerpen. Wetenschappelijk gebruik ervan was, voorlopig, ondenkbaar.

Twee veranderingen waren noodzakelijk:
(a) de louter technische verbetering;
(b) een bewustzijnsverandering. De eerste is het werk van de lenzen- en kijkerbouwers, drie eeuwen lang; de tweede is het gevolg van de Copernicaanse en Galileaanse revolutie.

(ii).-- *De Hollandse kijker.*
In 1609 verneemt Galilei de uitvinding van de telescoop, in de Lage Landen, met planconvex objectief en planconcaaf oculair (twee lenzen, de ene convergent, de andere divergent), -- het werk van de Hollander Jakob Metius, naar het schijnt.

Volgens genoemd schema maakt *Galilei* zelf een kijker met een drievoudige vergroting. Hij blijft hem verbeteren, totdat een vergroting van 32 bereikt was.

“Toen hij deze kijker op de hemel richtte, ontdekte hij het ene wonder na het andere. Hij zag de manen van de planeet Jupiter, de structuur van de maanoppervlakte in bergen en ringwallen. Hij kwam tot de vaststelling dat de Melkweg geen soort nevel was, maar een grote massa sterren, “welhaast ongelooflijk in aantal”.

Deze bevindingen maakte hij wereldkundig in zijn werk *Sidereus nuntius*, in 1610, dat - naast veel tegenspraak, ook - grote instemming (o.a. van J. Kepler (H.O. 248)) verwierf en hem, als sterrenkundige, wereldberoemd maakte. Nog hetzelfde jaar werd hij, door Cosimo II, tot hofmathematicus benoemd en verliet Padua voor Florence”. (W. Cabus, a.c.)

HO256

Daarna nam Galilei de fasen van de planeet Venus waar,-- ook ‘een

eigenaardigheid' in de fenomenen die de planeet Saturnus betreffen (die, later de 'ring van Saturnus' blijken te zijn). Ook ontdekt hij de zonnevlekken.

De Copernicaanse revolutie (H.O. 248).

De Poolse kanunnik Copernicus formuleert, in 1539, in een werkje, dat één van zijn leerlingen, Joachim Rhaeticus, publiceert, alsook in 1543, in een uitvoeriger uiteenzetting en door hem ondertekend, zijn heliocentrisme.

Na 1610 voelt Galilei zich sterk genoeg om dat nieuwe paradigma, inzake kosmografie, te actualiseren. Tot dan toe waren er wiskundige argumenten t.v.v. het heliocentrisme. Galilei wil er optische en kinematische (bewegingsleerstellige) aan toevoegen. Dit, dankzij het perspicillum, de verrekijker.

"Ziedaar, dus, het eerste wetenschappelijk keninstrument. Daarbij is het van belang vast te stellen dat Galilei het wetenschappelijk gebruik van de kijker gesticht heeft in zijn tweeledige dimensie: naar het sterrenkundig grote en naar het biologisch kleine toe (...).

Stellen ons maar de vraag om welke reden Galilei dergelijke fysische argumenten hetzij geldige hetzij ongeldige - aanhaalt, ter verantwoording van de eerste ware revolutie in het denken, die als 'wetenschappelijk' kan bestempeld worden.

Ongetwijfeld is het daadwerkelijk in 1543 dat *De revolutionibus orbium coelestium* (*Copernicus'* werk) het einde van - wat Al. Koyré heet - de 'kosmos', de zgn. 'eindige' wereld, de leefwereld van de Oudheid en de Middeneeuwen, aankondigt. (...). Ja, zeker: 1543 kondigt aan. Maar 1610 (publicatie van *Galilei's Nuntius*) en 1613 (*Brieven over de zonnevlekken*) verkondigen "het groot copernicaans stelsel, -- een leer, wier universele onthulling aanbreekt, nu, op dit ogenblik, gesteund door gunstige winden, die weinig te vrezen overlaten vanwege tegengestelde wolken of winden": (G. Canguilhem, Etudes, 4). --- Ziedaar het oordeel van Canguilhem, een der grote Franse epistemologen.

A.2.c.-- *Een nieuw paradigma: wiskundig uitgedrukt*

Wij preciseren, nu, een derde aspect: de mathematisering. Wij ontmoetten het reeds (H.O. 248) bij da Vinci, Copernicus en vooral Kepler: ubi materia, ibi geometria, - alsook H.O. 253 (nieuwe materieduiding).

HO257

(I). -- *Het boek van de natuur.*

Volgens *A. Weber, Hist. d. l. phil. Européenne*, Paris, 1914-8, 238, durft de arts Raymond de Sebonde (+1436) prof te Toulouse, het aan, rond 1400 -- i.p.v. de door mensenhand geschreven boeken -- het boek der natuur zelf aan te bevelen: het is, immers, het werk van God en - wat meer is - het is door allen leesbaar (cfr. *Raimundi liber naturae sive creaturarum* (Theologia naturalis; H.O. 218/230), Straatsburg, 1496).

Volgens *K. Vorländer, Phil. d. Renaiss.*, Hamburg, 1965, 120, kende Galilei uitstekend de aristotelische traditie, doch hing hij beslist de platonische traditie aan.

1. Welnu, luister naar hem: het boek der natuur - blijkbaar een, toentertijd, geijkte uitdrukking - laat zich slechts lezen door wie er 'de letters' van kent,-- aldus Galilei. Het is in wiskundige taal geschreven: de schrifttekens ervan zijn driehoeken cirkels en andere meetkundige figuren. -- Dit roept *Kepler* op: '*Ubi materia, ibi geometria.*

2. Maar *Galilei* is theologisch platonieker:, de wiskunde is "een trefpunt, waar de menselijke rede de goddelijke rede ontmoet" (*Dialoog over de grote wereldsystemen* (1632)). -- Wij staar hiermee voor het zoveelste platonisme maar nu in mathematisch - fysische uitwerking, Verwezen zij naar H.O. 58: theologisch idealisme. Het boek der natuur wordt **(i)** Platonisch, **(ii)** mathematisch-fysisch gelezen.

M.a.w.: Galilei is overtuigd van de 'rationaliteit' van de werkelijkheid. Iets, dat zijn volle ontologie weergeeft. "Geschapen door een Oneindig Wezen, is de wereld grootschalig als de rede van dat oneindig wezen en niet kleinschalig als de menselijke rede, die er zich een inzicht in verwerft binnen de grenzen van haar vermogen. Dit vermogen situeert zich in wat de menselijke rede met de goddelijke rede gemeen heeft.

De wiskunde situeert zich hier: onze kennis, hoe beperkt ook, kan, in de gebieden, die haar toegankelijk zijn (*opm.:* b.v. de beweging, de val, enz.), zekerheid bereiken, juist daardoor.

Besluit:

(i) autonoom (H.O. 257) in haar beginselen en haar methoden, bewaart de nieuwe wetenschap, die Galilei opbouwt, dan ook, in zijn ogen, een onmiskenbare ontologische draagwijdte;

(ii) ofschoon brekend met de traditionele filosofie, verwerpt Galilei 's wetenschap er hoegenaamd niet de realistische (H.O. 8; 27) mentaliteit van". (*M. Clavelin, Galilei* in: *D. Huisman Dict. d. phil.*, 1984, 999/1000). Galilei was geen positivist.

HO258

W. Fuchs, Denken met computers, Den Haag, s.d., 170v., beweert dat Galilei, "uit positivistische berusting" (versta: doordat hij, o.g.v. de scepsis, eigen aan de Positivist, het opgeeft), de 'waarom' en de 'wat is' vragen heeft uitgeschakeld, -- om enkel nog te meten, te wegen, te tellen.

Deze mening wordt, o.m. door Clavelin formeel tegengesproken. Ook Al. Koyré, in 1939 reeds, wees erop dat *Galilei* 's *Tweede Dag*, in zijn *Dialogo*, platoniserend is. Koyré besluit daartoe, o.m., doordat Galilei 's 'experimenten' bondig weergegeven worden en het a-priorisch redeneren een voorrang heeft.

Exacte wetenschap.

Arzachel van Toledo (1029/1087) had geopperd dat de bewegingen van de planeten - Mars vooral - ellipsvormig waren. Kepler (H.O. 248) was daar dieper op ingegaan. Maar Galilei deed het exact;

Dit is tweeledig:

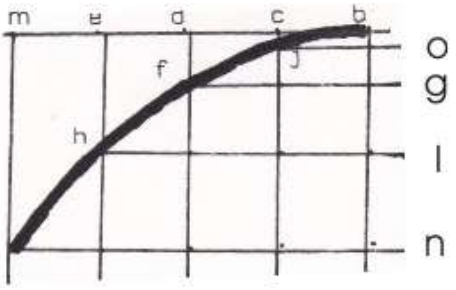
(i) waarneming.; hij was, op gegeven ogenblik, prof in fysiek en militaire genie te Padua; met behulp van de telescoop (H.O. 255) zag hij - behalve de maan (met haar zeeën en bergen) - de planeten Venus (met haar fasen), Saturnus (met zijn schijven), Jupiter (met zijn drie manen);-- d.i. hij ging voort op fysische werkelijkheden;

(ii) hij legde deze waargenomen feiten vast in de wiskundige beschrijving van de lichamen in vrije beweging.

Applicatief modelletje.

Clavelin, a.c., 998, geeft het hiernevens weergegeven model. -- Gegeven twee rechthoekige assen bm en bn. bm is ingedeeld in gelijke delen zo dat bc = 1, bd = 2, be = 3, bm = 4, enz.

bn is ingedeeld zo dat de delen bo,



bg, bl en bn de vierkanten weergeven van de gehele, natuurlijke getallen (bo = 1; bg = 4; b1 = 9; bn = 16).

Men trekt loodrechten uit de punten c, d, e, m en o, g, l, n.. Men trekt de kromme doorheen de snijpunten ervan.

Sedert Apollonios - aldus Galilei zelf - weet men dat die kromme een parabool is.

Tot daar het geometrisch model.

HO259

Nu een kinematische, toepassing (appl. mod.). Beelden wij ons, nu, in (H.O. 251: gedachtenexperiment) dat de indelingen van bm en bn de weergave zijn van de uitwerkselen van twee bewegingen, die een gewichtig lichaam tegelijkertijd vertoont:

(i) een eenvormige, horizontale beweging en

(ii) een eenvormig versnelde beweging neerwaarts (beheerst door de wet $e = t^2$). Het is zo duidelijk dat de werkelijke baan, die een beweeglijk iets doorloopt, uitgerekend samenvalt met, de parabool. Ook is duidelijk dat, indien men de toedracht van een projectiel kon gelijkstellen met die van genoemd beweeglijk iets, de weg zou open staan voor een geometrisering van de beweging der projectielen.

Welke lemmata (vooropstellingen) behelst deze gelijkstelling? Juist twee:

(1) twee bewegingen kunnen een samengestelde beweging uitmaken (wat Kopernikus reeds behelst en Galilei geen moeilijkheden oplevert);

(2) de beweging blijft althans in sommige gevallen, behouden (H.O. 250.1: traagheid); 252),-- een eigenschap, die de eenvormige, rechtlijnige beweging vertoont. Wat, in zijn tijd, voor Galilei een aantal bezwaren opriep (waarop wij niet verder ingaan).

Besluit: men ziet het denkmodel, eerst rein meetkundig ('wiskundig'), dan natuurkundig.

(ii).-- *De meting (het meetmodel).*

Wiskundige nauwkeurigheid - akribeia, in het Antiek-Grieks - behelst meting, meetbaarheid, meetinstrument, meeteenheid (meetmodel).

Al. Koyré heeft, ooit, een, artikel geschreven '*Du monde de l'à peu pres à l'univers de la precision*'.

Men schrijft Socrates van Athene (-469/-399) volgende uitspraak toe: "De weeg -, meet - en telvermogen laat de mens toe zich van de zintuiglijke schijn te bevrijden'! Zoiets klinkt Platonisch. -- Dit past, zeker, in Galilei' s kraam: de theorie (geometrisering) staat volkomen los van de gemeenverstandelijke of common-sense-waarnemingen. De zintuiglijke indrukken zijn bedrieglijk, indien zij in de dagdagelijkse sfeer (van 'het zal wel zoiets zijn') blijven steken. Een wetenschappelijke waarneming tekent zich streng af tegen de common-sensewaarneming: daarin is Galilei een der eersten om dit te benadrukken.

Inderdaad:

(1) de archaïsche mens, de Antieken en de Middeneeuwers - de uitzonderingen niet te na gesproken - wogen, maten en telden om economische redenen, uit gewoonte;

(2) Galilei doet het stelselmatig en met wetenschappelijke bedoelingen. -- Ook hierin sticht hij, met andere baanbrekers van zijn tijd een heden nog begane weg.

HO260

A.2.d.-- ***Het nieuw paradigma: een actualisering***.

Al. Koyré, Etudes galiléennes 16, beweert: "De voorloper en leermeester van de 'klassieke' (*opm.:* van voor Einstein daterende) fysica is niet Buridan of Nicole Oresme (H.O. 252), maar Archimedes. Men zou - zo lijkt het ons - de wetenschappelijke arbeid van de XVI-de eeuw kunnen samenvatten als de receptie (*opm.:* opname, verwerking) en het verstaan, op geleidelijke wijze, van Archimedes' werk.

Wat betreft de geschiedenis van de wetenschappelijke gedachte, blijkt de wijdverspreide mening inzake 'renaissance' (H.O. 129; 187vv.) -- Koyré bedoelt: heropleving van de oudheid als grondig waar". Als karakteristiek van Archimedes vernoemt Koyre 'mathematisme' (ibid.).

(i).- ***De Antiek-Griekse technologie.***

B. Gille, Les mécaniciens Grecs (*La naissance de la technologie*), Paris, 1980, 8, zegt ons dat, te Athene, men redetwist (H.O. 3: eristiek),-- dat men er redeneert (Platon, Aristoteles o.m. zijn daar om het te bewijzen).

1. Maar in de periferie van de Helleense wereld 'construeert' men:

te Miletos, in Ionië, met Thales van Miletos (-624/6545), de stichter van de Milesische filosofie der natuur ('fusis'); Thales was, tevens, wetenschapper en mechanieker;

op het eiland Samos met Puthagoras van Samos (-580/-500) doet men aan wiskunde, theoretisch en praktisch;

op Sicilie, was Empedokles van Akragas (-483/-423), die én arts én experimentator was. -- Dit, om niet een aantal andere figuren te vernoemen.

2. Archutas van Taras (-430/-348), leerling van de Paleopythagoreeër Filolaos van Kroton (in Z.-Italie: - 469/-399; ll. van Puthagoras), komt voor als de erfgenaam van voornoemde figuren uit de periferie.

"Wij worden geconfronteerd met een eigenaardige samenloop: wijsgeren die - net als wetenschappers - geen afkeer vertonen voor de techniek; staatslieden, die, noodgedwongen, letten op de hele materiële wereld.-- Juist dat weerspiegelt Archutas in zekere zin:

(1) hij komt uit heel dit paleopythagoretsch midden;

(2) hij is wetenschapper, technieker, staatsman. Volgens Ploutarchos van Chaironeia (+45/+125; een Platonieker) liep hij vanwege Platon, een blaam op om reden van dit stel activiteiten; (O.c., 37).

HO261

(ii) -- ***De school van Alexandreia.***

Gille, o.c., 54/820 (*L'école d' Alexandrië*), geeft ons, daarvan, een overzicht.-- Alexandrië, een der vele steden, die Alexander de Grote (-356/-323), de grote Macedonische veroveraar, ooit stichtte, ligt in de streek van de Nijlmonding. De stad begon, als intellectueel centrum, van de grond te komen, vooral na -305. Het Mouseion - woning der Muzen of Nimfen, beschermsters van cultuurarbeid - te Alexandrië, werd het grote culturele centrum van de Hellenistische wereld; het werd o.m. beroemd om zijn bibliotheek waarvan de laatste resten, in +641, door Kalief Omar (= Umar) 1 (581/ 644), tweede opvolger van Mahomet, vernietigd werden.

Wiskunde - men denke aan Eukleides (Euclides: -323/-283; de beroemde schrijver van Elementen van meetkunde) natuurkunde, geneeskunde, sterrenkunde - men denke aan Eudoxos van Knidos (-406/-355, leerling van Archutas van Taras, - en diens invloed -, waren enkele der leervakken te Alexandreia.

Tot de tweede generatie van geleerden, nu behoort Archimedes van Surakousai (Syracusae) (-287/-212), -- alsook de H.O. 258 reeds vernoemde Apollonios van Perga (-262/ -190; bijgenaamd 'de grote meetkundige', bekend om zijn Konika (werk over de kegel(snede), o.m. de 'parabolè' (paraboo l)).

(iii).-- *Archimedes van Syracuse*.

The Oxford Classical Dictionary (1950-2) bestempelt hem als 'de grootste wiskundige van de oudheid'. "Hij vertegenwoordigt het technisch-wetenschappelijk ideaal van de School van Alexandrië" (Gille, o.c.,72). -- Ofschoon beroemd - hij was van adellijken bloede -, is toch niet zoveel van zijn leven bekend. Hij staat bekend als uitvinder van de 'waterschroef' (spiraalvormige waterpomp, 'kochlias'), van vernuftige tuigen tegen de Romeinse belegeraars. Bekend, ook, is zijn blufuitspraak "Geef mij een steunpunt, en ik zal de aarde verplaatsen". Zijn '*Heurèka, heurèka* (Ik heb het gevonden)' zit vast aan het feit dat hij de verhoudingen van zilver en goud in een kroon, die voor Hiëron van Syracuse (-270/-216) bestemd was, kon bepalen. Cicero (H.O. 190) bewonderde ooit zijn planetarium te Rome.

"Zijn bekendheid met de wetten van de praktische statica (evenwichtstoestanden van lichamen betreffend) deed hem het bestaan van een middenpunt van de zwaartekracht (gravitatiecentrum) aannemen, in ieder gewichtig lichaam.

HO262

Vertrekkend van een minimum aan vooropstellingen bouwt hij op logische wijze de wetmatigheden op, -- van die vooropstellingen is de oorsprong ongetwijfeld de techniek. De techniek is waarlijk, de ingeefster van zijn theoretische werken: de wetten van de hefboom; het zwaartepunt van de vlakke figuren. De theorie der drijvende lichamen - gebaseerd op de hydrostatica (theorie der in vloeistoffen gesitueerde lichamen en hun evenwicht) - heeft dezelfde oorsprong". (Gille, o.c.,72).

Ook bij Galilei zien wij dat de techniek (intrumentatie), een beslissende rol

speelt, ook al situeert hij de theorie in de sfeer van het reine - Platonische - denken.

Merkwaardig is wat Gillet o.c.,77, zegt. -- “Hij deed - ten koste van grote inspanningen, vanwege een talrijke groep werknemers - een transportschip met drie masten van de vorstelijke marine uit de zee op de kust trekken. Hij beval dat een groot aantal manschappen, samen met de gewone lading, zich op het schip begaven.

Hij zette zich op een afstand neer om, moeiteloos, met een zachte handbeweging, een machine met verscheidene katrollen (scheepsblokken) in werking te stellen, -- zo dat het schip zich naar hem toe bewoog, door het te doen glijden zonder schokken, alsof het in zee gleed”. (…). Deze geschiedenis van het op het droge getrokken schip diende vooral om te bewijzen dat Aristoteles ongelijk had en dat Aristoteles’ twee vooropstellingen onwaar waren en de wetenschap op een rampzalig pad hadden gezet:

(i) de wet van de snelheid, evenredig met de verhouding van de kracht tot de weerstand;

(ii) de zogezegde wet van de onbruikbaarheid van de kracht, wanneer het gaat om waarden, die zich beneden een grenswaarde (limiet) situeren.

Wij staan, hiermee, voor een belangrijk keerpunt, nl, waar de geleerden van Alexandrië - of, althans, die geleerden, die dat midden bezochten - trachtten zich uit de fysiek van Aristoteles los te werken.

Men ziet dat de kritiek op het aristotelisme, in de Oudheid, vooral in Pythagoreïsch-Platonische kringen, op gang is gekomen en dat, in de overgangstijd, wanneer deze kritiek opkomt, o.m. bij Galilei, men zich, in een ‘ware renaissance’ (dixit Koyre), kon, oriënteren uitgaande van antieke toonbeelden, -- daarin aan de humanisten gelijk.

HO263.1

B.-- *Externalistische analyse*. (263/279).

Bekijken wij, nu, Galilei’s nieuwe wetenschap - niet meer als wetenschap (epistemologisch), maar – als cultuurfenomeen (*G. Canguilhem, Etudes,* 15).

“Voordat de uitwerkingen van de (Galileïsche) revolutie in de denkwereld zich in de praxis konden laten voelen, was het nodig dat de door de nieuwe

wetenschap geboden mogelijkheden doordrongen tot niet enkel de geleerden, doch tot de nieuwe klasse van ondernemende mensen, die bezig waren hun eigen politieke revolutie te maken, -- kooplui, zeevaarders, fabrikanten, staatslieden en de vroege en progressieve kapitalisten. Daarmee was Galilei begonnen, maar hij leefde in een land, dat reeds zijn élan verloren had en snel door de tegenhervorming ingevroren werd tot een reactionaire houding". (*J.D. Bernal, Science in History*, in: *B. Tierney e.a., Great Issues in Western Civilization*, II, 9).

M.a.w.: net als Kristoffel Columbus (H.O. 171 v.), zo ook Galilei: de krachtidee, die Galilei had beheerst, trok een spoor, stichtte een paradigma, dat vele anderen, binnen en buiten de strikte wetenschap zouden volgen. Wij staan nu stil bij wat men geheten heeft 'het Galilei-trauma, (*E. Vanden Berghe, 'Hevig verdacht van ketterij*; 319/330).

(i).-- *Het lot van Copernicus en Kepler.*

"De voornaamste tegenstanders van het nieuwe heliocentrisme waren juist de gevestigde academici (H.O. 186: intelligentsia): zij hielden het bij de Aristotelische wetenschap en konden zich, daarbij, op een indrukwekkende traditie beroepen.(...). De Aristotelici zwoeren bij hun auctoritas (H.O. 111; 126; 196); Galilei, daarentegen, bij empirisch onderzoek met geheel nieuwe technieken". (E. Vanden Berghe, a.c. 311).

Dit behoort men goed voor ogen te houden, wil men iets begrijpen van de weerstand, waarop de beginnende moderne wetenschap stootte.

Nikolaas Koppernigk. -- Copernicus werd door protestanten veroordeeld. Zodra, in 1543, zijn boek verschijnt, voelt Luther, in hoogst eigen, persoon zich ertoe verplicht én persoon én werk (systeem) aan te vallen. Reden: het was allemaal strijdig met de Bijbel (H.O. 225)! "Indien iemand schandaal roept en over heiligschennis spreekt - zelfs nog voor de publicatie van *De revolutionibus* (HO 248) -, dan is het Luther:

HO264

"Deze dwazerik wil de hele sterrenkundige wetenschap onderste boven keren!" (*G.Canguilhem, Etudes*, 44).-- Wij zijn van deze sappige Augustijnermonnik wel wat gewoon (H.O. 128: scheldproza).

Wat treft, is dat Luther, althans in beginsel, de individuele duiding van de Bijbel voorstond (H.O. 226). Maar, voor hem, is de Bijbel, voor alles, auctoritas.

Philipp Melanchton (1497/1560), Humanist (H.O. 188vv.), vriend en medewerker van Luther, alsook Martin Kuhhorn, bijgenaamd Bucer (Butzer) (1491/1551), leerling van Luther, Protestants theoloog, zetten de campagne tegen Copernicus verder door.

In 1578 veroordeelt de senaat van Tübingen (samengesteld uit de Lutherse universiteiten) - plechtig - Copernicus' stellingen. Redenen: zij zijn strijdig én met Aristoteles' systeem én met de Bijbel.

Joh. Kepler (H.O. 248) was een vroom en gelovig Protestant: hij werd door zijn geloofsgenoten met de bitterste vijandigheid bejegend.

Eén figuur verrast ons wel: Tycho-Brahe (1546/1601), Deens sterrenkundige - overigens de leermeester van Kepler -, zelf Lutheraan, ondernam de weerlegging van Copernicus' leer, in naam van het geocentrisme, dat, in zijn ogen, het enig verdedigbare was.

De houding van Rome.

De Kerk stelt belang in zijn werk. In 1532 geeft de gewezen privésecretaris van Paus Leo X (1475/1521; paus: 1513/1521), in het Vaticaan, een uiteenzetting over het heliocentrisme, die gunstig onthaald wordt.

In 1535 zet Kardinaal Schoenberg, die het vertrouwen geniet van Leo X, Klemens XII en Paulus III, Copernicus ertoe aan, in een gedrukte tekst, zijn ontdekking aan de wereld der geleerden mee te delen. Cfr. *A. Koestler, Les somnanbules*, Paris, 1960, 168. *Canguilhem, Etudes*, 44, merkt op dat het Concilie van Trente zonder meer over het heliocentrisme zwijgt (H.O. 243),-- dat vele Kerkelijke vrienden van Copernicus en vele Jezuïeten - sterrenkundigen het duiden als

(1) wiskundige hypothese,

(2) gesteund op de optische betrekkelijkheid van de beweging.

Besluit: Men veroordele Rome niet te gauw voor obscurantisme!

Een vergelijking. -- Alle omvattende sociale systemen, wanneer zij 'gevaren' zien, zijn onmeedogend.

HO265

Appl. model.- Antoine de Lavoisier (1743/1794), de stichter van de

moderne scheikunde, werd, onder de Eerste Republiek, door het gerecht (le Tribunal revolutionaire), op 8 mei 1794, veroordeeld en, nog dezelfde dag, met de guillotine gehalsrecht.

Hippolyte Taine (1828/1893), in zijn *Origines de la France contemporaine* (1875/1893), 1. IV, CH. 1, vermeldt dit feit : "Op hetzelfde gerechtshof vraagt de stichter en organisator van de scheikunde, de grote uitvinder, Lavoisier, een uitstel van vijftien dagen om een proefneming af te werken. De voorzitter Coffinhal antwoordt hem : "La République n'a pas besoin de savants !" (*H. Perrachon, L'affaire Galilée*, in : *Permanences*, 152 (1978): juill./août,15). Cfr H.O. 133v. (Fr. Revolutie)

(ii).-- *De H. Inquisitie.*

Om Rome's reactie op Galilei goed te begrijpen, een woordje over de Inquisitie (Gr.: 'historia; onderzoek).

a. Er is de monastisch-papale Inquisitie, die kloosterlingen mobiliseert als ketter-rechters. -- Vooral vanaf 1139 ontstaan Inquisities, die slechts bisschoppelijk of legataal (via legati, vertegenwoordigers) zijn en van plaatselijke aard. Paus Gregorius IX (1145/1241; paus: 1227/1241) stelt den de monastisch-pauselijke Inquisitie in, vanaf 1233 (Frankrijk) en 1238 (Spanje).

b. Er is de Romeinse Inquisitie; sedert 1542, onder Paus Paulus III (1468/1549; paus: 1534/1549; hij roept het Concilie van Trente bijeen, in 1545). Deze rechtbank had volmachten over de hele christenheid en zij droegen ver. Voor haar verschenen Giordano Bruno (1548/1600; hij verdedigt een pantheïstisch Neoplatonisme en wordt, daarom, na acht jaar kerker, op de brandstapel gehalsrecht), alsook Galileo Galilei.

c. Er is de Spaanse inquisitie, -- ingesteld door Ferdinand en Isabelle in 1478 -- goedgekeurd door Sixtus V en Paulus IV; zij was gericht tegen de 'dissidenten' van dat land: moren, joden en - later - protestanten, heksen en andere 'verdachten'.

Het is over dit type Inquisitie dat Paus Paulus II, in 1982, te Madrid heeft bekend dat "zij fouten heeft begaan"; dat, ten tijde van de Inquisitie, er spanningen waren geweest en ook "fouten en buitensporigheden" die de huidige Kerk nu ziet "in het objectieve licht van de geschiedenis".

De Inquisitie, in haar drie vormen, bestreek, ooit, de hele Latijnse

christenheid, -- behalve Engeland.

HO266

De grote aanleiding tot het oprichten van Inquisitie was de bloei van binnenkerkelijke ketterijen, -- dit, vanaf +/- 1000.

H. Officie.

Dit is de naam voor de Romeinse Inquisitie, die gebruikelijker is. -- Men zal zich herinneren dat, in 1962, enkele werken van P. Teilhard de Chardin, door die 'Congregatie', van een 'waarschuwing' werden voorzien. Ook werd de theorie van Dr. A. Terruwe, een psychiater, veroordeeld. Doch - en dat zijn de wisselingen van zo een instanties -, in 1956 veroordeeld., werd deze vrouwelijke Katholieke psychiater - samen met Prof. Duynstee, met wie zij samenwerkte, in 1965, door datzelfde H. Officie, in eer hersteld.

De katholieke kritiek.

(1) de antiek-patristische kerk (H.O. 69) als ook de hoog- of vroegmiddeneeuwse kerk (H.O. 129: Voorscholastiek) kenden geen inquisitie t.o.v. ketters.

De beweging voor 'de rechten van de mens' (versta: de rechten van de enkeling; H.O. 135) is, filosofisch, op gang gekomen in de stoïsche politieke filosofie, eigen aan het renaissance-humanisme (H.O. 58; 69 (Patr.); 192; 220 (natuurwet)) -- denk aan J. Lipsius (H.O. 221) en Grotius (= Hugo De Groot: 1583/1645), beiden uit de Lage Landen -- en in de School van Salamanca (Spaanse Scholastiek; H.O. 131).

Politiek kwam zij tot uiting in. de opstand van de Nederlanden tegen Spanje (1568/1648) en in de Engelse (1668), Amerikaanse (1776) en Franse (1789; H.O. 133v.) revoluties.

Beide - de Antieke en de Vroegmiddeneeuwse traditie, alsook de mensenrechten-idee - zijn, geleidelijk, in de Kerk doorgedrongen en hebben de Scholastische autoritaire tendens (H.O. 126) aangevreten.

1. Zo heeft Kard. Frings, aartsbisschop van Keulen, gedurende de tweede zittijd van het Tweede Vaticaans Concilie (H.O. 245), het schandaal van het H. officie - sic! - ter sprake gebracht: hij verweet het o.m. de gebruikte methoden (veroordeling zonder verhoor).

2. Het schema over de godsdienstvrijheid, voorgedragen in het Rapport van Mgr De Smedt (Brugge), -- dit, niet zonder invloed van de Amerikaanse Jezuïet Courtney Murray, getuigt van de aanpassing van de huidige wereldkerk aan de moderne opinievrijheid.

Samen met H.O. 132/143 (Neoscholastische redenering inzake moderne vrijheden) vormt dit kapitteltje een geheel: de Kerk ontdekt de vrijheid van denken.

HO267

Besluit: Het dissidentieprobleem.

In het huidige taalgebruik is 'dissident': "Al wie een mening, een leer, voorstaat, die afwijkt van de mening of de leer van hetzij de gezagdragers hetzij de meerderheid".

In de engere, politieke zin betekent 'dissidentie' het feit dat men het gezag van een regering niet wil erkennen.

Voor ons, hier, gaat het vooral om de eerste, de doctrinele betekenis. -- Wij verwijzen, nu, naar H.O. 172/180: de ontdekking der 'wilden' als verstandhoudings-probleem. Degene die een andere mening, andere leer, aanhangt, is anders! Dat is weerom het probleem dat de differentialisten stellen: mensen als G.Bruno (Neoplatonisch pantheïsme), die als andersdenkend acht jaar in, de kerker doorbrengt en dan, in 1600, vanwege de Kerk - de Inquisitie - verbrand wordt, op de brandstapel,-- als Galilei, die als andersdenkend (om zijn heliocentrisme) in 1616 indirect verwittigd en in 1633 veroordeeld wordt, vanwege de Kerk - de Inquisitie -, zij beiden stellen, op een schrijnende wijze, de vraag naar 'In hoeverre kan de Kerk van toen een mens die anders denkt, verwerken?' en de vraag naar 'In hoever is haar gedrag van toen in overeenstemming met Christus' figuur, die zij, als gemeenschap, als 'volk van God', vertegenwoordigt?!

Het schema over de godsdienstvrijheid heeft, alleszins, een andere tonaliteit dan de Inquisitie van 1600 en 1633. -- Dat is 'Galilei-trauma'!

(iii). -- ***Het geval Galilei.***

Beginnen wij met het 'begin': Galilei wordt, voor 1610, én door de Jezuïeten van het collegio romano (hij gaf er enkele uiteenzettingen) én door de Paus zeer gewaardeerd. Hij wordt o.m., als zesde lid, opgenomen in de 'academia dei lincei', die toen pas werd opgericht. Het werd allemaal als wetenschappelijke

hypothese (H.O. 264: Copernicus) goed verwerkt.

(Natuur)wetenschap en Bijbel (duiding), resp. Theologie.

Het probleem 'weten/ geloof' is danig veel behandeld. Eén steekproef: *Fr. Dessauer, Natuurwetenschap en theologie*, Tielt, 1962 (ingeleid door M.Wildiers), situeert Galilei in dat kader (externalistisch) en wijst op de 'scheiding, ja, vijandschap, tussen wetenschap en theologie.

Reeds in 1959 verscheen van *Dessauer*'s hand *De zaak Galilei en wij*, Antwerpen, waarin hij zegt: "De nieuwe wereld van de geest ontstaat in hoofdzaak buiten de kerk en de katholieke landen.

HO268

Met Galilei had men de natuurvorsers verjaagd. Wie kon zich, als katholiek, nog aan natuurvorsing wagen? Wie kon, als vorser, het verbieden van zijn werken en andere conflicten vermijden? Wanneer, aanvankelijk, nog lang, godvrezende mannen van andere geloofsbelijdenissen (H.O. 206) onder de groten der natuurkunde te vinden zijn, dan worden zij toch zeldzamer. De katholieken onder hen zijn uiterst schaars". (O.c.,60v.).

Weerom : het verwereldlijkings- of seculariseringsvraagstuk.

Wij hebben dit probleem, frontaal, aangeraakt, H.O. 199/205, in hoofdzakelijk sociologische termen, n.a.v. de hervorming ook al in de vraag naar de verhouding 'christendom/ cultuur' (H.O. 196vv.)) - Het dateert van de ontheiliging van de werkelijkheid (vandaar het ontologisch karakter) door de Antiek-Griekse protosofistiek (-450/-350), waarvan het nominalisme van Protagoras van Abdera (H.O. 1/7) een applicatief model is.

P. Bollengier, Beschouwingen bij de 400ste verjaring van Galileo Galilei's geboorte, in: *De Nieuwe Gids* 15.02.1964, *Spectator,* 2/3, zegt:

"Galilei had het bij het rechte eind. Zoals behoort, verrichtte hij zijn zuiver wetenschappelijk werk, als zodanig, los van de Bijbel, los van de kerkelijke traditie alsook van om het even welk wijsgerig stelsel uit de oudheid.-- Hij beoefende de positieve wetenschap, op de juiste wijze, door haar te behandelen als een volwassen of volgroeid waarheidskanaal, dat op eigen benen kan staan en werken moet volgens eigen methoden en eigen waarheidsgronden.-- Aldus luidde hij - wat men noemen mag - de secularisatie van de exacte wetenschap in".

Let wel: Galilei was geen 'anti-autoritair'. Bollengier haalt Galilei aan: "Ik beweer niet dat men moet ophouden met naar Aristoteles te luisteren. Integendeel; ik vind het goed dat men hem raadpleegt en bestudeert. -- Wat ik echter afkeur, is het feit dat men zich aan hem overlevert, als een prooi, -- dat men, blindelings, aanneemt wat hij ook mocht zeggen, -- zonder discussie, als een onveranderlijk decreet". (Bollengierls citaat, ibid.).

Galilei was geen 'anarchisch' denker of - om met Nietzsche te spreken - hij huldigde geen 'misarchie' (gezagsminachting). Wij zullen zien hoe hij over het tweede grote gezag, de Bijbel spreekt.

HO269

Het conflict.

Aanvankelijk werd Galilei, zoals gezegd, aanvaard, -- net als Copernicus, zoveel decennia vroeger. Maar, alles verandert de dag dat, op bijbelhermeneutische gronden, *Ludovico delle Colombe*, in 1610, zijn *Contro it moto della terra schrijft*.

Luther (H.O. 263) had, reeds in 1539, over Copernicus gezegd: "De dwaas wil de hele kunst van de astronomiae (*opm.*: astronomie) omkeren. Maar, zoals de Heilige Schrift aangeeft, gebood Jozua de zon stil te zetten en niet de aarde. ".

Inderdaad: een soort 'zonnewonder' wordt in *Josue 10:12/14* verhaald. "Daarop richtte Jozue zich tot Jahweh (...). In tegenwoordigheid van Israël zei hij: 'Zon, sta stil boven Gabaôn en gij, maan, sta stil boven de vallei van Ayyalôn; En, daadwerkelijk, de zon stond stil en de maan hield zich onbeweeglijk, totdat het volk zich op zijn vijanden had gewroken".

Delle Colombe haalt nog andere Bijbelteksten aan (*Pred 1:5; Psalm 19:6/7; Sir 43:2/5*). -- Florence zag predikanten op de kansel Galilei openlijk aanvallen. De Dominikanen Lorini en Caccini brachten het geval te Rome aan. Einde 1613 kwam het onderwerp letterlijk 'op tafel', n.a.v. een eetmaal, bij de hertog en de hertogin van Toscane (de moeder van de hertog). Galilei was daar niet, maar wel zijn vriend Castelli, een Benedictijn. Christina haalde de Bijbelse teksten tegen Galilei aan.

Brief aan groothertogin christina (1615).

E. Vanden Berghe, a.c., 313, vat samen. -- Galilei verdedigt zich in die brief.

(1) De Bijbel zelf bevat de goddelijke, volstrekt zekere waarheid. 'Dwalingen' kan men er niet in vinden.

(2) Anders de bijbelduiders: degenen die de Bijbel interpreteren (hermeneutiek van de tekst), kunnen zich, op velerlei wijzen, vergissen (fallibilisme).

Dit, zeker, wanneer zij zich steevast aan een 'letterlijke' betekenis van de woorden houden: zo b.v. wanneer de Bijbel het heeft over Gods 'ogen', Gods 'voeten', de 'hand Gods' e.d. -- Daarna gaat Galilei in op het Augustiniaanse thema (H.O. 257) der twee 'boeken': de Bijbel zowel als de natuur zijn het woord (taal) van de ene God, die er de 'auteur' van is.

a. de Bijbel vertoont het taalgebruik van de gewone mens (commonsense-kritiek: H.O. 259)), -- in dat taalgebruik heeft hij het niet over vakwetenschappelijke problemen; wel over het heil der ziel.

HO270

b. De natuur is streng wetmatig; de wetten, die haar beheersen, zijn de ideeën van de Schepper, -- die dezelfde is als de H. Geest, die de gewijde schrijver inspireerde.

Welnu, de wetmatigheid van de natuur kan men kennen dankzij nauwkeurige waarneming en herhaaldelijke proefneming, vertaald in wiskundige taal.

c. Indien men vakwetenschappelijk, dankzij de nieuwe wetenschap (H.O. 248vv.), tot onwrikbare vaststellingen gekomen is, dan is een beroep op de Bijbel zinloos: inzake wetenschappelijke analyse van de natuur heeft de Bijbel, als dusdanig, geen 'gezag' dat hij het, wezenlijk, over iets anders heeft, nl. het zielenheil, en, niet de natuurwetmatigheid. Welnu, beide 'boeken' hebben dezelfde auteur, God: hoe kan men, o.g.v. Bijbelteksten, een vakwetenschappelijke analyse in twijfel trekken, laat staan 'ketters' verklaren?

Besluit. —H.O. 225 leerde ons dat Luther de Bijbel als doorslaggevend aanzag voor de praktische verwerkelijking van het zielenheil. Ook dat de enkeling, buiten het kerkgezag om, die Bijbel kon duiden.

De Moderne vakwetenschap leert ons dat, behalve de Katholieke en de Protestantse duidingen van de Bijbel, er een vakwetenschappelijke bijbelhermeneutiek is. Dit, met een eigen, onvervreemdbare methode, nl. de reductieve methode (lemma (hypothese), deductie van toetsing, inductie).

1616: De reactie van de inquisitie.

De theologen van het H. Officie, na zes dagen, deden volgende uitspraak.

a. "De zon is het middenpunt van de wereld en geheel onbeweeglijk inzake plaatselijke beweging".

Oordeel: allen hebben beweerd dat genoemde zin

(i) 'dwaas' (H.O. 264 ("deze dwazerik"); 269 ("Der Narr") op zijn Luthers) en 'absurd' is, filosofisch gesproken, en

(ii) 'formeel ketters: voor zover hij in tegenspraak is met uitspraken, die de H. Schrift doet, op vele plaatsen, -- volgens de betekenis der woorden en volgens de gebruikelijke duiding en uitleg van de Kerkvaders en de Dokters in theologie.

b. "De aarde is niet het middenpunt van de wereld en ook niet onbeweeglijk, maar zij beweegt zich als geheel en, ook, met een dagelijkse beweging".

Oordeel: allen hebben gezegd dat deze zin hetzelfde oordeel krijgt filosofisch en dat hij, over theologische waarheid, op zijn minst een dwaling in het geloof beduidt".

HO271

Opm.: dat de aarde zich als geheel beweegt, doelt op de jaarlijkse wenteling van de aarde om de zon, natuurlijk. Draagwijdte:

(i) de Inquisitie - zo luidt, uitdrukkelijk, de stelling van de Kerk - is feilbaar (zij is noch de Paus noch een oecumenisch Concilie, - beide over geloof en zeden, niet daarbuiten);

(ii) noch de naam van Copernicus noch die van Galilei worden vernoemd: geen van beiden werd, dus, veroordeeld, -- wel is het een louter leerstellige, ('doctrinele') uitspraak inzake heliocentrische, dat én wijsgerig onaanvaardbaar en, vooral, bijbel-hermeneutisch ketters is. Bijbel en traditionele Bijbelduiding zijn er strijdig mee.

(iii) praktisch: enkel die teksten (boeken), die ex professo (uitdrukkelijk) willen bewijzen. - hier is vooral de reductieve methode van Galilei 's vakwetenschap bedoeld, -- niet het louter 'hypothetisch' beweren - dat het heliocentrisme niet strijdig is met de Bijbelhermeneutiek (én Bijbeltekst én traditionele duiding van die tekst) zijn 'verboden'. Zodoende kon Galilei, die, daarvoor in Rome was, naar Florence terugkeren en ongestoord zijn vakwetenschappelijk werk voortzetten, indien hij maar niet dat boekenverbod overschreed.

1624: nominalisme in een privégesprek met Urbanus VIII.

In 1624 wordt Maffeo Barberini, Galilei' s vriend, Paus als Urbanus VIII (1568/ 1644; paus: 1624/1644; bekend om zijn veroordeling van de Augustinus van Jansenius, bisschop van leper).

Galilei draagt hem zijn studie *Il saggiatore* op, die de Paus met veel genoegen las; daarop volgen een aantal privégesprekken. -- Eén van de argumenten van de Paus is - onder oogpunt van rationalisme - analyse - zeer belangrijk.

"Hoe zouden vakwetenschappers ooit de werking van de natuur kunnen verklaren, indien men ervan uitgaat dat God, als almachtige en wijze, de zichtbare fenomenen der natuur

(i) op velerlei wijze en

(ii) onbegrijpelijk voor klein verstand kan scheppen"

"De Paus zag, dus, in de almacht van God een radicaal voorbehoud tegen elke 'rationele' verklaring." (E. Vanden Berghe, a.c., 316).

Aansluitend daaraan, heeft men wel beweerd dat de waarheid van de macht (Urbanus VIII) tegenover de macht van de waarheid (Galilei) stonden, in, die gesprekken.

HO272

"De almachtsclausule is meer dan een brutale machtsaanspraak van de paus of van de theologie, die zich, aldus, boven alle andere wetenschappen zou stellen. -- Zij heeft haar wortels in het nominalisme van de beginnende XIV-de eeuw (H.O. 149/160; 215v.: Luthers nom.).

Deze wijsgerige stroming werd gedragen door een eigenaardig religieus gefundeerd scepticisme:

(1) met onze begrippen kunnen wij de ware werkelijkheid niet kennen,

(2) want God, de almachtige Schepper en Heer van alles, is niet aan de 'rationaliteit' gebonden. -- Dit opent de weg voor een openbaringspositivisme: de enige 'waarheid', die ons, dan, nog overblijft, is deze die door God zelf geopenbaard wordt.

In een dergelijk klimaat van denken dat een heel levensgevoel weerspiegelt, kon de wetenschap niet echt gedijen. 'Wetenschap' is, immers, maar mogelijk o.g.v. een paar fundamentele vooronderstellingen:

(1) de kenbaarheid van de werkelijkheid (= objectieve rationaliteit) en

(2) de mogelijkheid van het menselijk kenvermogen om die werkelijkheid te kennen zoals zij is (subjectieve rationaliteit). —

In Galilei 's tijd moest niet alleen een nieuwe methode van waarnemen en bewijzen ingang vinden: ook dit grondvertrouwen in de rationaliteit moest heroverd worden op het theologisch gefundeerd scepticisme". E. Vanden Berghe, a.c., 328).

Anders uitgedrukt: wat, sinds Platon, heet 'het edele juk' (de eenheid van subjectieve en objectieve rationaliteit; H.O. 8v.) was, ook bij de toenmalige Paus - verantwoord met diep religieuze 'nederigheid' (ons klein verstand kan dat niet verklaren wat God, in zijn almacht, schiep - niet aanwezig : niet de analogie (H.O. 12), maar het verschil, de kloof, de afgrond (differentialisme; H.O. 3; 152; 157) tussen God en 'ons klein verstand', tussen 'ons klein verstand' en de natuur (wetmatigheid) was, in dat gesprek de basis - bij een Paus, dan nog - voor de scepsis inzake niet enkel het heliocentrisme, maar iedere vakwetenschappelijke methode, die men als 'rationeel' kon bestempelen.

Gemeenverstandelijk denken (commonsensism).

E. Vacandard, Galilée, in: *J. Bricout, dir., Dict. prat. d. conn. relig.*, Paris, 1926, 3, 447s., haalt het volgende aan.

HO273

(i) In 1614+ kwam de Karmeliet Foscarini, eveneens, uit voor het heliocentrisme als niet met de Bijbel strijdig. Kardinaal Robertus Bellarminus

(1542/1621; een Jezuïet, -- heilig verklaard) smeekte, in een schrijven, de Bijbel niet te mengen in een wetenschappelijke kwestie. -- Maar let op zijn redenering.

(1) Stelling: men zal er nooit in gelukken te bewijzen dat "de zon niet rond de aarde draait maar de aarde rond de zon",

(2).1. Argument uit de Bijbel: Salomon, een gewijd schrijver, die, tegelijk, door de H. Geest geïnspireerd schrijver en eersterangswetenschapper was, schrijft dat de "zon opstaat en ondergaat en, meteen, naar haar plaats terugkeert" (*Eccles 1:5*).

(2).2. Argument uit het gemene verstand ('common sense', niet met 'gezond verstand' verwarren): "Ten andere - aldus Bellerminus - het getuigenis van onze ogen,-- is dat niet een voldoende waarborg voor de waarheid? Iedereen (*opm.:* typisch 'gemeen' verstand) weet, door ervaring (H.O. 116: voorwetenschappelijke, 'volkse' inductie), dat de aarde onbeweeglijk is en dat het oog niet bedriegt, wanneer het van oordeel is dat de zon beweegt -- net zoals het zich niet bedriegt wanneer het oordeelt dat de maan en de sterren bewegen. -- Dat is, op dit ogenblik, voldoende.

Wij, met de huidige wetenschap, glimlachen om het (naïeve type van) gemeen verstand, natuurlijk. Maar de beginnende rationele vakwetenschap moest met dergelijke 'epistemologie' afrekenen, nog in 1614+! De - overigens, geleerde - Kardinaal wist nog niet dat iedere waarneming reeds een duiding is en dus voor kritiek moet openstaan. Men verstaat, dan ook, de rationalisten, wanneer zij zich ergeren aan zo'n 'obscurantisme'. Want dat is het in hun ogen.

1632: Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo.

Vacandard, a. c., 449, zegt dat *Galilei* innerlijk verdeeld, een conflictsituatie (H.O. 90) doorleefde:

1. in geweten wou hij zich aan de Kerk (versta: de Inquisitie) onderwerpen (boekverbod);

2. als vakwetenschapper kon hij het heliocentrisme bijna niet ontlopen. Nadat zijn *Saggiatore* (1624) goed ontvangen was, werd hij overmoedig: niettegenstaande de titel, was de tekst te duidelijk aanhanger van het heliocentrisme. Paus Urbanus VIII, zijn vriend, was ontstemd (augustus 1632) en liet de Dialogo onderzoeken' ('inquisitio') door een buitengewone kommissie,

met slechts officieus (= niet-officieel) karakter.

HO274

Deze besloot spoedig: Galilei moet voor het gerechtshof van de Inquisitie verschijnen. Op 20.02.1633 komt Galilei - die ziekelijk was, doch toch voldoende valied - te Rome aan, op bevel van de Inquisitor te Florence. Hij moest niet in de kerker, maar mocht de residentie van de Florentijnse ambassadeur en, later, een ruim appartement van het Vaticaans bewonen. Hij beschikte over een kamerdienaar, twee man dienstpersoneel en een rijdier. Galilei komt er voor uit: hij werd goed behandeld (ook onder oogpunt van eten).

Hij werd - tussen 12 april en 21 juni - viermaal ondervraagd over drie punten:
a. hij heeft zich niet gehouden aan de afspraak de Copernicaanse leer te verlaten en op geen enkele wijze meer te onderwijzen;

b. hij heeft ze niet enkel hernomen, maar, in plaats van ze op hypothetische wijze te behandelen, heeft hij haar wetenschappelijke waarde bevestigd (dit is de vraag naar het factum (feit) of dictum (uitspraak) 'haereticale' (ketters));

c. aangezien deze leer veroordeeld is (H.O. 271), heeft steller ze dan, ondanks alles, toch als waar beschouwd en in zijn 'forum internum' (in zijn binnenste) aangehangen? (Dit is de vraag naar de 'intentio' (innerlijke bedoeling)).

Op 21.06.1633 werd hij ondervraagd omtrent zijn innerlijke bedoeling: hij antwoordde - op gegeven ogenblik - dat hij, sedert de beslissing van zijn oversten, innerlijk nooit de veroordeelde leer als de ware had beschouwd.

Daar de Dialogo van het tegengestelde getuigde, drong men aan en voegde eraan toe dat "indien hij er niet toe kwam de waarheid te bekennen, men tegenover hem, rechtens en feitelijk, de geschikte middelen zou gebruiken".

Antwoord: "Nogmaals: in mijn 'forum internum', steun en steunde ik nooit de leer van Copernicus, sedert de dag dat ik het bevel kreeg ze te laten. Voor de rest ligt mijn lot in uw handen: doet wat gij goedvindt".

Inquisitie: "zeg de waarheid. Zoniet wordt er tot foltering overgegaan".

Galilei: “Ik ben hier gekomen om te gehoorzamen. Na de beslissing van de Index heb ik deze leer nooit als de ware beschouwd. Ik zei het reeds”. Galilei ondertekende de notulen. Hij werd niet gefolterd of met de foltertuigen confronteert.

Er werd alleen gedreigd. Ten andere: de Inquisitie mocht geen ouderlingen folteren.

HO275

Daags daarna volgde de plechtige afzwering. -- Dezelfde dag veranderde Paus Urbanus VIII de opgelegde gevangenisstraf om in ballingschap.

Galilei - na nog een week te Rome - trok naar Siena en, einde 1633, naar Arcetri, bij Florence. Arcetri mocht hij niet verlaten, -- ook niet om zijn oogkwaal te laten verzorgen, -- evenmin om zijn dochter te bezoeken, toen deze, in de Toscaanse hoofdstad, op sterven lag.

Wat, toch, regelrecht, aan b.v. de dissidenten in de Sovjet-Unie doet denken. Het Sovjetmarxisme is traditioneler dan men denkt (H.O. 168vv.: Machiavellisme): het kan in de Katholieke Inquisitie een model vinden.

De geschiedenis gaat door.

In 1638 verschijnen zijn Dialogen over de nieuwe wetenschappen, -- bij Elsevier, te Leiden, in de Lage Landen. Galilei sterft op 08.01.1642, het geboortejaar van Isaac Newton, die zijn wetenschappelijke inzichten verder zal uitwerken.

(iv).-- *De Galilei-beelden.*

Net zoals b.v. in. Luther’s geval (H.O. 210/215), zo ook voor Galilei: hij wordt op meer dan één wijze geduid.

Arthur Koestler, Les somnanbules, Paris, 1960, zegt b.v. wat volgt: “In tegenstelling tot de beweringen, van vele handboeken, zelfs recente, van wetenschapsgeschiedenis: Galilei heeft de telescoop (H.O. 255) niet uitgevonden. Noch de microscoop. Noch de thermometer. Noch het uurwerk met slinger.

Hij heeft niet de inertiewet (H.O. 250.1) ontdekt noch het parallellogram der krachten of der bewegingen noch de zonnevlekken (H.O. 256).

Hij heeft geen enkele bijdrage geleverd tot de theoretische sterrenkunde.

Van de toren van Pisa liet hij geen gewichten vallen (H.O. 250.2). -- Het

waar karakter van het systeem van Copernicus heeft hij niet bewezen.

Door de Inquisitie werd hij niet gefolterd; in de kerker is hij niet weggekwijnd. -- 'Eppur si muove' (Toch beweegt zij (de zon)) heeft hij niet gezegd. -- Hij was geen martelaar voor de wetenschap". O.c., 416s.).

Hiermee reageert *Koestler*, - Jood, in Hongarije geboren (1905), beroemd om zijn *'Le zéro et l' infini',* vrijzinnige, vijandig tegenover ieder dogmatisme, bestrijder van Nazisme en Communisme, -- vrij van iedere voorkeur voor de Katholieke Kerk, die hij graag van 'totalitarisme' beschuldigt, -- tegen wat hij heet 'la mythographie rationaliste' (de mythenuitvinderij van de Verlichte Rationalisten).

HO276

Overigens: Galilei's stoffelijk overschot werd niet "in de wind verstrooid", zoals dat van Kepler (H.O. 264). Het berust in de kerk Santa Croce, te Florence, naast de graven van Michelangelo en Machiavelli. -- Wat Koestler benadrukt. -- Totdaar - geloochend - het verlicht-rationalisch beeld.

Koestler: "Wat hij wel deed, is de dynamica stichten (H.O. 252) - wat in zijn te Leiden verschenen werk doorkomt en zijn ware 'glorie' behelst (aldus Koestler) - Wat volstaat om hem te rangschikken bij de mannen, die ons lot bepaalden. Hij schonk aan de wetten van Kepler het complement, dat noodzakelijk was voor Newton's heelal-opvatting. "Indien ik ver heb kunnen kijken"- zegt Newton (1642/1727; wiskundige, fysicus, sterrenkundige, denker, -- ontdekker van de zwaartekrachtwetmatigheid; beroemd werk: *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1686)) -,"dan is het doordat reuzen mij op hun schouders hebben geheven". -- Die 'reuzen' waren Kepler (H.O. 248; 255; 258; -- 264), Galilei, Descartes (1596/1650; stichter van de moderne, rationalistische filosofie):-- Ziedaar het koestleriaans Galilei-beeld.

Het conflict met de Inquisitie.

Koestler: "Ik ben ervan overtuigd dat het conflict 'Kerk/ Galilei' (of 'Kerk/ Copernicus') niet onvermijdelijk was; -- dat het geen noodlottige botsing was tussen twee tegengestelde filosofieën (…), maar eerder een botsing van temperamenten, van enkelingen, -- botsing, die verergerd werd door ongelukkige omstandigheden. Anders uitgedrukt: ik beschouw het als naïef en vals in Galilei 's proces een soort Griekse tragedie te zien of een zeldzaam gevecht tussen 'blind geloof' en 'het licht der rede' (Koestler, o.c.,)

Besluit : Koestler ontluistert het verlichte beeld van Galilei .

E. Vanden Berghe, a.c., 329, zegt dat én Inquisitie én Galilei, elk hun deel van het gelijk hadden.

"Galilei kon niet vermoeden dat men ooit het boek van de natuur (H.O. 257; 269) zou kunnen lezen zonder verwijzing naar zijn auteur (God),-- meer zelfs, om te kunnen bewijzen dat er helemaal geen 'auteur' (God), is!"

HO277

Het zijn diezelfde atheïstische lezers (*opm.:* van het boek der natuur), die Galilei verheerlijkt hebben als een 'heldhaftig martelaar van het klerikaal obscurantisme', een cultus, die toch wel schril afsteekt en tegen de levensgeschiedenis en tegen de geest van de grote Florentijn".

M.a.w.: Vanden Berghe -- net als Koestler - gaat regelrecht in tegen de atheïstische duiding ('beeld'), zoals hij dat bestempelt.

De 'flair' van de inquisitoriale kerk.

Koestler: "Kardinaal Barberini werd (zoals gezegd H.O. 271) Urbanus VIII, in 1623. -- Hij verdedigde Galilei, -- met name: "De Kerk heeft zijn leer niet als 'ketters', maar slechts als 'vermetel' veroordeeld". (Koestler,.c.,563).

1. Welnu, *Galilei* beging de onhandigheid (H.O. 273: overmoedig), merkwaardig voor een mens als hij, met humor en gemeenheid deze vriend - paus, wiens bijzondere deugd nu precies niet de bescheidenheid was - dit weze toegegeven -, aan te vallen.

Zijn werk van 1632, *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*, Dialoog tussen de twee grootste wereldsystemen, was zeer ironisch t.o.v. de h. vader. Het deed het vuur ontbranden. (H. Perrachon, a.c., 14).

2. Bovendien kreeg Galilei het' kerkelijk 'imprimatur' (publicatietoelating), op slinkse wijze, zo dat men van een soort oplichting kan gewagen.

Gevolg: Urbanus VIII - wat, natuurlijk, ook niet erg toonbeeldig is, vanuit de Christelijke moraal bekeken - koesterde maar een gedachte: de belediging, hem persoonlijk - doorheen de dialogo - aangedaan, ongedaan te maken. (H. Perrachon, a.c.,14,-- met verwijzing naar Koestler, o.c.,578).

Desniettegenstaande bekennen de historici, die niet aan Verlicht-Rationele voor-oordelen toegeven, dat de drie experten van de Inquisitie, die het proces,

vanaf 1632, inleidden, “nauwkeurig en onpartijdig” hun verslagen hebben opgemaakt.

3. Galilei dreef zijn onhandigheid ten top door wat klaarblijkelijk was (het ‘zonlicht’ te loochenen, nl., zoals gezien H.O. 274: intentio, dat hij nooit de stellingen van Copernicus had verdedigd als meer dan louter hypothese; -- integendeel: hij had het onbeschaamde lef te beweren dat hij ze ‘bestreden’ had.-- “Dit was noch ‘waardig’ noch doelmatig”. (H. Perrachon, a.c., 14,-- aansluitend, steeds, aan Koestler).

HO278

Dit lokt, van onzentwege, twee bedenkingen uit.

(1) Cornelius Tacitus (H.O. 85), de ‘dieptepsycholoog’ onder de Antieke schrijvers, die eveneens, met ‘flair’ (psychologisch doorzicht), b.v. de ‘ziel’ der Romeinse keizers en andere figuranten der Romeinse geschiedenis doorzag, waarschuwt de ‘wetenschappelijke’ historici’ niet tenzij ‘sine ira et studio’ (zonder wrok en zonder vooringenomenheid) aan geschiedeniswetenschap te doen.

Wij mogen dit uitbreiden - deze ‘goede raad’ - tot alle wetenschap zonder meer, -- ook die van Galilei. Door passie te mengen in zijn retoriek t.v.v. een door hem nooit bewezen, maar slechts intuïtief doorschouwde en door betwistbare argumenten (denk aan de slechts later geformuleerde inertiewet of aan zijn getijdenargument (éénmaal per dag)) gestaafde stelling, heeft hij het gezonde en zelfs door de Inquisitoriale Kerk perfect aanvaarde debat verbrod door Extra-wetenschappelijke ingrediënten. -- Iets wat de Inquisitie niet wit wast, maar wat Galilei ontluistert en terecht.

Nu begrijpen wij Koestler, met zijn ‘botsing’ van temperamenten (H.O. 276).

(2) ***Besluit***. -- Wij hebben dit tekstgedeelte betiteld met ‘de ‘flair’ van de inquisitoriale kerk’.

(i) Het handelt, in feite, over de (verkeerde) retoriek én van Inquisitie én van Galilei - elk t.v.v. zijn ‘stelling’ -. Men vergelijke met Luther’s ‘retoriek’ die, ook, het ware debat verbrodde, althans gedeeltelijk (H.O. 230v.): wat hebben b.v. ‘wein, weib und gesang’, liederen (H.O. 231) te doen met de ware inzet, van de Hervorming? (Lees b.v. H.O. 216: exist. beleving, en denk, daarbij, aan Luther’s vele drinkliederen). -- Zijn die drinkliederen meer dan ‘goedkoop succes’?

(ii) Dit verklaart, o.i., de opvallende genadigheid, waarmee 'Rome' Galilei - in tegenstelling tot b.v. G. Bruno, die jaren kerker deed en op de brandstapel eindigde in 1600, d.i. 33 jaar tevoren. 'Rome' heeft van Galilei geen 'martelaar' willen maken!

Algeheel besluit. -- H. Perrachon, a.c. 15, aansluitend aan Koestler, zegt: "Uit het levendig verhaal - met gewenste documentatie - van A. Koestler blijkt dat 'de zaak Galilei', uiteindelijk, neerkomt op een boze twist tussen wetenschappers en theologen, verergerd door de onbeschoftheid van de ene (Galilei) en de lichtgeraaktheid (Inquisitie) van de anderen".

HO279

Rome keert op zijn stappen terug.

Het Galilei-proces van 1633 verplichtte de meeste Katholieke vorsten (H.O. 245) - o.m. de koning van Frankrijk - niet tot het verbieden van de verspreiding van het heliocentrisme (wat aan de verhouding 'thesis/ hypothesis' (H.O. 132/143) herinnert). Ook bleven vele kerkelijke personaliteiten zonder schade overtuigd van de wetenschappelijke juistheid van het heliocentrisme.

1820.-- *Kanunnik Settele*, prof, wil zijn *Elements d'optique et d'astronomie* van een Kerkelijk Imprimatur voorzien. Anfossi, een Kerkelijke personaliteit, beriep zich nog op de veroordeling van 1633 om dit te weigeren.

De kanunnik deed, over de kop van Anfossi heen, beroep op de Paus, die Anfossi in het ongelijk stelde.

1822.-- Op 11.09.1822 besluit de H. Congregatie van de Inquisitie ertoe dat het drukken van boeken (H.O. 271), die leren dat de "aarde beweegt zoals het systeem, dat de Moderne sterrenkundigen doorgaans voorstaan, het beweert, te Rome toegelaten wordt. Paus Pius VII (1740/1823; paus vanaf 1800) keurde het decreet goed op 25.09.1822.

1979.-- Op 10.11.1979 drukte de huidige (*opm.:* in 1987) Paus Johannes-Paulus II, voor de Pauselijke Academie voor Wetenschappen, de wens uit dat het geval Galilei zou uitgediept worden.

Dit is de reden waarom wij, zo uitvoerig, bij dit 'geval' stilstonden. -- Pater D. Dubarle, O.P. (1907/1987), o.m. kernfysicus, drukte, voor de Paus de wens uit Galilei te rehabiliteren. -- Op 22.10.1980 deelde Mgr Poupard, vice-president van het Pauselijk Secretariaat voor de Ongelovigen, mee dat de wens van Johannes Paulus II - de uitdieping - weldra werkelijkheid zal worden.

(v).-- *Galilei sticht het 'wetenschappelijk' essentialisme.*

Wat 'essentialisme' is, zagen wij H.O. 10/12. - H.O .257 leerde M. Clavelin ons dat Galilei 'ontologie' in de traditionele zin, wil, met zijn mathematische fysiek. "De proefneming heeft dezelfde functie (rol) als een wiskundig bewijs: zoals een mathematische bewijsvoering, indien zij lukt, een gissing - eens en voor goed - in een stelling (theorema) omvormt, zo ook de proefneming, indien zij verifieert: zij verandert een hypothese - eens en voor goed - in een waarheid die de natuur van de zaak weergeeft. (M. Clavelin, a.c., 999).-- Dat is essentialisme maar vakwetenschappelijk.

HO280

d. De moderne wiskunde. (280/295)

Wij nemen, natuurlijk, de term 'modern' in zijn bredere betekenis van 'wat, sedert de Late Middeneeuwen, als 'nieuw' opkomt', meer niet.

Het is, daarbij, de bedoeling, in de geest van deze cursus, de pythagoreïsch - platonische traditie, op te sporen en te actualiseren (te herstichten).

Eén figuur verdient, in dit welbepaalde verband, behandeld te worden: François Viëte (Vieta,-- verlatijnst; 1540/1603)). Hij was advocaat, maar had ook staatkundige functies. Sterrenkunde, driehoeksmeting (trigonometrie), -- algemene wiskunde hielden zijn brede aandacht gaande. -- Hij was zeer goed thuis in de Antieke en eigentijdse wiskunde (de algebra van de XVI-de eeuw).

O.m. Apollonios van Perga (H.O. 258; 261) uit de alexandrijnse traditie, die sterk Pythagoreïsch-Platonisch was -- was het object van zijn analysen.

1591: Isagoge in artem analyticam.

J. Itard, Les mathématiciens, in: J.*Bouveresse e.a.„Histoire des mathématiques*, Paris, 1977, verhaalt hoe, door Viète, in dit Patroniserend boek, een hoofdidee uitgewerkt wordt.

a. Hij ontdekt het grondig isomiorfisme (modelidentiteit) tussen, enerzijds, de numerieke algebra en, anderzijds, de meetkundige analyse.

Dit is, terloops gezegd, een type van modeltheorie: de numerieke algebra kan model staan voor de geometrische analyse en omgekeerd (al naar gelang van het feit dat één van de twee bekend (= model) is).

b. Om dit isomorfisme een typisch wiskundige vorm te geven, vindt *Viëte* er zijn *logistica speciosa* op uit, - vrij vertaald, maar uiterst juist: het rekenen ('logistica') met 'species' (H.O. 12). - het Latijn voor wezensvorm, idee. Dit rekenen moest, in zijn bedoeling, zowel getalmatige (numerische) als meetkundige (geometrische) waarden (applicatieve modellen) kunnen verwerken.

Itard, die aan Viete "slechts historisch belang" toekent (hij werd door Descartes overschaduwd), ziet, echter, niet welke geniale intuïtie, wijsgerig gezien (en dat is hier ons standpunt), in die ideatieve rekenwijze schuilgaat.
Hij vat, echter, wel de methode samen.

(1) ***De eerste stap*** in de 'analysis' (analyse) heet 'zetetiek'. Het Griekse woord 'zeteo', ik zoek, steekt in die technische term. 'To zètètikon', bij Aristoteles, b.v., betekent 'vorsingswerk'.

HO281

De eerste fase, volgens Viète, in de analyse, bestaat in het invoeren van 'symbolen' (wiskundige tekens) zo dat zowel de bekende (medeklinkers: B, C, Z, enz.) als de onbekende (klinkers: A, E, enz.) waarden - i.p.v. in cijfers (numerisch) - in letters weergegeven worden. Dit, om zodoende de betrekkingen, die die waarden tot een wiskundig geheel (totaliteit) verbinden, in een vergelijking vast te leggen, zo dat, meteen, het gevraagde, eigen aan het gegeven, vastgelegd wordt, in een voorlopige vorm.

J. Itard, L' algebre, in: *J. Bouveresse e.a., Hist.d. math.*, 13s., noteert, in tegenstelling tot wat hij o.c., 246, schrijft, dat de historische ontwikkeling van de algebra, einde XVI- de eeuw, tot letterrekening ('calcul littéral') of logistica speciosa leidt. Iemand als Michael Stifel (1487/1567) noteert reeds wiskundige waarden door middel van letters (hoofdletters: A, B, C, enz. Ook Nicolas Chuquet (1445/1500), Simon Stevin (= Simon van Brugge:1548/1620; H.O. 252), Raffaele Bombelli (+ iets na 1572), René Descartes (1596/1650) doen de tekens (cijfers, letters) vooruitgaan.

"Maar vooral Viète zet een beslissende stap, wanneer hij ertoe besluit - d.m.v. A, B, C, enz. - alle waarden, die in een berekening opgenomen worden - hetzij bekende hetzij onbekende -, weer te geven. Hij behoudt de medeklinkers voor om de gegeven (bekende) waarden aan te duiden en de klinkers om de onbekende weer te geven.

Verder: de som noteert hij door A + B, de aftrekking door A - B, het product door A in B (wij zouden nu A x B zeggen) en het quotiënt door A/B. Het kwadraat duidt hij aan door A Quad. En zo verder. Zodoende noteert hij de uitgevoerde berekeningen d.m.v. een 'spoor' (een teken).

Tenslotte besluit Viète ertoe letters te gebruiken, niet enkel om getalwaarde aan te duiden, maar om ruimtewiskundige (meetkundige) grootheden weer te geven. -- Zo fusioneert hij de oude meetkunde, zoals hij deze had aangetroffen in de Sunagogè (Verzameling) van Pappas van Alexandrië (rond -300; H.O. 260vv.) en de algebra der modernen".

Itard geeft een applicatief model: een vergelijking van de tweede graad zegt Viète uit als volgt: "Proponatur B in A quadratum, plus D in A, aequari Z solido" (Gegeven het product van B x A Quad, plus het product van D x A als gelijk aan Z).

In de ons bekende wijze van aanduiden, die in hoofdzaak van Desartes stamt: $bx^2 + dx = z$.

HO282

Aldus Itard, o.c., 13s.. -- Het is, meteen, duidelijk waarom de Cartesiaanse algebra het op de Viëtiaanse haalt: zijn letterrekening is veel overzichtelijker.-- Maar Itard verbergt het niet; de 'beslissende stap' dateert van Viète.

(2) ***De tweede stap*** in de 'analysis' heet 'poristiek'. Het Griekse 'poristikos' betekent 'wat verschaft' (hier: verdere uitwerking). De 'poristische fase' analyseert verder, vormt de beginvergelijking om tot een vergelijking, die de oplossing nabijer is.

Zodat wij een tweeledige fase noteren:
(i) het in letters omzetten van een vergelijking, die de aanvankelijke gegevens vormgeeft;
(ii) de verdere analyse, die de aanvankelijke vorm omvormt zo dat men de gevraagde oplossing benadert.

(3) ***De eindstap*** in de 'analysis'` heet 'exegetiek' of ook 'rhetische analyse', Hierbij keert Viète terug naar het concrete vraagstuk: hij lost de vergelijking op hetzij door meetkundige constructies (indien het een ruimtewiskundig probleem betreft) hetzij door berekeningen (indien het een getalwiskundig probleem betreft).

De ideatieve draagwijdte van Viète' s letterrekening.

Met Itard kennen wij, nu, de buitenkant van Viète' s methode. -- Laat ons, nu, met *O. Willmann, Geschichte des Idealismus*, III (*Der Idealismus der Neuzeit*), Braunschweig, 1907-2, 46/69 (*Einflusz des Pythagoreismus auf Mathematik und Astronomie*), vrl. 48/51, dit punt uitdiepen.

(1). -- *A. Warusfel, Les mathématiques modernes*, Paris, 1969, 5, zegt dat alle grote wiskundige denkers - sedert Carl Fr. Gauss (1777/1855) erop gesteld waren - i.p.v. met cijfers - met ideeën te werken. Deze uitspraak onderstreept het belang van Viète' s methode, die, geruime tijd voor Gauss, reeds van dat standpunt uitging.

(ii) -- Platonische situering -- *W. Klever, Dialectisch denken (Over Platon, wiskunde en de doodstraf*), Bussum, 1981, 44v., legt de nadruk op een tweedeling in de platonische methode.

A.-- "Ik denk wel dat gij weet dat degenen, die de meetkunde, de rekenkunde en andere dergelijke wetenschappen beoefenen - het evene en het onevene, de figuren, drie soorten hoeken, alsook analoge gegevens, -- al naar gelang ieders methode, zijn daarbij vooröndersteld -: alsof zij alles kenden, gebruiken zij al die dingen als hypothese.

HO283

Zij achten het niet nodig - noch voor zichzelf noch voor anderen om er zich rekenschap van af te leggen, alsof zij, voor iedereen evident zijn. Vandaaruit vertrekkend, doorlopen zij de rest (van hun wetenschappelijke arbeid),-- om, tenslotte, overeenkomstig het gestelde, te eindigen bij wat het doel van hun onderzoek was". –

Tot daar Platon zelf: iedere positieve wetenschap is 'positief' (stellig) in de mate dat zij

(i) lemmata, vooropstellingen, hypothesen, aan het begin 'stelt' (stellig) en

(ii) van daaruit, methodisch, te werk gaat. Dat is de voorwaartse methode.

B.-- De terugwaartse methode echter, gaat anders te werk. Ging de 'voorwaartse' van lemmata, vooropstellingen, uit, zonder daar verder op in te gaan (ongeanalyseerd), als verondersteld gekend, de 'terugwaartse' methode gaat juist dieper in op die axiomata of postulaten. Zij gaat vanuit het - in de gewone vakwetenschap - veronderstelde naar de onvoorwaardelijke

'oorsprong' (archè, principium, beginsel, vooronderstelling van de lemmata).

Het taalgebruik, in de terugwaartse denkwijze, is niet meer 'in beeldspraak' spreken, maar met de ideeën zelf te werk gaan. -- Het verstand gaat, hier, ook met hypothesen te werk - niet als principes of uitgangspunten, zoals in de stellige wetenschappen, maar - als hypothesen, om zo tot dat wat geen 'hypothese' meer is, de heelaloorsprong zelf, waarop alle hypothesen gesteund zijn, te komen. -- Dit terugwaarts denken heet Platon 'dialectiek' (H.O. 38vv.).

Vergeleken, in het kort:

(A) in de wiskunde - inzonderheid in de meetkunde, maar ook in alle andere niet - dialectische vakwetenschappen - gaat men van veronderstellingen uit, om ze, op zich, gerust te later en er een axioma (postulaat) van te maken om verder te redeneren;

(B) in de dialectiek, echter zijn diezelfde veronderstellingen slechts vertrekpunten om er dieper op in te gaan zo dat men een eerste, absoluut verantwoord uitgangspunt aantreft, van waaruit die hypothesen kunnen verantwoord worden (als gevolgtrekking, als onderdeel b.v.).

Meer nog: de dialectische uitdieping gaat terug op de mogelijkheidsvoorwaarde van alle positieve wetenschappen, om er de eenheid van te begrijpen.

HO284

Men vergelijke dit met Max Scheler's ideatieve act, zoals wij hem, kort geschetst hebben H.O. 42v.: "Hoe moet het heelal ineenzitten - met Aristoteles kan men even goed zeggen: hoe moet het zijn (H.O. 14) ineenzitten - dat er zoiets als vakwetenschappelijke uitgangspunten (lemmata, hypothesen) kunnen bestaan?". In wezen is dit hetzelfde: ideatie (Scheler) en dialectiek (Platon), Alle wijsbegeerte staat of valt met dit inzicht.

Tweede punt: de voorwaardelijke zin, zo typisch voor de logica (H.O. 14) van Aristoteles, is bij Platon, minstens evenzeer, centraal: vakwetenschap is voorwaardelijk (in haar hypothesen); dialectiek (= Platonische filosofie) is voorwaardelijk om te beginnen, maar situeert het in iets onvoorwaardelijks.

Daarmee zijn wij verre van het zgn. 'dogmatisme', dat sommigen aan Platon en Aristoteles - op epistemologisch terrein - toeschrijven.

Bibl. steekpr.: *Ph. Davis/ R. Hersh, L'univers mathématique*, Paris, 1985,

335/349 (*Lakatos et la philosphie du doute*).-- In dit artikel komt het 'fundation(al)isme' - in wiskundig verband, uiteraard - ter sprake: 'fundationalisme' is de poging om de lemmata, de uitgangspunten, 'grondslagen' (fundamenten) van de wiskunde b.v. zo uit te werken dat die wiskunde, die erop 'gefundeerd' wordt, onbetwijfelbaar ('apodictisch' zou Aristoteles zeggen) is.

Imre Lakatos (1922/1974; H.O. 251, één der vier beruchte epistemologen van het ogenblik beweert, daartegenover, dat - zoals zijn leermeester K. Popper zegt - een wetenschappelijke theorie eerder uitgevonden wordt als hypothese, als 'speculatie', desnoods als gissing.

Ook de wiskunde 'wordt' - letterlijk - te midden van een vraagstuk en een gissing, om zo door te gaan, zonder ooit 'absolute zekerheid' te bieden - Niet dat Platon of Aristoteles juist hetzelfde beweren: dat niet, maar het lemmatische (hypothetische) van vakwetenschap hebben zij - met hun streng logische geest (sedert Zenon van Elea) - zeer goed beseft. De nood aan een ontologie werd er des te groter om.

(iii).-- Platonische vakwetenschap**.**

"Een der vruchtbaarste uitgangspunten van de recentere wiskunde, het analysisbeginsel, is van antieke en wel platonische oorsprong. Van Platon wordt bericht: "Hij stichtte als eerste het onderzoek d.m.v. 'analusis' en leerde het Leodamas de Thasiër". (Diogenes Laertios (tss. +200 en +300; Levens, leerstelsels en uitspraken van beroemde wijsgeren, 3:24).

HO285

De Platonische analyse bestond erin dat men het gevraagde als gegeven invoerde en op zijn voorwaarden onderzocht, -- voorwaarden, wier complex (samenhang) uiteengelegd (analusis, in zijn elementen uiteenleggen) werd.

Het kenmerkende is de vooraf invoering van het gezochte. Meteen zou, in de grond, de naam 'prolepsis' (voorafneming) of 'lemmatische methode' juister zijn dan 'analyse'. Immers, de analyse, d.i. het in zijn onderdelen uiteenleggen van de samenhang, is pas de tweede stap". (O.Willmann, o.c.,48).

In zijn *Abriss der Philosophie* (*Philosophische Propädeutik*), Wien, 1959-5, 137, stelt *Willmann* de term 'lemmatisch-analytische methode' als een werkelijkheidsgetrouwe benaming voor. -- Men zou ze ook 'zwarte-doosmethode' kunnen heten (H.O. 47): zonder nauwkeurig te weten wat juist

in het gevraagde als gegeven steekt, werkt men er toch maar mee.

Het is duidelijk dat deze methode op de systechie -- tegenstellingspaar--: gegeven/ gevraagd berust, zoals dat in de probleemoplossing gewoonte is. Het (nog) 'onbekende' wordt als 'bekend' verondersteld en in een teken (semiotisch, semiologisch aspect) vastgelegd. Dat teken ('symbool') staat dan voor de idee die erin be-teken-d, aangeduid wordt. Platonisch: én gegeven én gevraagde zijn 'noèta', intelligibilia, ken- en denkinhoudelijke 'werkelijkheden'. Juist daardoor kunnen zij in een rationele bewerking, die het stellen en omvormen van een wiskundige vergelijking is, opgenomen worden.

Men ziet dat vooropstelling, hier, is: de veronderstelling dat men het gevraagde reeds (confuus) kent en dat men er rationeel verantwoord bewerkingen kan mee uitvoeren, 'voorwaarts' (H.O. 283) redenerend.

(iv).-- Applicatief Model 1.
Op het lemmatisch-analytisch, beginsel berust het vinden van onbekenden in wiskundige vergelijkingen.

De onbekende wordt
(i) lemmatisch als bekend verondersteld en met een geëigend teken (res, x) in een vergelijking ingevoerd en
(ii) via bewerkingen tot bekende omgevormd.

Rekenkundig vraagstukje: Elsje gaf 1/5 van haar parels aan Grietje en hield er nog 20 over. Hoeveel parels had zij, oorspronkelijk? Dit kan, nu, op meer dan één wijze 'geanalyzeerd (opgelost) worden.

HO286

a. De loutere, lukrake gissingsmethode (net als in de raadseltjes, raadt men):
(Maior) Ieder geheel is 5/5 of 5. 1/5.
(Minor) Welnu, 1/5 van dit geheel is 5 parels.
(Conclusio) Dus is het geheel der parels 5 x 5 of 25.

Wij kiezen, opzettelijk, de syllogismevorm, om het rationele aan te tonen, dat impliciet in de pure gissing aanwezig is. Kinderen, volwassenen, ook wiskundigen redeneren gissingsgewijze (Popper, Lakatos benadrukken het).

b. Een andere - kinderlijke of volwassene - 'analyse' :

x is het geheel (verzameling);
x - volgens de opgave - is 1/5. x + 20 parels;
20 parels is 4/5. x; of nog:
x is 5/5;
De structuur, die de sleutel der oplossing (analyse) geeft, is: 5 - 1 of x - 1/5 parels; indien x is 25, dan is 15 - 5 = 20.

Men ziet: in een veelheid van semiotische denkbewerkingen komt steevast de onbekende in een teken, dat het mogelijk maakt ze als een bekende te verwerken, voor.

c. Een 'economische' (moeite besparende) analyse is, natuurlijk, de regel van drie: (indien (20 =) 5/5 - 1/5, dan)
1. 4/5 is 20;
2. welnu, 1/5 is 20/4 = 5;
3. dus: 5/5 is 5 x 5 = 25.

Deze analyse is de meest 'rationele', omdat zij, behalve het redeneren, nog spaarzaam met de uit te voeren bewerkingen omgaat.

Toelichting
(i) Middeneeuwse rekenboeken heten de onbekende 'res' (zaak, dat waarover het gaat) en duiden ze aan met een krul, die men, later, sedert Descartes, met 'x.' aanduidt (H.O. 281).

(ii) De letterrekening van Viète zette het analytische beginsel door: hij duidt onbepaalde waarden met letters aan en bewerkt ze zo.
De ideeën 'som', 'verschil', (aftrekking), -- 'product', (vermenigvuldiging), 'quotiënt' (deling) bezaten - sinds de archaïsche tijden - alle wiskundigen, Maar, om bewerkingen uit te voeren, moeten zij cijfers (singuliere getallen) invoeren.

Er was - tussen de idee (som, verschil, product, breuk) en de becijfering - geen tussenterm. Viète voerde uitgerekend die tussenterm in. Zijn a + b is universeel als de idee 'som' en toch bewerking als b.v. 3 + 4. M.a.w.: voor Viète's letterrekening waren slechts applicatieve modellen (cijfers, singuliere getallen) operationeel, voor bewerkingen (operaties) vatbaar.

HO287

Wij kunnen dit schematisch verduidelijken;

universele idee 'som'	***formula speciosa***	***formula numerosa***
waarde 1 + waarde 2 = waarde 3 louter gedacht; maar niet operationeel (ideëel regulatief model)	a + b = c operationeel, én universeel (regulatief model, semiotisch)	3 + 4 = 7 operationeel maar singulier (applicatief model, semiotisch)

Men ziet het: door letterrekening (formula speciosa, semiotische formule, maar ideëel bedoeld) in te voeren heeft Viète een soort tussenterm ingevoerd tussen de pure innerlijke idee 'som' en de al lang bekende 'formula numerosa' (getalwiskundige formule).

Dat uitgerekend Platoniekers naar die tussenterm zoeken, hoeft niet te verwonderen. Herlees H.O. 95 (over de gaping, interval, kloof, tussen de reine idee en het fenomeen, waarin zij zich toont). Nooit kan een cijfer (numerus) de idee 'getal' (species) uitputten. 'Al wat cijfer is' of 'alle mogelijke cijfers' worden, immers, samengevat gedacht in éénzelfde idee 'getal'. Door letters in te voeren die, formeel, de idee - en niet één cijferwaarde - vertegenwoordigen, heeft Viète het rekenen 'ideatief', ideëel, 'platonisch' gemaakt.

Dat dit Viète's uitdrukkelijke bedoeling was, blijkt uit wat hij zegt: "(De letterrekening heet hij) logistica speciosa, quae per species seu formas rerum exhibetur utpote per alphabetica elementa" (rekening, die begrippelijk (speciosa) is, d.i. die geschiedt d.m.v. de 'begrippen' of 'wezensvormen', (H.O. 12) der dingen (*opm.:* hier de getalbewerkingen en/of de getallen zelf), nl. uitgedrukt in de letters van het alfabet).

Zoals Willmann, o.c.,49, zegt Viète's wiskundefilosofie is begripsrealistisch (essentialistisch; H.O. 10 ; // 179: Galilei): de letter (teken) vertegenwoordigt het algemene (universele); dit universele is de wezensvorm.

Platonisch: idee, beginsel, in het gegeven zelf (hier: de bewerking en haar onderdelen); b.v. 'a + b = c' is het universele, in tekens uitgedrukt, dat b.v. in '3 + 4 = 7', maar ook in '2 + 10 = 12' en in een oneindige verzameling van sombewerkingen aanwezig is, als het wezen, de essentie, ervan. Erin (want het gaat om een applicatief model ervan), erboven (want het is het regulatief model; H.O. 46).

HO288.

Het standpunt van *A.N. Whitehead* (H.O. 33), *Wiskunde, basis van het denken*, Utr./Antw., 1965, 11, zegt:

(i) De wiskunde begon, als wetenschap, toen iemand - waarschijnlijk een Griek - voor het eerst, stellingen (oordelen, proposities) trachtte te bewijzen

a. over alle (= u), en over sommige (= particulier)) gegevens,

b. zonder specificatie (singularisering) van bepaalde, 'afzonderlijke' (versta: eenmalige, unieke, singuliere) dingen.

Tot daar het regulatief model of 'idee' "wetenschappelijke wiskunde.',

(ii).a. Eerste applicatief model genoemd type van stellingen, die de idee bedoelen (universele stellingen), werden, door de Grieken, het eerst, voor de meetkunde opgesteld, bij zoverre dat 'wiskundige wetenschap' - voor de Antiek-Griekse intellectueel - met geometrie samenviel.

(ii).b. Tweede applicatief model na de opkomst van de meetkunde, duurt het eeuwen, voordat de algebra werkelijk van de grond komt,-- dit, niettegenstaande een paar zwakke pogingen van de latere Griekse wiskundigen.

De ideeën 'alle' en 'sommige' worden, in de algebra, ingevoerd door letters te gebruiken i.p.v. cijfers.

Appl. mod.: i.p.v. b.v. te zeggen: "2 + 3 = 3 + 2", veralgemenen wij in de algebra, zeggend "Voor alle getallen x en y geldt (= het bereik) dat x + y = y + x".

Appl. mod.: i.p.v. te beweren dat 3 > 2 (groter-danbetrekking) zeggen wij: "Voor alle getallen x bestaan sommige getallen y zo dat y > x".

Whitehead voegt aan beide voorbeelden onmiddellijk toe: "Wij (...) merken op dat deze laatste onderstelling (want, indien wij het in zijn uiteindelijke exacte vorm brengen, is het een onderstelling) van vitaal belang is voor zowel de filosofie als de wiskunde, want hiermee voert men het begrip 'oneindig' in.

Misschien moesten de Arabische cijfers (waardoor het gebruik van letters, die voor bepaalde getallen gebruikt worden, in de wiskunde volledig afgeschaft werd) ingevoerd worden om, aan de wiskundigen, het technisch gemak van het gebruik van letters voor de begrippen 'alle' getallen en 'sommige' getallen duidelijk te maken.

De Romeinen zouden het getal van het jaar, waarin dit boek (Eng. Uitg.) geschreven is, MDCCCCX genoemd hebben. Wij schrijven 1910,-- waarmee wij de letters voor een ander gebruik open laten". (O.c.,11v.).

Waarmee de beslissen rol der letterrekening van Viète nog eens zeer duidelijk blijkt.

HO289

Doch Whitehead gaat door:

"**(1)** Na de opkomst van de algebra, werd door I. Newton (H.O. 276) en G. Leibniz (1646/1716; topfiguur, die de Aufklärung in Duitsland voorbereidt), de differentiaalrekening, (*opm.:*1686) uitgevonden. Daarna bleef - wat de begrippen 'alle' ('sommige') betreft - de vooruitgang van de filosofie van het wiskundig denken staan.

(2) Pas de laatste jaren - Whitehead zegt dit in 1910 - heeft men zich gerealiseerd hoezeer de begrippen 'alle' en 'sommige' tot de grondslagen van de wiskunde behoren. Hierdoor zijn steeds meer onderwerpen voor mathematisch onderzoek toegankelijk gemaakt". (O.c., ibid.). - Whitehead bedoelt de verzamelingenleer en de logistiek (symbolische logica), alsook wat daarmee samenhangt.

In tegenstelling tot Itard en in eenklank met de idealist Willmann waardeert Whitehead Viète's geniale stap.

(i) De verzamelingenleer is één der integrerende bestanddelen van Platonische ideeënleer, zoals H.O. 41v. uiteendoet. De deelideeën 'alle' (univ. verzam.), 'sommige' (particul. verz.), één enkel (element) (singulier gegeven),-- samen met de deelideeën 'gelijk', 'groter dan' ('kleiner dan', e.d.m.,) -- alle behoren zij én tot Platonisme én tot Cantor's verzamelingenleer.

(ii) De logistiek - via de logische algebra, verleden eeuw - is slechts een tot de hele logica uitgebreide letterredeneringsleer. Wat, uitgerekend, Viète's werk is geweest, ofschoon slechts in aanloop.

Whitehead's modellen.

"Laten wij eenvoudige algebraïsche uitspraken opstellen, om duidelijk te maken wanneer deze fundamentele begrippen ('alle', 'sommige') optreden.

(i) Voor alle getallen x geldt dat x + 2 = 2 + x.

(ii) Voor sommige getallen x geldt dat x + 2 = 3 (*opm.:* Whitehead rangschikt, blijkbaar, het singuliere geval bij de particuliere), (Kwestie van terminologie, natuurlijk: ook wij zeggen van een individu dat hij een 'particulier' is).

(iii) Voor sommige (niet-alle) getallen x geldt dat x + 2 > 3.--(...)". ; In dit derde type van vergelijking, d.i. deelidentiteit (analogie; H.O. 12) tussen de twee leden van de vergelijking, geeft ieder getal x, dat groter is dan 1, x + 2 > 3. Daarom is er, in dit type, een oneindig aantal getallen - aldus, letterlijk, Whitehead, O.c.,12 -, die voldoen.

Opm.: Whitehead's terminologie definieert 'sommige' als "alles tussen alle en slechts een, met inbegrip van beide grensgevallen", -- wat de typisch logistische definitie is.

HO290

Hoe Whitehead oordeelt over een 'exegetiek', -- H.O. 282 leerde ons dat Viète in een derde fase van 'analyse' (wat op ons huidig begrip 'algebra' neerkomt), na de theoretisering in twee fasen, terugkeert naar het concrete vraagstuk.

(i) Whitehead vindt het maar natuurlijk dat de uitspraken (ii) en (iii) – H.O 289 - vervangbaar zijn door volgende vragen:

(ii) bis "Voor welk getal x is x + 2 = 3?" en
(iii) bis "Voor welk getal x is x + 2 > 3?".
Voor (ii) is het intuïtief klaarblijkelijk: de 'oplossing' (d.i. Viète's volle begrip 'analysis' is x = 3 - 2 = 1. Dit, o.g.v. de syntactische regel, die zegt: "In een wiskundige vergelijking mag ieder lid, -- indien het een tegengesteld teken (+/- ; -/+) krijgt, van de ene zijde naar de andere verplaatst worden, -- zonder dat de kwantitatieve identiteit verandert".

"Wanneer wij de vraag stellen - aldus Whitehead -, die in de vergelijking 'x + 2 = 3' opgesloten ligt, wordt x de onbekende (H.O. 285) genoemd. Het doel van het oplossen van de vergelijking is het bepalen van de onbekende". (O.c., 12). Tot hiertoe geen probleem.

(2) Whitehead maakt, echter, een opvallend voorbehoud. "Vergelijkingen -

zegt hij, o.c., 12v. - zijn van groot belang in de wiskunde. Daarbij lijkt het alsof het voorbeeld (*opm.:* applicatief model (ii) bis ("Voor welk getal is ' x + 2 = 3' ?", alsook: 'x + 2 = 3' gaat op, indien x = 3 - 2 = 1)) van een veel diepgaander en fundamenteler begrip is dan de oorspronkelijke uitspraak (ii) ("Voor sommige getallen x geldt dat x + 2 = 3").

Dit is echter onjuist:

a. het begrip 'de onbepaalde veranderlijke' - zoals het voorkomt bij het gebruik van 'alle' of 'sommige', is het belangrijkste in 'de wiskunde';

b. het begrip 'onbekende' in een vergelijking, die zo snel mogelijk moet opgelost (*opm.:* exegetiek van Viète) worden, wordt slechts weinig gebruikt, hoewel dit, natuurlijk zeer belangrijk is. Eén van de oorzaken van de duidelijke trivialiteit (= onbeduidendheid), eigen aan een groot gedeelte van de elementaire algebra, is het feit dat de leerboeken zich te veel bezighouden met het oplossen van vergelijkingen.

Dezelfde opmerking geldt ook bij het oplossen van de ongelijkheid (iii) bis, in verband met oorspronkelijke uitspraak (iii)".

HO291

Opm.-- De kritiek van Whitehead op de te veel op probleemoplossing gerichte algebra (wiskunde) heeft veel van Willmann's kritiek op de Scholastische methode (H.O. 110): de 'structuren' (versta: hoofdideeën) worden nauwelijks uitdrukkelijk behandeld om zich in een oerwoud van vraagstukoplossingen te ...verliezen.

Opm.-- Whitehead, o.c., 43, geeft een interessant voorbeeld van veralgemening, in de wiskundige analoog aan de inductie, overigens: H.O. 116) : van b.v. 'x+y-1=0' of '3x + 2y - 5' (een correlatie tussen de veranderlijken x en y) veralgemeent hij naar 'ax + by - c' (door de cijfers in letters te veranderen (H.O. 281)).

Opm.-- O. Willmann, o.c., 49, geeft uitleg omtrent de idee 'formule', H.O. 287 leerde ons dat Viète met de 'forma' (wezensvorm) wou werken i.p.v. met singuliere (Whitehead zou zeggen 'particuliere' ('sommige'), althans gedeeltelijk); welnu, de term 'formula', formula, is het verkleinwoordje van 'forma', 'Formula' - in het taalgebruik der juristen b.v. betekende 'verdragstekst'. Ook kon 'formula' hetzij voorschrift hetzij eigenschap (kenmerk) betekenen. Evidenterwijze begripsrealistische ('essentialistische') vakwetenschappers hebben in 'formula' - in de zin van in cijfer- en vooral

lettertekens verkorte, verkleinde wezensvorm - hun diepere filosofie vastgelegd. Wat, heden, vergeten wordt.

(v).-- Applicatief model 2

Op het lemmatisch-analytische procedé berust, volgens Willmann, o.c., 50, ook het in teken, letterteken, gesymboliseerde idee 'veranderlijke'. Hier - aldus steller - loopt de analyse niet uit op het oplossen van de onbekende in het wiskundig 'complex' (samenhang, structuur), waarin zij gevat zit (in de vorm van hetzij een algebraïsche vergelijking hetzij een meetkundige figuur). Neen: de verandering van de - in het letterteken anticiperend vastgelegde - onbekende, voor zover die verandering gevat zit in de verandering van het 'complex' (figuur, vergelijking). De toe- of afname van de onbekende wordt als 'maat' (meetmodel) van de toe- of afname van het 'complex' aangewend.

J. Itard, L'analyse, in: *J. Bouveresse e.a., Hist, d. math.*, 33 (*La notion de fonction*), zegt dat de idee 'functie' reeds klaar en duidelijk is bij James Gregory (1638/1675) en I. Newton (H.O. 289) - deze laatste met zijn 'fluentes' maar dat de term 'functie' slechts opduikt bij Leibniz (H.O. 289).

HO292

Volgens hem in 1694. Pas in 1718 geeft Jean (niet met zijn broer Jacques verwarren) Bernouilli (1667/1748) een (van de meetkunde ontdane) definitie. Het teken 'fx' dateert van Leonhard Euler (1707/1783), in 1734. In 1810 verbetert S.- Fr. Lacroix (1765/1843) Jan Bernouilli's definitie.:

"Iedere hoegrootheid ('waarde'), waarvan de 'waarde' afhankelijk is van één of meer andere hoegrootheden, heet een 'functie van die andere kwantiteiten', -- of men nu weet of niet welke bewerkingen men moet uitvoeren om van de 'andere waarden' tot degene die er 'functie' van is, te komen". (O.c.,34).

H.O. 284 (Imre Lakatos, in Popper's spoor) leerde ons dat ook de zo rationeel lijkende wiskunde 'wordt' (ontstaat) te midden van een 'verhaal' (narratologische structuur der wiskundegeschiedenis; van … vraagstukken, gissingen, halve en, later, hele definities e.d..: wij zien, daarvan, in de wording van de definitie der 'functie' één applicatief model.

Dit versterkt ons geloof in de stelling van het Platonisme, dat de idee (rationeel aspect) 'fenomeen' wordt te midden van 'wording en, soms, vergaan' (H.O. 95: de fenomenen wisselen steevast).

Zoals Willmann, o.c., 50, zegt: de idee 'functie', in de Modern-wiskundige zin, is Platon, historisch gesproken, onbekend. Toch is er vage analogie: de ideeënleer zoekt - wezenlijk - de vaste betrekkingen te midden van de 'stroom' (verandering) der fenomenen.

(vi).-- Applicatief model 3.

Een uit de fusie van letterrekening (stijl Viète) en functieleer (stijl Gregory en Newton) gegroeide, verdere toepassing van de lemmatisch-analytische methode is - aldus Willmann, o.c., 50f. - de analytische meetkunde.

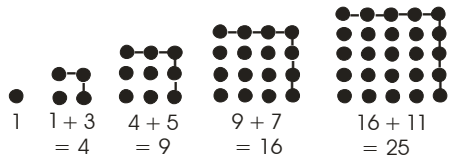
Itard, o.c., 73: "Geïnspireerd door de ideeën van François Viète (1540/1603) stichten, rond 1630, René Descartes (1596/1650), Pierre de Fermat (1601/1665), in mindere mate: Gilles Personier de Robertval (1602/1675), de analytische meetkunde, -- dankzij een toepassing van de technieken van de algebra (*opm.:* Viète's 'analyse') op de meetkunde.

Dit nieuw vak, ofschoon gesteund op de euclidische meetkunde (H.O. 261), verbreedt er, op merkwaardige wijze, de mogelijkheden van en bereidt de eenmaking der wiskunde voor".

HO293

Zoals reeds even aangeduid, H.O. 280 (grondig isomorfisme), zag - in Paleopythagoreïsch-Platonische traditie - reeds Viète, zeer duidelijk, de eenheid, o.g.v. modelidentiteit, van getal- en ruimtewiskunde.

De vierkantsgetallen:

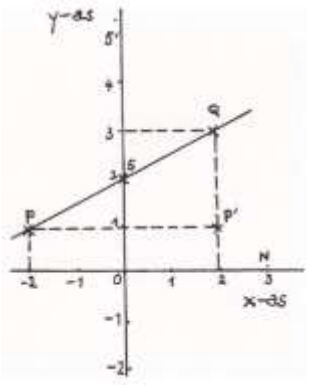


Paleopythagoretsch model van isomorfisme.

D. Nauta, Logika en model, Bussum, 1970, 26, geeft ons een schets van wat de Paleopythagoreeërs dachten van de modelidentiteit tussen getalwaarden en ruimtewiskundige waarden. O.c. 30, beweert ons dat de 'analytische meetkunde;

waartoe *Descartes*, in zijn *Geometrie* (1637), niet zonder verband met zijn wereldberoemde *Discours de la methode* (1637), aanleiding gaf, de eerste stelselmatige modelmethode in de wiskundegeschiedenis is.

Een Kartesiaans coördinatensysteem geeft



ons o.c., 31. De analytische geometrie als 'vertalingsmechanisme' van geometrische termen (waarden) in algebraïsche en omgekeerd, is erin, aan de hand van één applicatief model, verduidelijkt.
Zoals *A.N. Whitehead, Wiskunde, basis van het exacte denken*, 75, zegt: de algebra heeft als object veranderlijke getallen, de correlaties ertussen, alsook het classificeren van die correlaties.
De meetkunde wordt gedefinieerd als de studie
van veranderlijke punten (op een volle lijn, niet enkel op een segment (lijnstuk), zoals bij Eukleides van Alexandreia), veranderlijke punten, die één of meer kenmerken vertonen (= meetkundige plaatsen: nl. verzamelingen van punten, die alle dezelfde kenmerken bezitten), alsook de classificatie van meetkundige plaatsen.

"Het wezen van de analytische meetkunde is, nu, de identificatie (*opm.:* bepaling) van de algebraïsche correlatie met de meetkundige plaats.

Modeltheoretisch uitgedrukt: men heeft het over meetkunde, in termen van algebra en, omgekeerd, over algebra in meetkundige taal.

HO294

Applicatief model.-- O. Willmann, o.c., 50, geeft volgende toepassing.
(1) De idee 'cirkel', die wij in onze geest hebben, is wel universeel (op alle mogelijke cirkels toepasselijk, maar, wiskundig, niet - operationeel.

(2) Deze cirkel hier erin (om een uitdrukking te gebruiken, die Johannes Duns Scotus (H.O. 116) beroemd maakte: hij is de eerste die het singuliere in zijn uniciteit (eenmaligheid) trachtte te definiëren): is wel operationeel, al was het maar door zijn aanschouwelijkheid, maar geen regulatief model (zoals de idee 'cirkel').

(3) Tussenterm, in Viète' s geest, is de formule (H.O. 291) "$r^2 = x^2 + y^2$"
Dit heten de wiskundigen de cirkelvergelijking. Daarbij is r (radius) de straal. Vgl. de formule "$(x-a)^2 + (y-b)^2 = r^2$", zo dat het middenpunt 'a, b' 0 is (snijpunt x-as/y-as).

Opm.-- De formule "$r^2 = x^2 + y^2$" is, meteen, een voorbeeld van wat 'functie' heet (r = f(x,y) of "r is afhankelijk van de waarden van x en y"). Vergelijk dit drieledig schema (idee, letterrekening, grafische cirkel) met het drieledig schema H.O. 287, waar de som als idee, letterrekening, cijferrekening verduidelijkt wordt-- dit is het Viëtiaanse schema.

Willmann licht toe: gevraagd is een lijn (= verzameling punten, omschreven door één of meer eigenschappen (hier: alle even ver van het cirkelmiddenpunt)) definiëren door het aangeven van de afstanden van haar punten tot het Cartesiaans coördinatensysteem (H.O. 293). -- Deze afstanden zijn, op zich in hun algemeenheid, niet aangeefbaar, aangezien zij een veelheid van waarden doorlopen (veranderlijken). Een invariant (onveranderlijk gegeven) is, echter, wel de correlatie (wederzijdse verhouding) der afstanden.

De viëtiaanse analyse komt hier tussen: als lemma, hypothese, dat zij reeds gekend zijn, worden zij x en y geheten en, onder die lettervorm als bewerkbaar (operationeel) teken ingevoerd. Maar zo dat x en y vastliggen in een 'complex' dat hier de vergelijking '$r^2 = x^2 + y^2$', de formule) is. "De vergelijking - aldus Willmann - betekent dan het wezen (*opm.:* de idee) van die lijn".

HO295

Het Cartesiaans coördinatensysteem.

Whitehead, O.c.,69, zegt dat Descartes dit centrale stuk van de analytisch meetkunde "vond, op een morgen, bij ingeving (H.O. 162: poésie involontaire)'. Het nieuwe - aldus steeds Whitehead - is dat, i.p.v. segmenten (lijnstukken) te nemen zoals de Antieken en de Middeneeuwers (Euclidische meetkunde), Descartes in de assen x en y oneindige lijnen (rechten, later ook krommen) als algemeen denkkader invoerde. Vergelijk, H.O. 293, het fragmentaire (segmentkarakter) van de vierkanten (resp. vierkantsgetallen) met het eindeloos doorlopende van Descartes' x- en y-assen.

Whitehead betitelt dit onderscheid als de basis van 'het voornaamste denkbeeld'; eigen aan de typisch Cartesiaanse denkstijl inzake meetkunde (en algebra).

De lijn, in cartesiaanse zin, als verzameling.

Lang voor G. Cantor (1845/1918; bekend om zijn Verzamelingenleer), hanteerde Descartes de idee 'verzameling'. De lijn, op die wijze gedefinieerd, is het grondbegrip, waarvan de moderne meetkunde uitgaat (Whitehead,

o.c.,74). Zoals de rechte (lijn), in al haar punten (zij is, daarbij, in beginsel 'oneindig'), de gemeenschappelijke eigenschap 'recht' vertoont zo heeft de kromme, in al haar punten (gesloten als een ellips of een cirkel ofwel open naar het tweeledig 'oneindige' toe) het gemene kenmerk 'krom'. Een stel gegevens - hier: punten, die gezamenlijk een lijn uitmaken, dat gemeenschappelijke eigenschap(pen) vertoont, is de definitie - in niet axiomatisch- deductieve termen - van de idee 'verzameling'.

Appl. mod. -- Zo definieert men de idee 'meetkundige plaats' (H.O. 293), of het nu gaat over rechten, krommen, ellipsen, cirkels e.d... Zo is de ellips een ovale kromme, die in al haar punten het kenmerk vertoont dat de som van de afstanden van ieder willekeurig punt (= veranderlijke) ervan tot twee vaste punten, de zgn. brandpunten, invariant (onveranderlijk, constant) is.

Zo is de cirkel slechts een applicatief model van het regulatieve mode 'ellips': 'wiskundig' sproken, nl., vallen, bij de cirkel, de twee 'ellipsbrandpunten' in brandpunt, het middenpunt, samen. Dit is nog een voorbeeld van veralgemening in de wiskunde zo frequent (H.O. 291). Weerom: dit Platonische kenmerk, nl. de idee, die als applicatieve modellen de fenomenen, waarin zij 'zichtbaar' wordt, omvat, als hun verzameling (H.O. 40vv.).

(vii).-- Applicatief model 4. -- O. Willmann, o.c., 51f., zegt dat ook de infinitesimaalrekening (H.O. 289) lemmatisch-analytisch is.

HO296.1

(3) De moderne natuurwetenschap (247/279). --
Inl.-- De vorige natuurwetenschap (247).

A.-- Internalistische analyse (247/262).
1.-- De nieuwe wetenschap voor Galilei (248).

2.-- G. Galilei (248/262). --
2.a.-- Een nieuw paradigma (249/253). -- De idee 'paradigma' (249). -
De waarneming zelf verandert (249/250.1); slingerisochronisme (250.1, 250.2); proeven inzake de vrije val (250.2); wetmatigheid v/d vrije val (250.2v.); een inval (Feyerabend): de verdunde beweging (251v.) de moderne mechanica (252v.); een nieuwe ontologie 253.

2.b.-- Een nieuw paradigma: instrumenteel onderbouwd (254/256).—

Fenomenotechniek (Bachelard; 254). -- **(i)** Van bril naar telescoop (255); **(ii)** de Hollandse kijker (255v.): de copernicaanse revolutie (256)

2.c.-- Een nieuw paradigma: wiskundig uitgedrukt (256/260).--
(i) het boek v/d natuur (Augustinus), in wiskundige taal geschreven (257v.); Galilei geen positivist (258). -- De idee 'exacte wetenschap' (258v.).
(ii) de meting (meetmodel) (259).

2.d.-- Het nieuwe paradigma: een actualisering (260/262). -- Archimedes v. Syracuse, hersticht (260). -- **(i)** De Antiek-Griekse technologie (260v.); **(ii)** Archimedes van Syracuse (de grootste wiskundige v/d Oudheid, -- technisch gericht; 261v.).

B.-- ***externalistische analyse*** (263/279);
(i) -- het lot v. Copernicus en Kepler (263/265).-- Een vergelijking, Lavoisier: "La republique n'a pas besoin de savants" (264v.).

(ii).- De h. inquisitie (265/267). -- Monastisch - papale, Romeinse, Spaanse Inquisitie (265v.); H. Officie (26). --- Kath. Kritiek (266v.).

(iii)). --Het geval Galilei (267/275). -- (Natuur)wetenschap en Bijbelduiding (267v.); Secularisering (268). -- Het conflict (269). - Brief a. Groothertogin Christina (269v.); 1616: Reactie v/d inquistie (270v.); -- Nominalisme in een privégesprek met de Paus (271v.); commonsensism (272v.). -- 1632: dialogo (273/275). -- De geschiedenis gaat door (275).

(Iv).-- Galilei-beelden (275/279). -- A.-- A. Koestler (275, v.). -- B. E. Vanden Berghe (276v.). -- Flair v/d Inquisitie van de kerk (277v.). -- Rome keert op zijn stappen terug: 1822; 1979 (279).

(v). Galilei sticht het vakwetenschappelijk 'essentialisme' (279)

HO296.2

(4) ***De moderne wiskunde*** (280/295).
1591: ***Francois Viète, Isagoge in artem analyticam***.
(i) Isomorfisme algebra en meetkunde,
(ii) met als taal 'logistica speciosa' (rekenen met ideeën) (letterrekening, vergelijking, toepassing) (280/282).

De ideatieve draagwijdte van Viète's letterrekening (282/296).

(i).-- Gauss: met ideeën i.p.v. met cijfers te werk gaan (282).

(ii).-- Platonische wezensaard (282/284).

A. De voorwaartse dialectiek van Platon (wiskunde, andere wetenschappen): uit hypothesen, - analytisch - afleiden (282v.);

B

. De terugwaartse dialectische methode (reine filosofische dialectiek): de (vakwetenschappelijke) hypothesen (lemmata) op haar mogelijkheidsvoorwaarden onderzoeken; -- vergelijking met M. Scheler's ideatie-act (283v.). -- Fundationalisme (Lakatos) is, tot op zekere hoogte, met die lemmatische opvatting strijdig (284).

(iii).-- ***Platonische vakwetenschap: het lemmatisch-analytisch beginsel***

(Het gevraagde wordt als gegeven, in de vorm van een teken (letter/ onbekende), in de redenering ingevoerd (semiotisch platonisme; 284v.)

(iv).-- ***Applicatief model 1***.

Het vinden van onbekenden in wiskundige vergelijkingen (die 'opgelost' worden: tussen de idee (som) en de cijferrekening (som) situeert Viète de letterrekening (285/287).

Het standpunt van A.N. Whitehead: wiskunde als wetenschap behelst de ideeën 'alle' en 'sommige' ('sommige' tussen 'alle' en 'juist één');

Appl. modellen: meetkunde, algebra; -- het fundamenteel karakter van 'alle' ('sommige') pas einde XIX - de eeuw ten volle bewust geworden; -- Whitehead's kritiek op het oplossen van vergelijkingen (door onbekendebepaling); -- de idee 'formule' (288/291).

(v).-- ***Applicatief model 2.***

De idee 'functie' (het verband tussen onafhankelijk veranderlijke en afhankelijk veranderlijke; -- narratologische structuur van het uitwerken van de idee 'functie' (291/ 292).

(vi).-- ***Applicatief model 3;***

De analytische meetkunde, in 1630, dankzij Descartes en de Fermat;

modeltheoretische draagwijdte (Paleopythagoreisch; cartesiaans (coördinatenstelsel)); -- de cirkel (= toep.); -- de lijn, Cartesiaans, als (oneindige) verzameling (292/295).

(vii).-- *Appl. model 4.* -- de infinitesimaalrekening (onuitgewerkt).

HO297

2.3. Het moderne rationalisme (297)

Herlees, nu, even, H.O. 145v. (Modern en Huidig Rationalisme. als variante van het algemene rationalisme).

Inleiding.

1. *Wat is 'modern'?*

(1) Ons huidig woord 'modern' komt van het Latijnse 'hodiërnus' (dat, vanaf +/- 500, ook 'modernus' klinkt). Het betekent 'huidig', 'hedendaags', 'actueel'.

(2) Vanaf +/- 900 wordt die term, in kerkelijke middens, in twee varianten gebruikt:

a. melioratief: open, vrijzinnig, -- op de hoogte van de laatste feiten of denkbeelden, -- ondernemend;

b. pejoratief: modieus, lichtvaardig, actualistisch (= zich meebewegend op de stroom van de actuele stromingen), 'neologisch' (= zonder begrip voor of contact met enige traditie, belust op het nieuwe om het nieuwe).

(3) Tussen 1520 en 1650 vooral, wordt de term 'modern' - voor het eerst - bewust aangewend om 'niet-middeneeuws' aan te duiden (met de varianten: huidig, actueel, progressief e.d., -- typisch voor het Renaissancisme, natuurlijk. Cfr. H.O. 107.

2. *De pennetwist tussen 'modernisme' en 'postmodernisme'.*

(a) 'modernisme' betekent, allereerst, wat wij, H.O. 140v., hebben gedefinieerd als de wil om de traditionele, ja, archaïsche religies in éénklank met de moderne, verlicht-rationele ideeën te brengen.

(b) *A. Bolckmans, Overzicht van de wijsgerige stromingen in de wereldliteratuur*, Gent, 1972, brengt ons een tweede betekenis.

"De term 'modernisme' wordt gebruikt als grote literair-historische periodenaam, in de 20ste eeuw. Het is, nl., opvallend hoe, telkens weer, in verschillende stromingen, die elk een eigen naam dragen, de nadruk gelegd wordt op 'het moderne', 'het nieuwe'. Men wil er de aandacht op vestigen dat men iets nieuws brengt en origineel is".

Appl. mod.: Het futurisme (kunstschool in Italië, ontstaan rond 1909, met

als inspirator de dichter Filippo Marinetti (1876/1944) knoopt aan bij de actualiteit, verstaan als de moderne wereld, met de eigentijdse problematiek;

Het surrealisme (H.O. 162), een literair-artistieke beweging, wier ideeën uiteengezet werden in de drie manifesten van Andre Breton (1896/ 1966), in 1924, 1930 en 1942, wil 'modern' zijn in die zin dat het, in het spoor van S. Freud, vooral, vroeger niet betreden domeinen, zoals het onbewuste, met zijn dromen, toevallen, automatismen, vrije associaties, bloottrekt en in letterkunde of - breder - kunst vertolkt.

HO298

Het hermetisme, een richting in de Italiaanse lyriek, vooral tussen 1920 en 1950 ('ermetismo'), die aan de Franse lyriek van de late XIX de eeuw (Symbolisten als A. Rimbaud, St, Mallarmé; P. Valery b.v.) aan: i.p.v. doorzichtige dichtwerken te schrijven, wil de Hermetieker(in) magisch-raadselachtige, mysterieus-duistere verzen, maar met een verfijnde vormverzorging,-- dit, om tegen de Moderne massamaatschappij en het 'verlaten' taalgebruik te protesteren; door 'vernieuwd' taalgebruik wil men meteen 'nieuwe' werkelijkheden onthullen.—Tot daar drie types van modernisme.

Kort voor Wereldoorlog 1 (1914/1918) - aldus Bolckmans, o.c., 91v. - komt - rond 1910 (vgl. het religieuze Modernisme, dat, in Katholieke middens, zich tussen 1896 en 1910 situeert) - langs alle kanten, iets nieuws naar voren, in de literatuur. Na 1945 (na W.O. II) wordt dit internationaler.

(i) Het modernisme sluit zich, dus, beslist aan bij het 'moderne' leven: het wil het doorschouwen en, ook, er zich in inzetten. Dit laatste leidt tot 'geëngageerde' of 'betrokken' kunst, met de schakering van 'sociaal-progressistisch'. Een 'intelligentsia' (H.O. 186) ontstaat, die niet ver van het maatschappelijk-brede leven staat.

(ii) Deze sociologische 'betrokkenheid' behelst - op wijsgerig terrein (aldus steeds bolckmans) - een onduidelijkheid. Immers: wie zich maatschappelijk wil inzetten, behoort een gemeenverstandelijke taal te spreken. Welnu, vakfilosofie, vakwetenschappen, -- zij zijn praktisch ontoegankelijk voor de ongespecialiseerde mens. Tenzij in de gevulgariseerde vorm.

Cfr. H.O. 116 (volks denken); 273 (Galilei's wetenschap). Het Neopositivisme b.v. wil een kunsttalig denken (in de vorm van logistiek (H.O. 289); een werk als dat van de Existentialist M. Heidegger is, zelfs voor

beroepsfilosofen, 'moeilijk'. Maar de Levensfilosofen (H. Bergson b.v.), sommige Existentialisten (G. Marcel, J.-P. Sartre, die theaterstukken schrijven), de marxisten, de Pragmatisten staan dichter bij de gewone mens.

De Psychologie, vooral de Dieptepsychologie bereikt ook niet-gespecialiseerden. Iedereen die een beetje 'gevormd' is, heeft b.v. de term 'complex' beet!

HO299

De systechie 'modernisme / traditionalisme',

Bolckmans zegt dat de West-Europese letterkundige wereld, na 1910, in hogere mate dan vroeger, gedreven lijkt door het conflict 'Modernisme/ Traditionalisme'. Beide termen zijn - zo zegt hij - verzamelnamen. De Modernisten wensen te vernieuwen; de Traditionalisten willen voortbouwen op wat vroeger gold, maar zo dat het geactualiseerd wordt. Denk, bij dit laatste, aan de namen 'Neo-Realisme', 'Neo-Naturalisme', 'Neo-Symbolisme', 'Neo-Classicisme' e.d...

A. Vele zeer belangrijke schrijvers b.v. zijn traditiegebonden: Thomas Mann, John Steinbeck, Michail Slolochov, François Mauriac, Graham Greene, Niko Kazantzakis. Zij zijn geen 'Modernisten'.

B. Maar de Modernisten brengen wel de strikt nieuwe verworvenheden. Denk aan Futurisme, Surrealisme, Hermetisme, Existentialisme.

C. "In vele gevallen is het moeilijk de twee uit elkaar te houden". (A. Bolckmans, o.c.,95).

Opm.-- Hoe verwarrend de termen kunnen zijn, bewijst ons het 'modernisme' de Latijns-Amerikaanse en Spaanse literaire stroming, tussen 1890 en 1920, die het Franse Symbolisme als model neemt (// Hermetisme). Voorloper was de Kubaan J. Marti, de hoofdfiguur de Nicaraguaan Ruben Dario (1867/1916).

(c) *'Modernisme'*

Tot nog toe in eenheid met zijn tegengestelde 'traditionalisme' gedacht - krijgt een nieuwe tint, doordat het, de laatste jaren, in tegenstelling tot 'postmodernisme' opgevat wordt. De term zou uitgaan van J.-Fr. Lyotard (H.O. 241).

Bibl. steekpr.:

-- *Wayne Hudson/ Willem van Rijen, Modernen versus Postmodernen*, Utrecht, 1986;

-- *G. Lernout, Postmodernisme*, in: *Streven* 1986: okt., 33/43;

-- *R. Laermans, Moderne kritiek en postmoderne retoriek* (*Kanttekeningen bij het (post)- modernistische debat* I), in: *Streven* 1987: febr., 409/417; dezelfde titel II, in: Streven 1987: maart, 505/514;

-- natuurlijk ook: *J.-Fr. Lyotard, La condition Postmoderne*, Paris 1977.

Hoofdthema: wij zitten gevat in de 'traditie' van het verlichte rationalisme: behoren wij, nu, die verlichting (het moderne) voort te zetten of heeft zij uitgediend en is er 'iets nieuws' (het postmoderne) op komst? Tegenover de verlichte geest, met zijn fundamentalisme (fundationisme, fundationalisme: H.O. 284), stelt de Postmodernist de ontwerpende denker, door Laermans 'estheet' geheten, die liefst nieuwe taalgebruiken, nieuwe denkbeelden in deze wereld invoert.

HO300

Terloops: deze tegenstelling doet denken aan het tweede soort intelligentsia, de Muzische (H.O. 186), maar valt er niet noodzakelijk mee samen. Men is vooral Postmodern(ist), in de mate dat men misschien wel Verlicht-rationeel denkt en leeft, maar het fundatio(nal)isme, dat - althans in hoge mate - de Verlichter kenmerkt, verwerpt.

Besluit: de Postmodernist is wel degelijk Modernist, indien de term in tegenstelling tot Traditionalist bedoeld wordt, maar Post-Modernist, indien men daarmee bedoelt stelling nemen tegen wat men 'Modern' heet, -- vooral in de fundationalistische zin.

De wezensbepaling van 'Modern' (Postmodernistisch).

Laermans typeert als volgt.

(a).-- Als tijdvak begint in de XVI- de eeuw (vergelijk met H.O. 161: 1450/1640) het moderne. Wij leven er nog steeds in. Reden: in die eeuw begint de economisch- maatschappelijke modernisering. Zij komt traag op gang.

(b).-- 1789/1848 heet - volgens *E. Hobbawn* - '*the age of revolutions*' (H.O. 134): twee basisrevoluties grijpen, dan plaats nl. de Franse revolutie en, in

Engeland, de industriële revolutie (H.O. 147). De ene is vooral politiek, de andere allereerst economisch.

a. In het zog van beide omwentelingen doen zich een reeks fenomenen voor, die een inhoud geven aan de term 'modernisering': secularisering (H.O. 134; 145; 196; 199; 240; 268), opkomst van 'de massa' als sociaal verschijnsel, urbanisering (d.i. de opkomst van de Moderne steden en grootsteden, ten nadele van het platteland), schaalvergroting (denk aan de bedrijven), bureaucratisering (denk aan de verschillende 'diensten', waarmee de mens te doen heeft), internationalisering (van handel, verkeer, toerisme e.d.).

b. Kapitalisme (H.O. 147v.; 238vv.), binnen die moderniteit, 'institutionaliseert', bouwt als een vast bestanddeel in) de modernisering, in strikt economische zin: de mededinging ('concurrentie blijven') dwingt de ondernemingen tot voortdurende vernieuwing van productiewijzen, verbruiksgoederen, leefwijzen.

HO301

De tweeledigheid van 'de moderniteit' (als existentie).

Marshall Berman, All That Is Solid, Melts Into Air (*The Experience of Modernity*), London, 1985, typeert - o.i. zeer terecht - wat de in het Moderniseringsproces gevatte, ja, meegesleurde mens ervaart, innerlijk gesproken (vgl. H.O. 63: existentiële samenhang). Die wijze van 'persoonlijk doorleven' heet Berman 'modernity'.

A.-- Enerzijds komt steevaste verandering over als een bedreiging: men is nooit zeker; de basiszekerheden, nl. de met de opvoeding meegekomen ideeën, ook zij worden steeds weer 'in vraag gesteld' (dit verklaart de titel: "All that is solid, melts into air" (Al wat stevig is, vergaat in lucht). De mens, die in traditionele samenlevingen handelt, kan van 'soliede ideeën' - zo komt traditiegoed over - leven; de huidige mens niet.

B.-- Anderzijds, doorleeft de Moderne mens het feit dat hij, met zijn tijdgenoten, kan 'revolutioneren', als een overmoed ('Faustiaans' levensgevoel, om met Goethe te spreken): ongekende mogelijkheden, ontwerpen, vernieuwingen, liggen in zijn macht.

C. -- *Harmonie der tegengestelden:*

'Modernity' - aldus Berman - is juist het samengaan of afwisselen, in één en dezelfde mens, van angst voor de bedreiging en overmoed in het aangezicht

van wat men aankan.

Robert Musil (1880/1942) - in *Der Mann ohne Eigenschaften* (1930/1942 - heeft het gehad over 'mogelijkheidslaboratorium'. Laermans meent dat "er veel te zeggen valt voor" de stelling dat de overheersende tendens in de Moderne filosofie eerder aan de angstzijde aanknoopt (met de nood aan Fundationalisme, verantwoordingsbehoefte, bewijsnood), terwijl de postmodernistische tendens in de filosofie eerder aansluit bij de overmoedszijde (het ontwerpen van mogelijkheden).

Daarbij definieert hij 'modernisme' en 'postmodernisme' als vormen van nadenken over de moderne leefwereld. Eén van die wijzen van dat soort nadenken ('reflectie') is wijsgerig. - Zij betreft de ontologie, m.a.w.

Doch opgelet: Larmans, in deel II van zijn artikel, heeft het ook over het 'a-modernisme' van J. Derrida, de deconstructionist (H.O. 96) en verschildenker (H.O. 177) en het 'sur-modernisme' van R. Rorty.

HO302

Vergelijking.

a. *Fr. Engels* (1820/1895), in zijn *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie*, Stuttgart, 1888, zegt: "Zoals de Bourgeoisie (H.O. 147) - door de grootschaliger nijverheid, de concurrentie en de wereldmarkt - alle stabiele, door haar ouderdom eerbiedwaardig geworden instellingen praktisch doet verzwinden, zo vervluchtigen, door de dialectische filosofie.

Opm.: Engels heeft het over Hegel's filosofie-, alle voorstellingen betreffende een definitieve, absolute waarheid en de toestanden der mensheid, even absoluut als die waarheid, die daaraan beantwoorden: voor de dialectische filosofie bestaat niets dat definitief, absoluut, heilig is; zij bewijst inzake alles dat het vergankelijk is. Voor haar bestaat niets tenzij het ononderbroken proces van ontstaan en vergaan. (...).

Uitgerekend één conservatieve zijde heeft zij nog: zij erkent het goede recht van welomschreven fasen van kennis en maatschappij, voor zover deze beantwoorden aan één bepaalde tijd en aan bepaalde omstandigheden (H.O. 124: histori(ci)sme); maar dan ook niet meer dan dat.-- Het conservatisme van deze zienswijze is betrekkelijk, haar revolutionair karakter is 'absoluut', -- het enig 'absolute', dat zij nog laat gelden".

Men ziet dat Hegel en Marx, als 'dialectiekers', de moderniteit, zoals Berman ze omschrijft, op hun wijze, gezien hebben. Maar Hegel en Marx hebben, nog niet, de twijfels omtrent de mens - en diens existentiële ervaring - te midden van zo'n proces van worden en vergaan.

b. Dat Berman, met zijn modernity, hout snijdt, blijkt ook uit *P. Hazard, La crise de la conscience européenne* (1680/1715), Paris, 1935, 3/29 (*De la stabilité au mouvement*).

"Duurzaam zijn. Alle verandering vermijden, voor zover deze een wonderlijk evenwicht gebeurlijk vernielt: ziedaar de wens van de klassieke tijd (*opm.:* de XVII-de eeuw)".

Precies dat wordt vanaf 1680 uitgestoten: alles komt op losse schroeven te staan.

De modernity zou, dus, volgens Hazard, Frankrijk en de rest van Europa veroveren in die kritische periode van 1680 tot 1715. Zijn boek is er een lange bewijsvoering van.

Tot daar de inleiding, die de huidige problematiek betrekt in ons onderzoek naar het wezen van het moderne verlichte rationalisme, -- onderzoek, dat nu aanvangen kan.

HO303

2.3.1. De twee hoofdtypes van rationalisme (303/305)

W. Bertley, Flucht ins Engagement (*Versuch einer Theorie des offenen Geistes*), München, 1962, 118ff., zegt daaromtrent wat volgt.

(i) Hoofdvraag: "Waarin bestaat het wezen der rationele autoriteit of van het rationele criterium (d.i. kenmiddel), waarop de rationalist zich beroept, om zijn meningen te verantwoorden?"

(ii) Het antwoord is tweeledig.

a. De reine rationalisten - door Bartley ook 'intellectualisten' geheten, zoals R. Descartes (1596/1650), B. de Spinoza (1632/1677), G.W. Leibniz (1646/1716), situeren het 'rationale' fundament ('gezag') in het intellect, de rede zelf : is 'Rationeel' degene die de individuele mening verantwoordt o.g.v. de intellectuele, verstandelijk-redelijke aanschouwing ('intuïtie'), d.i. een onmiddellijke geestelijke (= verstandelijk-redelijke) vorm van aanschouwing van het wezen der gegevens zelf.-- Vergelijk dit met het Platonische 'edele juk'

(H.O. 8) onze individuele geest is in ongestoord en rechtstreekse contact met de gegevens zelf, in hun rationele kern.

b. De empiristische rationalisten of empiristen, kortweg, zoals Francis Bacon of Verulam (1561/1626) (H.O. 114;169), de eerste Moderne theoreticus van de inductie, J. Locke (1632/1704; de formele vader van het Angelsaksisch-Verlichte denken), D. Hume (1711/1776), situeren het 'rationele' fundament in de rede, voor zover gesteund op zintuiglijke ervaring. Een individuele mening is verantwoord, voor zover zij - empirisch, ja, experimenteel (H.O. 156) getoetste - argumenten kan naar voren brengen.

Deze tweeledige zienswijze stelt ook *Chr. Dawson, Crisis van de Westerse opvoeding*, Tielt / Den Haag, 1963, vast: "De inductieve methode van Francis Bacon leek wel, in de verste verte, niet op Descartes' ideaal van één enkele universele en zuivere kwantiteitsleer, waaruit de natuur geheel kon worden afgeleid. Toch leverden beiden een essentiële bijdrage tot de ontwikkeling van de Moderne wetenschappelijke geesteshouding.

Het samenbrengen van deze twee tradities, door het invoeren van Engelse ideeën in Frankrijk en het vermengen van het Engelse empirisme met het Franse rationalisme, luidde de eeuw van de verlichting in". (O.c.,62).

HO304

Het wetenschappelijk model.

Herlees nu H.O. 280/295: de moderne wiskunde; 247/279: de moderne natuurwetenschap: gij zult in beide kapittels de naam René Descartes, in de eerste gelederen aantreffen. Bekijk H.O. 276: Newton rekent Descartes onder de 'reuzen', op wier schouders hij opgetild werd. Zie op H.O. 294v. hoe Descartes, op een morgen, bij ingeving, het centrale stuk van de analytische meetkunde vond.

'*Vers une nouvelle rationalité',* zo luidde de aanlokkelijke titel in *Le Figaro-Magazine* (18.10.86). Het Centre roumain, alsook Hyperion, een vereniging, organiseren een debat met dialoog over de vraag of wij naar een nieuwe vorm van 'rationaliteit' gaan. Op donderdag 16.10. 1986, om 15.00 uur, "A l' université Paris-Sorbonne", dan nog. -- Dit is duidelijk een parallel met het Modernisme/ Postmodernisme. Wat in de dagen van Descartes actueel was, is het, blijkbaar, nog steeds.

E. Coreth, Einf. i. d. Phil. d. Neuzeit, I (*Rationalismus/ Empirismus/*

Aufklärung), 33, licht nader toe hoe de moderne vakwetenschap voor de eerste keer, model staat.

"Het nieuwe, dat hier van de grond komt, situeert zich in het streven filosofie te verantwoorden als strenge wetenschap.

(i) De natuurwetenschappen - vooral fysiek en sterrenkunde - hadden, te dien tijde, door Copernicus (H.O. 248), Kepler (H.O. 248), en Galilei (H.O. 304vv.), een tot dan toe ongehoorde vooruitgang geboekt, juist doordat zij de bij haar wezen passende methode hadden ontdekt, ontwikkeld en toegepast. Zodoende hadden zij de status van een strenge, methodisch zekere wetenschap bereikt.

(ii) "Daartegenover vertoonde de filosofie van die dagen een uiteenlopend en verward uitzicht", tot daar Coreth. Coreth onderstreept dat, in die dagen, twee hoofdhoudingen speelden.

a. De sceptische (H.O. 156; 271vv.: nominalisme, zelfs bij een Paus);

b. De vakwetenschappelijk geïnspireerde. - Deze laatste weg kiest Descartes. -- "Vier jaar na Galilei's veroordeling (H.O. 274) publiceerde *Descartes* zijn *Discours de la methode* (1637). Men kan het succes van dit werk, dat aan de grondslag ligt van de hele wetenschap en filosofie van de moderne tijden, maar begrijpen, als men ziet dat het eindelijk een betrouwbaar fundament legde voor de nieuwe wetenschappelijke rationaliteit". (*E. Vanden Berghe, 'Hevig verdacht van ketterij*; in: *Collationes* (V1.Tijschr. v. Theol. en Past.) 13 (1983): 3 (okt.), 328).

HO305

'Rationaliteit' betekent – H.O. 272 - het ineenpassen (harmonie) van ons wetenschappelijk kenvermogen (subjectieve rationaliteit) en de kenbaarheid van de werkelijkheid (objectieve rationaliteit).

Het tweeledig wetenschappelijk model.

Descartes wil dus methode. Methode, zoals in de nieuwe wetenschappen. Methode, zoals in de nieuwe natuurwetenschap. Daarin stellen wij de harmonie vast van twee deelmethoden.

1.-- "Enerzijds, is er de waarneming, methodisch doorgevoerd in vaststelling en experiment (H.O. 249: een nieuw paradigma); anderzijds, is er de toepassing van het exacte wiskundige denken (H.O. 257: wiskundige taal), dat de fysicale processen vat en er de wetmatigheid van formuleert". (Coreth,

o.c., 34).

2.-- Indien dit toonbeeld op de filosofie overgedragen wordt, waarbij een herstichting o.g.v. een eerste uitgangspunt en eerste vooropstellingen bedoeld werd, dan moet de filosoof één van de twee aspecten of zelfs de harmonie van allebei kiezen.

A.-- Kiest de denker eerste, rationeel doorzichtige uitgangspunten, waaruit, dankzij deductief redeneren, alle verdere kennis afleidbaar wordt,-- naar het wiskundig model, dan neigt men tot rein rationalisme. Men denke aan Eukleides' geometrie.

B.-- Kiest men, echter, als uitgangspunten, gegevens der waarneming, waaruit men dan algemene wetmatigheid induceert, -- naar het toonbeeld der fysiek van die dagen, dan neigt men tot empiristisch rationalisme.

Opvallend is dat, in de filosofie van die dagen, men ofwel rein rationeel trachtte de denken ofwel empirisch-rationeel. Wat tot een tegenstelling binnen het Rationalisme leidde, die pas door Kant (1724/ 1804) overbrugd wordt (althans hij betracht die synthese).

2.3.2. Het methodisch systeem als ideaal (305/312)

Coreth, o.c., 34f., legt uit waar het fundation(al)isme, eigen aan beide types van rationaliteit, zich het duidelijkst toont. -- Zowel de reine Rationalist als de empirisch - Rationalist zoeken twee fasen.

A.-- Beiden willen eerste, onmiddellijk evidente, in het ideale geval apodictische, onbetwistbare of onbetwijfelbare, kennis (rein begrip, waarneming), die als uitgangspunt, grondslag, 'fundament', kan dienen.

HO306

Zo b.v. legt Descartes een dubbele grondslag.

(i) Een louter filosofische: de absolute zekerheid van het cogito (Ik ben mij bewust; H.O. 13; 72/74: Augustiniaans cogito; zie vrl. 74: het verschil met Descartes): in mijn binnenste - zo kan iedereen (universele draagwijdte) redeneren - ben ik mij ervan bewust dat ik met mijn voorstellingen (representationisme, illationisme, mediatisme (H.O. 152/154: subjectivisme)) in contact sta.

(ii) Een theologische grondslag ook: in zijn *Meditationes de prima*

philosophia (1640) rekent *Descartes* af met een opwerping. Een boze geest (un mallin génie) zou dit innerlijke bewustzijn van het cogito kunnen misleiden! Waarop Descartes repliceert: Gods goedheid gaat boven zijn almacht; Hij kan dan ook niet willen dat ik voortdurend misleid word) dit, doordat Hij oneindig goed is. Zodoende legt Descartes een rationeel-zekere grondslag én voor wetenschap én voor filosofie.

Opm.: men spreekt, in dit verband van innatisme (innéisme): volgens Descartes zijn de voorstellingen, binnen ons bewustzijn, die aan rationele kritiek weerstaan en, dus, zekerheid bieden, aangeboren.

Besluit. -- Dergelijke 'idées claires et distinctes' ontsnappen aan het scepticisme (nominalisme). Zo ook legt Locke een grondslag: de zintuiglijke ervaringen. Deze waren onmiddellijk gegeven. Doch let op: zij zijn direct contacteerbaar binnen het bewustzijn met zijn voorstellingen. Ook hier heerst mediatisme: wat onze zintuigen waarnemen, geeft ons niet de objectieve dingen zelf, doch slechts de indrukken, ideas, voorstellingen van die objectieve dingen (weerom: subjectivisme).

Besluit: al is er weerom zekerheid, als is er weerom een soort edel juk (de afgestemdheid van subject op object; H.O. 8), het object buiten de geest (rede) is slechts indirect bereikbaar. Dit, ten gevolge van het nominalistisch denkklimaat, waarin de hele Moderne filosofie zich situeert (H.O. 158). De uitweg uit het Nominalisme, einde Middeneeuwen, is onvolledig.

HO307

B.-- Beiden, de rein-Rationalist en de empirisch-Rationalist, willen, op dat fundament methodisch het stelsel of systeem der hele filosofie construeren. -- "Zoiets behelst een radicaal nieuwe wil om een systeem op methodische wijze op te bouwen".

1. In de ganse vorige filosofie was er nooit een stelsel van dat soort. Noch in de Griekse Oudheid noch in de Scholastiek van de Middeneeuwen. De grote filosofische en theologische summae (H.O. 105; 131), d.i. stelselmatige uiteenzettingen (denk aan de *Summa theologica* van *S. Thomas van Aquino*), waren wel systematische werken, in die zin dat zij haar leerstof - zinvol en geordend - overzichtelijk ingedeeld - uiteenzetten. Maar nooit hebben zij de pretentie gehad een streng-methodisch systeem uit te bouwen.

2. Zoiets vertoont zich pas nu: vanuit een eerste uitgangspunt moet,

methodisch te werk gaand, iedere stap verder streng bewezen worden, -- daarbij niets vooropstellend dat niet tevoren reeds bewezen was. (…) Dit ideaal bereikt, bij Hegel, zijn hoogste aanspraak: 'in de absolute methode van het absolute systeem". (Coreth, o.c.,34f.).

Kritiek op het fundationalisme (307/312)

(1) De empirisch-Rationalisten hebben allerlei kritiek op de rein-Rationalistische stellingen verwoord, -- vooral Locke en Hume. I.p.v. op aangeboren voorstellingen en een 'goede' God te rekenen, als bewijsvoering, rekenden de Empiristen op 'de natuur', die niet kan bedriegen. Zo b.v. rekende Hume af met het naïeve geloof aan God, engelen, duivels en zo meer. Uit de zintuiglijke ervaring waren zij niet induceerbaar, natuurlijk. En rein-Rationele redeneringen, op klare en duidelijke voorstellingen gesteund, overtuigden, zeker, de Empirist Hume niet.

(2) Maar Hume kwam met de inductie ook in moeilijkheden: wetenschap, met haar streng algemene wetten, was nergens uit de zintuigen direct afleidbaar. Evenzo het bestaan van de medemens (H.O. 154) en van de herinnering (het geheugen). Rest een solipsisme: ik besta in mijn bewust binnenste, alleen (solus ipse) en wat daarbuiten is (de 'buiten-wereld') is minstens onzeker.

Besluit: zowel het rein Rationalisme als het empirisch Rationalisme vinden, mettertijd, geen apodictisch criterium, waaruit blijkt dat absolute zekerheid, in een systeem, mogelijk is.

HO308

Dit tweedelig aspect van de zelfondermijning, die het rationalisme vertoont, gedurende zijn korte geschiedenis, toont én de wil om een echt fundationisme te zijn én de eraan immanente mislukking.

Coreth, o.c.,35, geeft daarvan zijn uitleg: zowel het reine Rationalisme (dat zich inbeeldde dat het de voorstellingen der gegevens zuiver, wezenszuiver en direct, ongeduid, ongeïnterpreteerd, (H.O. 273) kon in een gesloten, rein rationeel verantwoord systeem vastleggen) als het empirische Rationalisme (dat zich inbeeldde dat het de voorstellingen der zintuiglijk waarneembare gegevens, op ongeduide, 'rein rationele' wijze, kon in een even gesloten systeem (maar dan empiristisch gesloten) vastleggen) lopen vast in het feit dat - net zoals de voorwetenschappelijke kennis ook - de zgn. vakwetenschappelijke kennis, reeds, ongemerkt of niet, een andere vorm van duiding, interpretatie,

is.

M.a.w.: een duidingsleer (interpretatietheorie, -- men hete ze 'hermeneutiek' of niet) en een reeds onbewust toegepaste duidingsleer ligt aan dat zgn. 'fundationalisme' ten grondslag.

In Coreth's termen: "Alle - auch noch so unmittelbar (*opm.:* ongeduid) erscheinende - Erkenntnis ist schon vermittelt" (Alle - ook nog zoals 'onmiddellijk (d.i. zonder de tussenterm van een of andere duiding) voorkomende - kennis is reeds be-middel-d (*opm.:* van een duidingstussenterm voorzien)). Met verwijzing naar b.v. het Latijn (Frans): alle als 'immediaat' aangevoelde kennis (o.m. de Cartesiaans-wetenschappelijke of de Baconiaans-wetenschappelijke) is reeds mediaat. Coreth voegt daaraan toe dat het latere hetzij kriticistische Rationalisme van Kant hetzij het dialectische Rationalisme van Hegel juist dat duidingskarakter - in hun zienswijze: enkel gelegen in het denkende subject - trachten hetzij (Kant) in te lopen (ongedaan te maken) hetzij (Hegel) te aanvaarden (voor Hegel is alle kennis en ongeduid en geduid).

Behalve Coreth's duiding van de grondslagencrisis (= fundationismecrisis), die ons perfect juist lijkt, zij - even - verwezen naar *G.E. Moore* (1873/1958), die, in naam van een soort 'commonsensism' (H.O. 273), in zijn *A defence of commonsense* (1925), het fundationisme aanviel en naar *K. Popper* 1902/994), in zijn *Logik der forschung* (1934), die, Rationalistisch negen jaar na Moore, trachtte aan te tonen dat het 'verantwoorden' (bewijzen, 'funderen') eindig is en dat niet elke kennis hoeft 'gegrond' (gefundeerd) te zijn. Al was het maar, doordat men niet alles kan bewijzen.

HO309

Wie, natuurlijk, hier behoort vernoemd te worden, is C.C.S. Peirce (1839/1914), meer bekend - zo lijkt het wel - als semiotieker, maar minder als interpretatie-theoreticus. Ook voor Peirce, zoals voor Hegel, is alle kennis én ongeduid én geduid. Of beter rechtstreeks (nl. in de wetenschappelijk getoetste kennis) en onrechtstreeks (nl. in het denk-, spreek- en schrijfteken, dat met iedere directe kennis gepaard gaat). Daarom een woordje over Peirce' s kritiek op Descartes.

Bibl. steekpr.: *W.B. Gallie, Peirce and Pragmatism*, New York, 1966, 59/83. -- Peirce vergelijkt Descartes met de door Descartes zo bekampte Scholastiek.

1.-- Descartes (net als de Scholastiek (enigszins), in Augustinus' spoor (H.O. 72/74), maar op zeer beperkte wijze) fundeert (!) d.i. verantwoordt, zijn systeem, allereerst, op de methodische twijfel.

a. Waar de Scholastiek nooit de 'funderende' waarheden in twijfel trok (doordat men ze gewoon niet kan betwijfelen, zonder de 'grond' (= verantwoording) van onder zijn voeten weg te maaien), daar wil Descartes - als verlichte geest - radicaal alle funderende waarheden (vooropstellingen) zgz. 'betwijfelen'. De Verlichter wil, immers, een radicale breuk met het onberedeneerde, in zijn ogen 'ongefundeerde' verleden, vooral dan het religieus-Kerkelijke denken (der Scholastiek).

b. Peirce antwoordt daarop: een echt-volkomen twijfel bestaat niet: Wij beginnen ons - zelfs 'verlicht-verantwoorden, steevast, met al onze vooroordelen".

Opm.: -- één dier Cartesiaanse vooroordelen was de bestrijding van de Scholastiek; een ander was het nominalistisch mediatisme (H.O. 152vv.; 306 (én rein én empirisch Rat. huldigen het 'subjectivistisch' vooroordeel)).

Onze - meestal onbewuste - vooroordelen - aldus steeds Peirce - komen maar echt in het gedrang wanneer wij een stellige (positieve) reden tot twijfelen hebben; dat is: voor zover onze gelijktijdige overtuigingen onderling contradictorisch zijn. -- Welnu: de Cartesiaanse methodische twijfel bereikt nooit die grondigheid en echtheid.

HO310

2.-- Descartes - waar de Scholastiek, als toetssteen van zekerheid, de wereldkerk en, inzonderheid, haar theologen en wijsgeren duidde - situeert de zekerheid in de enkeling (H.O. 156: het autonome subject).

In de rest van zijn epistemologie benadrukt Peirce 'het logisch (versta: epistemologisch) socialisme; d.i. het feit dat de vakwetenschappers eerst het oordeel van de hele vakwetenschappelijke wereld afwachten, vooraleer tot 'zekerheid' te besluiten.

Wat J. Royce (1855/1916), in Peirce's spoor deed spreken van 'interpreting community'.

3.-- Descartes - waar de Scholastiek een meervoud van types van

verantwoording (uit het geloof (Paus, Concilies, Bijbel, theologen), uit de rede (wijsgeren)) vooropstelde - erkent slechts één type van verantwoording, bij voorkeur de rein rationele, desnoods de empirisch rationele. -- Op die smalle vakwetenschappelijk- nominalistische basis 'construeerde' Descartes, letterlijk, zijn 'methodisch systeem' (Coreth).

4.-- Descartes - waar de Scholastiek wel haar intellectueel ondoordringbare mysteriën had, maar toch al het geschapene, in een type van rationalisme (H.O. 144: algemeen rat.), d.i. verantwoordingsmethode rationeel tracht te verklaren, bestempelt vele gegevens niet enkel als onverklaard, maar zelfs als onverklaarbaar. -- Wat echt wetenschappelijk rationalisme niet kent (Peirce publiceerde deze Descarteskritiek in Journal of Speculative Philosophy (1868)).

Eén bevestigingetje.

R. Laermans, Mod. krit. en Postmod. ret., I, 412, zegt wat volgt.

Richard Rorty (een Neo-Pragmatist; H.O. 301), in zijn *Philosophy and the Mirror of Nature* (cfr. *R. Rorty, Der Spiegel der Natur* (*Eine Kritik der Philosophie*), Frankf.a.M., 1984), doet - wat als typisch 'moderne '(verschillend van postmoderne) filosofie bestempelt - aanvangen bij R. Descartes. Deze zou, als eerste, de vraag gesteld hebben "Hoe is ware en objectieve kennis mogelijk?" (d.i., in Kantiaanse taal: de vraag naar de mogelijkheidsvoorwaarden). M.a.w.: Descartes, gevat in de ontstaande Moderne vakwetenschappen (H.O. 304), tracht ze - als aanspraak op objectieve waarheid - te 'legitimeren' (= rationeel verantwoorden).

HO311

Volgens steller, beheerst Descartes, juist door die aanpak, heel de 'moderne' filosofie: deze zou, naar zijn mening althans, uitsluitend een kennis- en vooral wetenschapsleer zijn.

Met *Jurgen Habermas* (1929/…), behorend tot (wat men heet) de 'tweede generatie' van de Frankfurter Schule, die, in zijn *Der philosophische Diskurs der Moderne* (1985), eveneens, het fundationisme op de korrel neemt (maar dan in Hegel, die naar ethische maatstaven zoekt, die de 'moderne chaos' kunnen ordenen; H.O. 301: bedreiging), verwijt Richard Rorty de 'moderne filosofie' een 'metafysisch-theologisch' funderingssysteem: zij zoekt - en dat lijkt, heden, bij een aantal denkers, een soort 'filosofische wandaad' te zijn - 'onbetwijfelbare redenen' waarop de mening dat 'waar' verschilt van 'onwaar' en 'goed' van 'kwaad' zich kan steunen.

Laermans zegt, daarbij, dat dit spreken van beide denkers een bevestiging is van

(i) Jacques Derrida (H.O. 96 ; 213 ; 301 : a-modernisme) en

(ii) Martin Heidegger (1889/1976; de 'Fundamentalontologe', die de hele Westerse ontologie verwijt dat zij 'ontotheologie' is, d.i. een verantwoording van het Westerse gedrag vanuit een zijnsleer (onto-), die een godsleer (theo-) behelst).

Besluit: Heidegger (na Nietzsche, natuurlijk), Derrida, -- Rorty, Habermas, -- zij verwijten 'het moderne' (men gebruikt graag dat onzijdige) dat het 'on-modern', want aan de vorige traditie aanknopend, is gebleven. 'Onmoderniteit', die in het nieuwe soort fundationisme gelegen is!

Wie in dit moderniteitskritisch gezelschap nog gemist worden, zijn, natuurlijk, *Jean-François Lyotard* (H.O. 241; 299), die, in zijn *La condition postmoderne*, de 'moderne' filosofie brandmerkt als een epistemologisch bedrijf, dat de 'moderne' vakwetenschappen 'méta-recits' (meta-verhalen, d.i. een verhalenstel, dat wijsgerig is) bezorgt, om ze rationeel te verrechtvaardigen (fundationisme),-- iets, wat Lyotard bijzonder Hegel verwijt,-- alsook Michel Foucault (H.O. 161; 169; 177; 184), in een lezing (1983) voor het Collège de France (*Un cours inédit*, in: *Magazine littéraire* 1984, 207 s.), maar… daar is het - i.p.v. Descartes (Rorty) of Hegel (Habermas, Lyotard) - *Kant* (in zijn beroemde tekst *Was ist Aufklärung?* (H.O. 146), in 1784 (1783), die de 'dader' van het misdrijf 'verantwoording' is.

HO312

1. Met Kant begint - doordat hij de 'actualiteit' (H.O. 123v.: nieuwe fil.; historisme) als denker doorschouwt - de zelfkritiek van de 'moderne' denker over zichzelf. Dat is, natuurlijk, in zekere zin al 'postmodern' (want Kant neemt afstand t.o.v. het reine (Descartes) en het empirische (Hume) rationalisme, d.i. de wijsgerige actualiteit van zijn dagen).

2. Maar - b.v. in zijn *Kritik der reinen Vernunft* (1781-1) - onderzoekt *Kant* onder welke voorwaarden ware kennis (inzonderheid de moderne vakwetenschappen, natuurlijk) mogelijk is, -- maar dan zo dat hij deze zoekt te verantwoorden o.g.v. onwrikbare 'fundamentent' (= fundationeel). Wat insinueert dat Kant én modern (onwrikbare verantwoording) én postmodern (afstandigheid t.o.v. het hele Rationalisme) zou zijn.

Wat o.i. ook geldt én van Descartes én van Hume, alsook van Hegel. Maar dan in verscheidene graden en op verschillende wijzen.

2.3.3. De lemmatisch-analytische kritiek op het fundationisme

(312/315)

(i) Het is, zonder meer, duidelijk dat de beschuldiging 'fundationisme' onze hele cursus 'ontologie' raakt.-- immers: deze is een

a. werkelijkheidsleer (onto-logie),

b. gesteund op een theologie (onto-theologie), die zich tracht, zoveel mogelijk en binnen de grenzen van een welbewust fallibilisme, dat wij van de paleopythagoreeërs (het onderscheid tussen 'wijs' (= goddelijk) en 'wijsgerig' (= menselijk, dus feilbaar)) geërfd hebben, te verantwoorden.

(ii) Het antwoord kan, na al wat wij, hiervoren geschreven hebben, kort zijn. De lemmatisch-analytische methode (H.O. 282/284: Plat. meth. (vrl. 284); 284v. platonische vakwetenschap)) is en een fundationisme (want zij wil verantwoorden, liefst op apodictische grondslagen) en een fundationismekritiek (want zij acht de verantwoording slechts gelukt, indien het lemma (hypothese), waarop de 'fundering' steunt, verificeerbaar is, achteraf).

Opm.-- Dat - behalve Platon - ook zijn leerling Aristoteles (H.O. 8/26) aan 'fundamentalisme' (een andere term voor 'fundation(al)isme') ontsnapt - wat, natuurlijk, niet voor al zijn aanhangers, de zgn. Peripatetiekers, geldt, tracht *W. Klever, Een epistemologische vergissing,* in: *B. Delfgaauw e.a., Aristoteles* (*Zijn betekenis voor de wereld van nu*), Baarn, 1979, 36/47, aan te tonen.

HO313

(iii) Het antwoord kan, ook, nog anders verwoord worden.

G. Deledalle, Histoire de la philosophie américaine (*De la Guerre de Sécession à la Seconde Guerre Mondiale*), Paris, 1954, heeft het over de 'hypostatische abstractie' (vergelijk met H.O. 9), door C.S. Peirce (H.O. 309) aangenomen. Hij heeft deze overgenomen (en geactualiseerd van Johannes Duns Scotus (H.O. 129; 294; -- 116).

(a) *De Aristotelisch-Thomistische abstractie*

zie H.O. 10 - is de bewerking, door de geest (rede/ verstand) uitgevoerd op singulier-concrete gegevens zo dat, via inductie, het algemene begrip ('essentie') bloot komt. Dit begrip verwijst naar de wezensvorm van de

fenomenen terzake. Het kader is het edele juk, d.i. de directe wederzijdse kenverhouding tussen subject en object, zo dat onze geest rechtstreeks de werkelijkheid contacteert.

(b) ***De Skotistisch-Peirciaanse 'hypostatische' abstractie.***

Deze is onrechtstreekser: onze geest bereikt wel, enigszins, het gegeven zelf, maar niet in zijn geheel. Slechts een voorlopige wezensvorm wordt gevat, als lemma (abductief).

Deze voorlopige wezensvorm (let op: Peirce heet zichzelf zeer uitdrukkelijk 'a scholastical realist') is zo dat hij aanstuurt op een actieve toetsing vanwege het subject (geest), door, uitgaande van die voorlopige wezensvorm, in te werken op, te werken met dat waarvan die wezensvorm afkomstig is (het object).

Peirce heet de wezensvorm, meermaals, het denkteken (thought sign), eigen aan het object. Peirce is, dan ook, zeer beslist niet-Nominalist. Bij vergelijking, vooral met iemand als O. Willmann (H.O. 47), blijkt het verschil kleiner te zijn dan op eerste gezicht lijkt.

Een radicaal Platonisch idealist als Willmann, in zijn discussie met J. Locke's opvattingen, zegt zeer duidelijk dat de idee van een gegeven (een stel gegevens) slechts een 'qualitas occulta', -- een 'x' is: slechts verdere verduidelijking (b.v. via experiment) kan uitsluitsel geven omtrent de verhelderde wezensworm.

Zoiets:
(i) abstractie tot idee,
(ii) idee te verificeren, vooraleer echt uitsluitsel van die idee, -- dat is parallel met de 'hypostatische' abstractie van Scotus-Peirce.

Opm.-- *J. Dewey, Le développement du pragmatisme américain*, in: *Revue de Metaphysique et de Morale* 1922: 4 (oct./dec.), 411/430, zegt dan ook meer dan terecht dat, in tegenstelling tot de klassieke traditie, die de verantwoording voorop situeert, het pragmatisme, resp. het peirciaans pragmaticisme diezelfde verantwoording én voorop én achteraf (zoveel als mogelijk is) situeert.

HO314

"Het Pragmatisme - aldus Dewey, a.c.,421 - komt, zodoende, voor als een

uitbreiding van het historisch empirisme, maar met dit fundamenteel verschil dat het pragmatisme niet meer de nadruk legt op de voorafgaandelijke fenomenen ('les phenomenes antecedents'), maar op de volgende fenomenen ('les phenomenes conséquents') (...).

Een empirisme, dat er zich toe beperkt de applicatieve modellen van het verleden samen te vatten, laat geen plaats open voor het mogelijke en de vrijheid. Wat verder: "Het Pragmatisme krijgt, op die wijze, een metafysische draagwijdte. De leer omtrent de waarde van de gevolgen brengt er ons toe de toekomst te betrekken in het onderzoek. Dit leidt ons tot een opvatting omtrent het heelal, waarvan de evolutie niet af is, -- een heelal, dat - om met William James (1842/1910; de vader van het Pragmatisme) te spreken - is 'in the making' (in de maak)". Wat Dewey van het Pragmatisme van James zegt, dat geldt, minstens even veel, van Peirce's Pragmaticisme, dat uitdrukkelijk begripsrealistisch is (wat James' Pragmatisme veel, veel minder is).

Maar - dat zagen wij H.O. 32 - begripsrealisme is slechts, Platonisch gezien, immanent idealisme, dat in het transcendente idealisme zijn tegenhanger heeft, die het - via ideatie - fundeert.

(iv) Het antwoord op de Fundationismekritiek heeft nog een verdere dimensie: nergens in deze cursus hebben wij de Cartesiaans-Lockiaanse pretentie gekoesterd een methodisch gesloten systeem, naar het loutere model van de moderne vakwetenschappen (vooral de axiomatisch-deductieve), te construeren. Dat laten wij b.v. aan een Spinoza of een Hegel over.

(v) Het antwoord kan dan ook de vorm van 'gij evenmin als ik' aannemen. -- Ieder artikel, ieder boek, over de kwaal 'Fundationisme', tracht zo gesloten-logisch mogelijk (zoniet trekt het op niet veel) de stelling tegen het Fundationisme te verantwoorden. Ja, met het 'air' van absolute zekerheid wordt die kwaal van het 'Moderne' denken én bewezen én bekritiseerd. Wat 'fundationeel' aandoet!

HO315

Besluit. -- *I.M. Bochenski, Wijsgerige methoden in de moderne wetenschap*, Utr./ Antw., 1961, 93vv.; 126v., zet uiteen hoe Jan Lukasiewicz (1878/1956) iedere verantwoording ('betoogtrant') in twee grote klassen indeelt.

1 -- *De deductieve verantwoording.*

"Indien A, dan B. Welnu, A. Dus B". -- Men bemerke de lemmatisch-

analytische formulering. Het lemma (hypothese, 'abductie' (Peirciaans)) is "Indien A, dan B".

2.-- *De reductieve verantwoording.*

"Indien A, dan B. Welnu, B. Dus A". Weerom: dezelfde lemmatisch-analytische (of hypothetisch-deductieve) verwoording.

a. De 'inductieve verantwoording' is in de grond een 'reductieve verantwoording' "Indien alle water, in normale omstandigheden, kookt op 100° Celsius, dan dit water, dat water en alle mogelijk singulier water. -- Welnu, experimenteel geverifieerd: dit water en dat water kookt op 100° Celsius. -- Dus - amplificatieve inductie - alle water kookt op 100° Celsius". Dit is de veralgemening (H.O. 114/117: Scholastische natuurwetenschap; 250.2 (lemma/ analyse); 252: wet), eigen aan de inductieve verantwoording. ook H.O. 270 (natuur = wetmatig).

b. De 'deductieve verantwoording' is duidelijk herkenbaar in H.O. 282/284 (de wiskunde - meetkunde, rekenkunde - is 'voorwaartse' methode (lemmatisch-analytisch)), -- in 284vv. (De semiotische toepassing van het lemma).

Besluit. -- Zonder de Platonische methode ook maar één keer te verlaten, kunnen wij én fundationeel (streng verantwoordend, in de mate van het mogelijke) én toch niet 'dogmatiserend-fundationeel', maar 'conditioneel-fundationeel' te werk gaan. -- Dit is het formele antwoord op de opwerping 'fundationistisch' aan ontologie te doen.

2.3.4. De cartesiaanse denkwijze als prematerialisme (315/320)

C. Forest, O.P., Le Cartésianisme et l'orientation de la science moderne, Liege/ Paris, 1938, 3, schrijft: "Het Cartesianisme, als systeem (H.O. 305), werd nogal vlug verlaten. Toch bleef Descartes, daardoor, niet minder en de Moderne filosofieën en de Moderne wetenschappen beïnvloeden".

Eén van de gevolgtrekkingen, die een groot gedeelte van de 'modernen' uit zijn denkwijze afleidden, is het materialisme.

(1) *Tragiek van Descartes.* – H.O. 150 (Occam); 212/214 (Luther); 238 (Calvijn leerden ons voorbeelden van 'tragiek': wat zij niet bedoelden (tenzij impliciet in de ondertoon van hun teksten), dat uitgerekend leidden, zeer snel, de besten onder hun leerlingen af uit hun gedrag (en hun met dat gedrag samengaande teksten).

HO316

Dit blijkt, terloops, ook uit Galilei's applicatief model van die tragiek (H.O. 276v.).

Welnu, beluister Forest: "Het gaat er niet om Descartes de materialistische duiding van de wetenschap (...) aan te wrijven. Hij is - tot aan het einde van zij, leven - een gelovige gebleven. Zijn 'spiritualisme' (*opm.:* overtuiging dat én ideeën én louter onstoffelijke wezens bestaan) wordt, hier, niet betwijfeld.

Maar de ideeën, die de mensen in omloop brengen, gaan vaak verder dan zij voorzien hadden. Zij vervolgen haar weg, doorheen de denkende geesten, met een onverbiddelijke logica". (O.c., 4). - Steller legt nu uit hoe dit, bij Descartes in zijn werk ging.

(2). *Descartes' prematerialisme.*

(a) Zoals gezien H.O. 307, heeft Descartes het vakwetenschappelijk ideaal op de hele filosofie (en theologie) overgedragen, als methode.

(b) Maar - en hier begint de sciëntistische ideologie (H.O. 309: Descartes' vooroordelen) - Descartes voerde ook louter vakwetenschappelijke lemmata ('postulaten') in zijn systeem in. Dit, om toch maar de Scholastiek te kunnen - wetenschappelijk-bewezen - weerleggen ('falsificeren' zou Popper zeggen).

Hoe heeft hij dit gedaan? "Er zijn welbepaalde voorstellingen ('idees') - zegt Descartes zelf, in één van zijn brieven -, die noch uit de objecten uit de buitenwereld noch op grond van een wilsact tot stand komen, maar slechts uit het denkvermogen zelf". Dat type van voorstellingen bestempelt hij als 'idées (= voorstellingen) claires et distinctes' (heldere en duidelijke voorstellingen),-- als 'intuitions' (intuïties),-- als 'idées innées' (aangeboren voorstellingen).

De oorsprong ervan - en hier is een vage rest van theologisch platonisme (H.O. 58 (Alb. v. Sm.); 257 (Galilei)) - is Gods oorzakelijkheid: "Zij zijn de uitdrukking van Gods denken. Hij staat borg voor haar werkelijkheidswaarde. -- Iedere 'heldere en duidelijke voorstelling' is, dan ook, onbetwistbaar (*opm.:* fundationisme, op Platonisch theologische grondslag waar". (Forest, o.c., 4).

HO317

Het cartesiaans dualisme.

Onder de 'heldere en duidelijke, Godgegeven voorstellingen' zijn er twee, die een hoofdrol spelen, nl. de 'voorstelling', aangeduid met de term 'étendue' (uitgebreidheid), en de 'voorstelling', aangeduid met de term 'pensee' (denken).

Bij nader toezien, blijkt dat, althans in Descartes' mening, beide voorstellingen zo goed als niets gemeenschappelijk hebben. "Er zijn, meteen, twee werelden, de ene van de andere afgezonderd: de wereld van de stof en de wereld van de 'geest' (denken).

(1) Tot dan toe had de filosofie er zich toe beperkt ze te onderscheiden.
(2) Descartes gaat ze scheiden en zelfs aan elkaar tegengesteld maken". (Forest, o.c.,4).

Zoals Forest, in de rest van zijn werkje, uiteenzet, gaat dit typisch modern dualisme - dat vaak aan Platonisme aangewreven wordt, maar zeer ten onrechte: er is een hemelsbreed onderscheid tussen Platonisme en Cartesianisme - én het (biologische) leven en het mens-zijn grondig herduiden en, meteen, dankzij de toegepaste wetenschap (versta: ideologie) hervormen, -- in biologie, in geestes- en menswetenschappen.

Van de traditionele wezensvorm naar de Cartesiaanse 'res extensa'—

Om heel juist te verstaan welke revolutie juist Descartes ontketent, behoort men de traditie goed te kennen. Herlees H.O. 12. Daar leren wij, met Aristoteles en Platon (de ene louter abstractief, de tweede ook ideatief), dat de geometrische vorm slechts één aspect is van de totale wezensvormessentie. Juist hier zet de dwaling van die Post-cartesianen in, die zijn nog spiritualistisch omkaderde leer in hun materialistische leer omduidden.

"De uitgebreidheid (d.i. lengte, breedte, diepte (= hoogte); opm.: 293: cartesiaans coördinatensysteem) maakt de natuur (*opm.:* wezenheid) van de lichamelijke 'substantie' (*opm.:* Descartes' term voor 'zijnde') uit en het denken ('cogitatio') maakt de natuur van de denkende substantie uit". (Descartes, Princ. phil. 1:53).

Opm.-- Dit is een ideologische omduiding van Galilei's onderscheid tussen secundaire (kwalitatieve) en primaire (geometrische) eigenschappen der stof (H.O 253).

'Het uitgebreide ding' (res extensa) is rein kwantitatief: met die 'uitgebreidheid' zijn aspecten als geometrisch gewicht, beweging e.d.., voor zover zij in wiskundige taal uitdrukbaar zijn, mee van belang.

"In plaats van simpelweg de kwaliteiten (*opm.:* kleuren, klanken, geuren, smaken, -- als doorleefde ervaringen) op haar plaats te zetten binnen de totaliteit van onze kennis, schrapte Descartes ze, duidde ze om tot 'illusies' van ons bewustzijn. Voor de vakwetenschap zal, voortaan, de wereld klankloos, kleurloos, smaakvrij, geurvrij zijn. Zij zal in de fenomenen, slechts dat zoeken dat vatbaar is voor wiskundige metingen.

Dergelijke mechani(ci)stische duiding van het heelal - die doet denken aan het Antiek-Griekse atomisme (*opm.:* Leukippos v. Miletos en diens leerling Demokritos van Abdera (-460/-370)) - zal de achtergrond vormen van alle moderne kosmologieën (*opm.:* heelalopvattingen)". (Forest, o.c.,5).

Een wetenschapper als Pierre Duhem (1861/1916), een wijsgeer als Henri Bergson (1859/1941), -- zij hebben het eenzijdige van zo'n mechanicisme aangetoond. Iemand als *Alexis Carrel* (1873/1944; Nobelprijswinnaar fysiologie en geneeskunde, 1912, in *L'homme, cet inconnu* (1935) klaagde als culturoloog, het mechanicisme aan: "Het betrok onze beschaving, in een wetenschap, die haar triomf beleefde, maar dit, terwijl de mens eraan ten onder ging".

Applicatief model.-- De biologie was het eerste domein, waar Descartes zijn dualisme op toepaste. -- Al wat niet 'denken' is, is zich bewegende, meetbare, mechanische uitgebreidheid. Gevolg: het dier b.v. is, in de grond, een soort automaat, -- een machine, in de aard van de toestellen, die wij maken. Het enige verschil: het zeer grote aantal onderdelen en de ingewikkeldheid van hun ineenvoeging.

Beluister de Cartesiaan Nicole Malebranche (1638/1715): "Indien een dier huilt, dan is dit volgens de wetten, die het ontsnappen van de lucht uit een lichaam, waarin die lucht is opgesloten, beheersen: tussen een hond die blaft en een klok die weerklinkt is geen verschil". (Forest, o.c.,6).

Natuurlijk is de Moderne wetenschap niet in die graad van mechanicisme blijven steken. Maar toch: voor de sciëntist (wetenschapper, die mechanicistisch denkt naar het model der Cartesiaans geïnspireerde wetenschap) herleidt de biologie zich - zoveel mogelijk - tot fysiek, scheikunde en wiskunde.

Mode, ideologie, methode.

Natuurlijk, als louter ideologievrije methode is zo'n biologie verantwoord. Maar - van het modieuze, op zekere tijdstippen, afgezien - als ideologie, d.i. als a-priorisch geconstrueerde theorie, zonder voldoende bevestiging in de ervaring, kan het mechanicistisch Sciëntisme er niet door.

HO319

Applicatief model.

Was de biologie één van de toepassingen, de menskunde (antropologie) is het tweede.

1. De Katholieke denker *J. Maritain* (1882/1973; Neothomist), in *Le songe de Descartes* (1932), reeds in *Religion et culture* (1930) vat schitterend samen wat Descartes als paradigma (denkbeeld) van de mens opvatte: reeds tijdens dit aardse leven heeft hij van de ziel van de mens gemaakt wat S. Thomas van Aquino (H.O. 106) uitzegt van de engel; nl. zij is een duurzame geestelijke 'substantie' (zijnde).

2. Maritain vat het menswetenschappelijk dualisme van Descartes als volgt samen: "un ange habitant une machine" (een engel, die een toestel bewoont; 'toestel'; H.O. 318). Of nog: "un ange conduisant une machine" (een engel, die een toestel bestuurt).

De kritiek der occultisten.

Alle theosofieën (H.O. 64; 66; 69), die filosofie leveren, zonder occulte fenomenen, ideologisch uit te sluiten, zijn het er zo goed als alle over eens dat de mens drieledig is gestructureerd:

a. grofstoffelijk lichaam (dat wel een machine-achtig aspect kan hebben, maar allereerst een levend organisme is);

b. fijn of ijlstoffelijk ('subtiel' zegt de Kerkelijke taal terzake) zielelichaam (gebeurlijk, meervoudig), - en wel als tussenschakel tussen de grofstoffelijke materie en het rein geestelijk (onstoffelijk) zijnde;

c. louter immateriële ziel of dieper ik.

Wij gaan daar niet verder op in. Tenzij dit: vele Kerkvaders lijken, duidelijk of aarzelend, deze of dergelijke (Bijbels omgeduide) drieledigheid voorop te stellen.

Besluit.-- Nogmaals Descartes' tragiek.

(1) Descartes was én filosofisch én als gelovige (want dat blijkt hij radicaal gebleven te zijn) spiritualist, d.i. hij neemt, behalve louter stof, ook immateriële geest aan. 'Materialist' of zelfs, in strikte zin, 'prematerialist' was hij niet (Forest, o.c.,9).

HO320

(2) En toch haalt *Voltaire* (1694/1778), hoofdfiguur van de agressieve verlichting in Frankrijk, in zijn *Oeuvres complètes* (1784), t. 31:1, "vele mensen aan, die hij gekend heeft en die beweerden dat 'het cartesianisme' (let op: niet Descartes zelf en zijn teksten) hen ertoe gebracht heeft zelfs niet meer in god te geloven". (*Fr. A. Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, I (*Geschichte des Materialismus bis auf Kant*), Leipzig, 1866-1, 368).

2.3.5. Twee staaltjes van echt materialisme (320/337)

Wij gaan, hier, geen uiteenzetting geven over het materialisme. Verwezen zij naar:

(1) Lange' s zo-even grondige, niet-Materialistische studie;

(2) verder: *Science et materialisme* (*Recherches et Débats du Centre Catholique des Intellectuels de France*), No 41 (1962 : dec.), -- vrl. 37/70 (*D. Dubarle, O.P., Concept de la matière et discussions sur le matérialisme*);

-- *O. Bloch, Le matérialisme*, Paris, 1985 (o.m. 59/61 : *Le mécanisme cartésien*)

-- *J.K. Feibleman, The New Materialism*, The Hague, 1970;

-- *R. Desne*, près., *Les matérialistes français de 1750 à 1800*, Paris, 1965.

Le marquis de Sade (1740/1814) ***als materialistisch Rationalist.***

De Sade is, nog steeds, 'in'! Tekens daarvan:

(1) zijn *Justine of de tegenspoed der deugdzaamheid*, Amsterdam, 1967-1; 1978-11 (*Justine ou les malheurs de la vertu* (1791), wordt, aan de 'civieke' prijs van 150 Belg. Fr., op onze Nederlandstalige boekenmarkt gebracht;

(2) zijn *Les cent vingt journées de Sodome* werden door niemand minder dan de cineast Pasolini in film omgezet, met als titel 'Salo'! Wat o.m. in Zwitserland tot gerechtelijk onderzoek naar de 'ethische' waarde van zo'n hoog kunstproduct aanleiding gaf (herfst 1986).

Luisteren wij, met grote aandacht, naar een materialiste: “Mes amies - nous dit la Durand (*opm.:* een der vrouwelijke figuren) -, plus on étudie la nature (*opm.*: het grondbegrip van het Materialisme), plus on lui arrache ses secrets, mieux on connaît son energie. - Et plus on se persuade de l’inutilite d’ un dieu. L’érection de cette idole est, de toutes les chimères, la plus odieuse, la plus ridicule, la plus méprisable. Cette fable indigne, née chez tous les hommes de la crainte, est le dernier effet de la folie humaine.

Encore une fois : c’est méconnaître la nature (*opm.:* weerom dat basisbegrip) que de lui supposer un auteur ; c’est s’aveugler sur tous les effets de cette premiere puissance (*opm.:* weerom: de natuur) que d’en admettre une qui la dirige” (R. Desne, o. c., 88s.).

HO321

In het kort: de natuur, die bij de ‘Empirisch-Rationalisten (H.O. 303) reeds de plaats inneemt, die, bij de reine Rationalisten, de Godheid (soms zeer vaag en onbijbels) inneemt, bezet - bij de Materialistisch - Rationalisten - een ‘Goddelijke’ plaats. De term van de Sade ‘première puissance’ kan evengoed door een katholiek denker van God uitgezegd worden. Wat bewijst dat wel de ‘persoon(lijkheid)’ van God, maar niet zijn ‘godheid’ (‘heiligheid’) met gemak uitgebannen worden: ook de Materialistisch-Rationalist zit met een diep gevoel van eerbied!

Opm. -- Men herleze, nu, H.O. 153 (het getuigenis van Leo Apostel :”Eens dat God was weggevallen, moest ik iets in de plaats hebben”). Was, bij de Godgelovige, de ontologie drieledig gestructureerd (ik/ wereld/ God), deze drieledige structuur blijft, maar met de derde term in het vage (ik/ wereld/ de natuur (eerste macht) b.v.).

Sadiaans feministisch Rationalisme.

Angela Carter, La femme sadienne, Paris, 1979, o.m. 65s., legt de nadruk op het rationalistische. In de Sade’s bibliotheek b.v. waren te vinden: *Miguel de Cervantes* (1547/1616), *Don Quichotte de la Manche* (roman van 1605; 1615),-- *Mad. de Lafayette* (1634/1693), *La Princesse de Clèves* (roman; 1678);-- *Voltaire* (H.O. 319), *Oeuvres complètes* (vijfentachtig boekdelen) en *J.-J. Rousseau* (1712/1778; Sentimentalistisch-Rationalist), *Oeuvres complètes*.

Volgens Carter, o.c.,66, onderwerpt de Sade juist die wereld van rationaliteit (typisch voor én Voltaire én Rousseau) aan zijn type van kritiek. Dit, ingekleed in pornografie.

Een applicatief modelletje.

Juliette, de ijzingwekkende heldin van de Sade, kan, in de stijl van één van de heldenfiguren van Voltaire, beweren: "Ik laat mij door geen ander licht leiden dan het licht van mijn eigen rede".

Wat verder zegt Carter: oorspronkelijk is de Sade, voor op zijn tijd, ongetwijfeld!

(i) Het recht op 'vrijheid' (versta: de uitleving van de begeerte ('le désir')) (H.O. 135; 137v.: permissieve 'vrijheidsidee') van de vrouw, -- en wel: recht op seksuele vrijheid.

(ii) De pornografisch machtvolle vrouwen, in zijn werken, werken nog steeds toonbeeldig in een sfeer, die - althans volgens Carter - slechts een 'ingebeelde wereld' is.

HO322

Opm.: ofwel kent Carter de wereld van de 'seks' zoals deze, sinds 1955+, vanuit de Scandinavische landen en Hamburg, de hele 'beschaafde' (?) wereld overspoelt, en dan is haar taal onbegrijpelijk, wanneer zij zegt dat de Sade 'ingebeelde werelden' voorspiegelt ofwel kent zij die 'seks' (literatuur, zalen, clubs, video e.d.m. inbegrepen) niet, maar dan moet aan haar elementair informatievermogen getwijfeld worden. Onze stelling is de volgende: de Sade was zijn tijd allang voorbij en leefde, door voorafneming, in de onze.

Opm.-- B. Russell (1872/1970), de bekende pacifist, groot bewonderaar van J. Locke (H.O. 303), die aan de oorsprong ligt van onze Moderne democratie, cultiveerde "vooruitstrevende, geen enkel taboe eerbiedigende denkbeelden" en trachtte deze 'denkbeelden' in het onderwijs in te voeren. Hij verblijft, in 1938 en verder, te Chicago, Los Angeles, New York City. De Stedelijke Universiteit van New York durfde het aan Russell, niettegenstaande zijn 'liberale' (in de Angelsaksische landen is zulks de naam) opvattingen, te benoemen. Russell doceert er - wat hij heet - 'vrije moraliteit'.

Twee jaar later organiseren de ouders een vereniging 'voor de vrijwaring van de publieke moraliteit'. Zij spannen een rechtsgeding in en winnen het proces. Russell werd verbod opgelegd die 'vrije moraliteit' te doceren. Dichter bij ons: het zo in bepaalde middens - ook 'Katholieke' (waren er niet bepaalde tijdschriften, die zich 'Katholiek' heten, die het aanbevalen?) - gewaardeerde rode boekje voor scholieren van de hand van "een werkgroep van 'kritische'

leraren, in voortdurend overleg met hun leerlingen" (sic), met name Claartje Hulsenbeck, Jan Louman, Anton Oskamp (Utrecht,1970).

Wij laten naïevelingen als Carter lezen: "Op school wordt vaak onderscheid gemaakt tussen denk- en doevakken. Het moderne onderwijs wil niet alleen tegen de leerlingen aanpraten, maar ze ook 'dingen' laten zien. - Waarom zou dat dan niet zo zijn bij het vak 'seks'? Vraag bij de lessen - als je ze krijgt - om materiaal, zoals seksfilms, tijdschriften, strips, voorbehoedsmiddelen, enz.". (O.c.,101).

Besluit: de Sade leefde in zeer werkelijke werelden maar hij was daarbij, profetisch.

HO323

Op blz. 68 van haar werk zegt Carter zelf: "De Sade blijft een beschaafdheidsmonument. Tegelijk monsterachtig en indrukwekkend. -- Toch zou ik willen geloven dat hij de pornografie 'in dienst van de vrouw' stelde. Of, wellicht, dat hij, in de pornografie, een ideologie te werk stelde, die niet de tegenvoeter van 'de vrouwenbeweging' als ontvoogdingsbeweging is.

Brengen wij - in die geest - dan ook maar hulde aan 'die ouwe duivel' en beginnen wij met de aanhaling van dit prettig stuk 'retoriek': "Bekoorlijk geslacht! Vrij zult gij zijn. Genot doorleven zult gij, net als de mannen, aan al de wellustbelevingen, die 'de natuur' (H.O. 321) u als plicht oplegt. Halthouden zult gij voor geen enkele wellust.

Het 'goddelijkste gedeelte' van de mensheid, -- moet dit dan onvermijdelijk boeien aangedaan worden door het 'andere gedeelte'? Ach! Doet uw boeien stukspringen: 'de natuur' wil het".

Met deze aanhaling van de Sade bezegelt Carter haar instemming met de vrouwenemancipatie, -- niet zoals de Sade ze opvatte - verre van -, maar minder consequent. Want als de Sade iets, als intellectueel, bezit, dan is het logica, d.i. zin voor consequent redeneren, -- wat betekent: uit vooropstellingen (hier: de natuur, eigen aan het rationalisme, - samen met de zelfbevrijding (H.O. 146: mondigheid), evenzeer eigen aan het Rationalisme (dat heeft Russell, dat hebben 'Kritische leraren' danig goed gesnapt)) conclusies afleiden.

Wat, in Platonische termen, 'voorwaartse afleiding' maar zonder enige

terugwaartse afleiding; H.O. 283) heet. 'Doorredeneren; in volkse termen.

De 'intellectuele' nawerking van de Sade.

Ondanks "zedenfeiten' (= agressie en seks,-- de twee Freudiaanse themata), ondanks zevenentwintig jaren gevangenis,-- dankzij teksten (H.O. 181: de Sade had, net als Luther, de zin voor tekstverspreiding; cfr H.O. 231), hoewel door Kerken en staten streng geweerd, ja, vervolgd, toch overal gelezen en doorgegeven,-- telkens weer in het geheim (?) gedrukt (ja, de Moderne drukpersuitvinding),-- heeft de Sade onder zijn bekende (van degenen die "het niet willen geweten hebben", spreken wij niet) lezers o.m. Sainte-Beuve (1804/1869; letterk. criticus), Baudelaire (1821/1867; initiator van de zgn. 'Moderne' Franse dichtkunst; H.O. 297); Swinburne (1837/1909; Engels schrijver), verder: Lamartine (1790/1869; romantisch dichter), Barbey d'Aurevilly (1808/1889; romanschrijver), Lautréamont (1846/ 1870; Frans voorloper v/h Surrealisme (HO 297);-- Dostojewski (1821/1881; de grote Russische romanschrijver), Kafka (1883/1924; zeer bekend romanschrijver);-- J. Paulhan (1844/1968; schrijver), M. Blanchot (1907/2003; criticus), *M. Nadeau* (bekend om zijn *Histoire du Surréalisme*, Paris, I, 1945; II (*Documents surréalistes*), 1948).

HO324

Last but not least *Simone de Beauvoir* (1908/1986 ; de 'Sartreuse', die o.m. *Faut-il brûler Sade* ? Schreef (in Privileges, Paris, 1944)). Zij beëindigt haar lange studie over de Sade met volgende zin:

"De eigenlijke waarde van de Sade's voorbeeld ligt daarin dat het ons verontrust. Hij dwingt er ons toe opnieuw de wezenlijke vraag te stellen, die, op eigentijdse wijze, ook onze tijd tot nadenken dwingt, nl. 'Welke is de ware verhouding van de ene mens tot de andere"

M.a.w. ook deze strijdlustige Existentialistische voorvechtster van de vrouwenrechten (H.O. 135), net als Carter, neemt de Sade ernstig op.

Libertinisme en Rationalisme.

Eerst een overtuigende tekst. -- *Marquis de Sade, Justine of de tegenspoed der deugdzaamheid*, Amsterdam, 1978-11, 318vv., vermeldt, in de tekst zelf, de term 'libertijn; Zo: "Tegelijkertijd trok die libertijn, schaamteloos, mijn rokken omhoog". (O.c., 318).

"Rochelend als iemand die op sterven ligt, stootte deze onverbeterlijke

libertijn daarbij nog verschrikkelijke Godlasteringen uit". (O.c., 321). - "(...) De twee libertijnen, over mij heen gebogen (...)". (O.c., 321)". - "Mijn billen doen, voor sommigen, dienst als wellustig schouwspel, - voor anderen, als mikpunt van hun wreedheid: onze twee libertijnen (...) trekken zich tenslotte terug (...)". (O.c., 323). - "De twee libertijnen grepen me beet". (O.c., 326).

Besluit: het is onmogelijk gewoon toevallig dat de uitstekende schrijver, die de Sade is, de term 'libertijn' in zijn theoriegeladen roman vermeldt.

Welnu, wij beschikken over toetsingsmiddelen: *A. Adam, Les libertins au XVIIe siècle*, Paris, 1964. -- Steller, in zijn inleiding, haalt verscheidene types van libertinisme naar voren, wellustig-wrede maar rationele in alle geval, koel-berekenende, maar even rationele.

HO325

Luister naar Adam, o.c.,7: "Rond 1620 - *opm.:* Descartes is geboren in 1596; Galilei beleeft zijn conflict in 1610+ - groeit de vrijgeesterij ('le libertinage').

Opm.: 'libertinage' is
(i) gebrek aan eerbied voor wat religie is en
(ii) zedeloosheid - uit tot een lopend vuur dat een goed deel van de jonge adel te Parijs meesleept". De meest nadenkende naturen onder hen - o.c., 8 - hebben een 'filosofie': noch aan de God van de Bijbel noch aan die van de spiritualistische traditie (H.O. 319: Descartes) geloven zij; wel hechten zij waarde aan het lot ('le Destin'), d.i. de opperste wet (vgl. H.O. 321, 'Première Puissance'), die de natuur (H.O. 321) geordend heeft en ze steeds verder ordent.

Wel geloven zij ook aan 'levende beginselen', die van de ene vorm (H.O. 317) naar de andere verhuizen, in een eeuwige beweging, om die 'vormen' levend te maken, -- dit, terwijl zij niet aan de onsterfelijkheid van een rein onstoffelijke ziel geloven.

Besluit: Alle religies, de Bijbels-Christelijke het eerst, zijn, voor hen, vormen van politiek bedoeld volksbedrog, waarbij machtigen aan onmachtigen 'wijs' maken dat er godheid en zedenwet bestaat "wat hebben ze ons allemaal wijsgemaakt?". - Om ons te onderwerpen en hun valse moraal aan te pappen, waarin 'zij zelf' ook niet 'geloven'; H.O. 218vv. (Natuurlijke theologie)).

Vandaar hun libertarisme of anarchisme, dat zij, toentertijd, wel niet konden uitwerken, maar dat profetisch was, zoals de Sade ook profetisch juist zag. Zoals H.O. 138 ons leerde: zij voorzagen, voorvoelden een Europese beschaafdheid (een typisch XVIII - d'--eeuwse term), die permissief was ('vrije moraliteit; H.O. 322). Dat de Kerkelijke overheden, te Parijs, zich over dat type van 'moderne vrijheden' zorgen maakte, zal minstens de Katholiek toch moeten verstaan. Niet zonder reden zegt Simone de Beauvoir van de Sade dat hij "ons verontrust". Hetzelfde, in analoge zin, gold toen.

Wat verder zegt Adam (o.c., 12s.) van het 'kritisch' type van vrijdenkerij (vrijgeesterij) dat het 'illuminé' (= 'éclairé; 'Verlicht') is en zichzelf zo heet. Dit betekent: bekomen van de dwalingen van het gemene volk (H.O. 186: intelligentsia), volgen zij 'het licht van hun rede' (H.O. 145: 'verlichting'), waardoor zij het bedrog en de begoochelingen waardoor het gemene verstand zich laat bedotten doorzien.

HO326

Besluit: Reeds rond 1620 bestaat een echte verlichting, waarover de meesten zwijgen, doordat zij ofwel het libertinisme niet eens vermoeden ofwel omdat zij het bewust verzwijgen om de verlichting onder een gunstiger daglicht te stellen. Alle wezenlijke elementen van de XVIII- d'eeuwse Verlichting zijn, in embryonale vorm, dan reeds aanwezig. Niet zozeer een Galilei of een Descartes, maar wel een onbekende als Theophile De Viau (o.c.,7) of als Gaston D' Orleans (o.c.,9); of nog de auteur van 'Les Quatrains du Déiste' (o.c., 10), rond 1624 maken de toenmalige Verlichting uit. Een Gassendi (1592/1655; de rivaal van Descartes) (O.c.,15) of een La Mothe le Vayer (1588/1672; was 'précepteur' (opvoeder) van Louis XIV) zijn, enigszins, beter gekend. Ofschoon geen 'wellustig-wrede' soort Libertijnen, behoren zij toch tot de verlichters van die tijd, in volle XVII-de eeuw.

De Sade op het einde van 'de klassiek'.

M. Foucault, Les mots et les choses, Paris, 1966 (cfr. H.O. 161vv.; 169; 177; 184; 311), situeert de Sade op het einde van de klassieke tijd. Dit, in "*Le désir et la représentation*" (o.c., 221/224). Zoals *Don Quichote* (*Cervantes*; H.O. 321) aan de aanvang van de klassiek staat, zo staat de Sade aan het 'einde'.

Wat is dat 'einde'? "Sade bereikt het einde van het klassieke discours en denken. Hij regeert precies op hun limiet. Vanaf hem zullen geweld, leven en dood (H.O. 94: harmonie der tegengestelden), begeerte, seksualiteit zich, onder de voorstelling, uitstrekken tot een immens laken van schaduw, dat wij nu

trachten op te nemen zoals wij kunnen". (O.c.,224).

J. Rajchman, Michel Foucault (*La liberté de savoir*) Paris, 1987, 37ss., gaat op die duiding van de Sade door Foucault ook in.-- In gemeenverstandelijke taal: de klassieke tijd, de XVII-de eeuw, vooral, drukte alles uit in 'représentations' (voorstellingen; H.O. 306: zowel Descartes als Locke leven van en binnen hun 'voorstellingen; waarmee zij de ervarings- of bewustzijnsgegevens ordenen). Dit gebeurde zo ordentelijk mogelijk. Met de Sade komt een andere leefwereld uit het onbewuste (H.O. 162/163.2), die 'leven-en-dood' behelst, en dit uit geweld, seks, -- beide voortspruitend uit 'le désir' (de begeerte, libido).

Net als de feministes Carter of de Beauvoir, zo ook Foucault, de Poststructuralist: hij neemt de Sade, als voor onze tijd zeer betekenisvol, zeer ernstig op.

HO327

Sadiaanse ethiek.

Wij kunnen, na al het voorgaande, zeer kort zijn, R. Desne, p.c., 237, haalt de Sade zelf aan: "Herhalen wij het zonder ophouden: nooit zal een 'wijze' natie op de gedachte komen de moord als misdeed te veroordelen. -- (tegenmodel) Opdat moord een misdaad zou zijn, zou men de mogelijkheid van vernietiging moeten aannemen. Nu, zo-even zagen wij dat deze stelling onaanvaardbaar is.

(Model:) Ik herhaal: moord is slechts een vormverandering, waarbij noch de wetmatigheid der (biologische) 'rijken' (planten, dieren, mensen) noch de wetmatigheid van 'de natuur' (H.O. 321; 323; 325) ook maar iets verliezen, doch waarbij beide 'wetmatigheden', integendeel, enorm winnen.

(Tegenmodel:) Waarom, dus, een mens straffen, enkel en alleen omdat hij wat vroeger aan de natuurelementen teruggegeven heeft - met name: door iemand te vermoorden vervroegt de misdadiger het verrottingsproces van diens lichaam - een portie materie?

Materialistisch gezien is zelfs een mens - net als alle natuurlichamen - een portie materie, -- meer niet. Daarbij is het zo dat die 'portie materie' toch natuurnoodzakelijk tot de natuurelementen terugkeert. Deze elementen der natuur gebruiken, zodra zij tot hen teruggekeerd is, deze 'portie materie' om er nieuwe vormen uit samen te stellen. Is een vlieg meer waard dan een pasja of een Kapucijnermonnik".

Tot daar dit hartversterkend stukje typisch materialistisch proza. Waarvan wij, nu, de analyse maken.

(1) Bemerk het reductionisme: 'moord is slechts een vormverandering',-- 'moorden is slechts vervroegen, via menselijke ingreep, wat het natuurproces, wat later, toch, zonder 'medemenselijke' ingreep, doet', 'ieder lichaam louter fysicaal of zelfs biologisch, is slechts een 'portie materie', -- meer niet. Het bijwoordje 'slechts' is karakteristiek voor 'Al wat, rationeel-materialistisch, het hogere tot het lagere reduceert' (reductieve redenering, -- verschillend van de louter logische reductie, die de inschakeling, in een redenering, is van een inductie).

(2) De idee 'vorm' is doorslaggevend: vorm is, hier, niet de volledige wezensvorm (H.O. 317: Cartes.), zoals de idealistische traditie hem opvatte. Maar een 'gereduceerde' (naar wezen verlaagde) vorm.

HO328

De systechie 'materie (inhoud)/ vorm' is de hoofdidee. Weliswaar, zoals de Libertijnen, moet de Sade 'levende beginselen' vooropstellen (H.O. 325) die van de ene vorm naar de andere verhuizen.

(3) Men ziet het weer: de Sade is één van de talloze gevallen van demonisme, in de godsdiensthistorische zin (H.O. 94); de natuur, het basisidee, is 'harmonie der tegengestelden': zij stelt nieuwe vormen samen om ze - min of meer versneld - terug af te breken, in een verrottingsproces. Het Sadianisme is, dan ook, somber lotsdenken (H.O. 325), fatalisme.

Opwerping: "Maar niet alle materialisten zijn zo".

Dat is evident. Maar: zij zijn anders, in de mate dat zij idealistische resten in dat logisch-consequente materialisme invoeren, als 'Fremdkörper/ (als dingen, die er, logisch, niet in passen). Alleen het idealisme - vooral het theologisch idealisme (H.O. 60: Albinos; 68: Klemens; 163.2: Pinkst.) - ziet en aanvaardt het hogere in zijn ware en volle gestalte.

Maar laten wij niet naïef zijn. Lezen wij het fameuze Rode Boekje voor scholieren nog eens (H.O. 322), om te zien hoe eigentijdse kritische leraren, in samenwerking met hun leerlingen, (kritisch of niet) redeneren: "Als er in de krant staat dat iemand een zedenmisdrijf (H.O. 323: zedenfeiten) heeft gepleegd, klinkt dat erger dan het is. Het gaat dan om iemand die alleen maar

op een bepaalde, ongebruikelijke manier klaar kan komen."

(Applicatieve modellen)

(i) Lees je dat iemand 'onzedelijk heeft gehandeld', dan heeft hij, meestal, zijn broek opengedaan en zijn penis laten zien. Hij heet dan 'exhibitionist'.

(ii) Lees je dat een man of een vrouw 'ontucht met minderjarigen bedreef', dan heeft deze gemasturbeerd waar kinderen bij waren. Of met kinderen gevreeën.

(iii) Lees je over een voyeur, dan gaat het over een man of vrouw die graag kijkt hoe anderen het doen. Deze bespiedt vrijende paren, die denken dat ze alleen zijn. Een enkele keer gebeurt het dat deze mensen in paniek worden gebracht. Dit komt door de manier waarop anderen reageren op hun gedrag. Zij weten dan niet meer wat zij doen en soms komt het dan tot geweld". (O.c.,100v.).

(1) Dezelfde reductie van het hogere tot het lagere. Hier op seksueel gebied.

(2) Dit reducerend denken is, in feite, goedpraten, in materialistisch-theoretische termen.

(3) Een nominalisme inzake hermeneutiek (duiding, interpretatie is, hier, aan het werk:

HO329

(1) de werkelijkheid (gereduceerd tot haar materialistische vorm) is b.v. "zijn broek opengedaan en zijn penis laten zien; -- meer niet;

(2) de naamgeving (H.O. 2v.) is b.v. 'exhibitionisme' (onder verstaan: als misdrijf), maar zulks is een loutere interpretatie. Op zich is daar nergens iets verkeerds aan; wel is het niet 'gebruikelijk'. Alle zedelijke normen herleide zich tot 'wat gebruikelijk is'. Immers: redeneer toch! - "Zijn broek opendoen en zijn penis laten zien" is maar een vormverandering! Waar de broek tevoren toe was en de penis onzichtbaar, daar is zij nu open en de penis zichtbaar. Meer niet.

Een hogere waardering van de geslachtszin (H.O. 92 (door de Schepper ingepland) zie ook H.O. 91) komt zelfs niet meer op. Alles is, indien het tot discussie komt, net zoals bij Protagoras van Abdera, kwestie van meningen, d.i. vrije duidingen of interpretaties. Meer niet. De werkelijkheid - ontologisch - heeft geen enkele eigen structuur, zeker niet een zedelijke. De zedelijke, althans de idealistische, wordt er 'hineininterpretiert' (erin gelegd, zonder

voldoende reden in de werkelijkheid zelf).

Besluit: Zo'n materialisme staat of valt met zijn ontologie of werkelijkheidsduiding. Zij is, indien men eerlijk is, de ontologie van de permissieve maatschappij' -- dit, in min of meer logisch-consequente varianten. Cfr. H.O. 138; moderne vrijheden.

Opm.-- Het zou de moeite lonen na te gaan in hoeverre de Sturm und Drang-beweging, in haar basisideeën, verschilt (maar verschilt) van het Libertijns standpunt. Volgens *Gisela Henckmann, Sturm und Drang*, in: *G. und I. Schweikle, Metzler Literaturlexikon*, Stuttgart, 1984, 428f., is de wezenskern het doorleven van zichzelf en de zelfbevrijding van de enkeling als lichamelijke en bezielde totaliteit, waarbij iedere enkeling strikt onvergelijkbaar (differentialisme; H.O. 3) met alle andere is. Prometheus en Faust staan model. Passie is een integrerend bestanddeel van de enkeling in diens zelfbevrijding uit morele 'perken'.

In die geest wordt aan maatschappijkritiek gedaan. -- Men ziet het: minstens een aantal themata zijn gemeenschappelijk, hoe verschillend de totaliteit ook is.

HO330

Een tweede staaltje van materialisme.

Ernst Jünger (1895/1998), *Strahlungen*, Tübingen, 1949, 172f., geeft ons een tweede type van materialisme, dat duidelijk de nihilistische tendens, aan het materialisme eigen toont. -- Onder 'nihilisme' verstaan wij, hier, het loochenen in praxis en theorie, van alle hogere waarden. luisteren wij eerst.

"Voordracht, 's avonds, door één van die kleine 'Mauretanier', die uitweidde, met een zeker cynisch (schaamtevrij) welbehagen over de techniek der beïnvloeding van de massa, d.m.v. propaganda.

Dit type van mens is ongetwijfeld nieuw in zijn soort of, althans, nieuw t.o.v. de XIX - de eeuw. -- Dergelijke mensen weten van ware machtsuitstraling omtrent zoveel of als iemand, die de techniek van de bijslaap kent, van (ware) liefde.

1. Maar zonder twijfel: zij bezitten een voorsprong, die gans in het negatieve ligt, - nl. zij ontdeden zich van de bagage der moraal eerder dan de anderen; ook: zij voerden de wetten der machinetechniek (H.O. 318:

Cartesiaans mechanicisme) in de politiek in.

2. Die voorsprong, echter, wordt ingelopen. Dit geschiedt, echter, niet door b.v. de zedelijke mens: deze is, immers, tegenover het gewetenloos aangewende geweld, onvermijdelijk machteloos. De voorsprong, in kwestie, wordt te niet gedaan door mensen van hetzelfde type, die bij hen in de leer gingen. Want, op de duur, merkt zelfs de domste onder hen op: 'Indien hij aan alles zijn voeten veegt (*opm.:* inzake ethiek), op grond van wat verlangt hij dan nog eerbied voor hemzelf?".

Gevolg: van de religie en de religiositeit verwachten dat de orde hersteld wordt (*opm.:* die door zo'n 'Mauretanier', cynisch, gekraakt is), is een vergissing. -- Zoölogische werkelijkheden situeren zich op het zoölogische vlak; de demonische op het demonische vlak. Dit betekent: de haai wordt door de reuzeninktvis en de duivel door Beëlzebub gevat.

Overigens: tegenover het volmaakte cynisme (*opm.:* gewetenloze schaamteloosheid) - zoiets moet ik nog leren - is verontwaardigd zijn zinloos. Immers: zo lang als hij mij nog ergert, heeft zo' n baviaan toch nog vat op mij gehad. —

Tegenover zoiets moet men zakelijk optreden: b.v. men rekent uit, in alle stilte, hoeveel zo'n gevoelloos retor (spreker) aan spek en smeer bevat en hoelang dit zou kunnen dienen, na uitbraden, om een trap te verlichten of hoeveel dienstschoenen men daarmee kan insmeren. -- Op die manier houdt men zich op dezelfde hoogte als die welke zijn graad aan 'geest' kenmerkt."

HO331

Opm.-- Jünger heeft zich, intensief, met het nihilisme beziggehouden. Zo b.v. *in Ueber die Linie*, in: *W.F. Otto u.a., Anteile* (*Martin Heidegger zum 60. Geburtstag*), Frankf.a.M., 1950, 245/284. Daarin stelt hij vast dat Nietzsche en Dostojewski dat probleem reeds zagen.

Deze problematiek beheerst de huidige axiologie (waardenleer): *P. Schotsmans, De waardeleer als uitweg uit onze beschavingscrisis*, in: *Onze Alma Mater* 1986: 2, 107/120, b.v., legt uit hoe - in onze geseculariseerde wereld, waarin "God dood is" (F. Nietzsche), een waardeleer een uitweg tracht te bieden: men huldigt (hogere) waarden, ook zonder dat zij door God gedacht en gesanctioneerd worden

Secularisering, materialisme, atheïsme,
zij hangen echter ergens samen, ook al zijn zij niet totaal identisch. -- Dat dit zo is, blijkt uit Jünger's tekst.

Opm.: de term 'nihilisme' verschijnt het eerst bij Fr.H. Jacobi (1743/1819), de stichter der gevoels- en geloofsfilosofie, in een brief (maart 1799); Fr. von Baader (1765/1841), theosofisch aanhanger van Schelling, de Romantische filosoof, heeft het, in 1824, over 'nihilismus': daaronder verstaat hij de loochening van God en diens openbaring.

Ivan Toergenjef (1818/1883), *Vaders en zonen*, Moskou, 1862, laat de zonen, als kritische loochenaars, zichzelf als 'nihilisten' bestempelen.

Bij Dostojefski en Nietzsche krijgt het woord zijn meest courante betekenis: het in twijfel trekken van alle hogere ideeën, idealen en waarden. M.a.w.: het afzweren van idealisme.

Bibl. steekpr.: *D. Arendt, Einl./ Hrsg., Nihilismus* (*Die Anfänge von Jacobi bis Nietzsche*), Köln, 1970.

De kernproblematiek is de volgende: de secularisering ontvoogdt het leven (gedrag) uit het Kerkelijk denken, -- daarna uit het religieuze denken, tenslotte uit het idealistische denken. Schiet, logisch, over: een wereld van louter (wetenschappelijk of niet geanalyseerde) feiten, waarin de doorgevoerde Verlichting geen enkele norm of waarde, hoger dan het totaal vrije, vrijzinnige individu, meer aantreft. Wat onze Mauretanier bewijst.

HO332

Het wezen van het nihilisme, ontologisch verstaan.
Jünger, die de Sade zeker kent, vergeet dat, reeds in de XVIII-de eeuw het cynische welbehagen, dat het negeren van de goddelijke idee (ideaal, waarde; H.O. 60/62) kan verschaffen, bestond. Zo nieuw is dus dat cynisme niet.

(1) *Ludwig Feuerbach* (1604/1872), die tot de - in materialisme uitmondende – radicaal-linkse vleugel van het Hegelianisme behoort, heeft, in *Das Wesen des Christentums* (1841), de gewone atheïst-materialist van de nihilist onderscheiden, op theologische wijze: "De ware atheïst is niet degene die God loochent. Het is degene voor wie de attributen (= wezenseigenschappen) van de godheid - liefde, wijsheid, gerechtigheid - niets zijn; 'Niets' (in het Latijn: 'nihil') zegt Feuerbach terecht.

Beter nog ware: is nihilist degene die het heilige, begrepen als 'Al wat, onschendbaar als het is, eerbied afdwingt; als 'niets', nihil, bestempelt. Het 'heilige' wordt als onwerkelijk afgeschreven.

(2) *J.P. Sartre* (1905/1980), *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, 1946, 36, verwoordt het probleem als volgt.

a. Hij vertrekt van het feit dat hij 'delaissement' (ongeborgenheid, Godverlatenheid. H.O. 153: "Eens dat God was weggevallen") heet: "Nous sommes sur un plan, où il y a seulement des hommes" (Onze (huidige) - *opm.:* geseculariseerde - situatie is zo dat wij leven alsof er enkel mensen waren).

b. "Wanneer men, nu, van (God)verlatenheid (délaissement) spreekt - een uitdrukking, die Heidegger dierbaar is -, willen wij enkel daarmee zeggen dat God niet bestaat en dat men daaruit de gevolgtrekkingen moet afleiden (H.O. 283: voorwaartse methode, Platonisch; 323), tot het uiterste". (O.c.,36).

M.a.w.: voor Sartre is de secularisering zo dat 'God dood is' (Nietzsche),- gedood door de Westerse seculaire beschaafdheid. -- Maar, in tegenstelling tot de Sade (of onze Kritische leraren of Jünger's 'Mauretanier'), verheugt Sartre zich daar niet zo maar in: hij is te ethisch, zoals alle echte existentialisten, overigens.

(i) ***De lekenmoraal.***

"De existentialist (*opm.:* zoals Sartre, als atheïst, hem duidt; want er zijn ook Godgelovige existentialisten) is in sterke tegenstelling tot een zeker type van lekenmoraal; dat, zo goedkoop mogelijk, God wil uitschakelen.

HO333

Toen, rond 1880, Franse professoren een lekenethiek ('une morale laïque') trachtten op te stellen, zegden zij, ongeveer, wat volgt.

(a) God is een nutteloze en kostelijke hypothese; wij laten ze vallen.

(b) Toch blijft het noodzakelijk - met het oog op een moraal, een maatschappij, een beschaafde wereld - dat welomschreven waarden (H.O. 331)

1. Ernstig opgenomen worden (H.O 330: nihilisme) en

2. opgevat worden als a-priori bestaande (H.O. 34: archetypisch)".

Tot daar Sartre. Men ziet dat ook hij, existentialist, ziet dat de lekenmoraal, hoe Godvrij ook, toch een ideële wereld -- analoog aan die van het Platonisme

vooropstelt en, in die zin, niet theologisch idealisme maar ideocentrisme (H.O. 54; 60; 63) wordt.

Sartre geeft applicatieve modellen: “Het is noodzakelijk dat het verplichtend is, a-priori, b.v. eerlijk te zijn, zijn vrouw niet af te troeven, kinderen te verwekken e.d...

Wij gaan dan ook een stukje werk leveren, dat zal toelaten aan te tonen dat genoemde waarden toch bestaan, “geschreven in een denk- en keninhoudelijke (H.O. 38; 71; 128: intellectualia) hemel” (‘un ciel intelligible’),-- dit, niettegenstaande God niet bestaat.

Anders uitgedrukt: dit is de tendens - geloof ik - van al wat men, in Frankrijk radicalisme heet. Niets zal er anders uitzien, indien God niet bestaat: wij treffen dezelfde normen aan inzake eerlijkheid, vooruitgang, humanisme. Meteen zullen wij van God een achterhaalde hypothese gemaakt hebben, die in alle stilte zal uitsterven en, dit, bij gebrek aan eigen levenskracht”.

Tot daar wat Sartre als essentialistische ethiek brandmerkt. – Cfr. 10; 105; 144; 279 (Galilei); 287 (Viète). Er zijn, dus, vele essentialismen. Of liever: het ene essentialisme vertoont vele applicatieve modellen, waarvan het Platonische, niettegenstaande alles, de kern is en blijft.

(ii) *De existentiële moraal.*

‘Existentialisme’ is, wezenlijk, althans in zijn extreme vorm, de radicale loochening van alle voorafgegegeven, voorafbestaande ideeën, idealen, waarden. Het is - wezenlijk - nihilisme, in de ontologische zin (H.O. 330).

Toch is het fundamenteel ethisch bezorgd, in tegenstelling b.v. tot het loutere positivisme, dat als nominalisme (net als het existentialisme) (H.O. 1; 150) ook de ideeën loochent, maar louter ‘positief’ (vakwetenschappelijk waardevrij en ethisch neutraal) blijft; -- in tegenstelling, ook, tot het reine libertinisme (H.O. 324; 327), dat én de ideeën loochent en daaruit immorele consequenties trekt.

HO334

Het existentialisme à la Sartre is een tragisch nominalisme: het beseft de leemte, die de ideeën, vooral de goddelijke (theologisch geduide), achterlaten, eens dat zij weggedacht (God is dood) zijn.

Wij luisteren: “De existentialist, daartegenover, is de mening toegedaan dat het erg naar is dat God niet bestaat. Want, met hem, verdwijnt iedere mogelijkheid waarden aan te treffen, in een hogere wereld (‘ciel intelligible’). Nadat God is uitgeschakeld, kan er onmogelijk een apriorisch ‘goed’ bestaan: er is, immers, geen oneindig en volmaakt bewustzijn om dat a-priorisch goed te denken (H.O. 60 in dat geval “staat nergens geschreven dat het goed bestaat”, -- met name: dat men - o.g.v. voorafbestaand ‘goed’ - b.v. eerlijk behoort te zijn, - dat men niet mag liegen.

Immers: in die hypothese bevinden wij ons in een situatie, waarin enkel mensen bestaan”. -- De Godverlatenheid, eigen aan de extreem doorgevoerde secularisering, behelst een louter humanisme (de situatie zo dat enkel mensen ‘ideeën’ (voorstellingen) scheppen en, meteen, waarden stichten. Cfr H.O. 6/7 (Protosofistisch nomin.)).

Sartre verwerkt Dostojewski’s bestaansangst.

Indien er iemand geweest is, die, lang voordat men, bij ons, algemeen gezien, de volle draagwijdte van de secularisering snapte, dit tragisch gebeuren ten volle besefte - zijn lezing van de Sade zal daar wel voor iets tussen zitten (H.O. 324) -, dan is het de ideatief- realistische romanschrijver Dostojewski (*opm.:* Dostojewski behoort tot - wat men heet - de oosters-christelijke realisten, die, in Rusland, althans, inzetten met G. Skoworoda (1722/ 1794; een mystisch ethieker). —

Doch luisteren wij, opnieuw, naar Sartre zelf: “Dostojewski had geschreven: ‘Indien God niet bestond, dan zou (*opm.:* in beginsel) alles toegelaten zijn’.

Ziedaar het vertrekpunt van het existentialisme. Inderdaad: alles is (*opm.:* principieel’) toegelaten, indien God niet bestaat. Waarbij dan ook de mens godverlaten (‘délaissé’) is, aangezien die mens - noch in zichzelf noch buiten hem - ook maar enig houvast (‘une possibilité de s’accrocher’) vindt.

HO335

-- Om te beginnen: zo’n mens vindt geen verontschuldigingen. Inderdaad: gesteld dat - zoals het existentialisme vooropstelt - de ‘existentie’ (*opm.:* de godverlaten, singuliere mens) aan ‘de ‘essentie’ (*opm.:* de in feite door mensen ernstig opgenomen waarden) voorafgaat (‘l’ existence précède l’existence’), dan kan men geen uitleg verschaffen vertrekkende van b.v. een voorafgaande, eens

en voorgoed bestaande menselijke natuur ('une nature humaine donnée et figée').

Anders gezegd: er is geen determinisme. De mens is vrij, de mens is vrijheid". (L'existentialisme est un humanisme, 36).

1. ***Opm***.-- Het is zo duidelijk dat Sartre de termen 'existentie' en 'essentie' niet in de betekenis van de Middeneeuwse denkers (H.O. 105) gebruikt. Het 'feitelijk bestaan' (= Middeneeuws) van de Godverlaten mens (= Sartriaans) gaat aan de 'essentie' (= Sartriaans), d.i. wat de singulier-concrete mensen zich van de waarden, die hun leven behoren te bepalen, voorstellen (H.O. 306: representationisme, dat van Platonisch idealisme grondig verschilt), vooraf.

De Middeneeuwse 'essentie' gaat juist aan de fenomenale werkelijkheid, waarin zij ons tegemoetkomt ('verschijnt'), vooraf als haar algemene wezensvorm (H.O. 12).

De beide taalgebruiken hebben slechts weinig gemeen maar Sartre speculeert bewust op een soort begripsverwarring, om indruk te maken op oppervlakkige geesten, die de nominalistische omduiding (en karikaturisering) van de idealistische termen niet (duidelijk) beseffen.

2. ***Opm.***-- Ook misleidend is het feit dat Sartre gewaagt van 'déterminisme' tegenover zijn 'liberté':
(a) de ideeën, die de natuur der dingen bepalen, determineren deze natuur;
(b) de ideeën, die het vrije gedrag der redelijke wezens bepalen, laten deze laatsten even vrij als hun feitelijke vrijheid is.

Sartre, net als meer dan één nominalist, die waarde-, want ideeënblind is, verwart de fysische orde met de ethische. -- Wat niet belet dat er een op andere wijze te verwoorden waarheid steekt in zijn gezegde: de nihilistische, totaal seculaire vrijheid (de Sartriaanse, maar ook de Sadiaanse) doet 'vrij' aan tegenover de door hogere ideeën (waarden) genormeerde vrijheid (die, Voor een Libertijn of Sartriaan, als 'determinisme', natuurnood-zakelijke bepaaldheid, moet overkomen). Cfr H.O. 136; 137; 138 (permissief verantwoordbaar); -- 321; 325; 329).

HO336

Opm.-- Zoals *P. Foulquié, L'existentialisme*, 25s., opmerkt, is de - door Sartre al te optimistisch bevonden - Franse Lekenmoreel één der vele vormen

van essentialisme, dat zich op de algemene menselijke natuur (= menselijke essentie) steunt. Reeds in de XVIII-de eeuw - aldus Foulquié - vervangen Verlicht-rationele geesten de God van Descartes door een 'min of meer vergoddelijkte menselijke natuur' (vgl. H.O. 321, waar wij zagen dat de Sade, behalve de typisch menselijke natuur, de totale natuur (= heelal) 'vergoddelijkt' ('Première Puissance'); 327; -- 323: de natuur als basis van Libertijnse 'ethiek').

1. ***Besluit:*** zowel in de XVIII-de als in de XIX-de eeuw steunt de geseculariseerde ethiek, die God uitsluit of verwaarloost, op "un type humain, qui se propose à tous comme modèle et vers lequel tous doivent tendre" (Foulquié, 26). Dus: een voor iedere mens afzonderlijk en voor de hele mensheid gezamenlijk geldige 'ideale natuur' (want de feitelijke mens is te gebrekkig, ja, een tegenmodel) fundeert (verantwoordt) de ethiek.

2. ***Besluit:*** Sartre vervangt deze fundering, zoals wij, n.a.v. de Neo-scholastische reactie op typisch moderne situaties die steevast seculariserend zijn, om niet te zeggen nihilistisch-seculariserend, zagen, door de idee, die hij a priori vooropstelt (situatief idealisme): hij bewijst nergens die idee, die universeel geldig is, voor ieder mens afzonderlijk (zeer zeker, gezien zijn radicaal individualisme), voor de hele mensheid collectief, -- de idee 'situatie' (H.O. 143).

Daarmee hebben wij het zoveelste applicatief model van idealisme. -- Zei Whitehead niet dat de hele Westerse filosofie een reeks voetnota's op Platon is? (H.O. 33). - Vgl. H.O. 60/62 (ook de Sartriaanse 'situatie' is summatief (distributief, collectief), generatief (zij genereert telkens weer plichten en rechten, als de bron ervan) paradigmatisch (exemplarisch: zij licht voor, net als b.v. de idee 'universele menselijke of kosmische natuur')).

Zo verging het, H.O. 95, de rabiate anti-Platonieker Derrida: zijn universale (of zo goed als) idee 'afbouw' (déconstruction) is summatief (voor humane aangelegenheden), generatief (zij veroorzaakt het afbouwproces) en exemplarisch.

HO337

2.3.6. De idee 'verlichting' (337/348)

Ofschoon wij - in de grond - vanaf de eerste bladzijde van deze inleidende cursus, het over het verlicht-rationele denken hadden (het zet in met de Protosfistiek), toch gaan wij trachten al de deelideeën, die wij, onderweg,

opgevangen hebben, in één totaalidee 'verlichting' samen te vatten.

E. Coreth, Einf. i. die Phil. d. Neuzeit, I (*Rat. / Emp. / Aufkälrung*), 136/150, omschrijft, in résumé, als volgt

A/ *Algemene kenmerken:*

a. Wetenschapsgeloof (Sciëntistiek: H.O. 247/279 (de moderne natuurw.); 260/295 (de mod. Wiskunde)),-- dit, vanuit een in wezen grenzeloos optimisme, inzake onderzoek en resultaten.

b. Beheersing der sociale processen der zich moderniserende mensheid d.m.v. toegepaste en gepopulariseerde vakwetenschap en verlicht-rationele 'filosofie' (de Verlichters heetten zichzelf 'filosofen'); -- heel in het bijzonder trachten de Verlichte geesten - vrijdenkers - zich van alle opvoeding en onderwijs meester te maken (tot op de dag van heden). -- Cfr H.O. 145: de lichtmetafoor.

B/ *Bijzondere, eerder inhoudelijke kenmerken :*

a. Liberalisme,
wat wij uitvoeriger behandeld hebben H.O. 135vv.: liberalisme-vraagstuk;

b. Deïsme, -- eerder, kort, omschreven H.O. 221/222 (ofschoon, zoals Coreth zelf toegeeft, niet alle - verre vandaar - Verlichters 'Deïsten' of vaag-godgelovigen zijn).

Zagen wij niet hoe b.v. het materialisme (dat o.m. geen Godheid kan erkennen) een groeiend aspect van de Verlichting werd (H.O. 320/336)? Zagen wij niet hoe, in de XVIII-de en, meer nog, in de XIX-de eeuw (de onze overtreft de twee voorgaande nog), de lekenethiek, principieel (d.i. bij hypothese, zonder enig doorslaggevend bewijs, axiomatisch), een God, zelfs, die van het Deïsme, tussen haakjes zet, om niet te zeggen: agressief uitsluit? Cfr H.O. 332 (nihilisme).

Opm.-- Allen, die het over de Verlichting hebben (Coreth o.m.), onderstrepen dat Engeland (Amerika inbegrepen) de 'bakermat van het Enlightenment (H.O. 156: Angelsaksisch nominalisme) is, terwijl Frankrijk en Duitsland, elk op eigen wijze, dit Angelsaksisch fenomeen herstichten.

HO338

Opm.-- Een merkwaardig aspect van de totale Verlichting onthult ons de Frankfurter Schule, bij monde van *Theodor Adorno* (1903/1970)/ *Max Hornheimer* (1895/1973), *Dialektik der aufklärung* (1944) en *negative Dialektik* (1966).

Moeilijke taal belet zelfs specialisten der geestesgeschiedenis dit paar boeken, waarvan het tweede een precisering van het eerste is, vlot te lezen. Doch ziehier een samenvatting.

1. Adorno/ Horkheimer leggen de nadruk op de idee 'aufklärung' (Hegeliaans aspect), voor zover bewerkstelligd in vakwetenschappelijk-economische werkelijkheid (Marxistisch aspect). -- Vergelijk dit tweeledig schema met H.O. 46 (idee/ fenomeen).

2. Adorno/ Horkheimer vatten de idee 'verlichting' samen als volgt: de mens (humanisme) door zijn rede ('rationalisme'), die zich toont in wetenschap en toegepaste wetenschap ('techniek') (sciëntistiek), is ertoe in staat (optimisme) zichzelf te bevrijden (liberalisme), allereerst van de banden die de natuur, rondom ons, hem oplegt (natuurbeheersing), -- daarna van die welke de maatschappij, waarin wij leven, hem opdringt (maat-schappijbeheersing). - mens, natuur, samenleving, -- ziedaar de summatieve inductie (= rationele samenvatting), die de ontologie der Verlichting kenmerkt.

Heel bijzonder belichten Adorno/ Horkheimer de idee 'herrschaft', begrepen als beheersing van de natuur en haar processen, dankzij identificerend denken, in wetenschap en techniek.

3. Adorno/ Horkheimer leggen er bijzondere nadruk op dat de rede, kernstuk van de Verlichting, harmonie der tegengestelden (H.O. 94) is. Die rede behelst haar eigen zelfontkenning of zelfnegatie. Zij is autodestructief (vgl. Derrida's 'déconstruction': H.O. 96). Hoe zo?

(a) Om de zelfbevrijding uit de greep der pre-technische natuur te bewerkstelligen, maakt de verlicht-rationele greep op diezelfde natuur deze tot object van onderwerping.

(b) Dit, dankzij machines, firma's, know how (verfijnde kennis) - het arsenaal der beheersing -. Maar ditzelfde arsenaal vertoont, bij nauwkeurig toezien, eigen wetmatigheid: het stelt aan de mensen, die erin betrokken zijn (als arbeid(st)ers - denk aan nachtwerk, lawaaihinder, luchtvervuiling -; als werkgevers denk aan de genadeloze concurrentieslag-), dermate hoge eisen,

dat deze van subject, dat over de natuur 'heerst' (Herrschaft), zelf tot object, 'lijdend voorwerp', worden van de door hen ingevoerde beheersing

HO339

Kernachtig uitgedrukt: de vooruitgang slaat in zijn tegendeel om. Met H.O. 212 en 213 spreken wij van het proces van zelfverkering (omslag in het tegen gestelde), dat Adorno/ Horkheimer, als dialectiekers, in de Aufklärung zelf aan het werk zien. De 'Verlichte' mens en zijn beschaafdheid is meteen de slaaf van zijn eigen werktuig geworden.

Marxistischer uitgedrukt: de idee 'Aufklärung' is, in haar door de technostructuur onderbouwde kapitalistische verwezenlijking, die alle cultuurdomeinen doordringt (H.O. 337), 'Herrschaft', waaraan de erin betrokken mensen zelf onderworpen worden.

4. Adorno/ Horkheimer besluiten daaruit: de Verlichting is, in onze tijd, niet meer houdbaar, in die zin dat het naïeve vooruitgangsgeloof dat erin aanwezig is', door het mislukken der rede als vooruitgangstichtende macht, ongeloofwaardig is geworden. Platonisch uitgedrukt: het lemma (abductie, hypothese), dat de rede vooruitgang bewerkt, is door de erbij horende inductie (falsificatie) 'ontkend' (negatieve dialectiek).

Zo b.v. weerlegt de 'geïndustrialiseerde massamoord', eigen aan onze Verlichte eeuw, dat lemma. Voor Adorno/ Horkheimer is Auschwitz (zinnebeeld van het concentratie-kamp) geen toevallig fenomeen, maar de openbaring van de destructieve macht, in de Verlichting aanwezig.

5. *Negatieve dialectiek.*

Centraal is, in de Verlichting, de rede. Die idee 'rationaliteit', nu, bevat haar eigen ontkenning (negatie) in zich, zoals blijkt uit de toetsing der uitwerkselen van die Rede.

Is het zo dat de beschavingsgeschiedenis begon met de archaïsch-primitieve mensheid, zij loopt, met de Verlichting en haar cultuurrevolutie, uit op zoiets als de waterstofbom.

De 'negatieve' dialectiek verzet zich allereerst tegen de dialectiek van Hegel: bij hem kan b.v. (na de negatie van de vooruitgang) de Rede een tegengestelde idee ontwerpen die de mislukking der Rede, tot nog toe, verbetert (cultuuroptimisme) zo dat

(i) thesis (primitief stadium), gevolgd door
(ii) antithesis (Verlicht stadium, dat mislukt), uitgroeit tot
(iii) synthesis (Verlicht stadium dat wel lukt, door correctief).

Bij Adorno/ Horkheimer is geen 'synthesis'.

HO340.1

Dezelfde negatieve dialectiek verzet zich ook tegen de dialectiek van Marx: bij hem b.v. kan, rationeel, uit de ellende, eigen aan de XIX-de eeuw, die de verwezenlijking was van de idee 'rationele economie'(kapitalisme), de 'Revolutie van het Proletariaat' afgeleid (en als deductie voorspeld) worden, -- dit, als correctief van die 'Rationele ellende'.

Voor Adorno/ Horkheimer is, in het geïndustrialiseerde Westen, het Proletariaat - beheerst als het is door de 'Herrschaft '(het beheersingsarsenaal, eigen aan het Kapitalisme) - geen ontkenning) 'bewegende' revolutionaire macht meer. De Proletarische klasse is al te ingekapseld (net als de heersende klasse) in het gesloten systeem van het Verlichte Rationalisme.

Besluit: Adorno/ Horkheimer huldigen een dialectiek, die door haar negatie zonder uitweg ('synthese') cultuurpessimistisch gestemd is.

Het radicale anti-Positivisme.

1. Door - net als Hegel en in de grote traditie van het idealisme gesitueerd - de idee in en achter de fenomenen, hier: de uitgewerkte, gerealiseerde idee (het Kapitalistisch systeem), te zien, distantiëren de Dialectiekers van de Frankfurter Schule zich grondig van het Positivisme, dat een radicaal Nominalisme is en, dus, in de feiten (fenomenen) niet de idee kan ontdekken.

2. Dit behelst niet dat Adorno en Horkheimer de vakwetenschap als zodanig in twijfel trekken. Ook inzake menswetenschap: men kan, rationeel, d.m.v. vakwetenschap (H.O. 337: Scfiëntistiek), niet enkel de natuur doch ook de mens en zijn maatschappij doorgronden. Alleen dit: zij verwijten de Positivist, met zijn wetenschapsgeloof, dat hij, naïef als hij is, blind is voor de zelfverkering binnen de Verlichte Rede zelf, en zien de begrensdheid van de vakwetenschap.

Opm.: Wij hebben de mogelijkheid niet, in te gaan op deze problematiek; maar er zij b.v. verwezen naar *G. Van Steendam, Wetenschap op zoek naar ethiek*, in: *Onze Alma Mater* 39 (1985): 2, 81/117. Van Steendam heeft het, in

de inleiding, over het dubbel gelaat van de wetenschap, nl. enerzijds, uiterst constructief, anderzijds, zeer gevaarlijk (en wel dermate dat zelfs de gemene man (common sense) dit gaandeweg meer beseft, zoals opiniepeilingen aantonen).

HO340.2

Opm.-- Het verlichte rationalisme als cultuurrevolutie.

Sedert de Cultuurrevolutie, in Communistisch China doorgevoerd, is die term 'in'. *H.Fr. Judson, On the Barricades*, in: *The Sciences* (New York) 1985: July/ August 54/59, heeft het over *I.B. Cohen, Revolution in Science*, Harvard Press (een boek, analoog aan Th. Kuhn (H.O. 249)).

1. De term 'revolutie' komt uit de sterrenkunde en is, als metafoor (betekenisoverdracht), de aanduiding geworden voor 'al wat - in de geest of in de samenleving - een omwenteling, een omslag in iets anders, is. Was einde XIV-de eeuw (Chaucer in 1391) 'revolutie' hemellichamelijke omwenteling, in 1600 wordt de term in politieke zin aangewend. 1642, 1688 (Engelse revoluties, 1789 (Franse rev.), -- 1917 (Russische rev.) zijn applicatieve modellen.

2. *Cohen* analyseert de term 'wetenschappelijke revolutie', Zo b.v. in zijn boek *The Newtonian Revolution* (H.O. 276) (1980). Sindsdien analyseert Cohen meer de wetenschappelijke revolutie in het algemeen.

Hij had voorgangers. Zo Herbert Butterfield, *The Origins of Modern Science* (1949-1). Juist in dat werk komt een karakteristiek van de verlichting voor.

a. De zgn. 'wetenschappelijke revolutie' - bedoeld is de omwenteling van Kepler en Galilei (H.O. 248), over Newton, tot heden - zet al wat, sinds de opkomst van het Christendom, aan cultuur gesticht werd, in de schaduw. Zij herleidt het Humanisme, aan de Renaissance eigen, alsook de Hervormingen (H.O. 188vv.;199vv.) tot reine episodes, ja, zich binnen de Middeneeuwse Christenheid situerende verschuivingen.

b. De Moderne wetenschappelijke revolutie veranderde de geestesverrichtingen zelf van de Moderne mensheid, -- dit, zowel in de natuur- als in de menswetenschappen. En meteen in de filosofie, natuurlijk. Het heelal en de maatschappij (H.O. 338: mens, natuur, samenleving: ontologie), samen met de mensheid, -- zij zien er grondig anders uit. Ziedaar wat Butterfield 'scientific revolution' heet. Sedertdien is de term in omloop.

Is de Verlichting zo een revolutie?

Cohen - aldus Judson - onderscheidt vier momenten.

1. een nieuwe idee wordt 'revolutionair' wanneer zij intellectueel begint: één enkeling, een of andere groep komen uit op een uitweg uit een probleem, een nieuw stelsel of een nieuwe theoretische formulering b.v.-

HO341

2. De tweede fase heet Cohen 'the revolution of commitment' (betrokkenheids-revolutie): wat ontdekt werd, dringt, in zijn nieuwheid, door en wordt, zorgvuldig, genoteerd.

3. Beide voorgaande momenten zijn nog steeds privaat. Wat hij heet 'the revolution on paper' (de revolutie op papier) leidt de publieke fase in: de nieuwe idee dringt door tot vrienden, medewerk(st)ers, collega's en, dan, tot de hele wetenschappelijke wereld, 'in den brede' (vgl. H.O. 181;// 195; 231 (Luther); 323 (de Sade)).

4. Het vierde moment bestaat daarin dat blijkt hoe andere wetenschappers, ja, de hele wetenschapsgemeenschap (H.O. 310: logical socialism; interpreting community) reageren op de publicatie, -- dit, mettertijd. Dit vierde moment - pas - bezegelt de 'revolutie'.

In tegenstelling tot het schema van Kuhn ('wetenschappelijke revolutie, is dat van Cohen - aldus Judson - ertoe in staat revoluties, die "tijd vergen", te verklaren.

Eén applicatief model: een aantal jarenlang was de zgn. Copernicaanse revolutie (H.O. 248; 256; 304) een onopgelost probleem. - Imre Lakatos, in 1973 (H.O. 251; 284), beweerde, zelfs, dat er nooit een 'Copernicaanse revolutie' was: er was geen crisis bij de intelligentsia (H.O. 186), die met het Ptolemaïsch geocentrisch idee werkte en ook geen plotse ommekeer tot het heliocentrisme. -

Maar Cohen zegt: het systeem, dat ten volle door Copernicus werd uitgewerkt, in 1543 had geen grondige weerslag op de sterrenkundigen, -- tot na 1609, toen Kepler zijn herstichting ervan publiceerde. Deze actualisering van Kepler was radicaal. Van dat moment of kunnen wij een revolutie beginnen vaststellen in de kosmologie, die haar hoogtepunt beleeft in Newton'

s kosmosbeeld.

Maar dit type van 'revolutie' was niet enkel een vertraagde Copernicaanse revolutie (1543/1609): het was dermate nieuw dat Newton's idee - Cohen is Newtonkenner - in een welbegrepen zin absoluut niet meer 'Copernicaans' was.

Zo'n vertraagd type van revolutie erkent Cohen nog in een dozijn andere wetenschappelijke revoluties van formaat (om van kleinere niet te gewagen).

Waar Cohen wel de nadruk op legt, is dat 'wetenschappelijke' revoluties niet op politieke gelijken.

Besluit: de Verlichting is wezenlijk sciëntisme (sciëntistiek). Zij heeft een geheel van wetenschappelijke revoluties op het leven doen toepassen. Zij is een revolutie.

HO342

Zij is, door de toepassing, op het dagdagelijkse leven, van de natuur- en de geestes- of menswetenschappen, een ware cultuurrevolutie geworden, --mettertijd en nog steeds.

Zelfs de muziek ondergaat een 'revolutie'.

H.F. Cohen (opgelet: niet verwarren met I.B. Cohen, hierboven), *Quantifying Music* (*The Science of Music at the First Stage of the Scientific Revolution 1580/1650*), Dordrecht, 1984, leert ons wat volgt.

Het handelt over musicologie. Het zet uiteen de theorieën omtrent de consonantie en over de verdeling van de octaaf, zoals Kepler (H.O. 248), Stevin (H.O. 242; 281), Benedetti, Vincenzo en Galileo Galilei, Mersenne (1588/1648; vriend v. Descartes), Beeckman, Descartes en Huygens (1629/1695) ze hersticht hebben. Gedurende deze zeventig omwentelingsjaren werd de musicologie omgevormd - zij is één van de oudste wetenschappen, sinds de Paleopythagoreeërs

(i) van een soort toegepaste rekenkunde

(ii) tot een fysicale (H.O. 248vv.: wiskundige fysica) en, zelfs, een psychofysicale theorie.

Meer nog: uit die musicologie ontstaat de akoestiek (deel van de Fysica,

dat de geluidsleer vertegenwoordigt).

Ook de wisselwerking tussen de musicologie en de muziekkunst, van die dagen, wordt behandeld.

Besluit: steller analyseert één der aspecten van de wetenschappelijke revolutie, waarover wij bitter weinig vernemen, gewoonlijk. -- Dit aspect versterkt, natuurlijk, met een argument meer, de stelling dat de Verlichting, waarlijk, een cultuurrevolutie is. In fasen, zoals I.B. Cohen dit verstaat.

Opm.-- Het verlichte rationalisme als 'ontmaskering'.

Twee auteurs hebben dit aspect belicht.

(A) *P. Ricoeur* (1913/2005; de hermeneutieker), *Le conflit des interprétations* (*Essais d' hermeneutique*), Paris, 1969, 148/151 (Marx, Nietzsche, Freud), zet uiteen hoe de drie kritische materialisten, bij alle verschil, toch één zijn.

1. Marx verwijt men, terecht, economisme (d.i. hij herleidt de hele cultuur al te veel en eenzijdig tot economie); Nietzsche verwijt men zijn biologisme (hij ziet de menselijke cultuur, eenzijdig, als een biologie van het geweld op hoger vlak); Freud verwijt men pansexualisme (eenzijdig ziet hij in alle cultuuruitingen de ene of andere vorm van libido). Vooral hun 'epigonen' (d.i. aanhangers van lager denkgehalte) ontluisteren de drie, -- aldus Ricoeur.

HO343

2.a. Alle drie zijn materialisten (H.O. 320vv.).

2.b. Alle drie zijn interpretanten ('hermeneutiekers'). Ziehier hoe Ricoeur dit ziet:

(i) Descartes en de Cartesianen hebben het gemeenverstandelijke ding (lichaam) ontluisterd: de dingen zijn niet zoals zij ons toeschijnen (317/319, hierboven, zet uiteen hoe Descartes en zijn epigonen het lichaam als een machine ontmaskeren (een kwantitatief-wiskundig systeem gaat schuil achter de dagdagelijkse schijn)).

Maar - en dat is typisch Cartesiaans dualisme - 'la pensee' (het (zelf)bewustzijn) is glashelder, althans in haar beste vorm: zijn de materiële dingen rondom ons, in de buitenwereld, bedrieglijk (en moet de wiskundige fysiek ze ontmaskeren), ons innerlijk zelfbesef is reine waarheid.

(ii) Marx (1818/1883), Nietzsche (1844/1900), Freud (1856/1939), de drie 'kritische' materialisten, ontmaskeren, op hun beurt, het (Cartesiaans geduide) bewustzijn. Zij zijn bewustzijnskritiekers. Voor hen is alle bewustzijn, resp. zelfbewustzijn 'verdacht', 'bedrieglijk': de naïeve, niet-materialistische mens beeldt zich in dat dat waarvan hij zich bewust is, meteen ook zo is zoals hij/zij er zich van bewust is.

Marx ziet de ideologie, die de economisch-sociale toestanden schept - hij bedoelt de burgerlijke ideologie aan het werk in de mistoestanden op sociaal gebied: de burgerlijke ideoloog beeldt zich in dat zijn besef van de dingen (maatschappij) waar is, -- dit, terwijl de proletariër daarvan de ellende ervaart (wat de leugen bewijst van het burgerlijke besef der situatie). —

Nietzsche ziet de 'Wille zur Macht' (de machtswil) aan het werk, in datzelfde (burgerlijke) bewustzijn en confronteert het met de immorele praxis, die ermee samengaat.

Freud ziet het libido, met haar 'Eros' (seks) en haar 'Agressie' (Thanatos), aan het werk, in de structuur zelf van het bewuste denken en handelen van de Moderne mens.

Besluit: alle drie ontmaskeren het bewustzijn, dat de verlichting ons, sedert Descartes, heeft meegegeven als vals besef van de menselijke dingen. Zij ontmaskeren door een hermeneutiek (d.i. een ontcijfering van de daden die aan het bewustzijn ontspringen). Maar zo bekritiseren zij de verlichting zelf.

HO344

(B) *Peter Sloterdijk, Kritik der zynischen Vernunft*, Frankf. A. M., 1983, is het tweede werk dat de ontmaskering als wezen van de Verlichting tracht bloot te trekken. Maar deed Ricoeur dit als hermeneutieker (duidingstheoreticus), Sloterdijk doet dit als

(i) met Oosterse mystiek vermengde

(ii) paleocunische filosofieaanhanger.

(i).-- Het Paleocunisme.

R.H. Popkin/ Avr. Stroll, Philosophy Made Simple, New York, 1956, 25/27 (Cynicism), analyseert haarfijn de 'mystiek' van het Cunisme.

De Oudere of Paleokuniekers zijn één type van Klein- of Microsokratiekers, - Antisthenes van Athene (-455/-360), leerling én van de Sofist Gorgias van

Leontinoi (-480/-375), de beruchte retor, én van Socrates van Athene (-469/-399), die ooit uitriep “Wat moeten wij met al die overvloed aanvangen?”, is de stichter.

Nominalistisch als hij is, beperkt hij zich tot deze aarde en haar cultuur (H.O. 6: agnost.); teleurgesteld in de verwachtingen van zijn tijd, keert hij zich in zichzelf (zelfgenoegzaamheid), met afwijzing van alle cultuur (cultuurpessimisme).

Diogenes van Sinope (-400/-325) is de beruchtste aanhanger. Bekend is de anekdote: Alexander de Grote, de veroveraar, komt op bezoek bij Diogenes en stelt de zeer ellendige situatie, waarin deze leeft, vast. Op de vraag van Alexander wat hij kon doen om hem hieruit te bevrijden, antwoordt het verhaaltje “Ja, gij kunt is doen: verplaats u zo dat ik het licht van de zon kan zien”.

Het Cunisme - aldus stellers - is het antwoord op een situatie: zowel de ineenstorting van de archaïsche stadsstatenstructuur als, later, van het Macedonische imperium frustreerden vele Grieken.

De Epikoureeërs zochten de uitweg (‘deugd’) in het genieten; de Kuniekers in cultuurvreemde, ascetische inkeer en afzondering.

a. Het heelal, de mensheid, in haar ontwikkeld stadium vooral, is grondig slecht. Inzonderheid zijn een ‘kwaad’: regering, private eigendom, huwelijk, religie, slavernij, weelde, alsook alle kunstmatige genoegens van de zinnen.

b. De levenshouding, die daarbij past, is afzijdigheid. In onszelf is het ware geluk te vinden en wel zo dat men naar een primitieve levenswijze terugkeert (primitivisme), -- zoals Diogenes extreem doorvoerde: hij leefde in een grote ton, zo naakt en ongewassen ‘mogelijk’. Dit is de ‘deugd’ (H.O. 62), d.i. dan is men opgewassen tegen de bemaskerde cultuur, tegen haar schijndeugd. M.a.w.: de. Kuniekers waren ontmaskeraars.

HO345

De ‘duivelskring’ grijpt ook het kunisme aan.

‘Duivelskring’ betekent dat men begint met ontmaskeren, maar - het kan verkeren - men eindigt met zelf ontmaskerd te moeten worden. Cfr H.O. 150 (Tp.); 212/214 (Rg.).

Toepassing: de betekenisverschuiving van 'kunisch' naar 'cynisch' (H.O. 330).

Inderdaad: **(i)** toen de Grieken het obsceen-schaamtevrije gedrag van een Diogenes zagen, gebruikten zij de term, die - in hun taalgebruik - daartoe diende: 'kunikos', honds,-- dit, omdat het primitivisme der Kuniekers hen aan het dierlijke stadium deed denken (Popkin/ Stroll, o.c.,26);

(ii) de Paleokuniekers waren, toch, met ethiek en oprechtheid begaafd; doch latere epigonen 'verkeerden' (deden ontaarden) het ideaal: zij ontleenden geld en voedsel aan vrienden, -- om, achteraf, de leer der onverschilligheid toe te passen!

Met name: toen zij hun 'vrienden' de schuld moesten betalen! -- Resultaat: de mensen stelden vast dat de leer oneerlijk en harteloos werd omgevormd in haar tegendeel. Sindsdien zijn de Kuniekers van dat soort 'cyniekers', in de huidige betekenis.

Het a-sociaal, ja, anti-sociaal aspect.

Door enkel een inkeer zonder inzet voor de medemens te preken, kan men - met stellers, ibid. - de Paleokuniekers reeds als a- en antisociaal bestempelen: het is, dan ook, niet te verwonderen dat, uitgerekend in hun midden, het a- en is antisociaal type, dat 'cynisch' is i.p.v. 'kunisch', gemakkelijk ontstond,

Het ascetisme.

De versterving van de natuurlijke begeerten is een ander aspect.-- Men kent misschien de roman van *Anatole France* (1844/ 1924; Nobelprijs literatuur 1921) *Thaïs* (1890; in 1894 maakte Massenet (1842/1912) er een 'comédie lyrique' van): dit is de geschiedenis van een 'hofmaakster' (prostituee), in Egypte, die door een Christelijk eremijt (eenzaat in de woestijn) bekeerd werd en zich in een vrouwenklooster terugtrok. Bewust zich van ellende overleverend sliep zij op de harde grond, vastte dagenlang en, algemeen gezien, leverde zij zich over aan mentale en lichamelijke folteringen (religieus masochisme).

HO346

Nawerking. -- De invloed van de Kuniekers was zeer groot:

a. De stoa (H.O. 58; 59; -- 69 (Patristiek); 192 (Humanisme);-- 220

(natuurl. theol.) en 266 (mensenrechten) was een verbinding van Herakliteïsche natuurfilosofie (H.O. 35) met kunische ethiek;

b. De wereldvreemde christenen spiegelden zich, menigmaal, aan de Paleokuniekers (H.O. 196v.: o.m. Tertull.) Dit zag men, geregeld, bij b.v. een aantal - niet alle - monniken. Dit leidde - niet zelden - tot 'other-worldliness' (zich in de andere wereld inleven),-- iets, dat Nietzsche, ten onrechte, aan het Christendom zonder meer verwijt.

Opm.-- Men kan niet nalaten - hierbij - aan een type van alternatieven te denken; zo b.v. een aantal Hippies.

(2) *Het Sloterdijkiaans Neokunisme.*

Bibl. steekpr.: G. Groot, Peter Sloterdijk, *Cynicus*, in: *Streven* 1985: Jan, 322/336. -- Niet zonder overduidelijke instemming zet Ger Groot Sloterdijk's theorie uiteen.

a.-- *De verlichting*.

Als haar hoogtepunt belevend in I. Kant (H.O. 146; 311), die, inderdaad, het Cartesiaans reine Rationalisme (H.O. 304v.) met het Humiaans empirisch-Rationalisme (H.O. 305; 307) wilde verbinden, bekritiseert Sloterdijk de verlichting. De titel '*Kritik der zynischen Vernunft*' herinnert, overigens, overduidelijk aan Kant's *Kritik der reinen / praktischen vernunft* (1781(1787) / 1788). Hij verraadt filosofische aanspraak.

Hoofdstelling: de autonome en illusieloze rede, waartoe Kant, in zijn "was ist aufklärung"? (H.O. 311: 1783/1784), opriep - het "sapere aude" (vert.: Durf zelf persoonlijk te denken) een denken, dat onversaagd alles wat het ontmoette, inclusief zichzelf, tot op de grond en zijn eigen mogelijkheid wilde doorvorsen, -- die zelfstandige en begoochelingsvrije rede heeft - in die tweehonderd jaren, geleid tot het tegendeel van wat het beoogde. —Cfr. H.O. 212vv.!

Ook het Verlichte Rationalisme, met zijn kritiek op de ontaarding van b.v. de kerk en het kerkelijke denken (H.O. 107), ondergaat, dus, volgens de verlichter Sloterdijk - want hij wil binnen de Verlichting blijven - de wetmatigheid van de verkering (vgl. H.O. 338).

b.-- *De cynische 'rede'*,

Illusieloosheid is ontaard tot

(i) het enkel de brute feiten erkennen (een soort Positivisme; H.O. 340),

(ii) maar zo dat al wat hogere idee, ideaal en waarde is, ontkend (H.O. 339) wordt. Dit is de a- en anti-Platonische wezensaard van de moderne Verlichting.

HO347

"Al het andere (dan de naakte feiten) is 'Romantische' (*opm.:* in de zin van 'naïeve', 'onwerkelijke') versluiering, die zo snel mogelijk moet worden geontmythologiseerd, gereduceerd (H.O. 327v.) tot de vulgaire realiteit, die erachter schuilgaat (H.O. 343: Marx, Nietzsche, Freud). Nuchterheid, ontmaskering en ontheiliging (H.O. 146 (desacralisering); 200vv. (die Entzauberung der Welt (Weber)); 332 (nihilisme)) zijn de wachtwoorden van een rede, die tot de grond der dingen wil doordringen en deze niet anders dan plat-materieel, illusieloos en (op het niveau van de moraliteit) als machtsdrift en eigenbelang vermag te zien". G. Groot, a.c., 324).

c.-- *De cynische rede*.

Diezelfde cynische rede, die ont-maskert, be-maskert, tegelijk, zichzelf. Al wat ethisch, -- b.v. verheven, belangeloos, is, wordt misbruikt om het cynisme, eigen aan het lage en het zelfzuchtige, te verhullen in een schijnjdeugd (H.O. 345).

Hier ontmoeten wij de kritiek van de Paleokuniekers op hun schijnculturele, ja, schijnheilige tijdgenoten.

Besluit. -- De 'harmonie der tegengestelden', die erin bestaat, tegelijk, de hele cultuur te ont-maskeren als bedrog, ja, zelfbedrog, en die hele cultuur te be-maskeren met idealen en hoge ideeën en waarden, -- ziedaar het hoofdobject van de kritiek der 'cynische' rede.

Sloterdijkiaens NeoKunisme.

1. Sloterdijk - aldus G. Groot - heeft, ooit, verbleven in de meer dan omstreden gemeenschap van Bhagwan Shree Rajneesh (een Oosters, met name: Hindoe-wijze), de 'verlichte' (ditmaal in de religieus-Indische zin), te Poona. Hij bekent dat de 'ervaringen', aldaar, zijn gedachten hebben beïnvloed. Zo zou Sloterdijk twee 'verlichtingsidealen' combineren: **a.** het Kantiaans-Westerse en **b**. dat van het type 'Bhagwan' (wij zeggen wel 'type Bhagwan', want absoluut niet alle 'verlichten', in India b.v., zijn van dat verwesterst type).

3. I.p.v. naar de tegenhanger, het gekerstende Platonisme, te grijpen, als uitweg ('deugd'), grijpt Sloterdijk naar een nominalisme, waardoor hij binnen de Verlichting blijven moet. Het verwondert, dan ook, niet dat zijn 'uitweg'

maar naar aandoet.

HO348

Slotoverzicht.

In 1972 werd, aan de Vrije Universiteit te Brussel, met name: Instituut voor Sociologie, het centrum voor de studie van de verlichting en van het vrije denken opgericht. Bedoeling: de kritische, historische en letterkundige analyse van stromingen, partijen en bewegingen, die het Verlichtingsfenomeen uitmaken.

Bij de aankondiging, in 1972, gaf men als themata op:

1.-- idealisme (in de Cartesiaans-Kantiaanse zin), naturalisme en materialisme;

2.-- Spinozisme (Benedictus (Baruch) de Spinoza (1632/1677), Hollander-Kartesiaan, met zeer grote nawerking (Herder, Goethe, -- Schleiermacher, Schelling, Hegel; -- het psychofysisch parallellisme; -- de Verlichte rationele Bijbelwetenschap), -- deïsme (H.O. 337), -- atheïsme (ibid.);

3.-- Hegelianisme, Marxisme, -- socialisme, -- waarmee de inrichters van het Centrum zich distantiëren van de eenzijdig liberalistische duiding van het Verlichte Rationalisme;

4.-- Vrijmetselarij, Rozenkruisers, -- waarmee de inrichters, uitdrukkelijk, de geheime genootschappen - die niet zonder occultistische inslag zijn - tot de thematiek van het Verlichtinsfenomeen rekenen, -- wat regelmatig verzwegen wordt (H.O. 324 leerde ons dat o.m. het libertinisme eveneens verzwegen wordt);

5.-- Vrijdenkers en Ketters (met dit laatste kan maar 'dissidentie' t.o.v. het officiële Christendom bedoeld zijn; want wie wordt, door de Verlicht(st)er als ketter(in) uitgestoten?);

6.-- utopie, ideologie en 'kritiek' (met dit laatste wordt wellicht bedoeld 'kritiek' binnen en buiten het Verlichte Rationalisme);

7.-- bijgeloof, -- blijkbaar het grote tegenmodel van de Verlichting.

Opm.-- De 'loge' der vrijmetselaars is een typisch Verlicht fenomeen:

(i) de mens is vervolmaakbaar;

(ii) ieder 'fanatisme' is uit den boze;
(iii) in en tegelijk boven alle politieke partijen.

Le Nouvel Observateur (30.01.1987, 64/73) oordeelt de rol van de Loges (meervoud) in de Franse politiek, vooral, dermate belangrijk dat hij er een uitvoerig verslag over pleegt.

Besluit: er is een geheim genootschappelijke zijde aan de Verlichting.

HO349

3. De taak van het katholicisme (349/351)

Inleidende opmerking.

1. *S.Freud, Die Zukunft einer Illusion*, London, 1948 (door Freud zelf doorgenomen Franse tekst: *L' avenir d' une illusion*, Paris, 1971,41) zegt:

"(1) In het verleden hebben godsdienstige ideeën de machtigste invloed op de mensheid uitgeoefend, -- niettegenstaande het onbetwistbaar gebrek aan waarheid ervan.

(2) Zoiets is, uitgerekend, een nieuw psychologisch probleem. Met name: de vraag dringt zich op: "Waarin bestaat de innerlijke kracht van dit soort leerstelsels? "Aan welke omstandigheden danken zij deze doeltreffendheid, een soort 'doelmatig-heid, die onafhankelijk is van de toetsing door de rede?"

2. *J.A.T. Robinson, Christian Faith in a World without Religion* (zijn conferentie),
La foi chrétienne dans un monde sans religion, in: *Revue Foi Vivante* 9 (1968): juillet / sept. (No. 36), 6/26, is één mogelijke reactie op de secularisering. Ik haal het slot aan: "Aanvaardt zonder dralen 'agnostische' Christenen te zijn, d.w.z. 'Christenen, die niet alles weten:

Zoals Bonhöffer zei: "Uiteindelijk zou het beter zijn dat wij zwijgen". (...)". Zoals bekend, is Robinson (1919/1983) Anglicaans bisschop van Woolwich. Zijn faam werd, definitief, gevestigd sinds zijn berucht *Honest to God*.

Opm. –
(1) De Christenen hebben nooit 'alles' geweten.
(2) Of wij, te midden van de secularisering, zoals zij, hierboven, liefst aan de hand van niet-katholieken, beschreven is, er beter aan doen te 'zwijgen',

d.i. aan inkeer te doen zonder inzet voor de medemens (het Paleokunisch model; H.O. 345), -- dit, op grond van onze Katholieke traditie, - is één mogelijke stelling... tussen andere mogelijke stellingen.

H.O. 207 (Cath. Santschi, een Calviniste) leerde ons dat de hele joods-christelijke en, inzonderheid, de hele kerkgeschiedenis "een lange geschiedenis van hervormingen" is. Dus ook nu nog!

Wat meer is: zelfs een rabiaat atheïst-materialist als Freud 'zag' 'de machtigste invloed van religieuze ideeën: zoals hij zelf zegt. Er is geen enkele bewezen (met voldoende bewijskracht) reden om te zwijgen, als Katholieken. De macht van onze ideeën bestaat nog steeds, maar die katholieken zelf, episcopaat, presbyteraat, laïkaat, -- zij behoren in die macht van onze ideeën te geloven.

HO350

Freud geeft ons, op negatieve wijze, een uitweg: de machtigste invloed onzer ideeën verliep onafhankelijk van de toetsing door de (Verlicht-rationele) rede. Wij behoren dus niet, zoals een Sloterdijk, binnen het Rationalisme te blijven. Onze 'macht' ligt daarbuiten.

Besluit: zich willen staande houden, te midden van de seculaire cultuur, behelst een herbronning buiten het seculaire patroon. Dit was de bedoeling van de vorige bladzijden: aantonen, dankzij de historische ontologie, waar juist onze ideeënmacht zich situeert.

a. Zij is gelegen, zeer zeker, buiten het nominalisme, dat, te midden van vele juiste inzichten (van louter 'stellige' of 'positieve' aard (H.O. 340: feiten zonder ideeën): 346 (brute feiten zonder idealen)), geen oog heeft voor de bovenzinnelijke zijde - dit betekent niet 'wereldvreemde zijde' (zoals bij de Christelijke Kuniekers: H.O. 346) - van de feiten.

b. Zij is, evenmin, gelegen, hoewel minder duidelijk, in het abstractionisme (H.O. 8/26: het Aristotelisch model, dat in de Scholastiek te veel heeft doorgewogen; cfr H.O. 129): met louter cerebraal geabstraheerde begrippen, hoe universeel ook, komt men niet aan het Katholicisme toe, -- zelfs niet het Middeneeuws-Scholastische type ervan, dat, in bepaalde middens (niet daarbuiten), 'toentertijd, 'zwoer bij de filosoof' (bedoeld is Aristoteles) zoals zelfs een Thomas van Aquino zegt).

Besluit: Buiten het abstractionisme ook situeert zich een Katholieke wereld- en levensbeschouwing, -- ook al waardeert zij, met een Liebig b.v. (H.O. 114/117), de aanloop tot de moderne inductieve methode, die in het abstractionisme steekt.

James Feibleman's drieledigheid.

R. Van Zandt, The Metaphysical Foundations of American History, 's-Gravenhage, 1959, 125, haalt Feibleman aan: "Een overzicht van de filosofiegeschiedenis onthult het feit dat - vanuit een welbepaald oogpunt - er slechts drie radicaal verschillende metafysische (ontologische) stellingnamen bestaan, die, door iedereen, op om het even welke plaats of om het even welk tijdstip, kunnen ingenomen worden. Er zijn er, natuurlijk meer dan drie. Doch alle zijn slechts varianten op de fundamentele drie". Van Zandt vernoemt ze: nominalisme, abstractionisme, ideeënleer.

HO351

Welnu, een religie, ook een voor-Bijbelse ('Heidense'), indien zij waarlijk religie is, is meer dan louter feiten, zonder ideeën of brute feiten) zonder idealen; zij is ook meer dan - inductief verworven - abstracties. Zij is ook die beide lagen in de werkelijkheid, in en rondom ons (ontologie). Maar zij stoot door naar een 'transcendente' werkelijkheid (H.O. 70: weerlegging v/d Akad. Scepsis en v/h Antieke Materialisme; 105 (Universaliën-discussie) +120v. (Scholastisch 'Realisme') + 128 (Essentialisme)). De geschiedenis van het Katholieke denken is daarvan één der bewijzen.

Daarbij de blinde vlekken (leemten), op religieus terrein, én van abstractief én van nominaal denken, tonen zich als men de vraag stelt: "Wat denkt gij van de individuele ziel van de mens"; "Wat denkt gij van de godheid"; H.O. 5v. (Nominalistische 'godsdienstwetenschap': noch ziel noch godheid, in de eigenlijke zin, - enkel de 'namen' 'ziel' en 'godheid', meer niet) + H.O. 25 (Abstractionistische godsdienstwetenschap: noch (individuele) ziel noch levende Godheid (wel een abstracte 'Reine Act'),-- hoogstens de abstracte begrippen 'ziel' en 'godheid').

Maar lees Platon, hoe aarzelend en extra-Bijbels ook: H.O. 54 leert ons dat de individuele ziel een levende, in het denken centrale werkelijkheid, voor hem, was; -- dat 'godheden' (mannelijke en vrouwelijke, vergelijkbaar met de 'engelen van God' in het Oude en Nieuwe Testament) werkelijkheden zijn (wat S. Augustinus, H.O. 98 (tussenwezens) bevestigt).

Weliswaar heeft Platon niet het reine voor-Bijbelse of Bijbelse idee 'opperwezen' (almachtige God gekend), tenzij in een 'abstracte' vorm (het hoogste goed). Hij sticht het ideocentrisme (H.O. 54; 58; 60). Deze leemte (blinde vlek) wordt door een heiden als Albinos van Smurna, minstens als lemma (hypothese), opgevuld: H.O. 56 (theologie); 58 (theologisch idealisme).

Daarmee was, zoals S. Klemens van Alexandria (H.O. 67v.) zegt, binnen het Heidendom, o.g.v. innerlijke verlichting (H.O. 68: Christus, als vooraf bestaande Persoon, in de onbewuste diepten ook van de heidenen), de weg gebaand naar een vol - Bijbelse ideeënleer.

Besluit. -- Wij schetsten, zo-even, de grondlijnen van een echt Katholieke ontologie. In haar wezenlijke fasen.

HO352

3.1. Crisis van de Westerse opvoeding (352/353)

-- *Cristopher Dawson, Crisis van de Westerse opvoeding*, Tielt/ Den Haag, 1963, 65/69, schetst hoe de zeer agressieve 'lumieres' (de Franse versie van het Rationalisme), o.l.v. Denis Diderot (1713/1784; uitgesproken materialistisch denker) en J.-L. d'Alembert (1717/1783; uitgesproken positivistisch denker) beiden gaven, tussen 1750 en 1765 de beruchte Encyclopedie uit om zowel de vakwetenschappen als de industrie mogelijk te maken eerst de macht van

(i) de kerk,

(ii) de universiteiten en

(iii) de onderwijzende orden (H.O. 244v;246.1) zochten te breken.

"Enorme opgave" zegt Dawson (o.c.,65), maar gedeeltelijk gelukt dankzij de innerlijke verdeeldheid van het Ancien Regime (H.O. 133).

"Zo gebeurde het dat de sociëteit van Jezus (*opm.:* de Jezuïetenorde), de grootste onder alle onderwijsorden en, twee eeuwen lang, het rijkste werktuig van de katholieke cultuur, ten offer viel aan

(i) de intriges van duistere partijen en

(ii) de propaganda van de rationalistische minderheid". (Ibid.).

Wat verder zegt Dawson: "Toen, dus, de revolutie kwam, vonden de oude vormingsinstituten geen verdedigers. De vierentwintig universiteiten van Frankrijk - waaronder de beroemdste van Europa, die van Parijs - vielen, zonder slag of stoot". (O.c., 66; vgl. H.O. 264v.: zelfs een Lavoisier werd niet gespaard).

Behalve het nihilisme (H.O. 330, 332, 347) dat, daarin, op de achtergrond actief is, weze gewezen op het diabolisch inzicht: de vernieling van het Katholieke onderwijs.

De 'brute' (H.O. 346) feiten kunnen moeilijk misverstaan worden: "Nog nooit - zelfs niet in de tijd van de hervorming of de Russische revolutie (*opm.*: februari en oktober 1917) - is er zulke massale slachting aangericht onder onderwijsinstellingen". (Dawson, o.c., 66).

Besluit: de conclusie van de 'christenen-van-de-inkeer-zonder-inzet-voor-hun-vrije-mening' (HO 349) dat "wij maar beter zwijgen", gaat - in het aangezicht van die situatie - toch niet meer op!

En inderdaad: *Pater Lenaers, Is er nog 'katholieke school' na de secularisatie*? in: *Streven* 1987 (april), 581/583, vermeldt, kort, hoe het leefkrachtige 'organisme', dat de Katholieke Kerk is, op de nieuwe postrevolutionaire situatie geantwoord heeft met een felle reactie. Tegen het einde van de XIX-de eeuw was de ramp volkomen hersteld.

HO353

3.2. De technologische samenleving (353/354)

-- Cr. Dawson, o.c. 212vv. schetst hoe de technologische samenleving, ooit het doel van de encyclopedisten, wel de moderne vrijheden (H.O. 133vv.) huldigt, maar "toch de hogere morele doelstellingen mist, die, alleen, de enorme ontwikkeling van de technologische macht en organisatie kunnen rechtvaardigen. Het systeem heeft, allereerst, zijn reden van bestaan in de bevrediging van de stoffelijke behoeften en eisen van de verbruikers" M.a.w.: materialisme!

Henri Bergson (1859/1941), Jood, maar die, in zijn Testament van 1937 noteert dat hij zich steeds meer tot het katholicisme voelt naderen, als de bekroning van het Judaïsme, zei, op het Congrès Descartes (zomer 1937) te Parijs: "De economische, sociale, politieke, internationale problemen, die zich opdringen, heden, zijn slechts de uitdrukking - op gevarieerde wijze - van een onevenwicht, dat monsterachtig is geworden, tussen het lichaam en de ziel van het mensdom. Reden: de ziel heeft zich niet kunnen ontplooien, -- dit, terwijl zij pendelt binnen een lichaam, dat t.o.v. haar veel te groot is". (*C. Forest, Le Cartésianisme et l'orientation de science moderne,* Liege / Paris,1938, 18).

Men kent de spreekwoordelijk geworden term 'supplement d'ame' (zielsaanvulling) van deze hoogstaande denker, waarmee hij wil zeggen dat de geseculariseerde mens wel lichamelijk, maar niet naar ziel zeer geëvolueerd is, sedert de moderne cultuur. Wie denkt hier niet aan Platon's 'goud der ziel' (H.O. 54; 56; 72)? 'Ziel' is hier niet enkel het immateriële levensbeginsel, maar tevens de hele ideële en bovenzinnelijke orde, waarin de aardse mens, dankzij zijn ziel, eigenlijk thuis is. Dat is, overigens, steeds, het volle zielsbegrip der religies geweest.

Dawson legt nog de nadruk op een ander aspect van de seculaire samenleving: haar 'pluralisme'.

'Pluralisme' is maar de uitdrukking van 'moderne vrijheden' (H.O. 133): iedereen kiest vrij zijn levens- en wereldbeschouwing, terwijl de staat geen wereld - en levensbeschouwing heeft, tenzij de vakwetenschappelijk-industriële, die de Verlichters als de enige voorstonden, met uitsluiting van de Katholieke b.v.. Tenzij als 'privaatzaak'.

Gevolg: alleen de totalitaire staten hebben nog een collectieve doelstelling, terwijl de liberale democratieën in individualistisch pluralisme verzinken.

HO354

Dit leidt tot de democratiecrisis van heden: "Sparta mocht dan niet meer zijn dan één glorieuze kazerne en Sybaris een oord van rijkdom en materiele cultuur, toch werd, in heel de Griekse wereld, Sparta geïdealiseerd en Sybaris verguisd. Dit, omdat de Spartaan zijn leven in dienst van 'de wet' stelde en alles wilde opofferen voor 'het gemeenschappelijk doel; terwijl de Sybariet 'voor zichzelf' (*opm.:* eigenlijk zou Dawson kunnen zeggen 'ieder voor zichzelf'), leefde en rijkdom en genot tot zijn 'levensnormen' maakte (O.c., 212).

Dawson stelt de vraag zeer acuut: "Daarom is er weinig reden te veronderstellen dat, in het huidige wereldconflict, de democratie zal triomferen over b.v. het communisme, als de democratie niet meer vertegenwoordigt dan een hogere materiële welvaartsstandaard en een hoogopgevoerde technologie, onderworpen aan de bevrediging van materiële behoeften en de verrijking van de financiële en industriële organismen, die de eisen van de verbruiker het best weten te stimuleren en te bevredigen". (O.c., 212v.).

Men zou denken dat één der leden van de Frankfurter Schule (H.O. 338)

aan het woord is, maar het is warempel Dawson, Katholiek bekeerling, die o.m. cultuurgeschiedenis gaf aan Harvard University (1958/1962).

3.3. Het onverzuilde katholieke onderwijs (354)

P. Lenaers, a.c., 582/ 593, leidt het probleem der katholieke school in de volkomen geseculariseerde samenleving in met wat volgt: was, sedert de Franse Revolutie, het Katholieke onderwijs, net als de gehele Kerk, op verzuiling, d.i. blokvorming op sociaal gebied, met de nadruk op vroomheid (als onderscheid t.o.v. de ongelovige) en gehoorzaamheid (als teken van behoren tot de Kerk), afgestemd, sedert de "radio, film, tv, cassettes, strips, publiciteit' is de Kerk en haar school een onvermijdelijk onverzuild fenomeen. Afschermen, binnen het warme nest van het rijke roomse leven van weleer is voortaan uitgesloten. Onze gelovigen en onze jeugd nemen direct-persoonlijk deel aan de seculaire beschaafdheid.

Toch - dankzij een als lemma vooropgezette leefkracht - zal, aldus de Pater, de Kerk en haar Katholieke school reageren als Kerk en als katholieke school. -- Wij treden deze mening bij: het Twee de Vaticaans Concilie (H.O. 245) gaf, daartoe, én volmacht én grondlijnen.

HO355

II.C.-- *Het moderne rationalisme* (297/354).

De inleiding (297/302) bespreekt de term 'modern': tss. 1520 en 1650 heet 'Modern' wat niet Middeneeuws is. (297); -- De pennetwist 'modernisme/ postmodernisme' (297/ 302).

(a) 'Modernisme'(in de godsdienstwetenschappelijke zin als 'agiornamerto' (aanpassing) aan moderniteit (H.O. 140v.; 297).

(b) 'Modernisme' (in de literair - historische zin) als 'het willen nieuwe dingen brengen' liefst in overeenstemming met moderniteit (297/299; de systechie 'Mod. / Traditionalisme' (299)).

(c) 'Modernisme' (in de epistemologisch - wijsgerige zin) als fundation(al)isme (299/302; de systechie 'Modernisme/ Postmodernisme' = fundationisme/ niet-fundationisme).

Opm.-- Berman: 'modernity' harmonie der tegengestelden (301) : overmoed/ angst.

Opm. Engels en Hazard (302)

……

(I) ***De twee hoofdtypes van rationalisme*** (303/305).

Rein en empiristisch Rationalisme (Descartes en de 'Idealisten' (in de Moderne zin) of nog 'Intellectualisten'; Bacon, Locke, Hume en de 'Empiristen'. -- De fusie van beide: de verlichting (enlightenment, lumieres, aufklärung).

De moderne wetenschap (wiskundige fysiek en wiskunde) als toonbeeld ook voor de filosofie, de retoriek en de theologie, ja, voor de hele cultuur (het 'Rationele' leven) (304); het wetenschappelijk model is tweeledig: waarneming (vaststelling, experiment) en meting (berekening, wiskundige formule); beide samen zijn 'exact' (305).

(II) ***Het methodisch systeem als ideaal (305/312) of het fundation(al)isme.***

A. Zowel rein als empirisch Rationalisme willen axiomata (lemmata, vooropstellingen), die apodictisch zeker zijn en, dus, 'gezag' hebben (als het Kerkelijke denken, vroeger) (305v.).

B. Beide vleugels v/h Rationalisme willen, op die gezagvolle basis, een gesloten systeem, -- hun 'filosofie' in wetenschappelijk 'bewezen' (bewijsbare) stijl construeren (306v.).-- Die twee (A en B) samen zijn fundationisme, typisch voor het Rationalisme in de Verlichte zin. -- Kritiek op het fundationisme.

(i) De Empiristen vreten de Cartesiaanse (rein-Rationele) zekerheden aan; met Hume ondermijnen zij hun eigen, Empiristisch systeem (307v.).

(ii)a. Coreth: zowel reine als empirische Rationaliteit is interpretatie (en dus betwistbaar; 308).--Pierce: alle kennis, ook de wetenschappelijke, is duiding (de mens is een interpretant); vierledige kritiek op Descartes (309v.).

HO356

Habermas, Derrida, Heidegger, -- Nietzsche, -- Lyotard (la condition, postmoderne (1977), Foucault (of het postmodernisme (310/312)) als kritiek op het fundationistisch Modernisme.

(III) ***De lemmatisch-analytische kritiek op het fundationisme*** (312/315):

(i) fallibilisme der traditionele ontologie, sinds de Paleopythagoreeërs,

(ii) sinds Platon toont dat traditioneel fallibilisme zich in de lemmatisch-analytische, 'pretentieloze' en toetsinggerichte methode,

(iii) de Scotistish-Peirciaanse 'hypostatische abstractie' (pas het werken met de voor-opgestelde idee, door op het erdoor aangeduide fenomeen in te werken, kan, mogelijker-wijze, uitsluitsel (= apodictische zekerheid) geven). -- de wereld in de maak (i.p.v. de gemaakte wereld),

(iv) 'gij evenmin als ik' (tegen de anti-fundationisten, Postmodernisten, die hun stelling apodictisch willen bewijzen).

Besluit: Lukasiewicz' inductieve en deductieve verantwoording is hypothetisch (lemmatisch) verwoord).

(IV) ***De cartesiaanse denkwijze als prematerialisme*** (315/320).

(i) Tragiek v. Descartes (spiritualistisch maar prematerialistisch tegelijk; 315v.).

(ii) Zijn Pre-materialisme: scientistisch als hij is 'huldigt hij een dualisme (dat absoluut niet dat van Platon is): denken (bewustzijn) en uitgebreidheid (lichaam, materie) (317);-- de ontologische totale wezensvorm verengd tot de geometrisch-materiele 'vorm' Cartesiaans coördinatensysteem; 317v.; mechanicisme (atomisme; 318).: applicatieve modellen (het dier = een machine (310); de mens = een engel in een machine (319)).

Kritiek der occultisten (319).

Besluit: Descartes, tegen zijn wil in, leidt in tot het volle materialisme (319v.).

(V) ***Twee staaltjes van echt materialisme*** (320/336).

Staaltje 1: Le divin marquis de sade (320/329).-- La Durand (een materialiste ; 320v.); de natuur (321); Sadiaans feminisme (321v.; // Russell : vrije moraliteit. Het rode boekje voor scholieren; pornografie "in dienst v/d vrouw").--

De intellectuele nawerking v. de Sade (323v.). -- libertinisme en rationalisme (324; -- rond 1620 bestaat een libertijnse verlichting (326).-- Foucault : de Sade als 'einde der Klassiek' (326v.). -- Sadiaanse ethiek (reductionisme tot materiële vormverandering; permissiviteit; 327/329).

HO357

Staaltje 2: De 'mauretaniër' van Ernst Jünger (330/336).

a. De nihilist, als 'alternatief' het (gebeurlijk gekerstend) idealisme, loochent alle hogere (sacrale) ideeën = idealen, waarden) (330); -- de huidige opbloei der axiologie (waarde(n)leer) als vervangstuk van het religieuze idealisme der traditie (331);-- *D. Arendt, Nihilismus* (*v. Jacobi bis Nietzsche*).

b. Het wezen v/h nihilisme, ontologisch verstaan (332/336).

(1) L. Feuerbach ((Marx' leermeester; 332)

(2) J.-P. Sartre, L'existentialisme est un humanisme (332/336) :

a. axioma: "god bestaat niet" (332);

b, analyse (= gevolgtrekkingen):

b.1. de gewone lekenmoraal (332v.: Sartre's verwijt 'essentialisme');

b.2. de existentialistische moraal, zuiver nominalistisch (333v.).

Tragisch nihilisme: Sartre verwerkt, in zijn atheïsme (nihilistisch doorgedacht) Dostojewski's verontrusting om reden van het agressieve Russische nihilisme (334v.).

Besluit: i.p.v. voorafbestaande, voorafgegegeven essenties (ideeën, -- normen, waarden) slechts situaties waarin volslagen, ja, permissieve 'vrijheid' beslist (336).

II.D. -- *De 'idee' verlichting* (337/348).

1. Coreth' s samenvatting: grenzeloos wetenschapsgeloof, dat uitloopt op beheersing v/d hele cultuur, via natuur- en geesteswetenschappelijke toepassingen (vrl. inzake opvoeding en onderwijs: 'ver-licht-ing').-- Inzonderheid: Deïsme, Materialisme, Leken-ethiek,-- Liberalisme (+ Collectivismen) (337).

2. a. Adorno/ Horkheimer: de negatieve dialectiek, in het Rationele systeem zelf (338/340);

b. aan de hand van *I.B. Cohen (Revolution in Science* (1985)): de Verlichting vertoont alle kenmerken van de door Cohen ontworpen wetenschappelijke revolutie, maar in het meervoud (340/342);

c. P. Ricoeur en P. Sloterdijk leggen het ont-maskeren en (althans sloterdijk) bemaskeren door de 'kritische' rede bloot (342/343; 344/347).

Opm.: Het cultuur- en wereldvreemde kunisme, in Stoa, Kunisch

Christendom (niet verwarbaar met Platonisch Christendom) en bij Sloterdijk (344/346). -- Slotoverzicht vlg. de VUB (348).

III.-- *De taak v/h katholicisme* (346/354).

HO358

Deel 2. Het grondschema van de systematische ontologie (358/

Meer dan één grondschema is, natuurlijk, mogelijk, in zo'n ingewikkelde en veelzijdige materie. Toch is, mettertijd, één schema tamelijk overheersend geworden.

Bibl. steekpr.: *I.M. Bochenski O.P., Europäische Philosophie der Gegenwart*, Bern, 1947, 702/252 (*Die Metaphysik des Seins*). Bochenski geeft o.c., 206f., een 'charakteristik' (een karakteristiek) van een klassieke ontologie. Wij nemen deze als grondschema, echter zo dat wij het, gebeurlijk, aanpassen.

Verwezen zij ook naar *J. Van de Wiele, De harde kern van de Westerse metafysiek*, Leuven, 1983, waarin de opvallende krachtlijnen (een sport 'philosophia perennis') uiteengezet worden (Platon, Aristoteles, -- Thomas van Aquino,-- Descartes, Leibniz, Kant, -- Hegel).

Natuurlijk - maar dan extensief (in den brede) – kan *J.K. Feibleman* (H.O. 350), *A System of Philosophy*, Den Haag, 1963+, opgegeven worden: *Logic, Ontology, Metaphysics* (OPM.: er zijn mensen, die de ideeën 'zijnsleer' (ontologie) en 'metafysiek' (theorie omtrent de bovenzinnelijke werkelijkheden) én onderscheiden én gescheiden houden; wij niet), *Epistemology, Ethics, Aesthetics, Psychology, Politics Sociology, Anthropology, Philosophy of Life* (= fil. biologie), *Philosophy of Nature, Philosophy of Language, Philosophy of Science, Cosmology, Philosophy of Law* (= wijsg. rechtsleer), *Philosophy of Education, Philosophy of Religion*,-- ziedaar de onderdelen van dat omvattend welk.

In feite komen de achttien delen neer op een

a. algemene en

b. bijzondere ontologie. Zoals het historisch gedeelte heeft aangetoond: men kan, bijna niet, aan algemene ontologie doen zonder ook bijzondere vraagstukken te berde te brengen. Maar het encyclopedische laten wij aan figuren als Feibleman e.a..

De reden: slechts steekproeven uit de werkelijkheid zijn ons feilbare

mensen (fallibilisme – H.O. 312) gemakkelijk toegankelijk. Dit behelst dat wij aanhangers van een inductieve (d.i. op steekproeven uit de totale werkelijkheid afgestemde) ontologie zijn. Al wat dat overschrijdt, lijkt ons minder aangewezen, zonder dat wij het encyclopedisme rabiaat afkeuren, zoals sommige 'kritische' geesten, o.m. in ons land, doen.

HO359

Algemene ontologie.

'Ontologie' – zo zegden wij H.O. 1 – is theorie omtrent 'Al wat is', Of: de leer omtrent het zijn(de) als zijn(de), zoals Aristoteles het uitdrukt. Kortweg: wijsbegeerte omtrent de werkelijkheid. Want 'zijn(de)' is de hulpwerkwoordelijke term voor 'Al wat (zo, -- dit of dat) is.

Hoe komt het dan dat men het hulpwerkwoord als zelfstandig naamwoord gebruikt? Omdat, b.v. in het Antieke Grieks en Latijn, het werkwoord 'einai'; 'esse', vaker dan in onze Nederlandse taal als vol werkwoord gebruik wordt. Zo b.v. op de vraag 'Is God?' kan men antwoorden 'God is'. Ofschoon ongebruikelijk, toch verstaat zelfs de gewone man dit nog.

Mensen als de fundamentele ontoloog Heidegger (die men een 'existentieel' denker kan heten, tot op zekere hoogte) hebben de term 'sein', o.m. in het woord 'da.sein' (de mens als zich van het eigene 'zijn' en van alle 'zijn' bewust zijnde), weerom actueel gemaakt. Wij hebben hem dan ook meermaals, in ons historisch gedeelte, gebruikt. Maar gebruik gerust de term 'werkelijkheid' of 'een werkelijkheid' (i.p.v. 'zijn' of 'zijnde').

Zoals hoger (in vorige jaren ook) gezegd: Parmenides van Elea (-540/…) is de stichter van de ontologie. Hij gebruikt, voor het eerst, de term 'zijn(de)' in een bijzondere en zeer algemene (wij zeggen, met de Scholastici: 'transcendentele' of alomvattende) zin.

Een moeilijkheid: Parmenides, die de analogieleer (H.O. 12vv.; 40vv.; 97; 123 (zeer belangrijk)) nog niet uitdrukkelijk bezat, spreekt over 'zijn(de)' alsof het slechts volidentisch (totaalidentisch) met zichzelf kon zijn; gevolg: de ontologie stond, meteen, voor haar hoofdidee: de eenheid of 'identiteit' (algehele (= reflexieve, lusvormige) of gedeeltelijke (= analoge, deelidentische) identiteit.

Het duurde eeuwen, ja, tot op heden, voordat men er klaar in zag. Toch heeft de Katholieke traditie - o.i. met grote reden (het historisch gedeelte tracht

dit aan te tonen) - steeds voor de analogie gekozen (tegen het differentialisme absoluut pluralisme, (H.O. 3; 96 (Derrida); 152 (Occam); 164 (individualisme); 176vv. (verstaan van andere culturen); enz.), maar ook tegen het conformisme (monisme, assimilisme), dat te veel gelijkenis en te weinig verschil, resp. onafhankelijkheid ziet). Het tweede, voor iedere ontologie, die naam waardig, dat Parmenides thematiseerde, was 'to kath'heauto' (wat is, voor zover het op zich is).

HO360

Dit behelst dat de mens, voor zover ontologisch wezen, tegelijk een subjectieve kijk op de werkelijkheid ontwikkelt én een objectiviteit - juist in dat subjectieve benaderen - aan de dag kan leggen. De subjectivist (en er zijn vele varianten van subjectivisme) meent dat wij gewoon nooit helemaal 'objectief' (d.i. werkelijkheids-getrouw) kunnen zijn; de objectivist meent, al te gemakkelijk, dat - mits een voldoende rationele en emotionele inspanning - wij steeds objectieve oordelen kunnen vellen.

De waarheid ligt in het midden. Maar het is zeer gewaagd daarover een algemene theorie te ontwikkelen. Waardoor? Doordat wij slechts geleidelijk (denk aan de overgang van geo- naar heliocentrisme; H.O. 263vv.: Het Galilei-trauma) de werkelijkheid ontdekken en, dan nog, steekproefmatig (inductief), - nooit in haar exhaustieve totaliteit. Zoiets - zegt eenstemmig de grote ontologische traditie - is God voorbehouden.

Besluit. -- Vanaf het begin, Parmenides, zijn drie karakteristieken van de werkelijkheid duidelijk ter sprake gebracht:

(i) de term 'werkelijk(heid)' slaat op alles en alles van alles (slechts het absolute niets staat er -- het is slechts een spreekwijze, die het onbestaande, ja, onmogelijke en absurde tegenmodel aanduidt -- tegenover ('zijn(de)' is transcendenteel)));

(ii) het ene zijnde - vergeleken (comparatieve methode) met welk ander zijnde ook en op welke wijze dan ook - is tegenover een ander zijnde steeds analoog, deelidentisch,-- nooit totaalidentisch (wat het monisme in al zijn vormen uitbant);

(iii) al wat is, voor zover het is, is steeds op zich, onafhankelijk van onze subjectieve benadering (ook al speelt die subjectieve benadering een wezenlijke epistemologische rol);-- al blijft het waar dat dat juist, het objectieve

(werkelijkheidsgetrouwe) karakter van onze kennis, steeds de grote kwestie is.

Wat ieder radicaal subjectivisme de pas afsnijdt: wie beweert dat onze kennis steeds en radicaal subjectief is, spreekt alsof hij een objectieve uitspraak doet! hij alleen, in dat absurde geval, zou objectief zijn!

Na deze aanvankelijke karakteristiek van de werkelijkheid, die fundamenteel is, voor de rest van de ontologie (zonder die drie kenmerken is iedere ontologie zinloos), kunnen wij het schema schetsen.

HO361

2.1. Fenomenologie als methode (361/362)

1. Parmenides zag het al: al is het 'zijn(de)' op zich (objectief), toch rekent hij, op zijn archaïsche wijze, af met de (subjectieve) meningen (doxai).

Maar dit noopt ons tot wat, sedert Husserl vooral, fenomeenbeschrijving (fenomenologie: het ter sprake brengen van wat zich toont, voor zover het zich, van meet af aan, toont) heet.

Dit betekent dat empirie (in de zeer brede zin: al wat ervaring is) de enige toegang is tot de werkelijkheid. 'Empirie', ja, want al wat wij niet direct ervaren, zegt ons, verstandelijk en redelijk (= geestelijk), niet veel. Maar, zodra het empirisch is, is het onderhevig aan subjectieve kleur: wij ervaren de werkelijkheid voor zover zij ons verschijnt (fenomenale methode).

Een Alfred Fouillée, een Alexander North Whitehead, een F.-J. Thonnard (een Scholasticus),-- zij komen er uitdrukkelijk voor uit: een louter ideële, cerebrale ontologie voldoet zeker de hedendaagse, aan ontologie geïnteresseerde ontwikkelde mens niet. Eigenlijk interesseerde zoiets altijd maar 'cerebralen'.

Maar fenomenologie is veelzinnig: er zijn fenomeenbeschrijvers/ fenomeenbeschrijfsters, die - men denke aan de systematische of consequente sceptieker - zich strikt methodisch of ideologisch aan de pure verschijningswijze houden en de rest (= het transfenomenale complement; -- zo b.v. de algemene begrippen of, Platonisch uitgedrukt, ideeën; zo b.v. de sacrale of religieuze werkelijkheden; -- zo b.v. de ethische motieven) uitbannen. Als 'onwerkelijk' (imaginair kinds) of als 'niet werkelijk genoeg' (onbelangrijk).

Dit lijkt ons onaanvaardbaar en een zekere ontologische strekking - en de Kerkelijke traditie, zeer zeker - heeft dit fenomen(al)isme steeds als een verminkt ontologisch besef afgewezen. O. i. zeer terecht: men herleze b.v. H.O. 332vv. (nihilisme).

Met dit laatste stoten wij op wat wij, met Feibleman (H.O. 350), de ontologische drieledigheid heten:

(i) de nominalist, indien radicaal consequent (wat zeldzaam is), houdt zich aan de grenzeloze veelheid (differentialisme, absoluut pluralisme) van de fenomenen (Scepsis, Fenomen(al)isme);

(ii) de abstractionist (Aristotelisch essentialisme) overschrijdt de fenomenen en hun pure veelheid tot in het algemene, liefst louter inductief (door empirisch gefundeerde veralgemening verworven) begrippen ('wezensvormen'),

HO362

(iii) pas de ideatief - vanaf Platon zeer duidelijk afgelijnd - overschrijdt, en de namen (termen) en de begrippen om tot de ideeën (archetypes, regulatieve modellen) door te stoten. Hoe zo? Door te antwoorden op de vraag: "Waarvandaan (oorsprongsvraag) komen, in het hele heelal (het 'zijn', de totale werkelijkheid), zowel de fenomenen als de erbij passende woorden (namen, termen) en begrippen, uitgerekend in de vorm van ideeën (oermodellen), te voorschijn? Pas het antwoord op die vraag - indien dit antwoord mogelijk is - levert de volle inhoud en omvang van 'zijn' (H.O. 34; 38; 42 (Scheler); 46 (drieledige rol v/d idee); 47 (zwarte doos); 95 (falsificaties van de idee in de fenomenen); 338 (Negative Dialektik)). Zie vooral H.O. 350.

2.2. De ontologie huldigt een transcendenteel werkelijkheidsidee.

(362 tot 366) Bekijk de materialist: hij ziet enkel materie. Ga de eenzijdige spiritualist na: hij ontwaart overal louter 'geest' (immateriële werkelijkheden). Analyseer het gedrag van de positivist: overal en altijd stapelt hij (ideeënarme) 'feiten' (stellige gegevens) op. Bestudeer de Kunieker: deze laat zich overweldigen door de 'negatieve' (kwalijke en ongure) indruk die én cultuur én landschap afgeven, althans in zijn geval. Ga zo maar door: eenzijdigen zijn zij allen.

De ontoloog houdt zich strikt aan de basisidee 'werkelijk'. Zelfs het absurde (dat wat pure nonsens, ongerijmdheid, is), daar het als tegenmodel

van wat werkelijk is, kan fungeren, is in zekere zin werkelijk. Een nachtdroom, een wiskundig axiomatisch - deductief systeem, -- dat alles is niet-niets en, dus, werkelijk. Gij hebt het gevat: 'werkelijk' is een polyvalent, veelduidig, analoog (zegt men ook) en niet een éénzinnig idee.

Pas in die veelzinnig-analoge duiding kan de idee 'werkelijk' alomvattend (= transcendenteel) zijn. Zoals reeds Parmenides aanvoelde.

De transcendentaliën.

H.O. 127; 131 leerden ons de lijst.

(1) Zijn is steevast én feitelijk bestaan ('existentie' in de scholast. zin) én zijnswijze ('essentie'). Waarom? Zelfs het absurde - b.v. in een handboek van meetkunde (het bewijs uit het ongerijmde) - is, in zekere zin, een feit, nl. in de door de ontwerper gestichte voorstelling, -- voorstelling, die niet - niets, dus 'iets' (zijnde, werkelijkheid) is.

HO363

(2) maar 'zijn(de)' heeft zijns- of werkelijkheidseigenschappen.

a.-- *Zijn(de) is één, d.i. identisch met zichzelf.*

Maar de afzonderlijke werkelijke dingen, gegevens, zij zijn wel, tot op zekere hoogte, één, d.i. volidentisch met zichzelf, doch nooit volledig: zij zijn, tegelijk, deelidentisch (analoog) met al de rest (complementering).

Dit heeft tot gevolg dat men - om iets, b.v. een duif - te begrijpen, ontologisch, men de hele rest zou moeten doorzien. Wat onmogelijk is, tenzij voor een God; - Gevolg: wij moeten ons wel met steekproeven (inductieve toetsingen) van het transcendentele idee 'werkelijk' tevredenstellen. Wat Aristoteles deed zeggen: "De zijnsidee is, in zekere zin, niets, 'kenon ti' (iets dat leeg, inhoudloos, is". Waarom? Omdat 'zijn' wezenlijk hulpwerkwoordelijk is: pas als men iets concreets b.v. de Katholieke school - voor ogen houdt, krijgt dat transcendenteel idee 'leven' (inhoud en omvang).

Harmologie.

S. Augustinus gaat, volgens sommigen, door als de eerste die een ordeleer stichtte. Een harmologie (woord, dat aan de term 'harmonia', ineenvoeging, doet denken). Inderdaad: volgens Augustinus is de ganse schepping (het heelal, de natuur) ordentelijk ineengevoegd. Dankzij de analogie of deelidentiteit (H.O. 12v.). Harmologie is eenheidsleer zo dat én de identiteiten (gelijkenissen, samenhangen) én de niet-identiteiten (verschillen, onafhanke-

lijkheden) juist verwoord worden.

Opm.-- Moderne en hedendaagse logici (logistiekers) verwijten de ontologie (althans de dominante) dat zij, in haar logica, geen idee 'betrekking' invoert.

(i) De idee 'betrekking' was wel degelijk gekend (Aristoteles vernoemt ze uitdrukkelijk in zijn tien categorieën (= basisideeën)).

(ii) De idee 'betrekking' komt voor in de eenheidsleer (harmologie) onder de naam analogie of deelidentiteit: aangezien 'denken' deelidentisch is met 'feitelijk bestaan' (en dit natuurnoodzakelijk: iemand die niet feitelijk bestaat, kan gewoonweg niet denken), kan Descartes, die zo graag de Scholastiek en Aristoteles bekritiseert, zeggen: "Ik denk. Dus ik besta". Dankzij de door hem onderschatte analogieleer!

Besluit: men bewere dus niet dat de betrekking niet centraal staat, in de klassieke ontologie, die wezenlijk analogieleer is.

HO364

Taalfilosofie.
Wij hebben, in onze Retoriek, de taal behandeld.
Juist één applicatief modelletje, -- om een 'idee' (een ontwerp) te geven.

Gesteld de zin: "Descartes is de vader van de Moderne filosofie". Het is duidelijk dat een oordeel pas mogelijk is indien er deelidentiteiten (of nog: 'modellen') bestaan.

- Analyseer: 'Descartes' is het onbekende zijnde (onderwerp). Om er iets over
(i) te kennen (epistemologisch) en
(ii) mee te delen (communicatietheoretisch), behoort men informatie te verbinden aan de idee 'Descartes'.

Welnu, er is informatie (kennis en mededeelbare 'boodschap'), zodra een deelidentiteit (analogie) kan gevonden worden, die als model (= gezegde) kan gelden. Zo b.v. "Vader van de Moderne filosofie' (= idee, die model kan staan). Rest nu nog - om de ideeën 'Descartes' en 'Vader v/d Moderne filosofie' te kunnen in een zin (propositie) (oordeel) uitzeggen (het gaat om de betrekking (= analogie of deelidentiteit tussen beide ideeën)) - een hulpwerkwoord te vinden.

Gebruiken wij, met gerust gemoed, 'zijn' en zeggen wij: "Descartes is (versta: is deelidentisch met) de vader van de Moderne filosofie". Waarom slechts deelidentisch? Omdat Descartes, behalve 'vader van de Moderne filosofie', ook b.v. 'vriend van Pater Mersenne' was! De totale identiteit 'Descartes' overschrijdt enorm de partiële identiteit met 'vader van de Moderne filosofie'. Dat is een staaltje van ontologische taalfilosofie. Zij is toegepaste ordeleer.

b.-- *Zijn(de) is waar.*

Dit slaat op wat Platon heet (hij staat daarmee in een oeroude traditie) 'het edele juk' (H.O. 8). Cfr. Ook H.O. 272; 305. Dat situeert zich daar waar Husserl van 'intentio(naliteit)' spreekt: - 'Waar' in de Antiek-Middeneeuwse zin, betekent 'contact tussen verstand (rede) en werkelijkheid, zo dat beide onderling overeenkomen!

Natuurlijk, zoals Platon en Aristoteles benadrukken: na verificatie. Zoals wij, met Platon, uiteengezet hebben H.O .38.

c.-- *Zijn(de) is 'goed' (waarde).*

Dit fundeert de axiologie (H.O. 73v.; 331). -- Een woordje over Max Scheler (H.O. 42).

Leibniz (1646/1716), de Cartesiaan, maar die de Scholastiek kende, staat stil bij het fenomeen moederliefde. Als Cartesiaan (Verlichter van het rein Rationele type) was ervan overtuigd dat het gevoel van de moeder gedragen is door een objectief gerichte kenact, het duister begrijpen dat het goed (waarde- of zinvol) is haar kind lief te hebben.

HO365

Het gaat hier niet om een 'idée claire et distincte', (H.O. 316), maar om een 'duister denken'. Gevoelsakten waren, in die intellectualistische 'zienswijze', eigenlijk 'voorstellingen' en het object ervan (b.v. het kind) ideële voorstellingsobjecten.

Maar het Verlichte Rationalisme, zelf, evolueert daaromtrent: I. Kant (H.O. 146; 311; 346) en Johann Nik. Tetens (1736/1807; Duits Verlichter bij uitstek, die op Kant zeer grote invloed uitoefende) stelden vast dat - in tegenstelling tot een Leibniz - de gevoelsakten, zoals moederliefde, onherleidbaar zijn tot louter 'intellectuele' acten.

Maar Tetens - en Kant in zijn lijn - zag de empirische psychologie als de inleiding tot de ontologie (die, daardoor, afgezwakt werd tot een bijproduct van een vakwetenschap, natuurlijk): 'bewustzijn' was, voor hem, verstand, wil, gevoel. Daarmee was het eigen wezen van het gevoel wel gered, als onderscheiden van wil en rede, maar zag men er louter subjectieve toestanden in (H.O. 359v.: op zich, objectief, -- en niet louter subjectief).

Besluit: zoals H.O. 151 (Occam's nominalisme), 153/155 (Leo Apostel's subjectivisme) ons leerden: het moderne subject blijft opgesloten in zijn innerlijk voorstellingswereldje.

Max Scheler, in Augustinus' richting (H.O. 70v.: het edele juk behelst dat de waarheid zo is dat ons denken werkelijk contact is met de ideële inhoud in de fenomenen zelf), ziet in dat beide types van Verlicht rationeel denken, inzake gevoel (waardevoelen), elk een deel gelijk hebben.

(i) Bij analyse blijkt dat het waardevoelen (b.v. van de moeder) intentioneel ('edel juk') gericht is op de objectieve waarde ('goed'), die het gewaardeerde (b.v. het kind) vertegenwoordigt (// Leibniz).

(ii) Doch het is ook juist dat dat voelen (aanvoelen) niet louter intellectueel is (// Tetens, Kant). Pas de synthese van de twee eenzijdigheden is juist.

Opm.-- Scheler was Husserliaan (fenomenoloog), maar Augustiniaans omgeduid (ideatief-realistisch). Daardoor overwon hij het Rationalisme. De fenomenologie heeft, immers, een eigen essentialisme (H.O. 8/12 gesticht (zoals *P. Foulquié, L'existentialisme*, Paris, 1951-2,27/32, uiteenzet).

HO366

2.3. De ontologie vertoont deelontologieën (366/368)

Algemene ontologie is opsplitsbaar in bijzondere ontologieën (= deelmetafysieken): Feibleman (met zijn achttiendelig werk) leerde het ons (H.O. 358).

Toch hoeft men zich niet in de veelheid te verliezen: er is een traditionele drieledigheid, die, vanaf Herakleitos van Efesos (H.O. 220), tot op heden (maar zeker niet het minst in het Duitse Rationalisme (met *Christian Wolff* (1679/1754; Leibniziaan, bekend om zijn *Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen,-- auch allen dingen oberhaupt* (Redelijke

gedachten over God, de wereld en de ziel van de mens, -- ook alle dingen die oppermachtig zijn), (1719 zijn hoofdwerk), veelvuldig voorkomt.

Herakleitos, die ethisch-juridisch ingesteld was, gaat door als de stichter van het rationele natuurrecht. maar let op: die fusis (natura, natuur) is nooit 'autonoom'! Zij is ineengedacht met godheid (bij hem in een pantheïzerende zin; H.O. 348: Spinoza, een Israëliet, was, in feite, pantheïst) en met het bovenzinnelijk aspect van de menselijke ziel, die hij als afgestemd op de hele kosmos (natuur) aanvoelde (wat vele archaïsche Grieken deden).

Opm. -- Tijdgebrek laat ons niet toe dit deel, de deelontologieën, te ontwikkelen. Wij hebben al onze energie besteed aan het verduidelijken van een Katholieke basisfilosofie. Zoals voor mensen, die geen beroepsfilosofen zijn, past.-- Wel kunnen wij even schetsen.

1.-- *De kosmologie*.

'Natuurfilosofie' is een tweede titel. Dit is het 'universistisch' (De Groot) aspect: het 'zijn(de)' maakt een heelal (= universum) uit. Echte ontologie heeft zich steeds thuis gevoeld in het heelal (H.O. 33: Einstein (fysiek = metafysiek); 53 (Platon); 82 (Augustinus); 269 (Galilei: twee boeken). Dit, sinds de Mileziërs (Thales (-524/-545).

Opm.-- Interessant ware het uitdiepen van de drieledigheid 'materie/ energie/ informatie', zoals zij sinds *N. Wiener* (1894/1964; *Cybernetics* (1948)) gangbaar is.

Eveneens: waarin juist het verschil en de samenhang bestaat tussen levenloos en levend (fundamentele biologie), tussen levend en menselijk.

Eén getuigenis: Vladimir *Solovjef* (1853/1900), hoofdfiguur der Russische Christelijke realisten (H.O. 91v.; 93) en sofioloog (wijsheidsleerstellig denker, in de lijn van de Wijsheidsboeken van de Bijbel), in zijn *La justification du bien*, Paris, 1939, 185, 187;192, zet, in de idealistische zin, uiteen hoe de gelaagdheid in het heelal kan verwoord worden.

HO367

Hij gebruikt termen, die wel, in de oudere literatuur terzake, gekend zijn. Er zijn vijf rijken.

(1) Het anorganisch ('minerale') rijk (het levenloze);

(2) het plantenrijk (biologisch of organisch,

type 1); het dierenrijk (biologisch,
type 2); het menselijk rijk (biologisch type 3);
(3) het Godsrijk.

Dit laatste is, in het Westers, volkomen geseculariseerd denken, a.h.w. een vloek. Maar Bijbels gezien, volkomen verantwoord. Herlees H.O. 157 (Occam's kritiek op de natuurlijke theologie (en haar ethiek)); vooral 218/230 (Luther verwerpt iedere natuurlijke religie (ethiek inbegrepen), die buiten de Bijbelse openbaring om wil lukken).

Solovieviaans uitgedrukt: de 'rijken', die, gezamenlijk, het heelal uitmaken, lukken maar echt (toonbeeldig; H.O. 45; 70; 73), d.i. naar de idee, die God erin legde, voor zover het rijk van God, in Christus, ze hersticht ('actualiseert; H.O. 345 (duivelskringloop)). Dit, om reden van het demonisme, d.i. de harmonie der tegengestelden van gelukt, te niet gedaan door mislukt (H.O. 338: negatieve dialectiek), aanwezig in de intieme structuur van de natuur zelf. Zoals de huidige Paus, in onze Antwerpse kathedraal, sprekend over de natuur, duidelijk herhaalde, -- in de lijn van de hele religieuze traditie, de voor - Bijbelse inbegrepen. Cfr. H.O. 90/100 (August. Conflict.).

Bijbelser gezegd: zonder het Godsrijk verzinkt de ganse schepping, telkens weer, in de kringloop van lukken en mislukken (H.O. 75: cyclisch),-- de anorganische wereld inbegrepen (de Bijbel kent geen absolute scheiding der 'rijken', zoals het Moderne Rationalisme wel doet).

Idealistische evolutieleer.
"Men kan de evolutie niet loochenen. Zij is een feit". (Solovjef, o.c.,192).

Anders echter is het gesteld met de duiding: de ene, de materialistische (resp. positivistische), duiding ervan spreekt de andere, de spiritualistische (idealistische), tegen. Solovjef ziet het als volgt:

(1) de volgorde, fenomenaal gezien, is van lager naar hoger. Onbetwijfelbaar.

(2) Maar, ontologisch (niet enkel vakwetenschappelijk, positief, - laat staan materialistisch) gezien, is het even onbetwijfelbaar dat de volle wezensvorm (H.O. 12) van de hogere werkelijkheidstypes (na anorganisch: plant, daarna: dier; dan: mens) onherleidbaar is tot de lagere wezensvormen.

HO368

Toch stelt Solovjef een soort continuïteit vast: de planten 'rijzen op' (fenomenaal gezien) uit de anorganische natuur ('rijk'), enz.. Doch deze ononderbrokenheid beperkt zich tot de materiële bestaansvoorwaarden:

(a) Wat, wezenlijk, niet enkel fenomenaal, lager is, is armer, naar ontologisch statuut; het kan wat hoger is 'niet 'scheppen' of 'uit zich laten evolueren'. Zoiets is nonsens.

(b) Maar wat lager is, kan (zeer begrijpelijk) voor wat hoger is, de voorwaarden vertegenwoordigen, die wat hoger is 'aanwend', om zich te manifesteren. Wat vooraf bestaat, is het materiële bestaansmilieu; wat nieuw is, is de hogere wezensvorm (= idee, die, volgens het Bijbels idealisme, uit God stamt (H.O. 91: Gij ziet een nieuwe levensvorm, die hoger is. Daarom is er, in het goddelijk scheppingsvermogen, een 'nieuwe levensvorm' (= idee)).-

Opm.-- Dit is typisch Antiek-Christelijk realisme: H.O. 76 (diachronische structuur der Godsideeën).

2.-- ***De noölogie ('rationele zielkunde').***

De term 'rationele zielkunde' stamt van Chr. Wolff (H.O. 366). De mens wordt, in de klassieke, idealistische ontologie, opgevat als een Godsidee (H.O. 60vv.). Augustiniaans gezien, is hij wel enkeling (welbegrepen individualisme; H.O. 137 en persoon personalisme (cfr. b.v. E. Mounier (1905/1950)), maar hij situeert zich in gemeenschap (H.O. 81/89: Aug. social.). M.a.w.: hij wordt solidaristisch (niet collectivistisch en niet liberalistisch) verstaan.

Opm. -- Deze themata zijn, soms uitvoerig, hierboven ontwikkeld.

3.-- ***De (natuurlijke, wijsgerige) theologie.***

Omstreden! Zie H.O. 157 (Occam). - vooral het menspessimistisch Lutheranisme en Calvinisme (H.O. 223vv.), bevechten de Katholieke (veel optimistischer gestemde) en, meer nog, de Humanistische (H.O. 196vv.: Hum. en Christend.) natuurlijke theologie (ethiek incluis).

Toch betwijfelen noch Luther noch Kalvijn dat, van nature, de mensheid, ook de Heidense, een Godsidee en een Godscontact van de Schepper hebben meegekregen. Dat komt in het Humanisme en het Katholicisme beter tot zijn recht.

Deo trino et uno Mariaeque gratias maximas (10.05.1987).