

Cursus 3-6. Inleiding tot de Griekse Wijsbegeerte

Situering:

3. *Cursussen van 1981 tot 1984*

3.1. Epistemologie 1981-1982 (EP1-EP30, 42p.)

3.2. Duidingsleer, 1981-1982 (DU1-DU41, 68p.)

3.3. Logica, 1981-1982 (L01-L103, 145p.)

3.4. Methodologie, 1981-1982 (ME1-ME15, 25p.)

3.5. Inleiding tot de hiëro-analyse, 1981-1982 (HA1- HA169, 233p.)

3.6. Inl. tot de Griekse wijsbegeerte, 1982-1983 (GW1-GW235, 295p.)

3.7. Inl. tot modern-hedend. denken, 83-84, (MHD1-MHD264, 301p.)

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 'GW'. Ze staan voor 'Griekse Wijsbegeerte', en worden gevolgd van het oude paginanummer.*

Inleiding: *Deze inleiding tot de Griekse wijsbegeerte gaat bijzonder gedetailleerd in op het wezen van het Oudgriekse denken en aanvoelen. Deze religie was aanvankelijk bijzonder alomvattend en holistisch. Vooral wordt in deze cursus ingegaan op de oorzaken die ertoe geleid hebben om religieuze en sacrale ervaringen als irrationele, ongeldige sprongen te beschouwen. Vanuit wetenschappelijk standpunt werden (en worden) deze ervaringen dan ongeldig verklaard. Het informatiedomein van religie werd (en wordt) meer en meer aan de mantiek en de magie onttrokken en nog louter seculier geïnterpreteerd. Heel wat kritische denkers uit onze recentere geschiedenis hebben zich hieraan geïnspireerd. De al te rationele religie, ontdaan van haar paranormaal kader en van haar krachtwerkingen, is hiermee gesticht. Die 'seculaire religie' – de term lijkt wel een contradictie – is in onze tijd bijzonder actueel en zelfs overwegend. Het blijft een vrome wens dat theologen en religiespecialisten zich in deze materie zouden herbronnen, en de paranormale krachtwerkingen van religie – kortom, het wezen van religie - zouden herwaarderen.*

Inhoud: klik de tekst aan die je wenst te lezen.

C.3-6. Inleiding tot de Griekse Wijsbegeerte	1
Voorwoord. - Wijsheidsleer (Sofio-analyse) (01/17).....	3

(A) Semasiologische opmerking (01/03):	3
(B) Sofio-analyse (03/05).	6
(C) De structuur van de wijsheid (6/17)	8
Inleiding. Het Cultuurhistorisch Kader (18/22)	23
Opmerking: - De methodologie van de wijsheidsstudie.	29
(A) Globale (planetaire) methode (23).	29
(B) De externalistische methoden (24/27)	31
(C) De internalistische methode van sofio-analyse (28/31)	35
Een vierledige sofioologische uiteenzetting (30/32)	37
(a) Informatieve filosofie (30/32)	37
(b) Pre- of extraconstitutieve (ook 'metafysische') filosofie (32/54)	40
(c) Constitutieve (= fysische) filosofie (55/174)	69
Het begrip 'natuur' (61)	76
a. Het antieke begrip natuur. (61/69)	76
b. De antieke samenhang tussen diacronie en synchronie (61/69): ..	77
c. De fysiek als beginnende 'theologie'. (69/70)	86
d. De ene natuur en de vele naturen (70-93)	87
De driedigheid 'materie/ energie/ informatie' in de natuur.	116
a. Het antieke 'materialisme'. (94/109)	116
b. De antieke dynamica (krachtleer. (110/117)	135
c. De antieke informatieleer. (117/118)	143
De wiskundige zijde van de idee der dingen en processen (118/130)..	145
De ziel in de natuur (131/165)	160
Het occulte in de natuur. (166/173)	202
(d) Normatieve (=ethisch-politische, deontische) filosofie (174/235)	212
(1) Het uitgangspunt. (175/178)	213
(2) Het misverstand inzake ideeënleer. (177/184)	216
(3) De stichting van een normatieve filosofie. (184/235)	224
(1) 'Hen', het ene, de 'een' (185/186)	225
(3)a. -- De 'sustoichia' (systechie; tegenstellingspaar) (186/189)	227
(3)b. De harmonie. (189/195)	229
(3)c. -- De musische henologie 195/	237
(4) De henologisch-arithmologische ethiek-politiek (196/)	238
(iii)a1. Het Hiërozoïsme (astraal vitalisme) (203/205)	246
(iii)a2. Hiërozoïsme als therapeutische filosofie. (205/214)	249
(iii)a3. Hiërozoïsme als opvoedende filosofie. (215/217)	261
(iii)a4. Het hiërozoïsme als pragmatisch-eudemonische filosofie.	264
(iii)a5. Het hiërozoïsme: harmonie van enkeling en gemeenschap....	271

Voorwoord. - Wijsheidsleer (Sofio-analyse) (01/17)

(A) Semasiologische opmerking (01/03):

GJ. Vogel, *Greek Philosophy, I, (Thales tot Plato)*, Leiden, 1950, 2, zegt dat 'filo.sofia' (wijsheidsgezindheid) twee betekenissen heeft:

a. een brede, die inhoudt het uit zijn op het verwerven van 'wijsheid', zoals reeds primitieven doen, maar geëvolueerden op een stelselmatiger wijze; zo *Herodotos van Hallikarnassos* (-484/ -424), *Hist.*, 1:30; ook *Thoekudides van Athene* (-460/-399), *Pel. Oorl.*, II: 40; later *Isokrates van Athene* (--436/-338), -- men zou hier kunnen spreken van 'algemene ontwikkeling', voor zover zij aansluit bij de eigentijdse eisen der cultuur;

b. een enge, technische', die het voorwerp zal uitmaken van deze cursus, zo, voor het eerst (vgl. *Diogenes L.*, I: 12), bij *Puthagoras van Samos* (-580/ -500).

De Vogel noteert, o.c., 3, dat wijsheid aan wijsbegeerte voorafging. Zij vernoemt even de 'zeven wijzen' van Hellas (waaronder *Thales van Miletos* en *Solon van Athene*), onder wie *Thales van Miletos* ook als wijsgeer later althans, geldt. Zij haalt spreekwoordelijke voorbeelden aan van die wijzen.

R. Schärer, l'homme devant ses choix dans la tradition Grecque, Louvain, 1972, vermeldt dat de Griekse mens, als probleemoplossingsmodellen de held, de wijze en de wijsgeer had, die een concrete situatie, elk op zijn wijze, herleiden tot een wisseloplossing (alternatief), d.i. een keuze voor of tegen; daarop beslissen zij en, bij de keuze, doen zij op normen (d.i. besturende waarden) beroep, zo echter dat, indien de keuze zich vergrijpt aan die normen, dit 'hubris' (grensoverschrijding) betekent, gevolgd, vroeg of laat, door de correctieve gevolgen ('nemesi') van die verkeerde keuze; men denke aan het oordeel van God in de *Bijbel*.

Schaerer geeft ons een omschrijving van wijsheid, die breder is dan spreekwoordelijke wijsheid. Het is daarbij zo dat, welbegrepen, zowel de held als, de wijsgeer slechts één type van wijsheid vertegenwoordigen en dat, 'wijze' het breedste woord is naar omvang. 'Wijsheid' is, immers, doorheen de vele semasiologische betekenisvarianten, steeds in een situatie een probleem ontwaren en het, beredeneerd, gelijk op welke wijze, oplossen. Spreuken, spreekwoorden, zijn daarbij slechts flitsen van wijsheid, meer niet. Wijsheid is steeds meer dan dat.

(Nabij-) Oosterse wijsheid.

W.I. Irwin, *Wisdom Literature*, in *Enc. Brit.*, Chicago, 1967, 23: 601, geeft een overzicht van de wijsheid van het antieke Nabije Oosten (Ethiopië, Egypte, Kanaän, Mesopotamië, Armenië Iran (dat, in de hedendaagse aardrijkskunde reeds tot het Midden-Oosten behoort), Arabië, Syrië, Klein-Azië (= Anatolië, Mikrasia)).

GW2

a. Mesopotamië (vanaf -2900) met Soemer

Mesopotamië kent wijsheidsliteratuur; zie SN. Kramer, *L'histoire commence à Sumer*, Paris, 1975 (boek dat prachtige voorbeelden geeft); daarna volgt Akkad (Babylonië en Assyrië); zie G. Contenau, *Zo leefden en Babyloniërs en Assyriërs ten tijde van Nebukadnezar*, Baarn, 1979 (O.m. 'wijsheidsliteratuur' in de enge zin: o.c., 205vv. (leerdichten, psalmen, fabels);

b. Egypte (vanaf -2770),

Waar de 'wijsheid' (eerder in de engere zin, met Imhotep) het oudste letterkundig genre is; beroemd is (rond -2400) Ptahhotep, een vizier, met z'n verzameling spreekwoorden van ethisch-politische aard over het 'goede leven', de uitvoerbaarheid ervan door de groep mensen voor wie het bestemd is;

c. Kanaän

(Voordat de Israëlieten Palestina binnentrokken) en Edom (Arabisch gebied eerder), dat om zijn 'wijzen' beroemd was;

d. Israël (vanaf -1200 (met de rechters));

Men denke aan de vorsten Salomon en David (-1000/-950), bekend als wijzen. Wanneer wij deze indrukwekkende gegevens bekijken, dan blijkt hoe laat Hellas tot ontwaken gekomen is en hoe het onvermijdelijk Oosterse leermeesters gehad heeft (o.m. langs de handelsbetrekkingen om).

F. Wendel e.a., *Les sagesses de Proche-Orient ancien*, Paris, 1963, is een bundel verslagen van het Colloquium van Straatsburg (17/19 mei 1962), gewijd door specialisten aan de antieke Oosterse wijsheid in Egypte (acht studies), Mesopotamië (één studie), Israël (drie studies).

Opgemerkt zij dat A. Volten, *Der begriff der Maat in den Aegyptischen Weisheitstexten*, o.c., 73/101, uitweidt over het hylozoïsme bij de eerste Griekse denkers (Thales, Anaximandros, Anaximenes, Puthagoras, Herakleitos, Parmenides, Xenofanes, Empedokles, Anaxagoras, Diogenes van Apollonia); Maat is immers 'zielestof' waarvan de goden leven (verbonden met

de Melkweg); zij 'bestuurt' alles. Op zich is dit een uiterst merkwaardig sapiëntieel (= wijsheids) thema.

W. Bieder, Wijsheidsliteratuur, in B. Reicke/ L. Rost, *Bijbels-historisch woordenboek*, Utr./Antw., 1970, VI: 65/70, overloopt, in brede en enge zin, de wijsheidsboeken en teksten in de Bijbel. *CA Keller, Wijsheid*, ibidem, 63/65, preciseert dat 'wijsheid' is, in het moderne wetenschappelijke spaakgebruik, de samenvattende term voor het antieke Oosterse humanisme (paideia, opvoedingsideaal), *CA Keller, Wijze*, ibidem, 70/71, omschrijft 'wijs' met 'flink, kundig, ervaren, verstandig'; uitgewerkt: ontwikkeld, volgens de normen levend, verstandig en gewetensvol, met resultaat z'n sociale rol spelend. Weerom het brede idee!

GW3

N.J. Suggs, Book of wisdom, in *Enc Brit. Chicago*, 1967, 23: 600/601, handelt over Het boek der wijsheid, (O.T.), te situeren tussen -150 en +50) en onderstreept het thema, nl. de 'wijsheid' als overbrugging van heidense filosofie (eng en breed) en Bijbelse openbaring (thema, dat Filon, de rabbi's en, later, de kerkvaders zullen uitwerken. Inzake de betrekking tussen de Griekse wijsgerige arbeid en de Oosterse wijsheid zegt steller: "De Griekse wijsbegeerte was de erfgename en, tot op zekere hoogte, de leerlinge van de eeuwenoude bezinning van het oosten." (a.c., 600). -- Zodat wij, op gegeven ogenblik, van wisselwerking kunnen gewagen.

O. Willmann, Gesch. d. Idealismus, I (*Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus*), Braunschweig, 1997-2, wijst erop dat de Chaldeïsche wijsheid (60/72) en de Egyptische (48/59) behoren tot de voorgeschiedenis van de filosofie; doch ook hij reeds gaat uit van het brede wijsheidsbegrip, want de Appolinische en (Dionysische) mysteriewijsheid (19/47), de Magiërsleer, de Veda, het Oude testament hebben alle hun bijdrage geleverd tot de filosofie; vrl. legt hij er de nadruk op dat de theologie der antieken (Veda en vedanta, Thorah en Kabbala (Oosters); de fysische en de politieke theologie (Helleens) (o.c., 137/254)) de grondslag van de filosofie heeft uitgemaakt.

Heel bijzonder legt Willmann er de nadruk op dat de fysiek (uit de fysische theologie gesproken) en de ethiek-politiek (uit de ethisch-politieke theologie voortgekomen) samen én de voorfilosofische wijsheid én de filosofie structureren. Wat wij als het basisinzicht bij uitstek beschouwen zowel inzake sofio-analyse als inzake filosofie, nevens het structuurinzicht van Schaerer hierboven geschetst.

(B) Sofio-analyse (03/05).

‘Sofia’ (sapientia, wijsheid) kan voorwerp zijn van ‘analysis, ontleding, onderzoek (platonische term); daarvandaan sofio-analyse. Zij omvat volgende aspecten en stadia:

a. de sofiografie: deze omvat het beschrijven, pretentieloos, van sapiëntiële fenomenen, b.v. de didactische letterkunde (neem de parabels van Jezus, waarin hij bevattelijk wijsheid meedeelt); zij laat ons vrl. de omvang van het begrip ‘wijsheid’ zien;

b. de sofiologie: deze gaat in op de structuur (zie hoger Schärer en Willmann), - distributief en collectief, alsook kinetisch (diachronisch) van de wijsheid; hier komt vrl. de inhoud van het idee ‘wijsheid’ ter sprake;

c. de filosofie: de filosofie is, hierboven, één fenomeen tussen vele sapiëntiële fenomenen met eigen structuur; doch, op gegeven ogenblik komt een waardeoordeel (axiologisch) en vooral een epistemologisch oordeel (de kenwaarde van wijsheid) ter sprake; de levens- en kenwaarde grondig en verantwoord ter sprake brengen is wijsgerige arbeid, voorbereid door de twee voorgaande fasen van analyse

GW4

Doch, omgekeerd, de wijsbegeerte wordt zelf gesitueerd in een breder kader door ze als één soort wijsheid te bestempelen; dit is des nodiger daar de wijsgeren, in de loop der eeuwen, zelf steeds niet-strikt wijsgerige activiteiten vèrbonden hebben met hun werk:

1. zij deden altijd aan natuur- en/of menswetenschappen;
2. zij gingen zo goed als altijd retorisch te werk, ook wanneer zij, zoals Parmenides, Platon, Aristoteles e.a. streng objectief-wetenschappelijke filosofie wilden bedrijven;
3. zij hielden zich, hoe dan ook, conform of kritisch, met theologie bezig;
4. vooral: bij ieder filosoof komt snel z’n voorfilosofische keuze (zoals de existentialisten ons hebben leren zien; zie. b.v. Sartre over Descartes) aan het licht, wanneer men hem aandachtig bestudeert; - wat erop neerkomt dat, om hem goed te begrijpen, men hem moet sofio-analytisch situeren.

De verhouding is er dus een van wisselwerking: sofio-analyse komt tot volle bewustzijn van zichzelf in strikte filosofie; strikte filosofie begrijpt zichzelf ten volle als zij zich aan sofio-analyse onderwerpt en zichzelf als slechts één soort wijsheid leert zien tussen andere mogelijke types ervan. Vooral mag de

filosofie niet vergeten dat zij uit voorfilosofische wijsheid gegroeid is en, in de grond, nog steeds wortel schiet in voorfilosofische inzichten.

Applicatief model van sofio-analyse.

G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, München, 1961, heeft het in I (*Die Theologie der geschichtlichen Ueberlieferungen Israëls*), S. 415/439:

(1) Over de ervaringswijsheid van Israël:

“Zoals alle volkeren, zo verstond ook Israël onder ‘wijsheid’ een door en door praktisch, op ervaring gebaseerd weten van de wetten van de wereld en het leven”. (415) “De empirisch-gnomische wijsheid gaat van een hardnekkige vooropstelling uit, dat er in de dingen, in de processen een geheime orde aanwezig is; men moet deze echter met groot geduld en doorheen allerlei smartelijke ervaringen uit de dingen en processen uitturen: Maar deze orde wordt nu (...) niet systematisch onderzocht. (...) Dat zou de filosofisch-systematische methode zijn.

Doch de wereld waarop het gnomische (= spreekwoordelijke) denken zijn aandacht richt, kan, zoals Jolles zegt, door het begrippelijke denken niet gevat worden.” (149) ;

(2) Over de theologische wijsheid van Israël:

kende Israël, dus, een humane, profane wijsheid, zoals alle volkeren, het werkt, uitgaande van sacrale elementen en aspecten erin, een tweede type van wijsheid uit, na de ballingschap nl., waarbij ‘wijsheid’ nu begrepen wordt als de tussenterm tussen Jahweh en de volkeren, vrl. Israël; die ‘wijsheid’ is de grote opvoedster der volkeren (in die zin is zij Jahweh ’s heilige geest doch nu niet zozeer dynamistisch (als goddelijk levenskracht begrepen, doch als ordenend beginsel).

GW5

Meer nog: die goddelijke wijsheid, aldus v. Rad, is het goddelijke beginsel, aanwezig in de schepping van in den beginne (in die zin kan men ze vergelijken met de ‘archè’ (principium, heelalbeginsel) der Milesiërs (water, ‘a.peiron, lucht/adem)). Dat inzicht beheerste het hele laat joodse theologische denken, dat daardoor als geheel ‘sapiëntieel’, ‘sofiologisch’ kan heten (439);

(3) Over de apocalyptische wijsheid.

Een laatste begripsuitbreiding onderging de sapiëntiële theologie door haar versmelting met de apocalyptiek.” (450): de wijsheid wordt paranormaal:

zij bestrijkt de hele mensheidsgeschiedenis van den beginne tot de eindtijd; zij doorgrondt vooral de wetmatige ontwikkeling van het kwaad en de ellende naar een overschrijden van de maat toe (vgl. de Griekse hubris), hoofdzakelijk in de wereldrijken; zie ook *v. Rad, II (Die Theologie der prophetischen Ueberlieferungen)*, S. 314/ 328 (Daniel und die Apokalyptik)

(4) Over de sceptische wijsheid (in Qohelet = Prediker = Ekklesiastes)

Het wijsheidsdenken loopt te pletter in de volkomen geheimzinnige gang van Gods wegen en vecht met de vraag naar de zin of misschien de zinloosheid (absurdheid) van het leven en de wereld: wat opvalt, is dat Qohelet volkomen seculair denkt (454), in tegenstelling tot Daniël en de apocalyptiekers, die een paranormale oplossing vinden om uit dat absurdisme te geraken.

Men ziet dat von Rad zich niet verliest in het literaire genre op zich (didactische literatuur) doch de wijsheid inhoudelijk bestudeert.

Applicatieve modellen van recentere soziologische denkwijzen.

Twee modellen wezen even aangehaald:

(i) De H. Louis Marie Grignon de Montfort (1637/1716),

Hij is de stichter van de Montfortanerorde en van de Dochters der wijsheid (deze naam is typisch!), is de ontwerper van de mariale verering als onderdeel van de 'liefde tot de Eeuwige Wijsheid' (wat zeer vaak vergeten wordt); de Montfort was sozioloog door en door;

(ii) Vladimir Sergeievitsj Solovief (1853/1900)

Hij is uitgesproken sozioloog, net als de Montfort, in de lijn van de Bijbelse soziologie (vrl. de theologische en de apocalyptische), doch: "De filosofie der Russen - bedoeld zijn Skovorda, Florenski, Solovief, Chomjakov, Berdjajev, Boelgakov - leeft vanuit de Goddelijke Wijsheid. Deze filosofie wil 'sofiaans' (wijsheidsgetrouw) zijn. Daarom wijzen de Russen de Westerse gemechaniseerde logica af. Boelgakov heet ze een 'mania Hegeliana' (Hegeliane waanzin)." (*J. Tyciak, Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit*, Freiburg i. Br., 1937, 112; zie ook o.c., 120/123 (Solovief's wijsheidsleer).

GW6

(C) De structuur van de wijsheid (6/17)

De vraag rijst: is er een vaste structuur ontdekbaar achter de vele soziografische modellen? Deze typisch soziologische vraag beantwoorden wij aan de hand van een applicatief model van mythanalyse, nl. de mythe van Narkissos (Narcissus). Wij doen dit des grager daar S. Freud, in zijn

psychoanalyse, deze mythe herduikt in zijn zin.

Meteen zij opgemerkt dat wij, met deze mythe, ons bevinden in de chthonische (= tellurische) sfeer, d.i. de sfeer van de onderwereld- of aardgoden.

(a) *Het verhaal van de mythe.*

Het verhaal van een mythe is nooit uniek: er bestaan steeds varianten; toch kunnen wij, rekening houdend met de chthonische sfeer, het grondverhaal blootleggen als volgt.

(a)1. Narkissos is de zoon van de stroom Kēfisos (in Fokis), een aardgod, en de nimf Leiriopè (een nimf is een kleinere chthonische godheid, die haar ‘fetisj’ (haar fluïdieke woning) in en rond het water heeft). De blinde ziener Teiresias zei, naar aanleiding van de vraag naar het lot van Narkissos, dat hij zou leven tot wanneer hij zijn eigen beeltenis zou zien. Hij was in alle geval van een uitzonderlijke, voor de Grieken, goddelijke schoonheid. Dit bracht met zich mee een vorm van hubris, grensoverschrijding; hij was nl. zeer zelfingenomen.

(a)2. Wanneer hij gaat baden in de stroom, geraken de nimfen verliefd op hem, vooral de nimf Echo. -- De nimf heeft een eigen mythe: telkens wanneer Zeus, de, oppergod, zijn wettige echtgenote, Hera, bedroog met mooie vrouwelijke stervelingen, had zij de gewoonte Hèra’s aandacht af te leiden door onophoudelijk te babbelen.

Totdat op zekere dag Hèra de list doorzag: zij straft de nimf door te zeggen: ‘Altijd zult gij het laatste woord hebben, doch nooit zult gij het eerste spreken.’ Met deze lotsbepaling beladen valt Echo verliefd op Narkissos. Deze roept Echo, doch zij kon slechts de laatste woorden van haar geliefde herhalen. Narkissos liet haar, moe van die weergalm, aan haar lot over.

Narkissos, zelfingenomen als hij is, verwaarloost ook de andere nimfen. Eén onder haar wendt zich, in haar wrok, tot Nemesis, de dochter van de nacht (= chthonische godheid, althans oorspronkelijk), de godin van de verontwaardiging om hubris en van de straffende gerechtigheid (die echter van de Erinyen daardoor verschilt dat zij, in tegenstelling tot die andere lotsgodinnen, nooit blind straft). Nemesis legt een vloek, d.i. een negatieve lotsbepaling, op Narkissos: hij loopt in het woud op jacht; krijgt dorst; vindt op een open plek in het woud een heldere bron. Op ingeving van Nemesis buigt hij zich voorover om te drinken: voor de eerste maal in z’n leven ziet hij zichzelf in het spiegelbeeld in het water. Hij wordt dodelijk verliefd op z’n spiegelbeeld,

grijpt naar die mooie figuur (zijn geliefde), doch vervormt ze tot een wangestalte.

GW7

Telkens weer grijpt hij tevergeefs naar dat geliefde wezen. In de greep van zijn lot verwaarloost hij eten en drinken; sterft. Als een plant schiet hij wortel aan de voet van de bron en verandert in de narkissosbloem, die zich, in de lente vernieuwt, om zich in het water te spiegelen (= heropstanding vanuit de onderwereld van het leven), om, in de herfst, weerom af te sterven (= dood als eindpunt van het chthonische leven).

Sedertdien geldt de narkissosbloem als de doodsbloem: zo b.v. plukt Korè (de dochter van Zeus, de Oppergod, en Dèmètèr, de grote aardgodin), met de Okeanieden (= de dochters van Okeanos; zij zijn bronnimfen), op een weide, lentebloemen. Tot dat zij - haar lotsbepaling uitvoerend - de narkissosbloem plukt: plots opent de Aarde (= de plaats van het onderwereldlijke leven en van de chthonische godheden) zich, Hadès (de onderwereld) stijgt op en 'rooft' Kore (zij sterft de onderwereld in).

(b) De duiding van de mythe.

Men kan dit verhaal natuurlijk op meer dan één wijze duiden.

(b)1. De hiëro-analytische (= godsdiensthistorische) duiding.

Het beste boek, om die duiding te voltrekken, is

-- W.B. Kristensen, *Verzamelde bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten*, Amsterdam, 1947.

-- Ook A. Daniélou, *Shiva et Dionysos (La religion de la Nature et de l'Eros, de la préhistoire à l'avenir)*, Paris, 1979 ;

-- C.J. Bleeker, *De moedergodin in de oudheid*, Den Haag, 1960;

-- F. Flückiger, *Gesch. des Naturrechts*, I (*Die Geschichte der europäischen Rechtsidee im Ältertum und im Frühmittelalter*), Zollikon - Zürich, 1954, 9/51 (*Sakral-rechtliche Grundlagen des Naturrechtes*), zijn aan te bevelen te midden van vele andere lectuur.

-- Ook A. Bertholet, *Die Religion des Alten Testaments*, Tübingen, 1932, 1/71, is zeer lezenswaard, doch Bijbels.

A. Lotsgodheden.

Het lot, d.i. de meestal onbewuste factoren die het leven (én de eraan inherente dood) beheersen, is in de handen van godheden, - die hetzij juist boven de aarde (epichthonisch) hetzij onder de aardoppervlakte (hypochthonisch) wonen. Deze godheden zijn wezens, die vrij-associatief leven,

d.w.z. zij leven en laten leven volgens niet ethisch-politische en niet-rationele normen (Kristensen, 247; 272); daarom heten de godsdienstwetenschappers ze 'demonische' godheden, d.i. onberekenbare, dubbelhartige wezens (ibid., 272vv.): zij verloochenen, met hun daden, de orde die zij zelf stichtten, en de wetten die zij zelf stelden. Hun 'rechtvaardigheid' en 'wijsheid' is er een balladeske, d.i. zij is oorzaak van vrees, ja, van angst (d.i. vrees om iets dat niet te bepalen of te berekenen is, zoals in de balladen). Daardoor is de 'harmonie' die zij in het heelal stichtten, er een van tegengestelden, leven-en-dood.

GW8

Tot daar de beschrijving van Kristensen, die een zeer zware nadruk legt op de chthonische (en mysterie)-godheden. -- Als correctief moet hieraan toegevoegd worden - wat Kristensen, natuurlijk, ook weet - dat, behalve chthonische of aardgodheden, Hellas ook oeranische of hemelgodheden kende, de zgn. 'Olympische' godheden. Deze religie is, in Hellas, jonger van datum en heeft zich de chthonische godheden in mindere of meerdere mate toegeëigend. Niet de nacht en de duisternis, niet de aarde en wat zich in haar binnenste bevindt, is de levensruimte ('fetisj') van de Olympiërs, doch de dag en het licht, de ruimte boven ons, het uitspannel en zijn fenomenen (de zon, de bliksems, enz.).

Doch ook deze oeranische wezens zijn lotsbepalers, ofschoon anders dan de aardgodheden: meer beredeneerd, logischer en ethisch - politischer. De lotsidee beheerst zowel de oeranische als de chthonische religies: men kijkt naar Nemesis in de Narkissosmythe; ofschoon in andere stijl dan de chthonische Erinyen, bepaalt toch ook zij het lot van de aan hubris lijdende Narkissos.

In het polytheïsme zijn de godheden de lotsbepalers bij uitstek van de mensheid, ja, van alle leven (ook het buitenmenselijke: we weten, daarbij, dat alles ergens 'levend' is (animatisme, hylozoïsme)). Meer nog: zijn de oeranische godheden ook lotsbepalers, net als de tellurische godheden zijn zij ook, tot op zekere hoogte, demonisch. Ook zij ontkrachten de rechtsorde die zij zelf stichtten; ook hun 'harmonie' is er een van vrees, ja, angst, ofschoon lichtvoller en minder drukkend balladesk. Ja, de oeranische godheden zijn a.h.w. afhankelijk van de tellurische, ofschoon zij hoger gesitueerd zijn: het is alsof ook zij de 'elementaire' macht van de infrastructuur van het leven (en de dood), die de chthonische godheden uitmaken, vrezen en niet aankunnen, als het erop aankomt. Lichtverbonden als zij zijn, blijft er, in die lichtverbondenheid, iets hangen van diepe

kwetsbaarheid van onder uit, vanuit de chthonische infrastructuur, waarvan zij slechts de suprastructuur uitmaken.

Opm.-- Indien beide, de oeranische zowel als de chthonische, machten demonisch zijn, betekent dit *volstrekt niet 'wild'* (zoals F. Flückiger, o. c. 10/11, 29,48, zegt). 'Demonisme', 'polytheïsme' betekent wel tot op zekere hoogte onberekenbaar en dubbelhartig (met twee maten en twee gewichten werkend), doch niet 'kuklopisch'.

In de Odusseia (9: 275vv.) schildert Homeros de Kuklopen (Cyclopen): Polufēmos b.v., aan wie Odusseus en zijn reisgenoten om gastvrijheid smeken, eert de godheden niet en houdt geen rekening met hun tekens; hij is een 'wilde', die de goden bespot, zijn woord breekt, zijn gast doodt en mensenvlees eet; hij "geen 'mens': overmoed en geweld kenmerken hem. (Vgl. Hesiodos, *Erga* 225vv.). De 'titanische' godheden (de oudere laag) en de Olympische zijn geen kuklopen.

GW9

Zodat, samengevat, er drie lagen zijn in en rond de aarde: de onderste, de kuklopische of, zoals de Kerk ze heet, de Satanische, - de middenste, de 'Titanische' (de sfeer der agressieve en erotomane geesten, alsook der aartsprimitieve zielen) en de 'Olympische' (de sfeer der puriteins aandoende lichtgodheden, waaronder Apollon de meest karakteristieke is). Ook deze laatsten zijn nog erg 'Titanisch': het bewijs ligt in de zedeloosheid van hun mythologie.

B. Lotsstructuur.

De lotsanalyse (term ontleend aan de Hongaarse psychiater en Freudiaan Leopold Szondi (*Schicksalsanalyse* (1944))), die een soort dwingende, meestal onbewust richtende familiale 'macht' aan het werk zag in de keuze van huwelijkspartner, vriend(in), beroep) is het eigenlijke onderwerp van de Narkissosmythe: twee basisgegevens beheersen het 'verhaal' (de 'logos' hier als verhaalsstructuur verstaan), nl.

(i) z' n genealogie (Kēfisos, Leiriopè), want het kind deelt in de lotsbepalingen van z' n ouders (wat Szondi nog steeds vaststelt in zijn psychiaterspraxis) en

(ii) de voorspelling van de ziener Teiresias, die, zoals altijd, de afloop (wat Herotos 'teleutè', heet) in het oog heeft;

(iii) de samenloop van (i) afstamming en (ii) voorschouw is het fenomeen 'hubris' (grensoverschrijding), eigenlijk overschrijding van een taboe, een

goddelijke grens die, eens overschreden (= afwijking van de godgewilde regel of doelgerichtheid), een immanente (innerlijk bepaalde) sanctie (= herstel van de regel) impliceert.

Cicero, De republica 3:11:19, schrijft: “Puthagoras en Empedokles beweren dat er voor alle levende wezens één en dezelfde rechtsorde is; (...) dat hun, door wier hand een levend wezen geweld is aangedaan, onuitboetbare straffen boven het hoofd hangen”. Beide denkers, Puthagoras en Empedokles, formuleren één toepassing van die algemene cybernetische of stuurkundige structuur, die het gedrag der godheden, hierboven geschetst, bepaalt en die door *E.W. Beth, Natuurphilosophie*, Gorinchem, 1948, 36, in de lijn van *H. Kelsen, Die Entstehung des Kausalgesetzes aus dem Vergeltungsprinzip*, in *Erkenntnis* 8 (1939), als volgt omschreven wordt: de goddelijke wet omvat:

(a) een regel voor het normale verloop, der dingen en

(b) In regel voor de afwijking ervan, nl. de herstellende compensatie (of feedback); beide regels samen maken de systechnie uit die de kosmische harmonie waarborgt. Deze harmonie der tegenstellingen (regel, regelafwijking) is de kern van het antieke hylozoïsme (de stof is ergens beziel, begeesterd, -levend) hen ziet, indien men het verhaal nu herleest, dat Nemesis de godheid is die de kosmische harmonie van al wat leeft (en dat is alles) persoonlijk bewaakt en uitwerkt.

M.a.w.: de godheden vervangen de natuur der dingen niet: zij letten op hun harmonieus (zoals hierboven geschetst) verloop.

GW10

Of: de natuur (al wat leeft, - in de grond alles) heeft twee zijden:

1. een ‘natuurlijke’

(beter: intrinsieke, inwendige, eigene en onvervangbare), die reeds in het mythische stadium duidelijk gekend en vooral erkend wordt, doch in de filosofie der Grieken apart en zelfs eenzijdig zal uitgewerkt worden (fysiek, natuurfilosofie), als reactie tegen de overdrijvingen van de mythologen, en

2. een ‘harmonieuze’

of, beter verstaanbaar, een stuurkundige (teleologische), die de specialiteit der godheden is en die in de lotsanalyse, die iedere echte mythologie is, blootgetrokken wordt. Het is ook daardoor dat de mantiek (zienschap) en de magie (lotsveranderingskunst) zo’n grote (vaak te grote) rol spelen in de religie en haar mythologie.

Immers, het 'zien' (waarnemen, ervaren, opmerken, - de bewustwording) van het lot en het 'ingrijpen' (manipuleren) in dat lot geschiedt niet door de kennis en de beheersing van de natuurprocessen op zich, in hun eigen en onvervangbaar wezen (dat zal de natuurfilosofie en de eruit ontstaande wetenschappen van natuur en mens doen); neen, dat kan alleen de mantiek en de magie.

Zo 'straft' (d.i. werpt een (nood)lot op) Hèra Echo; zo 'straft' (een analoge noodlotsworp) Nemesis Narkissos; zo loopt Korè argeloos (want niet voldoende mantisch 'ziende' en magisch 'machtig') in haar lot (het noodlottige plukken van de narkissosbloem) als gevolg van een lotsbepaling; -- daarom staat én de genealogie (voor zover deze ': (nood)lotsdraagster is, niet verder) én de voorschouw (die lotsvoorschouw is) voorop; - gezien met CS. Peirce's ogen, zijn én stamboomlot én voorschouw (die dat stamboomlot individueel schouwt) de abductie, d.i. de werkhypothese, waaruit, indien men lotsanalytisch machtig genoeg is, men het vervolg van het verhaal (= muthos, fabula) kan deduceren en inductief verifiëren of falsificeren.

De stamboom- en de individuele lotsbepalingen, immers, zijn de oorzaak van het gevolg (hier het noodlot van Narkissos).

De causaliteit (oorzaak-gevolgverband) van de natuur is tweevoudig:

(i) 'natuurlijk', eigen en onvervangbaar (daarover heeft de mythe als lotsanalyse het slechts zijdelings, maar heeft de wetenschap het rechtstreeks) en

(ii) mantisch-magisch, d.i. sacraal of, zoals men nu zegt, occult (verborgen, onbewust, nl. voor wie slechts de eigen en onvervangbare aard ziet en niet het lot dat zich in die eigen structuur inwerkt om ze te doen lukken (goed lot) of te doen mislukken (noodlot)). Het eigenlijke verhaal of muthos is de inductieve toetsing van de inleiding (genealogie en voorschouw), die de werkhypothese ervan is

Opm.-- J. Broekman, *Russisch formalisme, Marxisme, structuralisme*, in *Tijdschr. v. Fil.*, 33 (1971): 1 (mrt), 5/40, beschrijft kort de actuele vormen van lotsanalyse, vooral gezien naar hun structuurmodellen. Peirce heeft ons minstens een evenwaardig structuurinzicht gegeven.

GW11

C. Methoden

Vooraf wat betreft de mythe zij verwezen naar *Cl. Bremond, Le message*

narratif, in *Communications*, 4 (1964), pp. 4/32, waar aangeknoopt wordt aan de morfologische methode van Propp, *De morfologie van het volkssprookje*, Leningrad, 1928; alsook naar Dan Sperber, *Le structuralisme en antropologie*, in O. Ducrot e.a., *Qu' est-ce que c'est le structuralisme?*, Paris, 1968, pp. 192/208 (*Les mythes*, - waar aangetoond wordt hoe de structurale methode aanknoopt aan de symbolistische (door tekststudie te zijn: de tekst is een stel symbolen) en aan de functionalistische (door systeemanalyse te beoefenen), doch logistisch-mathematisch duidend). Deze methoden zijn boeiend doch gaan bijna totaal aan de hiëro-analytische zin en betekenis van de mythe voorbij.

Een veel zinniger methode is die van Peirce, doch hiëro-analytisch uitgewerkt. Ook hier beheerst een systechnie de gegevens, nl. 'taboe', d.i. 'heilig' als grens van hubris (in de breedste zin, nl. van lustgevoel dat zich ontgrenst), enerzijds, en overtreding, grensoverschrijding, anderzijds, - beide termen omvat door het juist begrepen begrip 'harmonie' (van grens en grensoverschrijding). Men neme b.v. Hutton Webster, *Le tabou (Etude sociologique)*, Paris, 1952: ofschoon louter sociologisch, toch beheerst de Oudgriekse systechnie 'harmonie' der tegengestelden nl. heilig en ontheilgd, de inhoud van dat boek, dat zich over alle levensdomeinen uitstrekt:

- (a) de dood en de doden en niet te vergeten de natuurgeesten, die steeds met de zielen en schimmen der doden samengaan (het typisch chthonisch aspect in zijn sterkste vorm);
- (b) de vreemdelingen (die met de doden gelijk staan);
- (c) de sacrale personen (opperhoofden vorsten, magiërs, priesters, leden van geheime genootschappen, - om reden van hun verhouding tot de chthonische sfeer);
- (d) 'heilige' of 'gewijde' zaken (-plaatsen, tempels, graven, cultusvoorwerpen, enz., - om dezelfde reden);

En nu het tweede luik, dat van het leven:

- (e) seksuele betrekkingen;
- (f) zwangerschap en kinderrijkdom;
- (g) scheiding der geslachten;
- (h) voedingswaren;
- (i) bezit.

M.a.w.: heel het leven en wat erna komt, is 'taboe' hetzij door de uitdrukkelijke wil van godheden hetzij 'automatisch' (d.i. op grond van fluïdieke verhoudingen).

De mythe, nu, heeft het over al die domeinen en wel als gebeuren van

‘effectieve’ (= oorzakelijke) aard: wie het ‘heilig’ karakter ervan niet eerbiedigt door hubris (bewust of onbewust), komt in een netwerk van oorzaak en gevolg te recht, dat over heil (leven) of onheil (dood) beschikt.

De structuur daarvan is die van Peirce’s triade: ‘abductie’ (indien het taboe overschreden wordt door hubris), deductie (dan kan men zich aan het uitwerksel (‘resultaat’, gevolg, effect) verwachten), inductie (wat dan in feite in het verhaal (de eigenlijke mythe)) zo uitkomt.

GW12

Opm.-- Mythische wijsheid.

W. Jaeger, *Paideia*, I, 227/228, merkt op dat de Delfische religie een ‘Dionysisch’ aspect, dat alle burgerlijke ‘eu.kosmia’ (ordentelijkheid) stoort, door hubris, en een ‘Appolinische’ zijde, die zelfkennis (“Ken u zelf”) en grensbewustzijn (‘sōfrosunē’ = eerbiediging van de (eigen) grenzen) voorstaat (zonder kleinburgerlijk te worden nochtans), verenigt, d.i. harmonieert (steeds weer die harmonie der tegengestelden); - wat, volgens Jaeger, ook Herakleitos typeert (met zijn nadruk op ‘fronein’, ‘fronimos’; bezinning, bezonnen).

Welnu, aldus ook Jaeger, de Delfische religie was centraal in Hellas (en had hoge opvoedkundige invloed, ook ver buiten Hellas): de Zeven wijzen (waaronder Thales en Solon), vorsten (VI-de e.), Pindaros, Herodotos (V-de e.) erkennen het orakel als hoogste instantie. Men voelt de mythe op de achtergrond.

(b).2. De psycho-analytische duiding van de Narkissosmythe. (12/13)

Eén bibliografische steekproef: G. Bally, *De psychoanalyse van Sigmund Freud*, Utr./Antw., 1963. Freud, die zeer grote aandacht besteedde aan religie en vooral mythe, heeft van de Narkissosfiguur een echt psychologische instantie gemaakt. Wij leggen dit kort uit.

a. De systechie ‘lust’ en ‘realiteit’

Centraal, in Freud’s psycho-analyse, is de systechie ‘lust(beginsel)’ vergelijkbaar met de grensoverschrijding of hubris, en ‘realiteit(sbeginsel)’, vergelijkbaar met (het) grens(besef); ja, de hele psychoanalyse is één grote poging om die twee tegengestelden tot ‘harmonie’ te brengen. Daarbij speelt het onbewuste een basisrol, - wat ook vergelijkbaar is met het occulte (dat met het onbewuste ineenloopt) uit de mythe en de religie. Op die achtergrond moet ‘narci(ssi)sme’ gezien worden.

b. De systechie: ‘narcissistisch’/ ‘objectaal’

Centraal staat een andere systechnie: 'narcissistisch'/ 'objectaal'; de psychoanalyse heet 'object' al wat niet-ik is, de dingen en de personen buiten het ik (o.c., 36/37; 57/58); 'objectaal' is dan ook wat op het niet-ik gericht staat; - het ik is in eerste instantie het ik-centrum doch ook het eigen lichaam als geïntegreerd in het ik of ego.

De 'energie', d.i. de aandacht (vrl. agressief en/of erotisch) besteed (geïnvesteerd) aan iets (het is dus een intentionele energie) kan ofwel narcissistisch zijn, d.i. gericht zijn op het eigen ik en zijn toebehoorten) ofwel objectaal zijn, d.i. op het niet-ik gericht.

Narcissisme is dan ook, psychologisch gezien, zelfingenomenheid: de intentionele energie (aandacht) gaat naar b.v. lofbetuigingen, vleierij, iedere waardering en bevestiging van het ik, dat wederkerig, d.i. lusvormig, zichzelf valoriseert; in zijn maximale vorm is zoiets b.v. egocentrisme (solipsisme), - een vorm van fixering, d.i. exclusieve gerichtheid van de energie op zichzelf als subject. --: Freud ziet dit echter ook genetisch:

GW13

(i) Het 'primaire' of oernarcissisme

Freud situeert dit bij de baby van de twee eerste maanden, die nog geen onderscheid maakt, aldus Freud, tussen zijn ik en de wereld (als niet-ik begrepen; pas van de derde tot de zesde maand neemt de verzorgende persoon (moeder, voedster) een vage afzonderlijke vorm aan in de intentionele energie (aandacht) van de zuigeling en ontstaat, aarzelend, een 'object' (een niet-ik); voordien is de baby heel en al zelfingenomen lust- of onlustgevoel;

(ii) een rest

Van dat oernarcissisme blijft, natuurlijk, een rest over: ofwel het gezonde ik-gevoel ofwel een narcissisme, dat regressief is en waarbij, het ik, om een of andere reden (iets niet kunnen verwerken uit de 'realiteit', d.i. de werkelijkheid voor zover zij het hedonisme (lustethiek) tegenvalt, en deze vluchten), terugkeert naar het infantiele of kindse stadium van de energie (o.c., 150/153); deze trage of inerte reactie op het onaangename is een terugval.

Men ziet dat de Narkissosfiguur ontdaan is van haar lotsanalytisch kader (de harmonie der lotstegenstellingen) en herleidt tot een louter psychologisch (zij het dan nog dieptepsychologisch) gegeven. Een vorm van secularisering (nl. ontmythologisering), die de mythe a.h.w. allegorisch ziet, d.i. als de versluierde vorm van louter psychische gegevens, die men maar moet vertalen.

Voor meer preciseringen zie *Colloque de la Société Psychanalytique de Paris* (Artigny, 7/8.03.1964), *Le narcissisme*, in *Revue Française de Psychanalyse*, 29 (1965): 5/6 (sept/déc), 471/618, waaruit blijkt hoe ongehoord ingewikkeld de manipulatie van het begrip 'narcissisme' in de psychoanalyse geworden is, doordat Freud een begrip invoert zonder het te definiëren om het achteraf allerlei betekenissen te doen krijgen.

Opm.-- 'Taboe'.

In *Totem und taboe* zegt Freud dat 'taboe' twee tegengestelde betekenissen heeft: **(i)** heilig, gewijd; **(ii)** onrustwekkend, gevaarlijk, verboden, onrein. Hij voegt erbij dat, in het Polynesisch, het tegengestelde van taboe 'noa' heet (gewoon, voor iedereen toegankelijk). Ook van dat hiëro-analytisch begrip heeft de psychologie (en vooral de psychoanalyse) zich meester gemaakt, weerom door het te demythologiseren en te desacraliseren: de projectie (toeschrijving) van innerlijke conflicten o.m. maakt van wat taboe is, iets onreins; of nog: het taboe wordt opgevat als een stadium voor het morele ontwaken van het contact met het goddelijke. Waarbij het psychologiseren van het sacrale al duidelijk blijkt.

Dat het 'taboe' een objectieve grens binnen een religieuze orde van kosmos en leven is, die lotsbepalend werkt, staat daarbij hoogstens nog op de verre achtergrond, als het niet kortweg geloochend wordt.

GW14

Besluit betreffende de structuur van de wijsheid.

Deze structuur, die aan de hand van een mythisch model verduidelijkt werd, kan viervoudig getypeerd worden:

a. informatief

(d.i. wat de informatie inzake de werkelijkheid betreft: epistemologisch, logisch, methodologisch): een kennisopvatting is inherent aan wijsheid; wijsheid is waarheid, d.i. overeenstemming van de afbeelding van de werkelijkheid (in de geest) met die werkelijkheid zelf; m.a.w. ons kennen, hoe immanent (= inwendig) aan ons besef, transcendeert onze innerlijkheid (d.i. heeft direct contact met wat buiten ons bewustzijn is); zo is de mythe hierboven de weergave van iets;

b. constitutief

(d.i. wat de constitutie, wezensaard, van de werkelijkheid betreft): wijsheid is de weergave (zie ad a, informatief) van de 'wijze' structuur, in de werkelijkheid zelf aanwezig en werkzaam; zo is de mythe van Narkissos de

weergave van een structuur, nl. de lotsbepalende aard van grens (= taboe, goddelijke wil, wezensaard van de natuur der dingen) en van grensoverschrijding“ (die, omwille van de harmonie, sanctie uitlokt); die cybernetisch-harmonieuze structuur is zelf ‘wijs’, d.i. ‘beredeneerd’, weergave van inzicht en orde(ning); dat is de constitutieve wijsheid;

c. preconstitutief

(d.i. wat dat betreft dat aan de constitutie of structuur der dingen en processen voorafgaat, er preexistent aan is); inderdaad, indien de werkelijkheid zelf, op zich, ‘wijs’, d.i. geordend en ‘redelijk’ is, dan is zij de weergave van een wijsheid, die aan het werk was, voordat de dingen en processen er feitelijk waren; die preexistente of vooraf bestaande wijsheid, is preconstitutief, preexistent, en zij is iets anders dan de informatieve wijsheid (in de mens, die de waarheid, d.i. de constitutieve, in de dingen aanwezige wijsheid, kent) en de constitutieve wijsheid (in de werkelijkheid aan het werk); zo is de kosmische en humane orde, die maakt dat de wezens doelgericht zijn (nl. op maat, grens, gericht) en dat afwijking ervan, gestraft wordt, het werk van preexistente, goddelijke wezens en krachten, die op zich dragers van wijsheid zijn (preconstitutieve wijsheid dan);

d. ethisch-politisch,

normatief, deontisch (d.i. wat betreft de gedragsregeling, -sturing): eens geïnformeerd omtrent de orde (constitutieve, fysische wijsheid) en de ordestichtende macht (preconstitutieve wijsheid), kan de mens (al wat leeft, overigens) ordentelijk (d.i. wijs) handelen; deze praktische wijsheid is de weergave van de drie vorige: zo, geleerd door het model van Narkissos, kan de mens leren maat, grens, respecteren en wordt hij gewetensvol (ethisch, moreel) en sociaal (politisch, civiel), doordat hij wijs rekening houdt met een door hogere machten gestichte orde, die hij heeft leren kennen.

GW15

Deze vier gezichtspunten hangen echter onderling samen: de ontologische (of ook metafysische) wijsheid omvat ze alle vier; want zij heeft het op werkelijkheid als werkelijkheid (als zo- of dusdanig) gemunt, of deze nu informatief, constitutief (fysisch, in de natuur zelf gelegen), preconstitutief (‘meta.fysisch’ in de tweede betekenis van dat woord) of normatief is; wijsheid is steeds zin voor geheel, d.i. de verzameling en de samenhang van alles; zij is steeds zich situeren binnen het geheel; de totaliteit van alle zijnden. In die zin ook is wijsheid het bewustzijn van begrensdheid, grensbesef: vgl. *Ernst Benz e.a., Die Grenze der machbaren Welt*, Leiden, 1975, waarin *H.-J. Klimkeit’, Das Phänomen der Grenze im mythischen Denken*, opvalt. Zich situeren in een

zinnig (wijs) geheel, gesticht door zinnige (wijze) machten, is ook buiten het Nabije Oosten en Hellas te vinden.

‘Universalisme’

Zo noemt de in 1921 gestorven Nederlandse sinoloog (Chinakundige) J.J.M. de Groot de gemeenschappelijke geestelijke grondslag van de Chinese opvattingen van wereldbeeld, ethiek, staatswezen en wetenschappen. Het universalisme - van ‘universum’, heelal - is een leer, in het midden waarvan het universum staat met al z’n delen en verschijnselen, en die de harmonie van hemel, aarde en mens op de voorgrond tracht te stellen”. (*H. von Glasenapp, De niet-christelijke godsdiensten*, Antw./ Utr., 1967, 61);

“Volgens de voorstelling der Hindoes is de kosmos in het groot zowel als in het klein een geordend geheel. Hij wordt beheerst door een wereldwet (‘Dharma’), die zich zowel in het natuurlijke als in het zedelijke leven manifesteert”. (*H. von Glasenapp, Brahmanisme of Hindoeïsme*, “s-Gravenhage, 1971, 16).

Ook de Bijbel leeft van zo een ordentelijk, door de preexistente Jahweh (of Drie-eenheid) gesticht, heelal, dat zich uitwerkt in de zaai-oogstwetmatigheid: “Bedriegt u niet: God laat niet met zich spotten. Wat de mens zaait, zal hij ook oogsten: wie zaait in het vlees (= armzalige afwijking van Gods orde in de schepping), zal verderf oogsten uit het vlees; maar wie zaait in de geest (= zalige overeenstemming met Gods orde in Christus); zal eeuwig leven oogsten uit de geest.” (*Gal, 6:7/8*).

M.a.w. het oordeel van God situeert zich in de ordening der schepping zelf, waarin de mens wel vrij handelt, doch gesitueerd in een ‘harmonie’ der tegengestelden die zo is dat ‘vleselijk’ handelen verderf brengt en ‘geestelijk’ handelen ‘eeuwig’ leven impliceert op grond van oorzakelijkheid: de mens zelf is de oorzaak van zijn gevolgen.

Zodat wij tot een wereldwijde, planetaire wijsheidsstructuur kunnen besluiten. In die structuur situeert zich de Griekse wijsbegeerte, die onvermijdelijk, een analoge structuur vertoont.

GW16

De Egyptische maat.

Een bijzonder duidelijk voorbeeld van wijsheidsstructuur is de Egyptische Maat.

Bibl. steekproef:

- H.v. Glasenapp, *De niet-Christelijke godsdiensten*, Antw./Utr., 1967, 94;
- W. Schilling, *Religion und Recht*, Schorndorf, 1957, 176/177;
- A. Erman, *Die Religion der Egypter*, 1934, 57;
- vrl. A. Volten, *Der Begriff der Maät in den Egyptischen Weisheitstexten*, in Fr. Wendel e.a., *Les sagesses du Proche Orient ancien*, Paris, 1963, 86/99.

Samengevat komt wat deze specialisten terzake zeggen, op het volgende neer:

(i) met hetzelfde woord drukken de antieke Egyptenaren een veelheid van onderling wijsheidsmatig samenhangende ideeën uit:

- a. informatief verstaan is Maät waarheid;
- b. constitutief is zij (fysische) wereld- en heelalorde(ning);
- c. preconstitutief betekent zij de stichtende goddelijke macht, vaak persoonlijk gedacht als de godin van waarheid en wereldorde;
- d. normatief (ethisch-politisch vrl.) is zij gerechtigheid, d.i. gedrag dat de voorgegeven orde der dingen en processen recht laat wedervaren.

(ii) H. Brunner, *Der freie Wille Gottes in der Aegyptischen Weisheit*, in Fr. Wendel, *ibid.*, 104/ 120, onderzoekt de juiste verhouding tussen, enerzijds, de vrije, desnoods genadige wil van God, resp. godheden, en, anderzijds, van de enigszins automatisch aandoende, ja, soms al te mechanisch opgevatte Maät.

“Heeft God (hetzij als Opperwezen hetzij als godhedenveelheid) zich dermate aan z’n eigen wereldorde gebonden dat een maätvijandige daad noodzakelijkerwijze door een vloek en een ongeluk gevolgd wordt (zodat de Maät als een natuurwet werkt), of kan het voorkomen - zij het ook slechts als uitzondering - dat God (= Opperwezen, godhedenveelheid) de terugwerking van een daad op de dader ervan niet alleen vertraagt, doch tegen de Maät in de verdiende zegen of vloek onderschept?” (103/104).

Steller merkt op dat Maät nergens als automatisme geschilderd wordt, ook daar waar van een wetmatige volgorde ‘oorzaak-gevolg’ gesproken wordt. Weliswaar wordt, naarmate de Egyptische cultuur vordert, steeds meer de nadruk gelegd op een goddelijk eigenmachtig, niet-maätgebonden handelen, vooral daar waar scepticisme de nadruk legt op het wanordelijke in het heelal en de mensheid.

(iii) A. Volten a.c. 86ff, beweert, aan de hand van teksten, dat de Maät tot op zekere hoogte astrologisch moet begrepen worden: zoals de Mesopotamiërs, dachten oude Egyptenaren dat het lot van de wereld en de mens beheerst wordt door de hemellichamen, vooral de Melkweg, waar de lotsgodheden zich

situëren (= astro.theo.-logisch aspect),- thema's waaraan, later Platon en, na hem, vele antieke denkers zich houden; vooral is de Melkweg bij uitstek het centrum van levensfluïdum (a.c.,92), dat doorheen godheden, mensen, dieren, planten, ja, de materie (die ook als 'levend' aangevoeld wordt), stroomt.

GW17

“De hele wereld wordt, door dit fluïdum, dat zich in z'n hoogste vorm in de hemellichamen toont, volgens eeuwige, onveranderlijke wetten geregeerd.” (92)

“De Babyloniërs hebben (...) juist dezelfde ideeën omtrent de Melkweg als lotswieg als de Egyptenaren gehad. “De Melkweg (...) kan (...) god of godin van het lot zijn en draait de hemel als pottenbakkersschijf, waarop de zielen met haar verscheidene karakters geschapen worden.” (93).

Merken wij op dat Volten, door het woord 'fluïdum' (ijl- of fijnstoffelijke materie, onderscheiden van de door de wetenschap der modernen alleen opgemerkte grove stof) te gebruiken, een hylisch pluralisme (een veelheid van soorten materie) invoert.

Precies dat, nl. dat fluïdum (van de Melkweg vooral), heet Volten de kern van het Egyptische hylozoïsme (de opvatting dat de stof, d.i. de hele zicht- en tastbare natuur, 'levend' (zoë, vita, leven) is). De leer van die zielestof (99: 'Stoff der Seele), gecentreerd in de Melkweg en doorheen het heelal, vooral al wat leeft, vloeiend, is de leer over de Maät: “Benevens de ethische opvatting omtrent de gerechtigheid, Maät, hebben de Egyptenaren een fysische opvatting gehad: de Maät is de stof der ziel, waarvan de godheden leven en waaruit zij bestaan. Zij is de Melkweg, waaruit de zon en de doden drinken en waarmee de ziel zich verenigt.” (99).

Op te merken is dat, hier in tegenstelling tot wat hoger blz. 7/8 schijnbaar gezegd is, de nadruk op de oeranische godheden (= de Oppergod, resp. het Opperwezen, doorheen de hemellichamelijke godheden aan het werk, gecentreerd in de Melkweg) ligt; doch ook de doden (essentieel een chthonisch aspect) komen door.

(iv) *Samengevat:*

Het Egyptische polytheïsme is gedragen door een dynamisme, nl. dat machtsgeloof dat, diffuus doorheen het hele heelal; een soort ijle of fijne stof (de kracht dragende stof, kratofanie) ziet (fluïdum als dunamis).

Juist die fluïdieke stof (ook 'subtiële' stof geheten) is lotsbepalend. Zij heet

lotsbepalend doordat het lot staat of valt met de voorraad aan (ziele) stof of fluïdum waarover, ingebed in het heelal, iemand beschikt.

Voor zover dit fluïdum gecentreerd is in de sterrenwereld, is zo'n polytheïstisch dynamisme astrologie, resp. astrotheologie. Voor zover de voor ons Westerlingen dode materie van het heelal juist door dat fluïdum doorzinderd is, heet die opvatting 'hylozoïsme' (hiërozoïsme).

"Het is in ieder geval klaar, aldus Volten, a.c., 94, dat het zogenaamde hylozoïsme van de Voorsokratiekers Egyptisch geïnspireerd is, zoals reeds de Oudheid gezien heeft."

Dat precies zullen wij als leidraad gebruiken bij ons overzicht van de Griekse filosofie.

GW18

Inleiding. Het Cultuurhistorisch Kader (18/22).

Wijsheid, en o.m. wijsbegeerte, vakwetenschap en retoriek, situeren zich in het geheel (het systeem) der cultuur. Daarom zeer kort een bibliografische steekproef.

(a) - *J. Hawkes, Archeologisch Panorama (Wat gebeurde er tegelijk met wat, in de wereld van -35.000 tot +500?), Amerongen, 1977* (prachtig boek dat de antieke wereld situeert in de brede stroom van de prehistorische en historische ontwikkeling);

-- *RE. Leakey/ R. Lewin, Nieuwe inzichten in oorsprong en ontwikkeling van de mens*, Wageningen, 1978; *RE. Leakey, Op het spoor van de mens*, Utr./Antw., 1981 (vrl. blz. 198/217: *Een nieuwe levenswijze*);

-- *ZKH. Pr. Claus der Nederlanden e.a., De evolutie van de mens (De speurtocht naar de ontbrekende schakels)*, Maastricht/ Brussel, 1981 (vrl. DC. Johanson, *De vondsten in de driehoek van Afar*, o.c., 132/157: de *Australopithecus afarensis* vult wellicht de kloof tussen de drie en vier miljoen jaar op en kan wellicht tot de primitiefste groep van herkenbare mensachtigen gerekend worden),- een werk dat boeiende artikels bevat;

-- *J. Northon Leonard e.a., Les premiers cultivateurs*, Time-Life International (Nederland), 1977-3 (over de 'agrarische revolutie' +/- -7.000 in het Nabije Oosten).

Samengevat:

i. Gedurende minstens twee miljoen jaar leidden de prehistorische mensen (en leiden heden nog de resten daarvan) een nomadenbestaan van jacht,

visvangst en verzameling (pluk)

ii. Ongeveer -28.000 doen zich de eerste sporen voor op verschillende punten van de aardbol, van de agrarische revolutie: hier en daar ontstaat akkerbouw en/of veeteelt (= landbouw).

Ongeveer -7.000 ontstaat in de vruchtbare sikkel of halve maan, gesitueerd tussen de Perzische Golf, het Taurusgebergte (Z.O. Turkije) en de Dode Zee, een hele reeks agrarische dorpjes.

Daarvandaan is de agrarische revolutie uitgewaaierd o.m. in de richting van Anatolië (= Klein-Azië, Mikrasia), Hellas tegemoet.

Meteen konden de antieke culturen aanvangen.

(i) Biologen schatten dat, +/- -8.000, de totale wereldbevolking tussen de vijf en de tien miljoen bedroeg; binnen achtduizend jaar liep zij op tot driehonderd miljoen (bevolkingsexplosie);

(ii) Vijfentwintig verzamelaars hadden +/- 640 Km² nodig aan oppervlakte om te overleven; honderdvijftig mensen in een agrarisch dorp hadden er maar 15 Km² nodig (economiebeginsel)

(iii) Voortaan waren kinderen en ouderlingen geen ballast meer, doch waren bruikbare mensen in de agrarische samenleving (agrarische fase van gezinsleven).

GW19

(iv) O. Brunner, *Bürger und Bourgeois*, in *Wort und Wahrheit*, VIII (1953): Juni, 419/426, wijst erop dat, sedert de agrarische revolutie, in hoofdzaak drie types van steden zijn ontstaan: a. de Oosterse stad, b. de antieke stad, c. de middeleeuws-moderne stad; m.a.w. uit de eerste agrarische dorpjes ontstaan de eerste steden:

(v) T. Nuy, *Nieuwe vormen van gemeenschapsleven*, in *Cultuurleven*, 39 (1972): 9 (nov), 828/838, vermeldt dat, bij de nomaden, de kleine groep kenmerkend was, terwijl in de rurale cultuur, benevens microstructuren, ook meso-structuren zoals de twaalf stammen van Israël, de Pythagoreïsche gemeenschappen, de Essenersekte, en macrostructuren, zoals het hele volk Israël, de Grieken als volk, enz. ontstaan; meteen stond de weg open tot de vorming van 'rijken' (het Perzische Rijk, het Macedonische Rijk, het Romeinse Rijk of Imperium met het typische imperialisme).

(vi) G. Dumézil, *Mythe et épopée (L'idéologie des trois fonctions dans les*

épopées des peuples indo-européens), Paris, 1968, toont aan hoe, binnen de agrarische cultuur, werkverdeling (specialisering) en klasse ontstaat: de enen bidden (gebedsmensen), de anderen strijden (de krijgsmensen), enerzijds, en, anderzijds, nog anderen arbeiden (de werkmensen); - dat trifunctioneel schema duurt tot in de middeleeuwen tot wanneer, +/- 1200 en later, de drie 'staten' komen in de plaats van die drie oeroude Indo-Europese 'functies'.

(vii) Wat Kristensen de 'verlichte' kringen heet, ontstaat in het hierboven geschetste antieke leefkader: de intellectueel ontvoogde mens tekent zich, binnen de oude' cultuur, af als 'anders', ja, ondermijnend, door zijn persoonlijke denken en onderzoek; de filosofen, de vakwetenschappers en de retoren behoren zeer gemakkelijk tot dat type, dat men de 'intelligentsia' zou kunnen heten.

De 'haarden' van antieke cultuur, met 'verlichte' kringen erin, zijn Mesopotamië, Egypte, de Indusvallei, China, de Indiaanse samenleving (Azteken (Mexico), Maya's (zuidelijker), Inca's (Peru))

Opm.-- Het is soms moeilijk zich in een antieke cultuur in te leven: in het oude Rome werden de mensen doorsnee genomen ongeveer drieëntwintig jaar oud; rond 1900 werden zij er gemiddeld vijfendertig; nu vijfenzeestig en meer! Het woord 'sterveling', dat in de mond van de antieke mens dient om de mens aan te duiden, berustte op werkelijkheid!

Besluit: Drie cultuurstadia tekenen zich af:

- (i) primitief (nomadisch jagend en verzamelend) - zie primitivologie, folklore (volkskunde) en prehistorie -;
- (ii) antiek;
- (iii) klassiek (verlicht, ontvoogd).

GW20

Opm.-- (i) C. Thomsen (1816/1819; - 1788/1865) en J. Lubbock (1834/1913) steunend op een nijverheidsperspectief, die zeer eenzijdig is, onderscheiden steen-, brons- en ijzertijdvak; - Lubbock, in 1865, deelde het steentijdvak in paleo- en neolithicum in; doch, heden, is men erover akkoord dat de breuk tussen paleo- en neolithicum de agrarische revolutie is, d.i. de graangewassen (akkerbouw) en de huisdieren (veeteelt).

(ii) EB. Tylor (1832/1917) en Lewis Morgan (1818/1881), algemeen cultureel georiënteerd, ontwerpen een driefasig schema: **1.** wild, **2.** barbaars, **3.** beschaafd.

K. Marx (1818/1883) en Fr. Engels (1820/1895), de stichters van het ‘wetenschappelijk socialisme’ (dialectisch materialisme), nemen dit schema over. Men voelt in dat schema de superioriteitstoon, die, nog in de XVIII-de en de XIX-de eeuw toonaangevend was t.o.v. niet-verlichte culturen.

(iii) S. Nilsson (1787/1883), algemeen cultureel en economisch gezichtspunt mengend, ontwerpt een vierfasig schema: **1.** Wild, **2.** herderlijk-nomadisch, **3.** sedentair-landbouwend, **4.** beschaafd.

Specifiek Grieks gezien, kan gewezen worden op o.m. W. De Burgh, *Nalatenschap der Oudheid*, I en II, Utr./Antw., 1959 (Hellas is te situeren in de hele ‘Oudheid’, waarin ook het Oude Nabije Oosten (Israël inbegrepen) en Rome een voorname rol spelen als brandpunten);

-- P. Lévêque, *L’ aventure grecque*, Paris, 1964-3 (een uitstekende geschiedenis van Hellas);

-- M. Finley, *Les premiers temps de la Grèce (L’ âge du bronze et l’ époque archaïque)*, Paris, 1980-2 (**1.** het brons tijdvak vangt aan +/- -3.000; **2.** de ‘duistere eeuwen’ +/- -1200; **3.** het ‘archaïsch’ tijdvak (‘n kunsthistorische term) +/- -800; -- doch, opgelet, archeologische vondsten reiken terug tot +/- -40.000, nl. te Kokkinopilos (o.c., 18; zie ook D. et R. Whitehouse, *Atlas archéologique universel*, Paris, 1978, 53), waar sporen van menselijke bezetting werden gevonden); J. Hawkes, *Dawn of the Gods*, London, 1968 (werk dat,

1. de Cycladische cultuur (-3.200+), vooral echter

2. de Monoïsche (= Kretenzische) cultuur, o.c., 37/160, die onmiddellijk na de Cycladische cultuur opbloeit en, ermee samen, de bakermat van de Europese cultuur kan geheten worden,

3. de Mukeense (= Myceense) cultuur, o.c., 161/242,

4. de duistere tijd en de Griekse heropleving erna, o.c., 243/289) uit de doeken doet, vooral op religieus gebied.

Continentaal Hellas vormt, met de Cycladen (eilanden), Cyprus en Kreta, alsook de Kleinaziatische kust, het Egeïsch (Aigaiïsch) complex (Finley, 17). Daardoor komt het dat er een helladische, een minoïsche (= Kretenzische) en cycladische tijdrekening door de geleerden is ontworpen, met allerlei onderverdelingen (ibid., 24).

GW21

De bevolkingen van het Egeïsch complex zijn gevarieerd: op Kreta zijn er dolichocefalen (langschedelig); op de Cycladen en in Klein-Azië zijn er

brachycefalen (kortschedelig), die traag maar zeker de dolichocefalen (die, overigens, ook in Egypte, Libië en de Westelijke-Middellandse Zeekusten aangetroffen worden) overheersen; op continentaal Hellas zijn er mensen, die met de Danubische bevolking verwant zijn.

Al deze voorhistorische bevolkingen heten de latere Grieken Pelasgen (waarbij zich ook Kariërs, Dryopen, enz. voegden). De Pelasgen zijn geen Indo-Europeeërs (of Ariërs).

Rond -2.500 begint het 'Oudhelladisch' tijdvak II (= Oudminoïsch II, Keros - Syros, Troija II), dat tot -1.900 duurt. Welnu, rond -2100 dus nog in het vroege bronstijdvak, - vallen de Indo-Europeeërs, Achaïers geheten, binnen, uit het Noorden, en vernietigen minstens een gedeelte van de Pelasgische cultuur (vrl. in Argolis). Later volgen de Ioniërs en de Eoliërs (Aioliërs); nog later de Doriërs, - alle eveneens Indo-Europeeërs. De Doriërs vernietigen, nl. in de loop van -1.200/-1.100, de cultuur door de Achaïers, Ioniërs en Eoliërs opgebouwd. Daardoor zetten de 'Duistere eeuwen' in.

Rond -1.700 zetten de Kretenzen - Minoïsch cultuurtype - voet aan wal in Argolis (tussen Sparta en Korinthus op de Peloponesos) te Asinè: de ontmoeting van de Minoïsche en Achaïsche cultuur heeft als gevolg de Mukeense (Muceense) cultuur (zo geheten omdat te Mukene (Mycene), hoofdstad van Argolis, zij het opvallendst is). De zgn. Trojaanse oorlog is een onderdeel van de Myceense expansie. De Myceense beschaving, zoals gezegd, wordt vernietigd door de Indo-Europese Doriërs.

De 'Duistere tijd' ('Duistere eeuwen'), ten gevolge van de Dorische invallen, duurt van -1.200 tot +/- -800.

De kolonisering vervalst in twee tijden:

(i) -775/-675 (Chalkidikè en Zuid-Italië en Sicilië (Sikelia) worden overvallen door uitgehongerde, naar landbouwzoekende Hellenen;

(ii) -675/-550 (Z. Italië (= Groot-Griekenland) en Sicilië, Gallië (Massalia, Marseille b.v. wordt gesticht in -599 door inwoners van Fokaia (Ionië in Kl.-Azië); vgl. P. Scolardi, Marseille la Grecque, 1974), Iberië (Spanje), enerzijds, en, anderzijds, de Zwarte-zeekusten (Propontis, Maiotis inbegrepen; zo b.v. wordt in -660 Buzantion (Byzantium) gesticht) en Egypte (Naukratis b.v. wordt in -650 gesticht). Vgl. P. Lévêque, o.c., 197/198.

De grote dialecten zijn:

(i) het Ionisch-Attisch (Attika, Euboia, Cykladen, Ionië);

(ii) het Eolisch (Thessalië, Biotië, Eolis (Aiolis));

(iii) het Dorisch (Peloponnesos, Kreta, Groot - Griekenland, Sicilië). Deze etnisch taalkundige verschillen wegen door vanaf -800 en later.

GW22

Indeling van de Griekse geschiedenis.

Doordat de filosofie, de vakwetenschap en de retoriek zich situeren tussen -625 en +600, is het zinnig heel even de Griekse algemene geschiedenis te overlopen.

(i) De ‘duistere eeuwen’ (-1200/-800)

(Finley, 89/1013).-- De oude Grieken beseften deze breuk met de Minoïsch-Myceense tijd niet, maar de moderne archeologie heeft die tijd blootgelegd. Algemene armoede en middelmatigheid van de kunstwerken vallen op.

(ii) De ‘archaïsche tijd’ (-800/-500)

(Finley, 109/172).-- “Twee verschijnselen kenmerken de archaïsche tijd:

a. het ontstaan en de trage ontwikkeling van de ‘polis’ (stadsstaat, - wat een niet heel juiste vertaling is), die de structuur uitmaakt kenmerkend voor de Griekse wereld;

b. de wijidse uitbreiding van Hellas dat, op twee eeuwen tijd ongeveer, zich van de oevers van de Zwarte zee tot de nabijheid van de Atlantische oceaan uitstrekt. o.c., 109). Men denke inderdaad aan de dubbele koloniseringsgolf. - De Griekse heropleving (Hawkes, 243ss) ziet b.v. -776 de eerste Olympische spelen, -750 de Ilias, -725 de Odusseia, de twee Homerische epen.

De Milesiërs. (Thales, Anaximandros, Anaximenes), Puthagoras, Xenofanes, het Paleo-Orfisme, Parmenides, Herakleitos, enz. behoren tot het einde van de archaïsche tijd.

(iii) De ‘klassieke’ tijd (-500/-338)

(Lévêque, 249/390) met o.m. de ‘Eeuw van Perikles’ (-495/-429). -- In -338 verslaan Filippos van Macedonië en z’n zoon Alexandros (Alexander de Grote) de Atheners en de Boiotiërs, waardoor gans Hellas onder Macedonische heerschappij komt, te Chaironeia.

(iv) De Macedonische tijd (-338/-146)

(Lévêque, 391/523) (Cl. Préaux, *Le monde hellénistique (La Grèce et l’Orient)*, Paris, I et II, 1978). - De Griekse onafhankelijkheid gaat verloren, doch de Griekse cultuur verspreidt zich over het hele (nabije) oosten, tot aan de Indus zelfs.

(v) De Romeinse tijd (-146/+...).

In +476 eindigt het West-Romeinse rijk (met de afzetting van Romulus Augustulus door Odoaker, terwijl het Oost-Romeinse rijk doorgaat. Vanaf +632 veroveren de eerste kaliefen van de Islam geleidelijk gedeelten van het Oost-Romeinse Rijk, totdat, in +1453, met de val van Constantinopel, het Oost-Romeinse Rijk ten einde komt.

Opm.-- *Abschied von der Antike? (Eine Enquête über die Rolle des griechisch - lateinischen Geisteserbes in der Bildungsgesellschaft von Morgen)*, in *wort und wahrheit*, 19 (1964): 1 (Jan), 9/42; 19 (1964): 2 (feb), 103/145 geeft de mening van vele intellectuelen over het klassieke humanisme heden (overigens in volle crisis).

GW23

Opmerking: - De methodologie van de wijsheidsstudie.

De wijsbegeerte, zoals de wijsheid, is zo alzijdig mogelijk: vakidiotie, d.i. het eenzijdig omsloten zijn door eigen specialisering, is strijdig met wijsheid en wijsbegeerte. Godgeleerdheid, wijsbegeerte, vakwetenschap, b.v., zijn geen stadia, zoals A. Comte (en met hem, de positivisten) beweerde, doch steeds aanwezige facetten van één wijsheid. Retoriek en wetenschap zijn geen fasen, doch steeds synchrone aspecten van wijsheid.

Dat ziet men al in een bibliografie zoals die van G. Varet, *Manuel de bibliographie philosophique*, I (*Les philosophies classiques*); II (*Les sciences philosophiques*), Paris, 1956.

(A) Globale (planetaire) methode (23).

Bibl. Steekproef.

- J. Plott/ P. Mays, *Sarva Darsana-Sangraham (A Bibliographical Guide to the Global History of Philosophy)*, Leiden, 1969, situeert vóór - 550 in China: de preconfuciaanse klassiekers en de Codex van de Wet; in India: de vroegste Veda's (+/- -2.000) en de Brahmana's (+/- -1.000); in het Nabije Oosten: Zoroaster (= Zarathoestra) (-660/-583) Mozes, Deuteronomium (+/- -625); in Europa: de Homerische Hymnen (-740+), enz.

Is vorig werk een reactie tegen etnocentrisme, dan gaat Chr. Delacampagne, *La philosophie ailleurs*, in C. Delacampagne/ R Maggiori, *Philosopher (Les interrogations contemporaines)*, Paris, 1980, 473/482, nog verder: hij bespreekt kort de Amer-indiaanse, Negro-Afrikaanse, Islamitische, Hindoeïstische, Boeddhistische en Taoïstische filosofieën; de primitieven

hebben, blijkbaar, reeds een soort 'filosofie'; toch zou men, in dat geval, beter van 'wijsheid' spreken.

Opm. -- K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Frankf./Hamburg, 1955 (32ff., 75ff.: *Schema der Weltgeschichte*; 58ff.: *Die Achsenzeit und ihre Folgen*), ontwikkelt het begrip 'aswentelingstijd' (Achsenzeit), d.i. een periode van diepgaande culturele ommekeer.

Deze begint, aldus Jaspers, in de achtste eeuw, bereikt +/- 600 een hoogtepunt en, in het zog daarvan, ontstaan grote politieke formaties, die de geschiedenis tot op onze dagen bepalen, de zgn. rijken of imperia. Grote figuren als Boeddha, Zarathoestra, de profeet Daniël, Socrates situeren zich in, die 'astijd'. De Griekse wijsbegeerte ontstaat, inderdaad, in die periode.

Gianbatista Vico (1668/1744),

Principii di una scienza nuova (1725) ziet iets in die aard, steunend op Herodotos en Varro, nl. de ontwikkeling van een goden- of theocratisch, een heroïsch of helden- en een humaan of mensentijdvak; Tarde, de socioloog, nam dit als leidraad voor zijn mimetisme (de mens imiteert modellen).

GW24

Opm.-- Tussen de vele werken nog deze twee:

-- P. Raju, *Oosterse en Westerse wijsbegeerte* (Eng.: *Introduction to Comparative Philosophy*), Utr./Ant. 1966 (de Westerse wijsbegeerte stelt belang in de buitenmenselijke werkelijkheid, de Chinese in de mens en de Indiase in de innerlijkheid);

-- H.J. Störig, *Geschiedenis van de filosofie*, 1 en 2, Utr./Antw., 1972 (*de Oudindische, Oudchinese, Griekse en Westerse fil.*);

-- verder: W. Totok, *Handbuch der Geschichte der Philosophie*, 3 Bde, Frankf. a. Main, 1964ff. (Bd 1 behandelt o.m. de *Indische en Chinese wijsbegeerte*, Bd 2 o.m. de *Islamitische en de Joodse filosofie*.)

Opm.-- Vergelijkende of comparatieve methode

Behalve het hierboven vermelde werk van Raju (de Engelse titel '*Comparative Philosophy*' is overduidelijk), is ook het hoger aangehaalde werk van Plott en Mays, *Sarva*, comparatief opgevat (vrl. pp. 1/24 haalt 'algemeen comparatieve' studies aan).

Comparatieve en globale methoden zijn niet hetzelfde, doch zij gaan gemakkelijk hand in hand. Beide methoden verbreden de kijk van de student(e), die, juist door het doorbreken van de enge kijk, des te wijsgeriger

wordt.

(B) De externalistische methoden (24/27)

De externalistische methoden van sofio-analyse (Grieks - Westers).

1. De anthologische of bloemlezingmethode.

- H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Griechisch und Deutsch), Berlin, 1903-1, 1922-6;
- W. Kranz' heruitgave: Berlin, 1951/1952;
- voor de hele Griekse wijsbegeerte: C.J. De Vogel, *Greek Philosophy*, I (*Thales to Plato*), II (*Aristotle, The Early Peripatetic School and the Early Academy*), III (*The Hellenistic-Roman Period*), Leiden, 1950/1959;
- W. Weischedel, *Filosofie door de achterdeur*, De Bilt, 1976.

2. De literatologische (literatuurwetenschappelijke) methode.

- F. Böhl e.a., *Algemene literatuurgeschiedenis* (Gesch. v.d. belangrijkste figuren en stromingen in de wereldliteratuur), I (*De Oudheid*), Utr./Antw., s.d., bevat o.m.
 - A. van Groningen/H. Wagenvoort, *Het leerdicht* (131/147) (*Hesiodus: Theogonie*; id., *Werken en Dagen*; *Parmenides: Over de natuur*; *Aratus: Hemelverschijnselen*; *Latere didactic*);
 - F. Sassen/ H. Wagenvoort, *Het wijsgerig betoog* (369/395);
 - A.v. Groningen/H. Wagenvoort, *De wetenschappelijke verhandeling* (396/402) (*Wetenschap en letterkunde: Hippokrates* (397)) *Aristoteles* (397/398) *Euklides*, *Aristarchus*, *Galenus*, *Ptolemeüs* (398/399)).

Opm.-- De retoriek of welsprekendheidsleer,

- de laatste jaren opgebloeid, beweegt zich in dezelfde literatologische sfeer:
- H. Weller/ G. Stuiveling, *Moderne welsprekendheid*, Amst./Bruss., 1968 (38/48: De politieke rede in de oudheid (Perikles, de Sofisten, Demosthenes));
- Ch. Perelman, *Retorica en argumentatie*, Baarn, 1979 (handelt over het retorische betoog), vrl. 149/157 (*Retorica en filosofie*);
- S. IJsseling, *Retoriek en filosofie* (Wat gebeurt er wanneer er gesproken wordt), Bilthoven, 1975.

GW25

Het is evident, sedert de Oudheid, dat de leer- of didactische tekst, hetzij in de vorm van het leerdicht, het wijsgerig of retorisch betoog, hetzij in die van de wetenschappelijke verhandeling, een eigen structuur heeft t.o.v. de lyrische of epische tekst. Wijzen, wijsgeren hebben zich van de didactische tekst bedient om zich uit te drukken en mee te delen.

S. IJsseling, 116/129 (*Marx, Nietzsche en Freud*), Wijst erop hoe Marx,

Nietzsche, Freud, ofschoon onderling verschillend, een filologie of tekstuologie (teksleerstellige kijk) hebben gelanceerd, die de vrl. moderne, doch ook de hele wijsheid en vooral de filosofische wijsheid het vuur aan de schenen legt: voor Marx b.v. is filosofie 'ideologie' (een bewustzijnsvorm eigen aan een bepaalde maatschappij en vrl. economie); voor Nietzsche is filosofie één soort tekst tussen andere soorten tekst, met sterk retorische inslag; voor *Freud* is filosofie een bewustzijnsfenomeen, afhankelijk van on- en onderbewuste factoren.

M.a.w. deze drie materialistische critiekers van de wijsbegeerte hebben een sofio-analyse ontwikkeld door de wijsbegeerte te situeren in een breder kader, dat wij, in deze cursus, sofio-analyse heten. Spijtig genoeg heeft geen van de drie aangeknoopt aan het antieke wijsheidsbegrip, dat de nodige omvang heeft om wijsbegeerte te situeren, overigens ook om wetenschap en welsprekendheid te situeren; zij hebben elk vanuit hun eigen ideologie (materialisme, anti-establishmenthouding, enz.) aan sofio-analyse gedaan.

Welnu, de literalogische (filologische, tekstuologische) methode is een uiterst handig sofio-analytische instrument.

Het is evident dat ook de lyrische en de epische tekst, net zoals alle kunstwerken, een 'boodschap', een 'wijsheid', verkondigen: de existentiële denkers, door gebruik te maken van theater (Marcel, Sartre) of roman (Sartre),- de middeleeuwse kathedralen, door in glasraam en plastische vormen allerhande, een christelijke wijsheid te 'verkondigen', vallen onder het begrip 'wijsheid', resp. 'wijsbegeerte'.

Opm.-- De anthologische methode en de letterkundige gaan hand in hand: de ene stelt belang in de inhoud van het uittreksel, de andere in het literaire genre (tekstsoort, literatuurtype).

3. De psychologische methode

I.p.v. de tekst (of het communicatiemiddel), waarin wijsheid en wijsbegeerte in omloop zijn, kan men de mens, die met wijsheid en wijsbegeerte te doen heeft, bekijken:

a. J.-F. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs (Etudes de psychologie historique)*, 1 et 2, Paris, 1971, behandelt b. v. 'mnèmosunè' (het bewustwordingsproces) (1, 80/123)

GW26

b. D. Anzieu e.a., *psychanalyse et culture grecque*, Paris, 1980, behandelt de mythische wijsheid - die steeds in wijsbegeerte nawerkt, van

dieptepsychologisch oogpunt uit; -- wij verwijzen o.m. naar *H. Lang, Zum Verhältnis von Strukturalismus, Philosophie und Psychoanalyse,- konkretisiert am Phänomen der Subjektivität*, in *Tijdschr. V. Filos.* 38 (1976): 4 (dec.), 559/573, waar de 'retoriek' van het onbewuste, van verschillende gezichtspunten uit (psychoanalyse, taalanalyse, (neo)marxisme, structuralisme), ter sprake gebracht wordt, met name wat betreft de invloed ervan op de wijsgeer en zijn inzichten; -- er zij op gewezen dat Vernant (onder a. hierboven) structuraal (naar Dumézil' s model) te werk gaat, d.i. éénzelfde humane structuur in verschillende vormen aan het werk ziet in de maatschappij,- waarbij het onbewuste karakter ervan meermaals duidelijk is;

c. *W. Bröcker, Dialektik, Positivismus, Mythologie*, Frankf.a.M., 1958, ontwikkelt de gedachte dat de concrete aanwezigheid van de mens in de wereld, hier Heideggeriaans opgevat en met het ongeëigende woord 'mythologie' aangeduid, voor ieder gesprek (dialectiek), voor iedere positieve wetenschap, voor iedere metafysiek (filosofie) reeds aanwezig is en erin aanwezig blijft; -- dit is een soort fenomenologische psychologie (van het ik-in-de-wereld).

Het is zonder meer duidelijk dat iedere wijze, iedere wijsgeer, enz. hun eigen persoonlijkheid (en 'psyché') hebben en dat in hun denken weerspiegelen. Dit herinnert aan K. Jaspers, die beweert dat 'metafysiek' slechts mogelijk is op grond van 'wereldoriëntering' (positieve wetenschap) en 'existentiebelichting' (menskunde).

4. De sociologische methode.

I.p.v. de psyché (bewustzijn, onbewuste, wereldaanwezigheid, existentie) kan men het sociale kader bekijken:

a. *M. Scheler, Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Bern / München, 1960 (*Ges. Werke, Bd. 8*), behandelt kennissociologie: indien niet de rede zelf, dan toch haar denkvormen zijn voortdurend in wording en wel in het kader van een samenlevingsstructuur; -- fenomenologisch standpunt is hier aan het werk;

b. *G. Thomson, Les premiers philosophes*, Paris, 1973, tracht, op de basis van het marxisme (historische dialectiek), te bewijzen dat alle 'wijsgerige' werken (waaronder hij, behalve Platon' s dialogen, ook de Griekse tragedie verstaat) slechts 'bovenbouw' (suprastructuur) is van een onderbouw (infrastructuur), nl. een maatschappij, waarvan het hoofdkenmerk het slavendom is; - wat door markante 'hellenisten' heftig omstreden wordt.

Het is duidelijk dat iedere wijsheid haar sociaal kader weerspiegelt, al is het daarom nog niet zoals de marxisten het zien.

GW27

Opm.-- Een merkwaardig voorbeeld van sociologische structuur wordt nagegaan in:

-- F. Flückiger, *Geschichte des Naturrechts*, I (*Die Gesch. der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter*), Zollikon - Zürich, 1954, 13/14 (de agora als legerverzameling van sacrale aard);

-- J.-: F. Vernant, o.c., *L'organisation de l'espace* (1, 124/229; vrl. 176ss. over de agora in de polis (stad) : het vrije spreekrecht (isègoria) dat heerst in de agora, centrum van de stad, heeft het hele wereldbeeld der Grieken beïnvloed).

5. De culturologische methode.

I.p.v. de psyche of het leefkader kan men de cultuur bekijken:

-- W. Kluback/ M. Weinbaurn, *Dilthey 's Philosophy of existence*, London, 1960, bevat de vertaling van Dilthey's *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen* (1911), waarin het naturalisme, het vrijheidsidealisme en het objectief idealisme gezien worden als fasen in de menselijke geestesgeschiedenis (m.a.w. de cultuur weerspiegelt zich in een metafysisch systeem);

-- R. Stock, *Het Griekse drama en de Westerse mens*, Desclée De Brouwer, 1959, bespreekt o.m. de Attische tragedie en haar weerslag op de Voorsokratische wijsbegeerte, - thema, waaraan K. Popma, *De kennis omtrent de antieke cultuur*, in *Tijdschr. v. Phil.*, 22 (1960): 3, 441/476, aanknoopt, vrl. van theologisch standpunt uit.

Opm.-- De psychologische, sociologische en culturologische methoden gaan samen: zoals Z. Barbu, *Samenleving, cultuur en persoonlijkheid*, Utr./ Antw., 1973, in de lijn van Marx, Weber en Durkheim, uiteendoet, overigens, verloopt mens-zijn op die drievoudige wijze.

6. De historische methode.

Tot nog toe overliepen wij de synchronische methoden; de diachronische of historische benadering situeert wijsheid in de evolutie van de totale geschiedenis:

a. P. Lévêque, *l'aventure grecque*, Paris, / 1964-3, situeert b.v. Homeros en Hesiodos in de 'geometrische' periode (103/106), Thales en de Ionische

denkers in de economische welvaart van Ionië (226/229), de Protosofistiek in de crisistijd vanaf -430 (304/313), enz.;

b. *Cl. Préaux, Le monde hellénistique*, 1 et 2, Paris, 1978, behandelt in 2, 602/636, de wijsbegeerte en de moraal, alsook de vakwetenschap onder de Macedonische heersers (wat Lévêque doet o. c., 446/483).

Men lette er wel op dat de ontwikkeling of evolutie, die hier nagegaan wordt, niet innerlijk, intern, is doch uitwendig, extern. - Overigens, de hierboven besproken methoden zijn 'externalistische' methoden: zij situeren de wijsheid in een of ander kader, in een totaliteit, die er de relativiteit van doet uitkomen. Als de Macedonische vorsten het leefkader veranderen, evolueert b.v. de wijsbegeerte door invloeden van buiten uit.

GW28

(C) De internalistische methode van sofio-analyse (28/31)

Men kan wijsheid en vooral wijsbegeerte ook bestuderen als 'insider', binnenstaander, d.i. als iemand die de eigen, intrinsieke structuur van de wijsheid vooropstelt en ze als norm neemt van z'n benadering. Wij verwijzen naar blz. 14/17 hoger. Deze structuur is drie- of viervoudig, al naar gelang van het feit dat men 'fysiek' en 'metafysiek' (= constitutief en preconstitutief aspect) al of niet samenneemt.

Eén bibliografisch voorbeeld:

G. Nuchelmans, Metafysica en ethiek in de analytische wijsbegeerte, in *Tijdschr. v. Fil.*, 28 (1966): 3 (sept.), 399/417, waar steller zegt : "Bedoeld is de steevast terugkerende driedeling in wat men zou kunnen noemen de metafysica, de normatieve wijsbegeerte en de kritische instantie van logica en kennisleer (...). Het doelwit van de logische en kennistheoretische kritiek is niet de werkelijkheid in eerste aanleg, zoals zij buiten het symbolisme (d.i. de formulering ervan) bestaat, maar veeleer uitspraken over die werkelijkheid, onder andere die van de metafysica en de normatieve wijsbegeerte"; (402/403).

Ook *J. Donald Butler, Four Philosophies and their Practice in Education and Religion*, New York/ Evanston/ London, 1968-3, onderscheidt telkens weer vier 'vakken' (onderdelen van de éne wijsheidsstructuur): metafysiek, epistemologie (kennisleer) en logica, axiologie (waardenleer) waarbij de informatieve wijsbegeerte opgesplitst is in logica en kennisleer.

Opm.-- TH. Hobbes (1588/1679) deelt de wijsbegeerte in in:

a. kennisleer (waarin hij de waarde van de theologie beoordeelt o.m.),

- b.** 'philosophia naturalis' (de studie van de natuurlichamen),
- c.** 'philosophia civilis' (de studie van de kunstmatige lichamen, o.m. moraal en politiek).

Deze materialist houdt dus vast aan de aloude idealistisch-spiritualistische indeling: zie b.v. *O. Willmann, Gesch. des Idealismus*, I (*Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus*), Braunschweig, 1907-2, S. 255/265, waar hij staande houdt dat in het Pythagoreïsme voor het eerst de '*Vereinigung von Physik und Ethik im Idealismus*' (de synthese van fysiek en ethiek in het idealisme) plaats heeft, met een aanloop tot informatieve filosofie in de getallenleer, die een soort denkleer bevat. Dit, in het spoor van de voorwijsgerige wijsheid (zie o.c., 195/216: Politische und physische Theologie).

***Xenochrates van Chalkedon* (-339/ -314)**

Hij was de leider der Platonische Academie en gaat door als de eerste die de Wijsbegeerte indeelde in **a.** dialectiek (informatief), **b.** fysiek, en **c.** ethiek. Natuurlijk een ideeënleer zal de idee:

- a.** informatief (in ons kennen),
- b.** preconstitutief (voorbestaande idee b.v. in God of in de denkinhoudelijke wereld),
- c.** constitutief (in de dingen en processen zelf) en
- d.** normatief (in het handelen) zien, - wat de materialist nu niet doet.

GW29

Opm.-- De ontologie maakt de eenheid uit van de drie of vier hoofdgezichtspunten van de wijsheid. Aristoteles, de grondlegger, zoniet één van de grootste grondleggers van de ontologie of zijnsleer, zegt dat de 'eerste filosofie' (= ontologie) geen praktisch-productieve kennis is die zich met concrete taken bezighoudt; - dat zij ook geen theoretische kennis is, in de Platonische zin, nl. die, in het concrete, het universele (de idee, het begrip) blootlegt; nee: zij overschrijdt beide kenvormen doordat zij het zijnde zonder meer (waarvan het praktisch-productieve en het louter theoretisch universele kennen maar aspecten, onderdelen, ziet) of de totaliteit van al wat 'is', bedoelt.

De transcendentele (= alomvattende, ontologische) begrippen.

Eukleides van Megara (+/- -400), de Klein-Socratieker, leider van de Megarische school (met haar dialectische strekking), formuleerde de vier grote 'transcendentaliën': van Puthagoras leerde hij het ene en het ware; van Platon het zijnde en het goede. Wat wil dit zeggen?

- a.** Zijnde is wat op zich bestaat, onafhankelijk van het kennend subject;

b1. dat zijnde is één, d.w.z. vatbaar voor verzameling en stelsel, die in de veelheid éénheid brengen hetzij door gelijkenis (gemeenschappelijke eigenschap) hetzij door samenhang (verschillende zijnden hebben één gemeenschappelijke band);

b2. zijnde is waar, d.w.z. vatbaar voor verstandelijke en redelijke behandeling (analyse); een minimaal rationalisme en intellectualisme is hier gefundeerd; absoluut irrationalisme is onaanvaardbaar;

b3. zijnde is goed, d.w.z. vatbaar voor waardering (gemoed, streving), m.a.w. een waardeleer (axiologie) en heilsleer (soteriologie) is minimaal aanwezig in de ontologie; negatief uitgedrukt: zijnde is niet-absurd, niet-zinloos, doch waardevol hoe dan ook.

Opm.-- Eén bibliografisch voorbeeld: C. Schoonbrood, *Het absolute (Wijsgerige teksten)*, Arnhem, 1967 (logische analyse, naturalisme en spiritualisme, Godsbestaan, mystieke ervaring, zedelijkheid, kwaad). 'Absoluut' d.i. volstrekt onafhankelijk, niet-relatief, is:

(i) het zijnde, doordat het laatste grond is van verzameling, stelsel, begripelijkheid en waar de;

(ii) God, doordat Hij, tussen de zijnden, het hoogste Zijnde is en als dusdanig, 'grond' (noodzakelijke en voldoende reden) van de transcendentaliën, en wel als Schepper. M.a.w. de ontologische en de theologische absoluutheid hangen wel samen, doch zijn niet hetzelfde.

Opm.-- De bibliografie betreffende de onderdelen van de wijsheidsstructuur zal in de tekst verder verwerkt worden. behalve dan volgende steekproef van werken.

GW30

Een vierledige sofiologische uiteenzetting (30/32)

(a) Informatieve filosofie (30/32)

RH. Claeys, Overzicht van de evolutie der logische theorieën van de Oudheid tot heden, Leuven, 1974, vrl. 61/135.

(i) Zenon van Elea (+/- -460), Socrates, Platon, Aristoteles leiden tot de zgn. klassieke logica (waarin de begrippen ('termen') centraal staan;

(ii) de Protosofistiek (+/- -450+), Eukleides van Megara (+/- -400), Diodoros Chronos, Filon van Megara leiden tot de Megarische logica;

(iii) Zenon van Kition (-336/-264), Chrusippos van Soloi leiden tot de Stoïsche school;

Pas sinds CS Peirce (+/- 1896), Reymond (+/- 1929) en op beslissende wijze sinds Lukasiewicz (1927) werd duidelijk dat de Megarisch-Stoische logica een oordeelsrekening (propositiecalculus) was met eigen gelding naast de Aristotelische zienswijze.

-- T. Kotarbinski, *Leçons sur l'histoire de la logique*, Paris, 1964, vrl. 3/79 (Aristoteles; *Megarisch-Stoïsche logica*; *Porfurios*), 320/329 (de inductie of veralgemening: Socrates, Aristoteles, de Empiristische geneesheren, de Epikoereïsche school (met name Filodemos van Gadara (-110/-35)).

Opm.-- De dialectiek of verfijnde discussiekunst, ook 'eristiek' geheten.

Zie Claeys, o.c. 63 *Zenon van Elea* en verder: *Aristoteles (Topieken: de dialectische argumentatie of betoog)*;

-- P. Foulquié, *la dialectique*, Paris, 1949: benevens de 'oude' dialectiek, vertrokken van de redeneerknepen van Zenon van Elea, is er de 'nieuwe' dialectiek, die aanknoopt aan Herakleitos van Efesos (-535/-465), loopt over de Neo-Platoniekers tot Hegel en Marx, enz., en waarin spanning (taseologie) en 'harmonie' der tegengestelden centraal staan.

Opm.-- De wiskunde.

Het is evident dat de wiskunde iets met informatieve filosofie uitstaans heeft:

-- L. Brunschvicg, *Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, 1947-3 (arithmetiek: *Pythagoreïsme* (33/42); *geometrie: Platoniekers* (43/70); *Aristoteles' formele logica* (71/83); *de euclidische geometrie* (84/98); *infinitesimaalrekening: Zenon van Elea, Aristoteles, Archimedes* (153/159));

-- EW. Beth, *De wijsbegeerte van de wiskunde (Van Parmenides tot Bolzano)*, Antw./Nijmegen, 1944 (de Voorsocratiekers, Platon, Aristoteles, Eristiek en Sceptis (11/92);

-- Fr. Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft, I (Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen)*, Freiburg, 1971 (*Physische Mathematik im fünften vorchristlichen Jahrhundert* (200/234); *Die Rolle der*

Mathematik in der platonischen Wissenschaft (295/327); *Die mathematische Naturwissenschaft Platons* (328/356).

Opm.-- Het lemma (lemmatische analyse).

De abductieve redenering of hypothese (lemma) wordt behandeld in L. Brunschwick, o.c., 439/55 (reeds Hippokrates van Chios, de wiskundige, en Socrates hadden van de veronderstelling gebruik gemaakt, de ene wiskundig, de andere ethisch; Platon werkt die methode uit);

GW31

-- J.B. Rieffert, *Logik (Eine Kritik an der Gesichte ihrer Idee)*, in Max Dessoir, *Lehrbuch der Philosophie, I (Die Phil. in Einzelgebieten)*, Berlin, 1925, 15) merkt op dat Platon de lemmatisch-analytische methode o.m. toepast in zijn dialectiek, nl. bij de 'sunagogé' (het opbouwen van contradictievrije begrippen):

(i) het lèmma, sumptio, vooropstelling (veronderstelling): b.v. "de idee 'gerechtigheid', is het feit dat men iedereen, ook de goden, het zijne geeft" (= abductie);

(ii) de analysis, ontleding; "indien zulks waar is, wat volgt dan daaruit (deductie)?", - mèt het uitwerken en toetsen van die deductie (inductie) om te zien of zij opgaat of niet; -

Men kent de ontzettende vruchtbaarheid van deze (lemmatisch-) analytische methode in de moderne wiskunde en logistiek: O. Willmann, *Gesch. d. Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, 46/58 (Einfluss des Pythagoreismus auf Mathematik und Astronomie; o.m. Vieta (+1603)).

-

- Overigens, M.I. Meyerson, *Le temps, la mémoire, l'histoire*, in *Journal de Psychologie*, 1956, 340, merkt op dat Mme de Romilly beweert dat het verhaal van een veldslag bij Thoeukudides een theorie is (nl. de overwinning daarin, is een geverifieerde redenering, - wat hetzelfde is als ab- de- en inductie op historisch terrein.

Ook de Griekse medici gingen van hetzelfde schema uit:

(i) de arts veronderstelt (lemma, prolepsis, hypothese) dat de kwaal die en die aard heeft;

(ii) hij deduceert daaruit die en die behandeling en

(iii) verifieert aan het resultaat inductief of de veronderstelling juist is of niet.

Opm.-- Samengevat:

a. of het nu gaat over zuiver logisch of retorische (dialectische, eristische, 's sofistische') methoden of over wiskundige methoden,

b. over deductieve methode (zoals in de Euklidische meetkunde axiomatisch opgevat) of over de inductieve methode (zoals bij Socrates, Aristoteles of bij de empiristische geneesheren) of over de abductieve methode (zoals in de lemmatisch- analytische methode),

c. of het gaat over 'dialectiek' in de nieuwe, moderne zin (zoals bij Herakleitos) met haar harmonie der spanningen, - telkens weer komt het epistemologisch onderscheid tussen 'fanera' (de zichtbare dingen) en 'afanè' (= adèla', de onzichtbare dingen) voor: de zichtbare dingen zijn toegankelijk voor 'empeiria', zintuiglijke ervaringen; de onzichtbare voor 'logismos', redenering of 'theoria'; of ook voor 'enthousiasmos' of 'enthousiasis', geestdrift door godheden veroorzaakt, of ook 'mania', uittreding, vervoering.

De juiste verhouding tussen de twee termen van die epistemologische tweeledigheid (en de erbij horende benaderingsmethoden) is steeds een probleem geweest: zie *JP. Vernant, Mythe et pensée*, II, 44/64 (het technische denken).

GW32

(b) Pre- of extraconstitutieve (ook 'metafysische') filosofie (32/54)

W. Jaeger, The Theology of the Early Greek Philosophers, Oxford, 1947 ;
Fr.: *A la naissance de la théologie (Essai sur les présocratiques)*, Paris 1966 ;

Platon was de eerste die het woord 'theologia' (god(en)geleerdheid) gebruikte en het vak als dusdanig invoerde; dit moet echter goed begrepen worden, want alle Griekse wijsgeren waren theologen, vanaf de Voorsocratiekers.

Ten andere, aldus Jaeger, o.c., 11, alle Griekse wijsgerige systemen - op één uitzondering na, dat van de Scepticisten - lopen op een theologie uit: wij kunnen van een Platonische, Aristotelische, Epikoereïsche, stoïsche, Neopythagoreïsche en Neo-platonische theologie spreken". Gevolg: Aristoteles heet zijn 'eerste filosofie' of 'wetenschap van de eerste beginselen', het basisvak van z'n denken, 'theologie', - dermate is god(en)geleerd te werk gaan de Grieken eigen. En een leerling van Aristoteles, *Eudèmos van Rhodos*, schreef de eerste geschiedenis van de theologie (*Ton peri to theion historia*), de

basis van alle latere geschiedenis van de theologie.

Dit belet niet dat b.v. *Aristoteles, Metaph B 4, 1000 a9*, de ‘theologoi’ (Hesiodos, Ferekudes,- ja, Homeros) gesteld heeft tegenover de ‘filosofoi’ of ‘fusikoi’ als b.v. Thales van Miletos, o.m. omdat die theologoi slechts met retorische en niet met ‘wetenschappelijke’ betogen te werk gingen (hij bedoelt o.m. het feit dat die aloude theologen mythisch dachten).

Het samengaan van god(en)geleerdheid en wijsheid, resp. wijsbegeerte

Dat is o.m. gesteund op wat men zou kunnen heten een ‘eenheidswijsheid’: het polytheïsme - zo zagen wij hoger blz. 17 - is gedragen door dynamisme, dat zowel hylozoïsch (materie is levend), ja, chthonisch (de aarde is levend, goddelijk), als astro(theo)logisch (de hemellichamen zijn levend, goddelijk) is.

De mysteriëngodheden zijn in de aarde thuis b.v. en “van daar uit doen zij het kosmische en het menselijke leven opgaan” zegt *WB. Kristensen, Verzamelde bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten*, Amsterd., 1947, 249; o.c., 273, zegt Kristensen dat de begrippen ‘wijsheid’, ‘rechtvaardigheid’, wet(ten)’, enz. wel humaan waren, voor de antieke volkeren, doch ook ‘kosmisch’ en ‘goddelijk’. Steeds op grond van die aloude polytheïstisch-sacrale mentaliteit, laat ons zeggen: op grond van ‘theologische’ mentaliteit (om de term van Platon en Aristoteles te gebruiken).

A. Daniélou, Shiva et Dionysos, Paris, 1979, 15, bevestigt dit alles: “De minerale, planten-, dieren- en mensenwereld en de subtiele (fijnstoffelijke) wereld der geesten en der goden bestaan de ene door de andere, de ene voor de andere. Er is geen ware benadering van het goddelijke, - een zoeken naar het goddelijke, een wetenschap, een religie, een mystiek, mogelijk, die geen rekening houdt met deze grondige eenheid van het geschapene”.

GW33

De ‘verlichting’ (in de zin van secularisme, naturalisme), vanaf Xenofanes van Kolofon (-550/-490), verwerpt gemakkelijk die eenheid van het polytheïstisch dynamisme. Dat probleem wordt behandeld door:

-- *W. Jaeger, Humanism and Theology*, Marquette University Press (USA), 1943; *Fr.: Humanisme et théologie*, Paris, 1956;

-- *M. Nilsson, Les croyances religieuses de la Grèce antique*, Paris, 1955 (vrl. 86/107, waarin Nilsson beweert dat de Griekse religie twee crisissen kende:

(i) in de V-de eeuw door de kritiek van de fysiekers (Anaxagoras, Perikles' vriend als hoogtepunt) en van de protosofisten, m.a.w. onder filosofische invloed;

(ii) in de III-de eeuw, toen, door de Makedoniërs, het Oosten openging).

De 'verlichting' is echter meervoudig.

(i) *Het eerste type is monotheïstisch:*

Xenofanes van Kolofon zegt: "Eén enkele God, de grootste onder de goden en de mensen, niet gelijkend op de mensen noch naar gedaante noch naar gedachten" (Nilsson, o.c., 134s.; filosofisch monotheïsme)

Bij Xenofanes is er nog een polytheïstische achtergrond (die b.v. niet bestaat in Israël, waar Jahweh streng één en alleen 'god' is), zoals *DesPlaces, La religion Grecque*, Paris, 1969, 184, opmerkt; -- zodat er een tweevoudig godsbegrip is:

a. het al of niet streng monotheïstische, dat het opperwezen aanduidt (en dat, behalve door de Bijbel, ook door Zoroaster (Zarathoestra) en Ekhnaton (in Egypte) voorgestaan wordt en hier sinds Xenofanes (zie Lang en Schmidt (oermonotheïsme));

b. het polytheïstische, dat zo ongeveer betekent een wezen met paranormale gaven (mantië, magie) begaafd.

Opgemerkt zij dat dit dubbel godsbegrip ook in de Bijbel aanwezig is; zo b.v. *Dan 2:11; 5:11* ("Er is een mens in uw rijk die met de geest der heilige goden vervuld is"); *5:14*; de titel 'god' wordt gegeven aan engelen (*Ps. 8:6*), aan de schim van koning Samuel (*1 Sam 28:13*), aan Mozes, (*Ex 4:16; 7:1*), aan vorsten en rechters (*Zak 12:8*: Davids huis; *Ps. 82 (81): 1* en *6*; *Ps. 58 (57)*, einde, waar God als rechter optreedt, zoals in *Ex 21:6; 22:7*; *Deut. 19:17*); zodat, ook in de Bijbel, God en de 'goden' (die aan zijn macht en wijsheid deelhebben) samengaan (zie *Job 1:6*; zie ook *Joh 10:34/35*, waar Jezus het woord gebruikt);

(ii) *Het secularistische is het tweede type van verlichting.*

In zijn extremistische vorm wordt het voor Hellas voorgestaan door *HJ. Blackham, Hunanism*, Penguin Books, 1968, 9, waar het volgende beweerd wordt:

GW34

1. 'humanisme' is de duurzame wisseloplossing voor religie;
2. 'humanisme' is
 - a. negatief bepaald, een verwerping van de Christenheid en
 - b. positief gezien, een axioma dat de mens op zich bestaat, d.w.z. geen hoger wezen boven zich heeft, en, dus, totaal verantwoordelijk voor het eigen leven en dat van de hele mensheid;
3. 'humanisme' is, verder, negatief, het axioma dat dit leven alles is, d.w.z. er is geen 'andere' wereld en dan ook geen 'hiernamaals'.

Samengevat:

Absolute autonomie en radicale aardse eindigheid zijn de twee vooropstellingen van humanisme in die extreme, religievijandige zin.

Zie J. Alleman, *De leidende grondgedachten van het moderne a-godsdienstige humanisme en hun onderlinge samenhang*, in *Tijdschr. v. Phil.*, 21 (1959): 4, 615/ 680; 22 (1960): 1, 13/76.

Welnu, Blackham, o.c., 103ss. heeft het over de 'Griekse verlichting', die, in het Athene van Perikles, in de V-de e., haar hoogtepunt beleeft, - zo zegt hij. Als aanlopen van die 'humanistische' triomf van de 'verlichting' ziet Blackham:

a. Homeros, die de heroïsche vorm van humanisme heet, d.i. uitmuntendheid in alle menselijke verrichtingen (atletiek, toneel, bouwkunst, beeldhouwkunst, welsprekendheid, politiek, denken, leven), -- waarbij Blackham vergeet dat die menselijke verrichtingen in Homeros' werken door en door op een godenachtergrond geschieden en dat ook een religieus mens kan uitmunten in dergelijke menselijke verrichtingen;

b. Thoeekudides (zijn *Geschiedenis van de Peloponnesische oorlog*, waarin vooral Perikles' rede, die, inderdaad, sterk protosofistisch opgevat is); het *corpus Hippocratum*, d.i. een verzameling van zeer diverse medische geschriften, die Blackham' een onovertrefbaar voorbeeld van humanisme heet',- waarbij hij vergeet dat zelfs de Hippokratische geneeskunde niet exclusief stond tegenover religie en dat sommige teksten zelfs uitgesproken religieus zijn;

Democritos, de atomeiker, die een naturalistische visie voorstaat, d.i. het boven- en buitennatuurlijke uitsluit, -- waarbij Blackham vergeet dat Demokritos, behalve grofstoffelijke, ook subtiel of fijnstoffelijke werkelijkheden, zoals de ziel, het kwade oog en zo, aanneemt;

Protagoras, de sofist, waarvan Blackham zegt dat hij is “de man die het eerst het regnum hominis (het rijk van de mens) proclameerde”, -- waarbij dient opgemerkt dat Protagoras eerder agnostisch was, d.i. zich niet uitsprak over godheden, dan agressief ‘humanist’ te zijn.

Besluit: de extreem humanistische opvatting van Blackham bevat een kern van waarheid (de Griekse wijsbegeerte b.v. werkte desacraliserend en seculair), doch, op menig punt, moet zij afgezwakt worden.

GW 35

Fr. Krafft, Gesch. d. Naturwissenschaft, I, 59, zegt: “(...) dat de Grieken de ganse natuurlijke wereld - en dat betekent voor hen steeds dat ook de wereld van de goden of van God erin begrepen is - (...) als een eenheid van organische aard opvatten, die overal volgens dezelfde beginselen opgebouwd is - in het kleine zoals in het grote. (...) Alle vormen van wat zich toont, moeten aan de hand van dezelfde beginselen verklaard worden: wat later theologie, filosofie, natuurwetenschap werd, is oorspronkelijk een eenheid. Zij verschillen ook later onderling bij de Grieken slechts door een verschillende accentuering. Hetzelfde geldt overigens ook binnen de natuurwetenschap: uit de kosmogonie ontstaan kosmologie (astronomie) en fysiek en de biologische wetenschappen, nl. geneeskunde, zoölogie en botaniek (...).

Zij leggen alle slechts telkens het accent op een andere levensvorm. (...) Dat geschiedt in het begin van de vierde eeuw. - Voordien en ook bij Platon en Aristoteles of bij Poseidonios en Epikouros omvat de filosofie nog al deze domeinen in gelijke mate: zij is werkelijk een natuurwetenschap, begrepen als een wetenschap van de natuur; (...) Kiemcel (...) waren de theogonieën.” Men ziet hoe grondig en langdurig het polytheïstisch dynamisme heeft nagewerkt! Wat Krafft schrijft, bewijst de eenzijdigheid van Blackham’s humanistische duiding.

Dat Blackham een kern van waarheid bevat blijkt uit JB. Kristensen, *Het leven uit de dood*, /1926-1, 194 -2, waarin steller het onderscheid tussen de antieke, d.i. prehommerische religie, die sterk chthonisch (= tellurisch) is en die in het volk blijft leven, enerzijds, en, anderzijds, de klassieke, sinds Homeros gevormde religie, die vooral in de letterkunde te vinden is en Olympischer (= oeranischer) is. Vgl. *W. den Boer, De godsdienst van de Grieken*, Den Haag, 1965, 20/28 (De aarde), enz.

Opm.-- Over de paranormoische of occulte zijde

En dit van de pre- en extra-constitutieve filosofie.

E.Dodds, The Greeks and the Irrational, Berkeley / Los Angeles, 1966; id., *The Ancient Concept of Progress*, 1972; Dt: *Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zürich / München, 1977 (vrl. 188/ 239: Paranormale Phänomene in der Antike);

-- R. Kanters / R. Amadou, *Anthologie littéraire de l'occultisme*, Paris, 1975-2 (17/40 : Hesiodos, Puthagoras, Platon);

-- R. Bloch, *Les prodiges dans l'antiquité (Grèce, Etrurie et Rome)*, Paris, 1963;

Bijzondere domeinen:

a. De mantiek (het cognitief aspect): (35/37)

-- JP. Vernant e.a., *Divination et rationalité*, Paris, 1974 (201/263 : Hellas);

-- R. Flacelière, *Devins et oracles Grecs*, Paris, 1965 (o.m. 103/118: *Divination et philosophie*, waarin steller de houding van de voornaamste denkers t.o.v. mantiek (wicheling) kort schetst);

-- H. KLees, *Die Eigenart des griechischen Glaubens an Orakel und Seher*, Stuttgart, s.d. (Herodoteïsch);

-- Ph. Vandenberg, *De Orakels*, Amsterdam/Brussel, 1980

GW36

-- Wl. Tatarkiewicz, *Geschichte der Aesthetik*, 1 (*Die Aesthetik der Antike*), Basel / Stuttgart, 1979, 35/43 (*Die Anfänge der Dichtung*), zet uiteen hoe de oudste Grieken slechts twee kunstgroepen kenden:

a. De choreia,

d.i. de danskunst, die met muziek en poëzie ineensloep en eerder met de chthonische religie samenging (o.m. levend in Orfisme en Dionusoseredienst); zij bedoelde 'mimèsis', expressie van wat in de danser omgaat (niet verwarren met de latere betekenis van 'mimèsis', nabootsing van de werkelijkheid) en beoogde als resultaat 'katharsis', reiniging; zij was verwekt door ingeving, enthousiasmos, begeestering door geesten en godheden en was, te dien titel, verwant met wat de ziener (mantis) doet; in die zin past zij in de paranormale zijde van de religie.

b. De beeldende kunst,

d.i. de bouwkunst, die met beeldhouw- en schilderkunst ineensloep; zij ging eerder samen met de jongere, sinds Homeros en Hesiodos geldige, ouranische of Olympische religie (o.m. in het Apollinische centrum Delfoi levend), nl. met de tempelbouw; zij was het werk van de dèmiourgos, de publieke handwerker: de 'tekton' is de bouwvakker en de 'archi.tekton' is de bouwmeester, die hun 'kunde' geleerd hebben van hun voorouders (en niet op grond van ingeving en

vervoering, zoals in de choreia); zij was vooral op 'theoria', schouwen, afgestemd.

Zij was 'technè', kunst, kunde om iets te produceren dat, rekening houdend met algemene regels, op weten gebaseerd is; in die zin was de bouwkunst een technè, een kunde, als de timmerkunst of weefkunst.

Kritische opmerking: E. Mireaux, *Zo leefden de Grieken ten tijde van Homeros*, Baarn, 1979-3, 133/54 (Demiurgen en ambachtslieden), merkt op dat *dèmiourgōs*, demiurg, 'werker voor algemeen nut' betekent; dat zieners, heelmeesters, timmerlui, aëden (zangers) demiurgen zijn, alsook de herauten; dat zieners, artsen en aëden bij de religieuze plechtigheden betrokken zijn; dat deze klasse vergelijkbaar is met de Indiase sudra's (de vierde klasse), gekend om het feit dat zij, bij hun werkdadigheden, "bepaalde rituele handelingen verrichten, die hun beroepsactiviteiten of producten een uitzonderlijke doeltreffendheid verlenen" (134/135).

M.a.w. het dynamisme van het polytheïsme is hier aan het werk: volgens Homeros, aldus Mireaux, 135/136, werden de timmerlui en vooral de scheepsbouwers, bij hun werk, door de godin Athene geïnspireerd en gaat hun 'mètis', kunde, terug op regels die zij hun geleerd heeft: "De scheppingen der demiurgen komen (...) door goddelijke hulp tot stand en hebben deel aan de eigenschappen der goden" (136); de godheid is zelf 'demiurg(e)', die over dezelfde macht (dunamis) beschikt als de menselijke demiurg maar in groter mate. Zelfs het werktuig is 'machtgeladen' (men denke aan de goddelijke Kalupso, die de scheepstimmerwerktuigen zelf uitrekt).

W37

Besluit: Tatarkiewicz vergeet dat ook de Olympisch-oeranische religie 'inspiratie' kent, maar dan geen 'vervoerde', doch veeleer beheerste, dat het polytheïstisch dynamisme ook in de Homerische religie aanwezig is en dat er geen absolute breuk is met de oudere chthonische religie.

M.a.w. ook de technè, de kunst (schone kunst, nl. bouwkunst, en niet-schone kunst, b.v. timmerkunst, is geïnspireerd en machtgeladen werk.

Zie ook :

- L. Séchan, *La danse grecque antique*, Paris, 1930 ;
- G. Rouget, *la musique et la transe (Esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et de la possession)*, Paris, 1980, 265/315 (Musique et transe chez les Grecs, waar Platon en Aristoteles ter sprake komen);

-- G. van der Leeuw, *Vom Heiligen in der Kunst*, Gütersloh, 1957 (vrl. 69/77 (Die apollinische und die dionysische Bewegung)).

b. de magie (het operatief aspect) (37/38)

K. De Jong, *De magie bij de Grieken en Romeinen*, Haarlem, 1948: steller onderscheidt: **a.** het naïeve tijdperk (-800/-450); **b.** het ongelovige tijdperk (-450/-100); **c.** de kenteringstijd (-100/+50); **d.** het gelovige tijdperk (+50/+200); **e.** het wijsgerig verantwoord gelovig tijdperk (+200/+500);

Men stelt vast dat deze indeling grootstendeels samengaat met de evolutie der cultuur en der wijsbegeerte;

-- JA. Rony, *La magie*, 1979-7 (vrl. 39/44: *La Grèce et Rome*); -- meer bepaald de 'zwarte' (= gewetenloze) magie:

-- J. Lovichi, *La sorcellerie*, Paris, 1980, 36/50 (*La Grèce ; Rome*),

-- Migene Gonzalez-Wippler, *The Complete Book of Spells, ceremonies and Magic*, London, 1978, 292/296 (*The Rites of the Greeks and Romans*);

-

- Medische magie: CA. Heier, *Antike Inkubation und moderne Psychotherapie*, Zürich, 1949 (zeer nauwkeurige studie van een Jungiaan: de "incubatio" (tempelslaap, die genezing bedoelde als resultaat) wordt beschreven aan de hand van drie modellen (**i.** de oudere en primitievere Trofoniosincubatie; **ii.** de recentere en beschaafdere Asklepiosincubatie; **iii.** de latere (hellenistische) sarapisincubatie); het wezenlijke was het hebben van een droom of, desnoods, een verschijning van de chthonische godheid (Trofonios, Asklepios, Sarapis), waarin én diagnose én geneesmethode (therapie) werden aangegeven;

-- P. Saintyves, *Le discernement du miracle*, Paris, 1909 (oud werk maar bruikbaar, vrl. 284/296 (Les miracles de guérison dans toutes les religions);

-- Theürgische magie; ER. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley/Los Angeles, 1966, 283/311 (Theurgy; de eerste magiër die als 'theourgos' werd aangeduid, is Ioulianos de Jongere, een Chaldeeër, die leefde onder keizer Marcus Aurelius, (+161/+180), de zoon van Ioulianos de Oudere; theürgie werkt met magische beelden, verkregen via orakels, en mediale personen; in beide gevallen worden godheden hetzij geschapen hetzij onderworpen om in dat magisch kader de rol van bewerkers van resultaten te spelen.

GW38

'Theologoi' (godgeleerden) spreken over de godheden; 'theourgoi' bewerken

er resultaten mee));

-- *J. Bidez, la vie de l'empereur Julien*, Paris, 1930 (67/ 72 : Chez les disciples de Jamblique); 73/81 (Théurgie chaldaïque et mystères néoplatoniciens): uitstekende teksten van een kenner);

-- *P. Saintyves, le discernement du miracle*, Paris, 1909 (304/319 : *Les miracles des initiés* (over tempelfysiek en godhedenbeheersing));

-- *Apollonius van Tuana*, de grote wonderdoener van de (late) Oudheid: *M. Meunier, Apollonius de Tyane (Le séjour d'un dieu parmi les hommes)*, Paris, 1936-1;

-- *Fr. Thiess, Das Reich der Dämonen*, Hamburg, 1940;

-- *JL. Bernard, Apollonius de Tyane et Jésus*, Paris, 1977 (lange uittreksels uit *Filostratos' Leven van Apollonios van Tuana*; doch zeer tendentiekus antichristelijk);

-- *J.de Bonniot, Le miracle et ses contrefaçons*, Paris, 1895-5 (176/205: *Les miracles d'Apollonius de Tyane* ; oud maar degelijk);

-- *Maurice Magre, Magiciens et illuminés*, Paris, 1930 (17/48: *Apollonius de Tyane* : o.m. over de daimonopvatting van deze Neo-Pythagoreeër uit de eerste eeuw na Chr.).

c. De mysteriereligie (het telestisch of inwijdingsaspect)

Wij houden ons aan *N. Nilsson, Mysteries, in Oxf. Class. Dict.*, Oxford, 1950-2, 593/594, desnoods aangevuld met enkele gegevens uit andere bronnen; -- Nilsson onderscheidt twee tijdvakken:

a. De oude mysteriën

(Demeter, Dionusos; de Orfische mysteriën (met de Dionysische verwant, maar beheerster, 'Apollinischer'), de mysteriën van de Kabeiroi (Samothrake) en Sabazios (een met Dionusos verwante god uit Frygië));

b. De Hellinistisch-Romeinse mysteriën

(Kubele/ Attis; Isis/ Osiris; Mithras); deze zijn los van familie en stadstaat en dus individueler; zij zijn syncretistisch (religievormen vermengend) en Oosters; verder: zeer gedetailleerd inzake voorschriften (zinnebeelden, magische riten, reinigingen, ascese (versterving), doopsels, sacramenten); zij beogen een gelukkig nadoods leven, ja, vergoddelijking; zij hebben een mythe als leer, waarin, zoals in de riten, overigens, een godheid, die lijdt en sterft (passie), doch tot nieuw leven verrijst (redding), als een heros (held), en zo model staat voor de mens die zich laat inwijden.

b1. De Eleusisch-Atheense mysteriën van Demeter (38/40).

Nilsson beschrijft de Eleusisch-Atheense mysteriën van Demeter als volgt (samengevat): zoals hoger op blz. 7 gezegd, vertelt de Homerische hymne t.e.v.

Dèmèter, de schoonlokkige (-650/-600), dat de dochter van Demeter en Zeus, Korè, met bronnimfen (Okeanieden), op een weide lentebloemen plukt; als zij de Narkissosbloem, de doodsbloem, plukt, gaat plots de aarde open en Hades, de vorst van de onderwereld, ontvoert haar.

GW39

Zonder te eten zoekt zij haar moeder met fakkels in de handen, totdat zij verneemt (van Hekate of Helios) wie haar ontvoerd heeft.

Demeter vraagt aan Zeus om de teruggave van Kore; hij weigert: Demeter verlaat de Olumpos en verbergt zich, woedend, alle korengroei lamlegend, in Eleusis.

Daarop bepaalt Zeus dat Kore maar één derde van het jaar (juni/september) in de onderwereld behoort te verblijven, naar voor de rest (oktober/ mei) aan haar moeder teruggegeven wordt (omdat zij van Hades de kern van een granaatappel (een vruchtbaarheidszinnebeeld) heeft aanvaard en opgegeten). - Aldus *H. Steuding, Griechische und römische Mythologie*, Leipzig, 1905-3, 32/52 (*Ge, Demeter und Kore*), die erbij voegt dat bij, alle Indo-Germanen, tussen kind (menselijke bevruchting) en koren (zaaiveldbevruchting) enge verhouding (blijkbaar van magische aard: het ene proces bevordert het andere) bestaat.

Inderdaad, een Kretenzische mythe vertelt, aldus Steuding, dat Jasion met Demeter op een driemaal geploegd zaaiveld, Ploutos (de vruchtenovervloed), de rijkdom, verwekt (waarbij 'driemaal geploegd' aan Triptolemos (driemaal omgekeerd), de heros, verbonden met het koppel Demeter/ Kore, doet denken).

Nilsson ziet, in Kore's mythe, een parallel met het zaaigraan, dat vier maand in onderaardse silo's bewaard wordt (Kore's verblijf in de onderwereld) en van oktober tot mei gezaaid wordt om te groeien en te rijpen (Kore's vereniging met Demeter). Hij wijst op twee paren en twee triaden:

Triptolemos + Demeter/Kore (dochter) --- juni/september Oktober/mei
Kore (Persefone) / Hades (= Ploutos) + Eubouleus

Wat op de twee zijden van Kore wijst.

Vgl. *WB. Kristensen, Verzamelde bijdragen tot kennis van de antieke godsdiensten*, A'm, 1947, 291/314 (De rijkdom der aarde in mythe en cultus: de rijkdom, in casu: koren, wordt door onderaardse (hupochthoonse)

godheden geschapen, die het natuurlijke proces van korengroei 'geluk' bijbrengen); 275/278 (De 'Grote Goden' als mysteriegoden: het hoofdmotief van alle mysteriën is de harmonie (samengaan) van ondergang (passie, dood) en opgang (redding, herleven) - zie hoger blz. 7/9 -; een 'heros', redder, is iemand die de passie eerst zelf ondergaat om zelf eveneens te verrijzen en die ze, juist daardoor, wegens lotsgemeenschap met de anderen, op die anderen kan overdragen (hier: Kore met haar moeder).

Vgl. CA. Meier, *Antike Inkubation*, 17 (de chthonische god Asklepios is én ziekte én geneesmiddel tegelijk) 36 (Asklepios is 'onvergelijkelijke' arts (*Ilias* 4: 192/193), -wordt, echter mettertijd, chthonisch orakeldaimon of -heros om apollinisch god te worden), Asklepios wordt ziek als de mensen (lotsgemeenschap) doch wordt gered (en redt de mensen, - lotsgemeenschap).

Zo wordt duidelijk waarom Nilsson kan zeggen dat de doelstelling van de mysteriën van Demeter is overvloed en gelukkig onderwerelds leven.

GW40

Nu begrijpen wij, enigszins, de vieringen n.a.v. de zaaitijd te Eleusis (en mettertijd, rond -625, te Athene):

i. De wijvoorwerpenoptocht:

Nadat de wijvoorwerpen van Eleusis naar Athene waren gebracht, vergaderen de 'mysten' (mustès, mustis), de in de mysteriën van Demeter/Kore ingewijden, nemen een bad in zee en brengen in een grote Iakchosoptocht de wijvoorwerpen naar Eleusis;

ii. De viering (der grote mysteriën);

Er zijn, op een ander tijdstip, ook kleine mysteriën: 's avonds, in de grote mysteriënhalle, verlicht door vele fakkels, komen de mysten, waartoe geen moordenaars noch mensen die vreemde taal spreken worden toegelaten, bijeen; drie aspecten maken de viering uit:

1. de 'legomena', de verwoorde dingen, waarin de Eumolpieden (de mooi zingenden) een rol spelen;

2. de 'deiknumena', de getoonde dingen, waarin de 'hiërofantès', de opperpriester, die de 'hiëra', de wijvoorwerpen toont, een rol speelt;

3. de 'dromena', de verrichte dingen, waarin waarschijnlijk de priesters en / of de mysten de Kore / Persefonemythe uitbeelden.

iii. De inwijdingsgraden

Deze laten in drie keren de mysten meer toe in het mysterie:

1. de 'muèsis', de inwijding in de voorschriften;

2. de 'teletè', de inwijding(sviering), waarvan wij vermoeden (Homerische hymne) dat vasten, zitting op een stoel bedekt met een ramshuid en drinken van de 'kukeon', het mengbrouwsel (volgens *Ilias 11: 624,641* mengde Kirke gerstemeel, kaas en wijn, waarbij kruiden werden gevoegd) ertoe behoorden;

3. de 'epopteia', de aanschouwing (der mysteriën, nl. de wijvoorwerpen), waarvan men vermoedt dat een wijkorenaar deel uitmaakte, terwijl de christelijke schrijvers beweren dat seksuele zinnebeelden, waardoor de mysten de 'zonen' van de godin werden, erin betrokken waren (wat Nilsson wantrouwt, gezien de afwijzende houding der christenen terzake); resultaat: de myst was dan 'epoptès', epopt.

Opm.-- De mysten werden onderworpen aan **a.** rituele reinheidsvoorschriften en **b.** aan ethisch-politische normen, zoals gerechtigheid en medemenselijkheid.

b.2 ER. Dodds, *The Greek and the Irrational*, (270/282)

(Maenadism), (40/41) Dodds geeft ons een schets van Dionysische mysteriën, die, waar de Demetermysteriën agrarisch zijn (sinds de neolithische revolutie - zie hoger blz. 18/19 -), eerder als nomadisch (verzameling, jacht) voorkomen (dus van eenouder stadium getuigen; zie blz. 18).

Wij geven kort de hoofdtrekken:

1. de mythe zegt dat Dionusos, omgeven van 'mainades' (mainas = vrouw die in mania, vervoering (razernij, woede, desnoods), verkeert), bergdans uitvoerde; hij heette daarom 'oreimanès', 'oreskios', 'ouresifoitès' (oros = berg), berggod;

GW41

2. 'Bacheia', verenigingen voor religieuze riten.

Te Thebe, Pergamon, Priene, Mutilene, op Kreta, Rhodos, enz. bestaan 'bacheia', verenigingen voor religieuze riten en / of ervaringen, waarvan de leden, vrouwen (= thuiaden, backen, mainaden) of ook, in zekere mate, jonge meisjes, tweejaarlijkse vieringen, in de midwinter, houden, 'orgion' (= mysterieviering) geheten, gekenmerkt door extatische toestanden of, minstens, quasi - extatische toestanden, waarin de 'oreibasìa' (= berggang) een opvallende rol speelt (een nachtelijke bergdans, eigenlijk); die vrouwen heten ook 'thursoforoi' (thyrsusdraagsters), 'thursomanai' (die zich, met de thursos

in de hand zwaaiend, aan mania, vervoering, overleveren), waarbij de thursos een stok is met klimop en wijngaardrank met bladeren errond en een pijnappel op de spits;

3. De extatische dans schetst Dodds als volgt:

- a. fluiten, pauken begeleiden de dans (choreia 1);
- b. het hoofd, met de haren wild zwaaiend, gaat voor- en achterwaarts (zoals bij sommige hysterische gedragsvormen, overigens);
- c. pijnongevoeligheid (analgèsia) - b.v. voor aanraking met vuur - treedt op;
- d. de buitenissigste houdingen komen voor, vooral op het toppunt van de dans;
- e. een soort overval (met plundering, desnoods) in dorp of stad kan voorkomen;
- f. slangmanipulatie is een onderdeel (Dionusos, Sabazios, alle chthonische godheden verschijnen desnoods als slang of gaan ermee gepaard; denk aan Asklepios, de genezer);
- g. het hoogtepunt is de 'sparagmos'; het aan stukken rijten van een dier (een schaap b.v.), gevolgd door 'omofagia', het rauw 'verslinden' van het vlees ervan (de godheid immers, althans de chthonische, kan verschijnen (epifanie) in de vorm van plant (thursos), dier (slachtoffer van de sparagmos), mens, die dan gegeten en gedronken (sap, bloed) worden); -- Dodds merkt op dat zo'n orgiastische dans, vroeger en zelfs nu, over de hele wereld voorkomt in exotisch-archaïsche culturen.

4. De betekenis is steeds dezelfde (in vele vormen):

Dionusos is tegelijk de oorzaak ('bakchos') en de bevrijder ('lusios') - denk aan Asklepios - van de mania, de orgiastische vervoering (Dodds, o.c., 273); als held doorstaat hij de waanzin van zijn volgelingen, maar, als held eveneens, overwint hij diezelfde waanzin én in zichzelf én in zijn volgelingen (lotsgemeenschap op grond van fluïdieke communicatie); hij is, om het met Kristensen te zeggen "harmonie van dood (waanzin hier als verminderd leven) en leven" (genezing; van waanzin hier als herleving) - zie hoger blz. 7 (harmonie der tegenstellingen, eigen aan het polytheistisch dynamisme).

Opm.-- Demeter wordt vaak voorgesteld als reuzegrote vrouw, slechts met het bovenlichaam (zeldener slechts met het hoofd) boven de aarde uitreikend terwijl zij meestal haar zoon Eri.chthonios aan de godin Athena ter verzorging aanreikt.

Dit doet denken aan de fameuze reuzebeelden (met hoofd, nek en schouder b.v.), die men aantreft op het Paaseiland en in andere megalietculturen; ook in Europa: de inwoners hebben, met het tweede gezicht, dergelijke wezens gezien.

Ook *E. Mercenier/ J. Barraud, les hommes et les dieux*, Paris, 1981, 1/19 (*J. Taverne, Cultes mystérieux*) gaat daarop in (met foto's) en *G. Hodson, Les fées*, Paris, 1966, de neerslag van de 'gezichten' van deze uitstekende theosofisch georiënteerde ziener, vermeldt dergelijke reusachtige aardgeesten, die gedeeltelijk boven (zoals b.v. de Griekse Demeter), gedeeltelijk onder de begane grond 'zweven', - wat bewijst dat dergelijke wezens van louter fluïdieke aard nog steeds waarneembaar zijn door mensen met een voldoende tweede gezicht

In later tijden wordt Demeter voorgesteld als een vrouw met een hoorn van overvloed in de hand op de aarde liggend: landen, eilanden, steden, die zichzelf verstaan als de rijkdom en macht schenkende onderwereld even boven de aarde uitreikend, zoals Kristensen zegt, o.c., 253/266 ('Godsdienstige aardrijkskunde'; Memphis, een beeld van het dodenrijk; De kringloop rond het dodenrijk: "(...). De Griekse opvatting van Thebe en haar burcht, het eiland der zaligen (...): stad en burcht hebben, ieder op zichzelf, het dodenrijk als land van goddelijk (hier: chthonisch) leven voorgesteld". (O. c., 258);

Nog duidelijker: "Wij treffen dus bij verschillende volken der Oudheid de voorstelling aan dat het dodenrijk een burcht of een door muren omringde plaats is, en, omgekeerd, dat de burcht en de stad hier op aarde beelden zijn van de andere wereld" (o.c. , 255)), - dergelijke landen, eilanden, steden, dus, beelden zichzelf uit in zo een Demeter, liggend op de begane grond (als 'poort' ('pulos', naam van een aantal steden in Hellas) van de Hades) uit, vaak van een muurkroon (= onderwereld-zinnebeeld) voorzien.

Dus: ook deze uitbeelding is typisch chthonisch, ofschoon niet exclusief (deze exclusiviteit, overigens, is er nooit).

Derde uitbeelding van Demeter is die welke 'kourotrofos' (die jongens (op)voedt) heet - term, die ook van een land, eiland, stad, uitgezegd werd: in zittende houding houdt zij kinderen op haar schoot, samen met vruchten (zie hierboven: vgl. H. Steuding, o.c., die deze drie uitbeeldingen bespreekt, zonder ze nader uit te leggen; toch vermeldt hij dat, bij de Indo-Germanen, tussen kind en koren (men mag gerust zeggen: tussen kind en vrucht hetzij plantaardig hetzij dierlijk) een enge verhouding bestaat); aan Demeter's

voeten weiden runderen en schapen (zie zo-even wat tussen haakjes opgemerkt werd nopens de rijkdom der chthonische godheden:

1. kinderen, **2.** vee dat jong is en **3.** opgroeiende planten. Voor dit alles: zie *WB. Kristensen, Bijdragen* 291/314 (De rijkdom der aarde in mythe en cultus, vrl. 298/299 (Eleusis)).

W43

“Wanneer de Ouden de grond bewerken en daarna zaaien en oogsten en opbergen, dan verrichten zij handelingen met gevolgen, die boven menselijk inzicht en kunnen uitgaan. De landbouw was voor hen een mystiek bedrijf. Hij maakte deel van de cultus uit en ging met godsdienstige plechtigheden gepaard”. (133) ‘Mystiek’, in de taal van Kristensen, betekent ‘chthonisch’ en dus ‘mysteriereligieus’.

Opm.-- De verhouding tussen Demeter en Asklepios is zeer nauw : het onderaardse leven geeft zowel akkerbouw- als veeteeltrijkdom als gezondheid als vormen van eenzelfde leven (zie hoger 32/33; 34/35). (cfr. *Meier, Antike Inkubation*, 113/118: *Das Mysterium der Heilung*, waarin, volgens steller, de ‘epopt’ (schouwer van het mustèrion) de incubant is, het ‘dromenon’ (het heilsgebeuren) de droom (resp. het gezicht), beleefd door de incubant gedurende de tempelslaap, die geneest. Ook:

1. Een Eleusinisch priester (Eumolpiede) was fundamenteel betrokken bij de stichting van het eerste Serapeion (aldus Tacitus);

2. Demeter ‘fosforos’ (de lichtbrengende) als genezende godin met slangen werd in het Asklepieion te Pergamon vereerd;

3. Een beeld van Asklepios en Hugiëia (de gezondheidsgodin) prijkte bij de ingang van de Demeter - Koretempel in Megalopolis;

4. op de 17de Boëdromion, de dag der grote Eleusiniën (zie hierboven), werd in de Asklepiostempel te Athene de herinnering gevierd aan de inwijding van Asklepios in de Demeter-Koremysteriën.

Dit, nl. het fundamenteel karakter van de Aardgodin, die o.m. Demeter is, wijst op de oeroude Aardgodin- en moedergodinreligie:

-- *M. Stone, Eens was God als vrouw belichaamd*, Katwijk, 1979 (feministisch, maar goed hiërologisch gedocumenteerd);

-- *CJ. Bleeker, De Moedergodin in de Oudheid*, Den Haag, 1960 (AardGodin (= Moeder Aarde); - Isjtär, Isis, Anahita, Athene, Freyja, Kubele, Lakshmi/Kali; - uitstekend werkje);

-- *J. Lederer, La peur des femmes (gynophobia)*, Paris, 1980 (psychoanalytisch, maar goed gedocumenteerd);

Bibliografische steekproef:

(i) Demeter:

-- *P. Foucart, les mystères de Eleusis*, Paris, 1914 (steeds fundamenteel; op de hypothese van de Egyptische oorsprong na, betrouwbaar);

-- *E. des Places, la religion Grecque*, Paris, 1969 (*Demeter* : 48/51 ; 97/100 ; 207/209);

(ii) Dionusos:

-- *H. Jeanmaire, Dionysos (Histoire du culte de Bacchus)*, Paris, 1978 (grondig werk) ;

-- *A. Daniélou, o.c.*, 44/52 ; 187/197 (*Tantrisme ou orgiasme* ;

(iii) Laatantiek:

-- *F. Cumont, Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1929 (conferenties van 1905 ; baanbrekend);

-- *E. Briem, Zur Frage nach dem Ursprung de hellenistischen Mysterien*, Lund / Leipzig, 1928,

GW 44

-- *HW. Obbink, Cybele, Isis, Mithras (Oosterse godsdiensten in het Romeinse Rijk)*, Haarlem, 1965;

-- *Fr. Cumont, Les mystères de Mithra*, Bruxelles, 1913-3;

-- *Goblet d'Alviella, Les mystères de Mithra dans l' Empire Romain*, Bruxelles, 1913 (= *Revue de l'Université de Bruxelles*, V (1900););

-- *M. Vermaseren, Mithra, ce dieu mystérieux*, Paris/ Bruxelles, 1960 ;

Algemener:

K. de Jong, Das antike Mysterienwesen, Leiden, 1909 (1919-2);

-- *FE. Farwerck, De mysteriën der Oudheid en hun inwijdingsriten*, I, Hilversum, 1960 (boeiend is Deel B (*De jongelingswijdingen, nl. bij de Hindoes, Parsis, Grieken* (183/205), *Romeinen, Kelten, Germanen, primitieven*);

(iv) Christendom en heidense mysteriën:

-- *G. van der Leeuw', Phänomenologie der Religion*, Tübingen, 1956-2, 170 : "De kerk heeft zich altijd zeer goed thuis gevoeld in de onverwoestbare structuren van de: godsvoorstelling en ze liever geadopteerd en gekerstend dan aan een star monotheïsme opgeofferd.

In die lijn beveelt, in de zesde eeuw, Paus Gregorius de Grote uitdrukkelijk aan de (katholieke) eredienst te situeren in de oeroude vereringsplaatsen en enkel de heilige martelaren in de plaats van de demonen te zetten, volgens de wijze grondregel:

“Degene, die erop uit is de top te bereiken, verheft zich met tussenstadia en pasjes, niet met geweldige sprongen” (Brief aan Abt Mellitus; cfr. *J. Toutain*, in *Revue de l’ Histoire des religions*, 40 (1919): 11ss.).

Indien de paus dit van de religie over het algemeen zegt, dan zijn de mysteriën er wel mee in begrepen: ten bewijze de kersteningen van de Asklepiostempelmethode; ten bewijze b.v. *O. Casel, Glaube, Gnosis, Mysterium, Münster* (Westf.), 1941 (vrl. 119/154: *Theologische Philologie* (Zum Worte ‘Mysterium’)), waarbij niet meer de heiligenverering, doch het Christendom als geheel ‘mysterie’ geheten wordt, al is het dan in een zeer puriteinse zin);

-- *L. Monden, Het misoffer als mysterie*, Roermond/ Maaseik, 1948 (Monden neemt stelling t.o.v. Casel’ s mysterieleer vooral m.b.t. de eucharistieviering).

-- *E. des Places, La religion Grecque*, Paris, 1969, 327/361 (*Le monde Grec en face du message chrétien*) bekijkt dezelfde verhouding, doch uit omgekeerde richting.

De vraag rijst: “Loont het wel de moeite zo lang bij de theologie stil te blijven staan en vooral bij de mysteriën?”. Het antwoord is overduidelijk:

(i) zoals Jaeger zegt, zijn alle filosofische systemen in Hellas, behalve het scepticisme, uiteindelijk theologisch;

(ii) des Places, o.c., 319, merkt op dat de vervoering, religieus of niet, een “onloochenbaar element” is, zelfs bij de filosofen, die in Griekenland, zo goed als nooit reine ‘rationalisten’ (versta: seculairen) zijn, doch, wat hier van de vervoering gezegd wordt, mag gerust van de mysteriën gezegd worden.

GW 45

-- *O. Willmann, Gesch. d., Id., I, 33/47 (Die Mysterienlehre)*, wijst erop dat Puthagoras als ingewijde in vele mysteriën gold; dat Herakleitos’ leer ‘mystisch’ (hier: mysteriereligieus) is (*G. Pfeleiderer, Die Philosophie des Heraklit im Lichte der Mysterienlehre*, Berlin, 1886); evenzo die van Empedokles; dat Platon duidelijk mysteriereligieus denkt.

-- *E. des Places, La religion Grecque*, 185, zegt dat Parmenides’ ‘visioen’ een echte religieuze ervaring is, waarvan het prototype zich in de mysteriën en de inwijdingsriten bevindt; overigens: des Places, o.c., 171/ 326 (*Histoire du sentiment religieux en Grèce*), -is één lang onderzoek naar de zeer grote invloed van de theologie op de hele Griekse wijsbegeerte (de mysteriën zijn er

een onderdeel van).

-- *J.Hawkes, Dawn of the Gods*, London, 1968, 285, schrijft: “De onuitputtelijke leefkracht, door de Minoïsche en Archaïsche tradities verwekt, eerst aan het licht gekomen in de Mukeense (= Myceense) beschaving, daarna verder opgewekt door de heropleving van de Dionysische religie en de ontwikkeling van haar mysteriën, werd reeds op verschillende wijzen duidelijk (...). Het is een gekend feit dat het Attische drama, zowel als treur- als als blijspel, aanving met de Dionusosvieringen, met de landelijke bevolking die hymnen zong voor zijn altaar.

Opnieuw, als de Olympische rede en onthechting de eerste Ionische filosofen en tegelijk vakwetenschappers ertoe in staat stelde de wereld zonder haar godheden te bekijken, konden zij die wereld zien in de termen van het pre-olympisch dynamisme, dat de mysterievierders vierden en dat de eerste ‘objectieve’ denkers van de Westerse wereld als fusus (natuur) konden herkennen. Er is een interpretatie, waarin het gulden midden van de Grieken werkelijk neerkwam op het evenwicht der tegengestelden”.

Opm.-- Over de ideeën, d.i. pre - existente (voorafbestaande) modellen

(voor-beelden) der dingen en processen. (45/54)

Bibliografisch is hier één meesterwerk: *O. Willmann, Geschichte des Idealismus*, I (*Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus*), Braunschweig, 1907-2.

Thema is de idee (= Platonische term voor voorafbestaand (preconstitutief) model van een natuurwerkelijkheid). Deze ‘idee’ vertoont sapiëntiële (wijsheidsmatige) structuur:

(i) zij bestaat, hoe dan ook, voor de dingen en processen, die zij stuurt;

(ii) zij is in de dingen, fysisch, natuurmatig, als de wezensstructuur ervan werkzaam (= de constitutieve zijde van de idee);

(iii) zij is in waarneming en verstand en rede als ken- en denkinhoud, die de weergave (één-éénduidige afbeelding) is van de idee in en voor de dingen en processen (= de cognitieve, informatieve zijde van de idee);

(iv) zij regelt, ‘stuurt’ het gedrag (proces), d.w.z. zij is ‘cybernetisch’ (= normatief deontisch).

Men stelt vast, uit het wijsheidsschema, dat een ideeënleer (idealisme) een communicatietheorie dekt: de idee is immers wezenlijk ook tussenterm (= meson, medium):

(i) tussen preexistente en fysische wereld

(de voorafbestaande idee in de dingen der natuur en haar processen),- sedert Albinos, die, in +150, leermeester was van Galenos van Pergamon, de beroemde medicus, fungeren de ideeën als tussentermen tussen God (de ideeën zijn Gods ideeën) en de dingen, waarin Gods ideeën bewerkstelligd zijn;

(ii) tussen fysische en intellectuele (rationele) wereld:

de in de dingen aanwezige idee is, via waarneming (zintuiglijk en/of buitenzintuiglijk), in het kennende subject, dat de idee in het ding en zijn proces kent;

(iii) tussen fysische en ethisch-politische wereld

Tussen de (normatieve, deontische, cybernetische) wereld: via de cognitieve (informatieve) idee werkt de in de dingen aanwezige idee door in het gedrag (als regelende macht).

Idealisme en realisme der ideeën.

- Voor zover de leer van een denker de idee leert, is zij ideeënleer (idealisme);

- voor zover zij de verwezenlijkingen der ideeën in de natuurwerkelijkheid leert, is zij (ideeën)realisme;

- voor zover zij de centrale rol der ideeën in het verstandelijk-redelijke leven leert, is die leer intellectualisme, resp. rationalisme der ideeën;

- voor zover zij de leidende rol der ideeën in het gedrag leert, is zij 'idealisme' der ideeën, verstaan als het aanhangen van een ideëel gedragsmodel of 'ideaal';

- voor zover een ideeënleer de idee opvat als immanent levensbeginsel, is zij 'organicisme';

- voor zover een ideeënleer de idee opvat als leidende kracht in de geschiedenis der culturen, is zij 'ideeëngeschiedenis' (de idee als historisch principie);

- voor zover zij de continuïteit der leidende ideeën in de cultuurgeschiedenis leert, is zij 'perennis philosophia' (Steuchus, Leibniz, Willmann), 'eeuwige' (wat niet betekent 'evolutie loochenende') filosofie, traditiebewuste filosofie;

- voor zover zij de idee als leidraad van experiment, hoe dan ook, opvat, is zij pragmaticisme (Peirce).

Immanentie en transcendentie der ideeën.

‘Choriston’ (transcendent)/ ‘enuparchon’ (immanent) is een systechnie (tegenstellingspaar), dat toepasselijk is op de idee:

(i) in het Pythagoreïsme, waar de idee de gestalte van ‘arithmos’ (getal(vorm)) aanneemt, is de idee (getal(vorm)) evenwichtig en transcendent (voor de dingen) én immanent (in de dingen);

(ii) a in het Platonisme is de idee overwegend transcendent;

(ii) b in het Aristotelisme is zij overwegend immanent: Platonisme heet dan idealisme, Aristotelisme realisme.

(iii) in de protosofistiek en aanverwante is de idee enkel nominalistisch opgevat als product van subjectief denken.

GW47

De samenhang der hoofdvormen van ideeënleer.

De idee, zoals de grote idealisten - niet de karikaturisten ervan - ze opgevat hebben, is:

(i) De idee als ‘harmonie’

En wel de ‘harmonie’ (synthese, verzoening) van genetische en structurele benadering: zoals *JP. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs*, I, 16, zegt, is, reeds voor het mythische (versta: het voorwetenschappelijk en voor filosofisch) denken, iedere genealogie (stamboomkunde) tegelijkertijd en evenzeer blootlegging van een structuur; ja, er is geen andere methode, om een structuur te verantwoorden, dan een genealogisch verhaal; -- wat klopt met wat *WB. Kristensen, Verzamelde bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten*, 231/290 (*Kringloop en totaliteit* (1938)) schitterend uiteendoet (vrl. 287/290: wijsgerige formuleringen: vanaf de Ionische natuurfilosoof Anaximandros (in het eerste fragment der wijsbegeerte), over Herakleitos (‘verborgen harmonie’), Puthagoras (‘harmonie’), tot Platon (‘arithmos teleios’ (de ordening, die de periode omvat van al wat goddelijk geboren is en dus vanaf het begin, één, over z’n ontwikkeling, twee, tot de voleinding, drie, komt) of vol.maakt, volledig ‘getal’) en Aristoteles (entelecheia, entelechie, d.i. dat wat de periode (één, twee, drie, d.i. begin, ontplooiing, voleinding) regelt, op doelgerichte wijze vanaf het begin het einde in zich bevattend); m.a.w. al deze denkers zeggen de ideeënleer, elk op zijn wijze, uit.

(ii) De idee als ‘ideëel beginsel’.

De idee kan dan ook door *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, III, 1033, bepaald worden als ‘ideëel beginsel’ (*ideales Prinzip*, ‘archè’, *principium*), d.i. begrip, dat uitdrukt de oorzaak van:

a. de regeling (Puthagoras: getal, maat, harmonie),

b. de waarde en de werkelijkheid (Platon: zegel, - vorm (eidos) als zegel der materie, enz.),

c. de doelgerichtheid en de verwezenlijking (Aristoteles: zaad,- doel, enz.);

Of nog: de innerlijke samenhang van deze drie hoofdtypes van idealisme (Pythagoreïsme (getal), Platonisme (idee, zijnde), Aristotelisme (doelgerichtheid, wording)) werd dan ook zeer juist gezien door de laatantieke neo-Platoniekers (Plotinos);

Dezelfde innerlijke samenhang werd eveneens juist gezien door de latere middeleeuwse ontologen, waar zij over de transcendentaliën spraken: het zijnde (Platon), - het ene (Pythagoras), het ware (Pythagoras) het goede (Platon) (zie hoger blz. 29), door Eukleides van Megara (+/- -400) het eerst geformuleerd;

(iii) de idee als volmaakt getal

De idee is, aldus, zeer nadrukkelijk en te recht, *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, I, 370/379 (Das herakliteisch-mystische Element der platonischen Lehre), dat wat, in de chthonisch-oeranische inwijdingen der mysteriereligies, 'geschouwd' wordt als 'arithmos teleios' (vol.maakt getal) van alle dingen en processen.

GW48

Zo b.v., o. c., 40ff., zegt Willmann dat de mysteriereligie het indringen van het leven in de ontvankelijke oermaterie beschrijft als het indrukken van een zegel of stempel;- dat, in een Orfische hymne, Pan (hier met Apollon vereenzelvigd) geprezen wordt als in het bezit van de inprentende stempel (resp. cachet) van de ganse wereld; - dat Panes (d.i. het oerbeginsel) de 'vormen' (modellen) van alle dingen in zich bezit;- dat, in de Samothrakische mysteriën, een godheid als vormgeefster van alle dingen moet vereerd geworden zijn; enz..

Niet verwonderlijk is dat Platon, de grote stichter der ideeënleer, de ideeën 'τύποι' (= toonbeelden, modellen), zegels, heet en de materie, waarin de ideeën vormgevend optreden, 'εἰκμαγεῖον', zegelstof, vormbare stof, heet. Zodoende is de kern der ideeënleer 'eine Intuition der Vorzeit' (een inzicht uit de voortijd) (O.c.; 375), rationeel-logisch uitgewerkt: "In de mysteriënthologie heeft de ideeënleer haar hoofdwortel, terwijl haar bijwortels in de Socratische 'horoi' (definities van begrippen) en in de Pythagoreïsche 'mimēsis' (expressie, uit.druk.king) liggen" (373). Eens te meer blijkt de grondige rol die de mysteriëreligie in het hart zelf van de wijsbegeerte (en de eraan aansluitende vakwetenschap) speelt.

Doch hier moet iets opgehelderd worden.

Wij doen dit aan de hand van een Romeins voorbeeld. *J. Schmidt, Griekse en Romeinse mythologie*, Helmond, 1968, 151, zegt dat, in het kader van het Jupiter - Junogeloof te Rome, iedere man zijn eigen 'genius' (verwant met ons 'kunne' (geslacht, gemacht)) en iedere vrouw haar 'iuno' heeft, en dit vanaf de ontvangenis tot aan de dood.

Wij zouden, Bijbels uitgedrukt, van iedere man en iedere vrouw kunnen zeggen dat zij hun, resp. haar 'adam' en 'eva.' hebben. Inderdaad, in alle mysteriën, de chthonische zeker, gewaagt men van 'eerste ouders' (protoplasten (aldus O. Willmann, o.c., 36ff., 632ff.) stamouders, protogonoi); dezen zijn het oerkoppel, waaruit, minstens fijnstoffelijk, zoniet grofstoffelijk (althans in de ruwe voorstelling), de afstammelingen voortkomen.

Van deze proplasten bestaan veranderlijke voorstellingen: soms worden zij als 'androgien' voorgesteld: zo zegt M.Valerius Laevinus (consul te Rome in -210; hij bracht de Grote Moeder (Kubele) van Pessinous naar Rome in -205) van Venus, de vruchtbaarheidschenkende ('almus'), dat zij én als man én als vrouw opgevat wordt en, daarom, door offers vereerd door mannen in vrouwenkleding en door vrouwen in mannenkleding (rituele travesti, verkleding).

Overigens de godheid Janus (met de twee, d.i. androgene, gezichten) is een blijkbaar oorspronkelijk tweeslachtig (androgien) wezen. Men vindt dit over de hele aardbol.

Welnu, zoals nu nog bij de Aborigines in Australië, de protoplasten zijn 'zielenouders', d.i. als alziel bevatten zij alle zielen.

GW49

Het zgn. 'animisme' der antieke Romeinen beweert, daarbij, dat niet enkel de mensen 'afstammelingen' van de eerste ouders (protoplasten) zijn, doch ieder wezen - iedere plaats (genius loci), iedere zaak (genius rei;- denk aan het artificiële model, nl. wat de N.-W. Afrikanen 'fetisj' heten) - heeft zijn 'genius', d.i. dat wat erin aanwezig (immanent) is vanwege de alstichters (protoplasten) (transcendent).

M.b.t. de mens (en tot ieder levend wezen, overigens, - het levende wezen kan immers zelf 'verwekken' enigszins in de aard van de protoplasten) maakt het immanent karakter van de 'ziel' (genius = mannelijk; iuno = vrouwelijk)

dat zij er het diepste 'ik' van uitmaakt (zodat zeggen "'mijn ziel' of 'ik' heb honger" identisch lijkt) en maakt het transcendent karakter dat de ziel of 'genius' (iuno) als hemelse, buitenaardse opvoeder-begeleider (opvoedster-begeleidster) fungeert. Deze twee-eenheid van immanent - transcendente genius maakt dat deze gemakkelijk verward wordt met de eigen natuur, wezensaard, van het levende wezen.

M.b.t. de niet-levende wezens - plaatsen, zaken b.v. - geldt, op analoge wijze hetzelfde: enerzijds maakt het immanent karakter van de 'geest' van het niet-levende wezen - z'n genius - dat b.v. de plaats, de zaak of zo identificeerbaar zijn met haar genius of iuno (denk aan de nimfen van een bron, aan de boomgeest, enz.); anderzijds maakt het transcendent karakter ervan dat het wezen (plaats, zaak) voorkomt als 'fetisj', d.i. woongebied, levensruimte, van de genius ervan.

Welnu, het is evident dat de identificatie, zowel bij de levende als bij het niet - levende, nooit volledig is. Nu is het zo dat, in de mythologie en het erbij aansluitende denken, de protoplasten de 'verwekkers' (stamouders) zijn zowel van de idee, d.i. de eigen aard (structuur) als van de genius van een werkelijkheid. Doch, zoals wij gezien hebben, toen wij over de mythische wijsheid handelden - zie hoger blz. 10 -, men mag de eigen natuur van iets niet verwarren met de genius ervan, ofschoon deze genius zich a.h.w. in de eigen aard inleeft (en er zich mee identificeert, althans bij gunstig lot) om z'n verloop tot voleinding (periodos) te brengen. - Zodat er twee uitersten van vergissing mogelijk zijn:

a. men identificeert zonder meer genius en zaak, waaraan de genius verbonden is; b.v. om een goede, gelukte oogst te hebben, verwaarloost men de wetmatigheden van het graan, de grond, het weer, enz., om zich enkel te houden aan de religieuze riten, die de genius van het graan in zijn ontstaan; één, groei, twee, en rijpheid, drie, bedoelen;

b. men negeert volkomen de genius van een zaak, om enkel haar eigen aard of natuur bij te houden; b.v. de moderne, gedesacraliseerde akkerbouw weet niet eens meer dat de genius van het graan er het (on)geluk van vertegenwoordigt (wat wel het geval is met b.v. het tuinexperiment te Findhorn (Schotland); cfr. *P.Hawken, The Magic of Findhorn*, New York, 1975, waar men, in modern kader, de antiek-archaïsche eredienst der natuurgeniën en -iunones betreft in bloemen- en groentenkweek).

GW50

Besluit:

- (i) het wezen (persoon, zaak, plaats)
- (ii) zijn genius, resp. iuno,
- (iii) zijn idee, d.i. zijn 'begin/ midden/ einde' (periodos, harmonie),
zijn drie verschillende, ofschoon samenhangende werkelijkheden.

De idee is het wezen, socratisch in begrippen uitgedrukt; ook wel: het wezen, pythagoreïsch in getalharmonieën uitgedrukt (zoals vooral de oudere Platon benadrukte).

De genius, resp. iuno heeft als taak de idee van een zijnde (persoon, zaak, plaats) te doen lukken (hij, zij is het 'geluk', het 'goede lot' ervan), door ze in de materie hetzij de subtiële (= fluïdieke, ijl- of fijnstoffelijke) hetzij de grofstoffelijke (= seculaire) materie te helpen verwezenlijken. Dit betekent dat de eigen aard of natuur de eerste factor van geluk (lot) is, terwijl de genius, resp. iuno de tweede (demonische) geluksfactor is.

Wij zeggen wel 'demonische' factor: zie hoger blz. 7/9. Het is het demonisme in het polytheïstisch dynamisme dat de zowel weldenkende (logisch strenge) als puriteinse (moreel strenge) denkers afkerig gemaakt heeft van de religieuze benadering van de natuur der dingen: men zette de genii, iunones en de hoge godheden, die ermee samengaan, tussen haakjes of, zelfs, men bestreed of loochende ze, mettertijd (= secularisme, desacralisering of demythologisering).

De verst doorgedreven graad van secularisering is de tussenhaakjeszetting, bestrijding en/of loochening niet enkel van de genii, iunones, godheden (Opperwezen inbegrepen desnoods), doch ook van de ideeën in/ boven de zijnden der natuur (nominalisme). Het is vooral de Protosofistiek (-450/-350), die deze dubbele tendens in Hellas doorzette, nadat zij, sinds archaïsche tijden onderhuids werkzaam was (men denke aan de scepisis, die in Homeros' epen aan de oppervlakte komt).

Idealismekritiek (ideologiekritiek).***Bibliografische steekproef:***

-- P. Antoine, *Ethiek en decision-making*, in *Streven*, 23 (1970): 8 (mei), 780/789, - één van de op onze dagen onoverzienbare 'kritische' artikels (en boeken), die ideeënleer als 'exemplarisme' aftuigen; zo b.v. in de ethiek (moraalfilosofie) is exemplarisme:

- a. de te beamen waarde of het te bereiken goed is een ideële, ja, louter

ideale werkelijkheid op zich bestaande (d.i. buiten deze aarde gesitueerd);

b. deze idee, dit ideaal wordt voorgesteld als slechts verwezenlijkbaar door kopiërend mimetisme (louter navolgen van universele toonbeelden).

GW

51

Steller twijfelt aan universele (= voor alle mensen geldige) modellen van gedrag, die tegelijkertijd situatief doelmatig zijn, d.i. aan de wisselende, individuele situaties aangepast.

Gevolg: hij vervangt de klassieke' (en archaïsche) exemplaristische ethiek door;

a. een besluitvormingsleer ('decision-making' in het Vlengels),

b. die praxeologische basis heeft (d.i. op een actie- of handelingstheorie gesteund is). Anders gezegd: steller is 'pragmatisch' ingesteld; hij gaat ervan uit dat de doenlijkheid (uitvoerbaarheid, 'operationaliteit') van een ethische (of gewetens)-opdracht de grote regel is. Platonisch uitgedrukt: 'hij neemt de 'idee' 'uitvoerbaarheid' in concrete situaties als leidraad, als de grote, ja, enige 'exemplarische' werkelijkheid. Dit legt meteen de unieke nadruk op de concreet-individuele structuur (zie cursus 'Logica') uit.

Is ideeënleer 'exemplarisme'?

O. Willmann, o. c., 434, zegt dat *Platon*, in zijn *Politeia* 10, drie soorten 'idee' vernoemt:

(i) een denkinhoudelijk oerbeeld, de idee, in haar transcendente (preexistente, preconstitutieve) zin, - overigens, - een onderdeel van de 'theos noëtos' (de denkinhoudelijke of intellegiebele 'god', eigenlijk het inbegrip of systeem van alle ideeën samen);

(ii) een zintuiglijke afbeelding ervan, d.i. de idee, belichaamd in een natuurzijnde (persoon, zaak, plaats, enz.); de immanente zin;

(iii) een nabeeld, een soort tweede afbeelding, van dit laatste, in een menselijk kunstwerk, waarvan de veroorzaker de kunstenaar of handwerker (*dèmiourgos*) is.-- Alle drie in het Duits: 'Urbild, Abbild, Nachbild'.

P. Fierens, Les grandes étapes de l'esthétique, Brux./Paris, 1945, 44/ 45, geeft ons een antwoord op de vraag hierboven: "De artistieke mimèsis, nabootsing, bestaat, volgens Platon, niet in de letterlijke weergave van het aardse en vergankelijke model. Tussen het oertype (= transcendente idee) en

het zintuiglijk voorwerp, dat er slechts de schim van is (= immanente idee), situeert zich het ideaal van de kunstenaar.

(...) Zo b.v. doet een kunstenaar, die een Afrodite wil scheppen (= creativiteit), een naakte vrouw poseren, doch het is niet precies dat model dat hij kopieert: hij verbetert er de vormen en de trekken van volgens een tweede model, dat hij in zich draagt en dat niets anders is dan zijn ideaal. Dit ideaal nl. is niet de reine idee (in de transcendente zin), d.i. het oertype; integendeel: het is de herinnering die de kunstenaar eraan bewaart; het is een persoonlijke herinnering (anamnèsis): dit ideaal is individueel en elk kunstenaar heeft een eigen ideaal.

Overigens: dit ideaal is onstoffelijk (in de zin van niet-grofstoffelijk) en onmededeelbaar: men zou het niet kunnen 'objectiveren' (= in een zintuiglijk object projecteren) in zijn totaliteit; men tracht het zo goed mogelijk te benaderen (...).

GW52

Aan de andere kant veronderstelt dit ideaal het voorafbestaan van een uniek en volmaakt type (oerbeeld), dat de kunstenaar tracht te benaderen in zijn kunstwerk". Fierens besluit te recht: "In deze voorstelling van het Platonische ideaal - zoals, overigens, in de plastische meesterwerken van de V-de en de IV-de eeuwen, vloeien de twee tegengestelde tendensen van de Griekse genius ineen:

(i) enerzijds, het individualisme, **(ii)** anderzijds de nood aan regels, aan kanones; waaraan de schoonheid zich onderwerpt".

Meteen is het duidelijk dat ideeënleer wel, enerzijds, een exemplarisme vertegenwoordigt (de onderwerping aan regels, kanones), doch anderzijds 'n, juist daardoor niet anarchisch doch 'geregeld' individualisme, d.i. situatieve aanpassing waarover het vrije individu beschikt.

Wij keren even terug naar blz. 44/45 hoger, naar de vraag naar de rol van de mysteriën in de wijsheid - in de filosofie, vooral -: het is nu wel overduidelijk dat het meest typische gedeelte van de Griekse wijsbegeerte, nl. de ideeënleer in haar varianten (Pythagoreïsch, Platonisch, Aristotelisch, -doch b.v. ook Herakliteïsch en Parmenideïsch), rechtstreeks uit de mysteriën komt. Waarop *O. Willmann* zijn *Geschiede des Idealismus* opbouwt en waarop wij voortbouwen met recentere gegevens. Willmann, o.c., 34/35, verwijst naar Platon:

(i) in de *Faidon* worden de echte filosofen met bakchen (hier in de zin van

inwijdelingen in een mysteriereligieuze ervaring) vereenzelvigd;

(ii) in de *Faidros* wordt de filosoof als de telest (inwijdeling) geschilderd, die de hoogste graden van inwijding waardig is;

(iii) in vele passussen van de *Timaios*, de *Nomoi* en andere dialogen - zo benadrukken de antieke commentatoren - maakt Platon toespelingen op 'mystische' (versta: mysteriereligieuze) gegevens.

De hoofdgedachte van de mysteriën is, zo benadrukt Willmann, o.c., 35, nl. de chtonische leer dat het hemelse (godheden, genii, iuones, gedachtevormen) neerdalen op aarde, in aardse dingen en processen (zie hoger blz. 47 vv.: zegel, stempel, b.v.; de androgienen die boven het aardse, toch in het aardse aanwezig zijn via genii en iuones).

Allen dat, bij Platon, het voorafbestaan der ziel ineenloopt met het voorafbestaan der modellen (zegels, stempels, zaden, kiemen enz.) wat aanleiding geeft tot verwarring: het is niet omdat een ziel pas op een gegeven ogenblik in de tijd ontstaat, dat zij geen 'anamnesis' (herinnering, - beter; bewustzijn, besef van de 'hemelse' (hogere) sferen en haar invloed (zegels, zaden, genii en iuones) zou hebben. Platon verwacht het eeuwigdurende van de hogere sferen met haar inhouden, met de eeuwigheid der ziel. Dat heeft de Bijbelse traditie bestreden als vals. Toch past Platon een hoofdidee van de mysteriën (hoe ongepast ook) toe:

GW53

Een antieke versie van wat sedert Dilthey heet de 'verstehende' verstaande, 'begrijpende) methode, ook wel 'einsichtige' methode, geheten. Zoals *Ph. Kohnstamm, persoonlijkheid in wording (schets ener christelijke opvoedkunde)*, Haarlem, 1929, 18, zegt, steunt de inzichtelijke methode op het onbewuste of bewuste axioma van de wezensgelijkheid van de kennende en het gekende (van 'kennend' subject en 'gekend' object), op het feit dat wat wij kennen, in onszelf, nog eens aanwezig is, op zgn. 'inleving'. De verstaande mens verstaat het andere of de andere als 'Ich nog einmal' (om Schopenhauers uitdrukking te gebruiken, waar hij het andere type van 'kennen' typeert als het kennen van 'ein Nicht-ich', een niet-ik). Deze wezensgelijkheid heeft, blijkbaar verscheidene modaliteiten:

(i) zich in een plant 'inleven' veronderstelt wezensgelijkheid, maar dan via het plantaardige in onszelf;

(ii) zich in muziek van punkers inleven veronderstelt wezensgelijkheid maar dan via het punktype in onszelf, enz.

S. Thomas van Aquino, in Aristoteles' spoor, stelt voorop dat 'anima est quodammodo omnia' (de ziel is in zekere zin alles): men zou kunnen zeggen: via 'alles in ons' kennen wij inzichtelijk, verstehend, 'alles buiten ons'. Of: alles buiten mij is 'ik-nog-eens', in alle geval, meer dan louter 'niet-ik'.

De eerste denker in Hellas, die, naar ons weten, dit hermeneutisch beginsel over epistemologie formuleerde, was Parmenides van Elea (-540/...). *Fr. Kraftt, Gesch. der wisissenschaft*, I, 237, zegt dat "volgens oeroude overtuigingen, het kenen en vatten van welke vorm ook slechts zo tot stand komt dat het gelijke het gelijke kent.

Dat, om een archaïsch uitgedrukt voorbeeld aan te halen, het oog van de identische vurige toestand moet getuigen als het vuur eigen aan het licht". Zo, aldus Kraftt, horen 'nous' (geest, intellectus, verstand), en 'zijn(de) samen, net zoals het oog en de zichtbare dingen samen horen. Ja, voor een Parmenides zijn 'zijn(de)' en 'nous' (verstand - zijnsverstand) identisch. Waaruit Parmenides, echter, een vals besluit trekt, nl. dat wij hij niet-zijnde heet, helemaal niet gedacht kan worden, alsof wat zich op hoger peil beweegt, zich niet inleven kan in wat van lager peil is. Doch laten wij deze Parmenidische duiding van een archaïsch epistemologisch beginsel, dat in de mysteriën schering en inslag was.

O. Willmann, o.c. 637ff., geeft ons uit het astronomisch (astrologisch) leergedicht van Marcus Manilius (tijdgenoot van keizer Augustus en Tiberius), *Astronomica*, inzage in wat men het antieke hermeneutische beginsel zou kunnen heten.

M. Manilius regaeert tegen het scepticisme, dat:

1. vanaf de protosofistiek (-450),
2. doch vooral de eigenlijke sceptiekers (Pyrrhonisten, sceptisch-Academiekers, Late sceptiekers; vanaf -32 tot + 200) de archaïsch religieuze grondslagen van Hellas ondermijnde.

GW54

Hij gaat uit van de oeroude (mysterie)religieuze overtuiging dat kennis berust op de innerlijke verwantschap van de ziel met de dingen. Manilius doet beroep op het even oeroude inzicht dat de ene mens 'micros kosmos' (kleine heelal) is t.o.v. de 'macros kosmos' (groot of eigenlijk heelal):

"Wat is er voor bevreemdends aan het feit dat de mensen de wereld (mundus) leren kennen, indien de wereld in hen is (mundus in ipsis) en ieder

van ons een afdruk (exemplum) is van God in de vorm van een kleine afbeelding (in imagine parva). Of mogen wij geloven dat de mensen van elders afstammen dan van de hemel? (O.c., 638).

Terloops gezegd: hier ziet men weer een ander basisinzicht van de archaïsche en mysteriereligie, nl. dat de afstamming (genealogie) de natuur (als wezensaard begrepen) bepaalt: doordat wij ‘van de hemel afstammen’, ‘zijn’ wij, in de grond, in onze echte ‘natuur’ hemelse wezens. Dit algemeen beginsel past steller toe op de astrologische kennis:

“Wij kennen onze verwekker, aangezien wij tot zijn geslacht behoren. Wij verheffen ons tot de sterren (= hemellichamen) aangezien wij tot haar stam behoren of...). Zoals de wereld uit de elementen bestaat, de lucht, het vuur daar omhoog, de aarde en de zee, zo bestaat ons lichaam uit te delen van aardse aard in onze geest uit de aitherische levensadem, die alles bestuurt en de mensen leidt”.

Wat verder: (...) (de mens) richt zijn sterverwante ogen (sidereos oculos) naar de sterren. (ad sidera mitit). (o.c., 638). Opgemerkt zij dat ‘aither’ aither, de hoogste luchtlag aanduidt, in tegenstelling tot ‘aer’ (de gewone lucht), en de blauwe hoge hemel, de woonplaats de (oeranische) godheden betekent.

Opgemerkt zij verder dat *Sint Paulus*, in zijn *rede op de Areopag* te Athene, de kilikische dichters Aratos (-300/ -200) aanhaalt, waar deze zegt: “Want ook wij zijn van zijn (Gods) ras”, wat Kleantes, opvolger van Zenon van Kition, de Stoïker (-336 264) eveneens zo uitdrukt.

Deze epistemologisch-eudemonische overtuigingen behoren ook tot de mysteriënleer: Platon heet de ware ‘wijzen’ dan ook ‘teloumenoi’, ingewijden (letterlijk: tot hun volkomenheid gebrachten, afgewerkten) dankzij volkomen inwijding (teleoi teletai), terwijl hij de filosofie heet: de alles blootleggende inwijding (*Faidros*). Het beginsel ervan is dat de mens ergens wezensgelijk is met de kosmos en vooral met de kosmogonische godheden.

Besluit: zo verstaat men dat de informatieve filosofie (zie hoger blz. 29/31) pas volkomen (teleos, tot volkomenheid gebracht, ingewijd) is, als men de preconstitutieve, mysterierelieuze filosofie heeft begrepen, die het epistemologisch beginselen der wezensgelijkheid blootlegt.

(c) Constitutieve (= fysieke) filosofie (55/174)

De wijsheid, in haar wijsgerige vorm, houdt zich, behalve met informatieve (logische, epistemologische en methodologische) en metafysische (preconstitutieve) problematiek, ook en zelfs eerst en vooral met de ‘natuur’ (fusus, natura) der dingen en processen bezig, d.i. met de constitutie over structuur ervan.

Bibliografische steekproef: twee werken halen wij eruit als bijzonder instructief:

-- W. Jaeger, *Paideia (Die Formung des griechischen Menschen)*, 3 Bde, Berlin, 1, 2, waarin, vrl. in het eerste deel, de eminente rol van het begrip ‘fusus’ (natuur) tot uiting komt;

-- Fr. Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft, I (Die Begründung einer wissenschaft von der Natur durch die Griechen)*, Freiburg, 1971, dat dezelfde natuurstudie van vakwetenschappelijk standpunt bekijkt, waar Jaeger vooral opvoedkundig georiënteerd is. De ene is meer natuurwetenschappelijk, de andere (Jaeger) meer geesteswetenschappelijk gericht (of menswetenschappelijk, zoals men nu veeleer zegt).

Te midden van een onoverzienbare massa werken bevinden zich o.m.

- a. wetenschapshistorisch:

-- M. Berthelot, *Introduction à l'étude de la chimie des Anciens et du Moyen Age*, Paris, 1889-1, 1966-2;

-- J. Rosmorduc, *De Thalès à Einstein (Histoire de la Physique et de la chimie)*, Paris / Montréal, 1979 (14/17 : *Le miracle grec ? l'école d'Alexandrie*);

- b. techniekhistorisch:

-- J. Bidez, *Les premiers philosophes grecs, techniciens et experimentateurs*, in *Le Flambeau*, 4 (1921): 4, 414/427 ;

-- B. Gille, *Les mécaniciens grecs (La naissance de la technologie)*, Paris, 1980 (vrl. Pp. 32ss.: *Thales, Anaximandros, Anaximenes van Miletos, enz.*).

Daaruit blijkt wat Krafft beweert:

(i) natuurwetenschap is de redelijke verklaring van de onderscheiden natuurfenomenen door middel van:

- a.** unitaire (eenheid in de veelheid zoekende) en
- b.** universele (algemene) voor opstellingen.

(ii) De moderne natuurwetenschap

a. ging uit van volkeren, die, direct of indirect, de erfgenamen waren van de antieke en klassieke cultuur;

b1. De pioniers ervan wendden zich niet tegen de antiek-klassieke cultuur, doch tegen de dogmatisering ervan (Copernicus bekritiseerde het Ptolemeïsche wereldbeeld in naam van de oudere astronomie; Galilei bekritiseerde de scholastiek (middeneeuwse filosofie der kerkelijke middens) in naam van Archimedes; Kepler knoopte aan Pythagoreïsche en platonische leerpunten, toch vernieuwde ze).

b2. Recente vertegenwoordigers als W.Heisenberg of E.Schröder wijzen op de op de vruchtbaarheid, ook voor de moderne natuurwetenschap, van de studie der Griekse wetenschap.

GW56

c. Methodehistorisch:

(i) reeds in de Oudheid blijkt het besef van een dubbele kijk op de natuur (en naar onderdelen): Poseidonios van Apameia (135/51), volgens Diogenes Laërtios, 7; 132, zegt: “De leer betreffende het heelal is tweevoudig:

(1) De wiskundigen houden zich bezig met het ene deel, nl. het onderzoek naar de vaste sterren en planeten, naar de schijnmaat van de zon en maan, naar de aswenteling, enz.

(2) De fysici (natuurfilosofen) gaat het uitsluitend om het andere deel, nl. de vraag naar het wezen van het heelal, naar stof en vorm van zon en sterren, de vraag of het heelal ontstaan is of niet, bezielde of niet, vergankelijk of niet, beheerst door een voorzienigheid, enz. M.a.w. de wiskundigen of vakwetenschappers gaan, zoals men sedert de 19e eeuw zou zeggen ‘positief’ te werk (al is het berekenend element sterk aanwezig), terwijl de fysici ‘filosofisch’ te werk gaan (met een sterk empirische houding overigens);

(ii) *EW. Beth, Natuurfilosofie*, Gorinchem, 1948, 11/42, bespreekt, sterk methodologisch, de inhoud der traditionele natuurfilosofie (onderscheid tussen wiskundige, hypothetisch-constructieve, en fysieke, empirische methoden).

M. Ambacher, Les philosophes de la nature, Paris, 1974, gaat uit van een andere tweevoudige methode:

(1) zoals de hele filosofie, zegt hij, enerzijds, encyclopedisch alle mogelijke wetenschappen omvattend, opgevat wordt (b.v. bij Platon en Aristoteles), en anderzijds als een apart type van wijsheid, nl. speculatief,

(2) zo wordt er, van in de Oudheid, onderscheid gemaakt tussen enerzijds de natuurlijke filosofie, d.i. een omvattende, encyclopedische kennis, volgens 'objectieve' methode ('positief'), van de verschillende soorten fenomenen die, gezamenlijk, de natuur te maken, en, anderzijds, de natuurfilosofie, dit is de speculatieve studie van de abstractere eigenschappen van de natuur en haar onderdelen.

Zo, bij Aristoteles, is er de natuurlijke filosofie, die de hemel en de hemellichamen, de ondermaanse wereld en de levende wezens (planten, dieren) sterk empirisch, d.i. de feiten optekenend en classificierend, bestudeert en de natuurfilosofie, die zich bezighoudt met de definitie van de natuur, de 'kosmologische' (natuurfilosofische) grondbegrippen ('categorieën'), zoals toeval en noodzaak, onbegrensdeheid, leegheid, plaats en tijd, de 'biologische' grondbegrippen, zoals de zielen, het leven, en het theologische grondbegrip, de Eerste Beweger; in dit laatste geval zou men nu spreken van fundamentele natuurwetenschap of grondslagenonderzoek van de natuurwetenschap, desnoods van metanatuurwetenschap.

Zo, bij Platon reeds: *L. Brunschweg, les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, 1947-3, 55 ss., zegt dat het onderscheid tussen de positieve vakwetenschap en de speculatieve filosoof die net zo streng was als in de 19e eeuw, nl. in het positivisme (A. Comte e.a.).

GW57

M. Ambacher o.c., 36/45, toont dan aan dat Aristoteles' visie voortleeft, vooreerst bij zijn leerlingen, de Peripatetiekers (minder begaafd vaak), later bij de scholastische denkers (der middeleeuwen), terwijl enerzijds, het atomisme (atomistiek), sedert Leukippos van Miletos (de vijfde eeuw) en vooral Democritos van Abdera (-460/- 370), de natuurlijke filosofie (versta de sterk positieve feiten onderzoekende kennis der natuur) en anderzijds, het neo-platonisme, sedert Ammonios Sakkas (+175/+ 242) en vrl. Plotinos (+203/+269), de natuurfilosofie (versta de speculatieve doorgronding van de basisbegrippen) benadrukken.

M. Ambacher, o.c. 46ss. toont summier aan hoe zowel de natuurlijke, positief- encyclopedische filosofie als de natuurfilosofie (speculatief opgevat), enerzijds uitlopen op positivisme en neo-positivisme en, anderzijds op natuurfilosofieën als die van Leibniz, Berkeley, Hegel, Schelling, Bergson, enz.), zodat, ook weer de Grieken, niettegenstaande door b.v. de structuralisten zo benadrukte 'coupure épistémologique', (epistemologische snede, d.i. een breuk in de stroom van de wetenschaps- en

filosofiegeschiedenis) tot op onze dagen toonaangevend werken en een filosofia perennis (Steuco, Leibniz, Willmann) hebben gesticht, d.i. een duurzame ofschoon soepele traditie.

d. Natuur- en menswetenschappelijk:

-- G. Lloyd, *Les Débuts de la science greque (De Thalès à Einstein)*, Paris, Maspéro, 1974 ;

-- id., *Les débuts de la science en Grèce*, in *La Recherche*, 125 (1981: sept), 920/927, merkt op dat de Grieken ons twee gelukke types van wetenschap hebben nagelaten:

(i) +/- - 300 de *stoicheia (Elementa)* van *Eukleides van Alexandrië*, in de lijn van *Hippokrates van Chios* (-470/- 400) met zijn *Stoicheia geometrias, Elementa geometria*, - werk dat, wegens zijn axiomatisch-deductieve methode, nog heden model staat, ofschoon logistisch uitgezuiverd;

(ii) +/- -300 de geneeskunde (eigen aan het Corpus Hippocraticum, waarvan de centrale figuur is Hippokrates van Kos, tijdgenoot van Socrates (vijfde eeuw), de stichter van de platonische geneeskunde) en +/- -300 de levenskunde (biologie), het werk van Aristoteles van Stagaira (-484/-322, die een meer dan gewone aanleg had tot de positieve studie van de levende wezens. Doch doorheen deze gelukke en ook niet gelukke types van Griekse wetenschappen loopt een andere lijn, nl. die van

- a. de bèta-wetenschappen, de natuurwetenschappen, Milezisch van aard;
- b. de alfa-wetenschappen, de geestes- of menswetenschappen, Attisch van aard.

W. Jaeger, *Paideia*, legt er de nadruk op.

GW58

En ook deze dyade leeft voort tot op heden: WC. Kneale, *Philosophy*, in *Enc. Britannica*, Chicago, 1967, 17, 865/866: zo b.v. in de 17e eeuw wordt de exacte (wiskundig-experimentele) natuurwetenschappen van Galilei 'natuurlijke filosofie' geheten, terwijl 'moraalfilosofie' zich met plantkunde, dierkunde, psychologie, ethiek en politiek bezighoudt (denk aan D. Hume, *A Treatise of human Nature (Being an attempt to introduce the experimental method Reasoning into moral subjects)*, 1739; dit vooral in de Angelsaksische landen.

Heden kent men de problematiek, die PC. Snow, *Two cultures*, vertolkt, nl. de tegenstelling tussen de 'verklarende' natuurwetenschap en de 'verstehende'

(verstaande, inzichtelijke) geesteswetenschap sedert W. Dilthey, verleden eeuw.

Inderdaad in de 17e eeuw bewaart men nog de dubbele naam, doch, zoals de ondertitel van Hume's traktaat het verraadt, men wil de natuurwetenschappelijke methode uitbreiden tot al wat humaan is. Iets waartegen G. Vico reageert met zijn 'nieuwe', d.i. geesteswetenschap, die in Dilthey Duits-idealistische ontplooiing vindt.

Ofwel de loutere naam (bij Hume b.v.) ofwel én de naam én de werkelijkheid (Vico, Dilthey) overleven vanuit de voorsocratische tijd:

(i): de geest van Ionië (Milesische mentaliteit) was reine 'theoria' d.i. op grond van 'historia' ('inquisitio', onderzoek der feiten met classificatie, enz.) een 'fysiek', een natuurfilosofie die tegelijk natuurlijke filosofie was, opbouwen, eerst globaal en transcendentel (alomvattend), daarna particulier: de natuur van landschap en volk (*Herodotos' Historiai* b.v.), de natuur van het lichaam als gezond of ziek (*Corpus Hippocratum*: de Hippocratische geneeskunde), de natuur van het innerlijke leven, het zielenleven (de protosofistiek met haar aanzet van psychologie, sociologie (Thoekudides b.v.) culturologie), waarbij de 'natuur' van landschap en volk, van lichaam en psyché hoofdzakelijk gezien werd als telkens 'een ander stuk natuur' (begrepen als het geheel van de hoofdzakelijk als stoffelijk voorkomende dingen en processen); men zou hier inderdaad van fysicisme kunnen spreken, de (overigens, tot op heden, voortlevende) neiging om de allereerst stoffelijke natuur als denkkader zonder meer te gebruiken, waarin alles gesitueerd wordt;

(ii) de geest van Attica (= de streek rond Athene) (Attische mentaliteit) was, aldus *Jaeger, paideia*, I, 405, sprekend over beide culturen (/ / *PC. Snow's two cultures*), 'durch und durch tätig und politisch', (door en door actief en politiek), bij zover dat zelfs het theoretisch natuur beschouwen en de afzonderlijke onderzoeken naar de natuur van de natuuronderdelen, uit Ionië (Milesisch), in de politieke praxis betrokken werden, om te beginnen als vormingsstof voor de ontwikkelde stadsstaatsburger, om uiteindelijk toegepast te worden in de politieke actie, hoe dan ook. Hier ontstaat dan ook de mens, de geesteswetenschap, de Attische filosofie.

GW59

De twee culturen kunnen zich ook binnen de Attische cultuurcontext b.v. voordoen: "De studie fysiek is blijkbaar voor Aristoteles een voorwerp van

voorkeur geweest, dermate zelfs dat wij hem Socrates zien verwijten te veel de aandacht getrokken te hebben op de problemen van de ethiek en de politiek ten nadele van de kennis van de natuurfenomenen". (M. Ambacher, o.c., 13)

d. bis. Fysische en politieke theologie.

O. Willmann, o.c. 194/216 (*Politische und physische Theologie*) haalt, o.c., 205, de H. Klemens van Alexandrië aan: "Alle theologen - de niet Griekse en de Griekse - hebben de oerbeginselen ('archas') van de dingen op verholde wijze laten zien en de waarheid in raadsels, zinnebeelden, allegorieën, metaforen en gelijkaardige vormen overgeleverd". (stromata 5). Vooral een 'onomastikon', een lijst van termen, natuurlijk van religieuze aard (hiërogrammatisch), zal, later, in de aanvang en de ontwikkeling van de wijsbegeerte, een sleutelrol spelen (o.c., 196: Orfische geschriften bevatten zo een onomastikon):

- (i) archè, principium, begin(sel), meestal met 'bron' (pègè) verbonden;
- (ii) stoicheion, elementum, lid van een reeks, hetzij lid van een reeks hemellichamen (daarvandaan: hemellichaam) hetzij lid van een reeks stoffen, materies (vandaar: grondstof).
- (iii) Hulè, materie, stof in de zin van materiaal waaruit iets gemaakt wordt (oorspronkelijk: woud, wildernis; bouw hout).
- (iv) idea, uitzicht (aanzijn), gestalte, gedaante (in de Orfische hymne t.e.v. Proteus met hulè, materie, verbonden).
- (v) eidos, vormuitzicht (er is een godin die 'Eidè' eu.eidès', de schoonvormige vorm, heet);
- (vi) fysis, natura, natuur, waarover verder speciaal;
- (vii) nomos, wet, gewoonte (zo b.v. heet Nomos, als godheid met wettelijke, resp. wettige functie (Functionsgott; vgl. Usener), 'paredros Dios', gezeten op de troon nevens Zeus); o.c., 208/209.

O. Willmann, o.c. 217/238 (*Hervorgang der physik aus der physischen Theologie*); 239/254 (*Hervorgang der Weisheitslehre und Ethik aus der politischen Theologie*), 255/265 (*Vereinigung von Physik und Ethik im idealismus*) tonen, op grond van historisch-filologisch onderzoek, aan hoe zowel de Milesische natuurwijsheid als de Attische menswijsheid reeds in de religie, vooral dan in de mysteriereligie (o.c., 202/ 204), aan het werk zijn.

JP. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, I en II, Paris, 1971, vult of, desnoods, verbeterend, aan wat Willmann indertijd geniaal heeft blootgelegd. Even zei gewezen op de 'hieroi gamoi', d.i. de oerhuwelijken van de eerste ouders (genii, iuones) zie 48 hoger - die in de backische mysteriën de genesis, oorsprong, of de fysis, natuur (= wezensaard), bepalen van een zijnde.

Zie O. Willmann, o.c., 204f. Verder zij gewezen op wat *Dr. Stock, het Griekse drama en de westerse mens*, DDB, 1959 het 'prefilosofisch beschaafd heidendom' heette, of wat *K.J. Popma, De kennis omtrent de antieke cultuur*, in *T.V. Fil.*, 22 (1960): 3, 446 heette 'een filosofisch verdedigd polytheïsme' als sleutel tot het juiste begrip van de beginnende fysiek (Milesisch naturalisme).

(A) Zo b.v. wijst Willmann, o.c., 205, op Apollon, de muzen Athene als:

- (i) constitutieve wezens, resp. krachten (polytheïstisch dynamisme) en
- (ii) als informatieve wezens, resp. krachten (id.);

zo zullen de 'archai', principia, beginselen, zowel de natuur zelf van de dingen en processen uitmaken (constitutief) als de kennis ervan in de mens vooral meededen (informatief). Vooral Okeanos, die als eerste sacraal huwde (hiëros gamos, heilig huwelijk) met Têthus, - beiden zijn samen de oerandrogien, waaraan alle andere deelandrogien ontspringen, - is

(i) ertoe instaat zich in alle zijden te veranderen (Thales, Herakleitos) - constitutief 'is' hij 'wordend in alles' alles zelf,

(ii) ertoe in staat alle zijnde te kennen en te doen kennen - informatief 'is' hij, zie hoger blz. 53/54 - alle zijden, gelijk aan alles wat hem gelijk is (similia similibus) - het antieke hermeneutisch beginsel van de wezensgelijkheid illustrerend; - wat hetgeen ons van Thales van Miletos rest aan teksten of getuigenissen, niet eens schijnt in herinnering te brengen.

(B) Zo ook wijst Willmann, o.c., 207, op de anim(at)ïstische zijde van het polytheïstische dynamisme, op nl. de nimfen, dryaden (boomgeesten) ja, alle de 'fuis' (natuur) 'bevolkende' geesten, 'natuurgeesten' juist geheten (cfr. Cursus Hiëro-analyse: centra, niet-humane of niet persoonlijk denkende en handelende wezens), waarvan hij beweert dat zij:

(i) niet enkel transcendente daimones zijn, d.i. op zich bestaande, van de natuurdingen onafhankelijke wezens, resp. krachten,

(ii) doch tegelijk (wat Aristoteles heet) 'entelecheia', entelechiën, d.i. immanente, doelgerichte machten in de natuurdingen en -processen zelf.

Meer nog:

(i) niet enkel zijn zij, als transcendente daimones 'noëroi', denkende wezens (op hun infrahumaan niveau, natuurlijk),

(ii) doch zij zijn 'noëtoi', gedacht, doordacht, als immanente krachten van zijn en leven in de natuurdingen.

Deze animistische zijde van het dynamistisch polytheïsme zal, eens wijsgerig hergeformuleerd in abstracte termen van Milesisch fysicisme naturalisme) 'hiërozoïsme' heten.

(C) Zo ook wijst Willmann, o.c, 207f, op zowel de orfische voorlopers van de latere Pythagoreïsch-platonische getallenleer (zie hoger blz. 47vv.) als op de laat-antieke drieledigheid 'het Ene', de Geest (nous) en de ziel (Psuchè) waarin men het heelalbeginsel ziet a.h.w. vervallend dalen naar de materie toe, die in de fysische theologie haar voorloopster vindt, nl. in de reeks 'Zeus, Fanes, Dionusos'.

GW61

Tot daar enkele grepen uit de theologische fysiek als aanloop tot de filosofische fysiek. Op de theologische ethiek en politiek als wegbereidster van de filosofische ethiek en politiek komen wij later terug.

Besluit: wat opvalt, is dat de echte wijsgeren noch de Milesische natuurkennis noch de Attische menskennis scheiden; integendeel, men tracht, vooral in de ideeënleerstellige filosofie sedert Pythagoras, beide takken van het integrale denken één te maken.

Het begrip 'natuur' (61)

a. Het antieke begrip natuur. (61/69)

B. Valette, *la Nature*, Paris, 1978, een boekje geschreven vanuit de 'ecologische' gezichtshoek, toont hoe veelvuldig het woord 'natuur' kan zijn, zodat een korte semasiologie (betekenisleer) hier wel past.

a1. De antiek-hermeneutische natuurbenadering (61/69)

Dit aspect staat dicht bij sommige ecologische bezorgdheden van de 'groene filosofie'; immers, zoals O. Willmann, o.c., 214, zegt, bekijkt de fysische theologie de natuur, verstaan als het heelal, als macrokosmische mens en de mens als 'inbegrip' microkosmisch, van de natuur; beide gaan hand in hand; dit leidt tot een hermeneutiek, die Empedokles als volgt formuleert:

"Wij zien aarde d.m.v. aarde, water d.m.v. water, enz."; Wij kennen nl. ieder element buiten ons, in de natuur, door het wezensgelijke element in ons. Zodat de moderne natuurvervreemding bij de antieke fysiekers zo goed als onbestaande is.

a2. De antieke - mysteriereligieuze natuurbenadering (61):

Toch wordt de 'ziel', vooral in de mysterie religieuze kringen, als een werkelijkheid, hoe 'natuurlijk' ook, aangevoeld die in beginsel vreemd staat tegenover wat de natuur danig kenmerkt, nl. de 'kuklos anakès'; de kringloop van het noodlot (vergelijk het 'samsara' der Hindoes); de 'ziel' daalt neer uit hogere lichtregionen (Oeranisch, Olympisch) naar de aarde, die reeds, zoals Willmann, o.c., 215, opmerkt, als 'onderwereld' (ondermaans) voorkomt, waarin de ziel afdaalt, bij zover dat de eigenlijke onderwereld, de Hades, slechts een herhaling is van 'onderwereld'. De zielsverhuizingsleer b.v. situeert zich hier.

b. De antieke samenhang tussen diacronie en synchronie (61/69):

De chthonische grote daimones (godheden), dalen af in de aarde (en in de Hades); zo ook de ziel; doch de 'grote' godheden zijn eerste mensen, protoplasten, en macrokosmische mensen: uit hen worden alle zijden 'verwekt', zodat alle zijden uit hen hun natuur, hun wezensgeaardheid trekken.

Deze genealogische of genetische zienswijze van de natuur beslist op haar beurt, over de eigen aard van de aanvankelijke Griekse fysiek, zoals verder zal blijken.

W62

Opm.-- De generatieve of verwekkingsreligie.

"Om de regeneratieve kracht van de lentezon en haar inwerking op alle natuurwezens uit te beelden d.m.v. een tastbaar voorwerp, namen de Ouden hun toevlucht tot wat die Grieken heetten de fallos, de sacrale weergave van de mannelijkheid". (Ja. Dulaure, *Les divinités génératrices*, Paris, 1; 1974-2,19).

Reeds in 1805 viel Dulaure op dat de falloscultus én zo bevreemdend én zo universeel verspreid was. Niettegenstaande de onvermijdelijke overdrijvingen en misduidingen, waaraan Delaure's werk lijdt, is het tot op heden in zijn wezenlijke kern onweerlegd; integendeel. Wat N. Söderblom 'Urhebers' of 'Ursprungwesen' (veroorzakers, oorsprongswezens) heet, is universeel verspreid (zie verder).

Wat hoger blz. 48vv. gezegd is over het oerkoppel (oerandrogyn), vindt hier zijn markante toepassing: alle echte mythologieën verwijzen naar een oerkoppel, d.i. een mannelijk en een vrouwelijk wezen, dat, op tijd, tot androgyn (hermafrodit (Hermes + Afrodite)) wordt (de twee fusioneren dan tijdelijk tot één vrouwelijk oerwezen met mannelijke fallos); gewoonlijk

verbonden met de oerwateren (men denken aan de vele plengingen (water, ook wel melk, wijn, zelfs bloed, enz.)) en actief in een liefdesgemeenschap, door die Grieken 'hiëros gamos' (sacraal huwelijk) geheten, verwekten zij ('schiepen zij', maar dan in een fallisch-vaginale zin van dat woord) alle zijnden, d.i. al wat het heelal - en vooral de menselijke wereld - bevat.

Deze 'mythische' (d.i. nooit als grofstoffelijk opgevatte) voortbrengers (voortbrengsters in hun dominant-vrouwelijk-hermafrodiete verschijning) werden door de Grieken ook wel

(i) 'proto.plastoi' (eerstgeboetseerden, eerstgeschapenen, enz.) geheten, voor zover zijzelf het product waren - op een mysterieuze wijze, ten andere van een Opperwezen, dat desnoods zelf op zijn beurt als oerkoppel of androgyn werd opgevat, ofschoon dit slechts een zeer analoog was verstaan t.o.v. de echte oerkoppels of 'veroorzakers' (Söderblom), aangezien dit Opperwezen als wezenlijk verheven (transcendent) t.o.v. al wat geschapen is moet begrepen worden;

(ii) 'Achanthropos' (eerste mens, oermens) ook was de Griekse naam; inderdaad al wat mens is op aarde, komt maar ter wereld dankzij zo een oerkoppel, resp. oerhermafrodiët, die als 'generator', veroorzaker, Urheber, nevens en in de voorouders naar vlees en bloed, fungeren; men verwarre dus nooit het oerkoppel met het fysische eerste mensenpaar.

De mysteriën (zie hoger blz. 38vv.) hadden als centraal gegeven dit oerkoppel maar dan als levensziel, d.i. dat levensbeginsel dat, vanaf de ontvangenis tot de laatste adem, het leven op aarde beheerst. Mysteriën die echt onsterfelijk leven beloven, werken met de onsterfelijke ziel.

GW63

Opm.-- Men kan opwerpen dat de aangehaalde teksten bij O. Willmann, I, voor meer dan één duiding vatbaar zijn en, vooral, dat de hoofdzakelijk Orfische teksten jonger zijn dan hij, in zijn tijd, dacht. Zodat het zich ontwikkelen van de filosofie uit de theologie niet meer bewijsbaar is zoals hij het heeft gedaan.

Daarop antwoorden wij dat het hoofdstuk '*Die Urheber*' (de veroorzakers) van N. Söderblom, *das werden des Gottesglaubens (Untersuchungen über die Anfänge der Religion)*, Leipzig, 1926-2, 93/156; 283; 289/32 (*Die Urheberreligion in Europa*); enz., regelrecht het probleem van de 'Oorsprongswezens' raakt, dat de Grieken onder de naam van protoplastoi of

archanthropos prijsgaven. Zij heten b.v. in de primitieve culturen 'Oervaders', 'Alvaders' (92).

A. "Het gemeenschappelijke en basale in alle hiertoe behorende legenden (versta: mythen) blijft hun zin: de oorsprong van de dingen verklaren". (96) De arachanthropos, aldus Willmann, 37, is de 'wereldgodheid': uit de zeven delen van Dionusos ontstaat de wereld (uit de Dionusos-Zagreusmythe, die Dionusos als 'stamvader' behandelt, gekenmerkt door de fallos).

Wij vinden onze opvattingen bevestigd dat de Oerwezens alles verklaren moeten, wat men als verklaringsbehoefte aanziet" (107); zij zijn 'verkörptere Ursachen' (belichaamde oorzaken) (107), aldus Söderblom; doch concrete gegevens worden naar voren gehaald: bepaalde bomen, stenen en rotsen, b.v. zijn ongevormde oervaders; natuurfenomenen, door ook cultuurfenomenen als wegen over steile bergen worden hun toegeschreven (ibidem).

(B) Een zekere voorstelling van een vaste orde in de natuur en wereldinrichting hangt toch ook samen met het geloof aan oorsprongswezens". (121).

In een orfische hymne t.e.v. van Pan, met Apollon vereenzelvigd, wordt alvader geprezen als 'de vormgevende stempel van de ganse wereld'; 'Fanes' (andere naam voor dezelfde alvader) bezit de vormen van alle dingen ('demas hapanton', de structuur van alles) in zich (40/41). (Zie ook ibid., 43ff.: ruimtevormen, muziek).

(C) "Als die gewichtigste verrichtingen van de veroorzakers moeten de instellingen van geheime plechtigheden en van de inrichtingen van de stam, alsook de schepping van de totemdieren en mensen gelden" (Söderblom, 107).

"In de regel hebben (...) deze wezens, waarover men in de religieus-magische mysteriën (Söderblom zegt in het Duits: 'Mysteriën') zingt, en die deze rituelen zelf ingericht hebben, ook de fundamentele grondregels en verboden van de samenleving vastgelegd". (121).

De alvaders verschijnen geregeld in diergedaante (de verklaring van de verwantschap tussen clan en zijn totemdier). De Dionysische mysteriën hebben wij even aangeraakt (zie hoger blz. 40vv; als vader van het leven b.v. wordt Dionusos-Zagreus als heilige stier bezongen, b.v. in de dithurambos der Eleaten ('Heilige stier, kom met de stierevoet lopend in de hele heilige tempel').

Terloops: N. Söderblom steunt zich sterk op het Australische totemisme; voor recente gegevens zie *AP. Elkin, The Nature of Australian Totemism*, in *J. Middleton, ed., Gods and Ritual*, Austin / London, 1967, 159/176.

Dit derde punt betekent dat de veroorzakers tegelijk cultuurhelden (heilbrengers) zijn. (109).

(D) Het eigen statuut van de oertijdwezens blijkt uit een vergelijking:

(i) het zijn geen zielen van gestorvenen (geen ‘manistische’ wezens); het zijn dan ook geen voorouders (pro(to)gonen), eerste echt historische mensen, die als nakomelingen langs biologische weg de stam of mensheidsleden hebben (geen pro(to)gonistische wezens);

(ii) het zijn geen natuurgodheden in de lopende zin van dat woord; al hebben ze iets naturalistisch en animistische, toch zijn zij geen natuurgeesten of polydemonistische natuurgodheden zonder meer; het zijn zeker geen gewone polytheïstische godheden; - wel worden deze oertijdwezens regelmatig door oningewijden verward met al deze soorten natuurwezens in het onzichtbare,

(iii) het zijn ook niet zonder meer Opperwezens in de zin van het oermonotheïsme van A. Lang en Pater W. Schmidt;

(iv) het zijn ook geen heilbrengers, heilanden, cultuurheroën zonder meer, al hebben zij o.m. deze rol.

Wat zijn ze dan wel?

(a) Het zijn oertijdwezens: zij waren actief ‘in den beginne’, ‘begin’ betekent hier allereerste ‘aanvang in de tijd’ (chronologische betekenis: protologische wezens zijn het): als ze zijn met hun werk klaar waren zijn zij van hun aardse activiteit weggetrokken, naar waar? Naar een eigen sfeer, die huidige zien(st)ers situeren ietwat links in de hoofdaura van de betrokkene in een mantische of magische handeling;

Terloops: een Orfische hymne spreekt over Fanes, de oervader, als ‘heerser in het gouden tijdvak’, als ‘eerste’ mens in den beginne.

(b) Toch zijn zij doorlopend actief als ‘oorsprongswezens’: wat zij, in den beginne deden, loopt het door; m.a.w. zij zijn niet enkele ‘beginwezens’; ze zijn ook en doorlopend, van in den beginne, oorsprongswezens, veroorzakers.

AE. Jensen, *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur*, Stuttgart, 1949-2; id., *Mythos und Kult bei Naturvölker*, Wiesbaden, 1951, gewaagt van 'oertijdwezens' (met als naam 'dema' (Marind-Anim)), die in de landbouwtijd opduiken, nevens de reeds in de jagertijd gekende scheppers-hemelgodheid, en die in hoogontwikkelde culturen (als b.v. de antieke Grieks-Romeinse) in de 'godheden' (polydemonistisch, polytheïstisch) veranderen. Jensen benadert met zijn demagodheden sterk de alvaders, veroorzakers, van Söderblom.

GW65

Wellicht geeft de volgorde der Samothrakische godheden (de zgn. 'Kaberoi', Cabiri, Kabieren, of 'Megaloi theoi (grote godheden)) waarover FWJ. Schelling (1775/1854), de grote idealistisch-romantische filosoof, het essay over de Samothrakische godheden schreef, uitsluit; - deze godheden zijn Voorhelleens, pelagisch; verwant met Demeter en Dionusos: Alexander de Grote liet, hun ter ere, aan de Hufasis, een zijrivier van de Indus, de oostgrens grens van zijn rijk, een altaargelijke grenssteen oprichten, waarin hij liet beitelten: "Aan Heracles en de Samothrakische Kaberoi" (cfr. *Kristensen, Verz. Bijdr.* 275vv. (*De Grote Goden*); 256); - wellicht, dus, is de volgorde der Kabieren uiterst samenvattend (Willmann, 43):

(1) de eerste, de Hoogste Godheid, die niet in het verwerkingsproces betrokken is, heet o.m. Axieros, Zeus, Hefaistos, enz.; zij herinnert aan het opperwezen van de oermonotheïsten (Lang, Schmidt); zij is onbetrokken 'hoog', oeranisch (Olympisch) in zekere mate;

(2) de middenstelling wordt ingenomen door een manvrouwelijke, androgyne, of zelfs een gekoppelde man-vrouwelijke godheid, die onmiddellijk het proces van verwerking 'veroorzaakt' (veroorzakers, 'Urheber', om Söderbloms' woord te bezigen); zij heten b.v. Axiokerses en Axiokersa, Hades en Persefone (zie hoger blz. 39, de centrale figuren uit de Demetermysteriën); Pothos en Venus, Ares en Afrodite enz.

(3) de derde, voleindigende (teletè), geringere godheid die van de androgyne, resp. het oerkoppel (van de hiëros gamos) afstamt (de genius, resp. iuno; zie hoger blz. 48), de paredros of neven- en ondergeschikte 'godheid', die wel op een troon zit, doch onder de hoofdtronen, hierboven bezet door hetzij het Opperwezen hetzij de generatieve godheden of beter 'oertijdwezens' die, in de schepping, het Opperwezen vertegenwoordigen als 'generatieve oermacht' t.o.v. het heelal (een soort genius en/of iuno op wereld-, op heelalschaal, - later wel wereldziel geheten); deze derde instantie der 'generatie' of verwekking,

haar eindterm (teletè, inwijdingsterm), heet Kadmilos, Kadmos, Hermes (zie Alexanders' altaargrenssteen).

Willmann, 43, voegt daaraan toe: "In Kadmos' naam lopen Kadmon, de Oude, en kosmos, de wereld, ineen en de wereld wordt als spruit van een verwerkende en zegelvoerende (d.i. de zaden en toonbeelden der dingen bevattende) androgyne oorsprong gedacht, boven dewelke een Hoogste Godheid staat".

Zodat Söderbloms' veelheid van verklaringshypothesen van de Veroorzakers (oermonotheïsme, Voorouderhypothese (pro(to)gonisme, resp. manisme), Natuurhypothese (astrale, totemistische zijde)) hier een ideale samenvatting vindt, die tevens uitlegt waarom er een veelvoud van hypothesen is vooruitgeschoven door de hiërologen.

GW66

Opm.-- Zoals reeds geïnsinueerd hoger blz. 43, toen het over het 'uxorisch' fundament van Asklepios' redderschap sprake was - 'uxorisch' betekent dat de 'uxor' of echtgenote de ware bezitster van levenskracht t.o.v. de mannelijke partner is - , vergeet Willmann, o.c. 43, waar hij het heeft over de volgorde der Samothrakische godheden en/of geniï (iuones), dat de schrijvers (*Petersen, Griechische religion*; Ersch / Gruber, *Encyklopädie*), op wie hij zich steunt, blijkbaar de hemelkoninginreligie (moedergodinreligie) minimaliseren, en wel in de hierboven opgesomde hiërarchie: tussen het Opperwezen (Oermonotheïsme) en de androgyn(en) (veroorzakersreligie) in situeren zich, in feite, de zogenaamde hemelkoninginnen, die, in hun chtonische rol, Aardmoeders of moedergodinnen heten. Zie hoger, voor de bibliografische steekproeven, blz. 43.

Meer bepaald wat betreft de term 'hemelkoningin' (malkat), waarmee de Assyrisch-Babylonische Ishtar, de fenicissche Asjtarte (in Heel voor-Azië vereerd als vruchtbaarheidsgodin), werd aangeduid door haar vereerders (verersters), zie *J. Plessis, Etude sur les textes concernant Istar-Astarté*, Paris, 1921. Zij wordt, in de Bijbel, vernoemd in *Jer. 7:18; 44:17,18, 19, 25*: de profeet werpt banbliksems tegen diegenen die, in de steden van Juda en in de straten van Jeruzalem, Ishtar-Asjtarte vereren (de kinderen sprokkelen hout, de vaders ontsteken het vuur, de vrouwen bakken koeken voor haar vruchtbaarheidsgodin).

Meer bepaald met betrekking tot het uxorisch recht, zie:

-- F. Flückiger, *Gesch. Des Naturrechts, I; Die Gesch. Der europäischen rechts-idee im Altertum*, Zollikon / Zürich, 1954, 27ff; :

-- F. Kern, *Mutterrecht - einst und jetzt*, in *Theologische Zeitschrift*, Basel, 1950, 9 292ff.

De term 'moederrecht', in 1861 door JJ. Bachoven ingevoerd, is slechts toepasselijk - juridisch gesproken - op welbepaalde volksstammen, voornamelijk in de tropische en subtropische gebieden, waar de vrouwen velden bebouwen en, daardoor, grondbezit en gedeeltelijk, vaste gezinswoonplaatsen funderen, terwijl de mannen de jacht, de krijg (bescherming, verovering) verzorgen. Op politiek terrein is uxorisrecht toepasselijk op gevallen waar, zoals in de *Odysseia* van Homeros (Penelopeia, Klutaimnestra), de erfopvolging der dynastie van de moeder op dochter (broer, echtgenoot) overging.

Meer bepaald op fluïdiek terrein (én cultueel (de eredienst betreffend) en magisch-mantisch) is uxorisrecht gefundeerde orde merkbaar overal waar chtonische levenskracht (de aarde en haar aard- of natuurgeesten) op het spel staat: daar vereert men een hemelkoningin, die chtonisch afdaalt (epichthonisch: de veldvruchten, de veestapelrijkdom, de kinderrijkdom; hupochtonisch: de dodenzielen en haar schimmen, de onderaardse natuurgeesten en demonen, de nacht).

GW67

Meer bepaald m.b.t. tot het dubbelgeslachtelijke of androgyn karakter der hemelkoningin- moedergodin, zie:

-- M. Delcourt, *Hermaphrodite (Mythes et rites de la bisexualité dans l'Antiquité classique)*, Paris, 1958 ; M. Eliade, *Méhistophélès et l'Androgynie*, Paris, 1962,

-- A. Daniélou, *Shiva et Dionysos*, Paris, 1979, 80ss.

-- Sukie Colegrave, *Androgynie (Eenheid van het vrouwelijke en het mannelijke)*, Rotterdam, 1981 (57vv.: de grote godin d.i. de hemelkoningin, vooral als aardgodin, is tweeslachtig; Jungiaans boek);

-- CJ. Bleeker, *De moedergodin in de Oudheid*, Den Haag, 1960, 99,50/51, 117:

(i) de dubbelgeslachtelijke godheden komen in de Oudheid bij verschillende volken voor;

(ii)a Ishtar was blijkaar, als hemelkoningin - vruchtbaarheidsgodin manvrouwelijk;

(ii)b Kubele, de Frygische grote godin, te Rome van staatswege vereerd, was, volgens aanwijzingen, oorspronkelijk tweeslachtig;

(iii) 'androgynie', aldus Bleeker, is geen seksuele afwijking van biologische aard, natuurlijk, doch een fluïdieke structuur, berekend op de genesische taak: de overoude mythologische (versta: de veroorzakersstructuur in haar geheel betreffende) idee is dat de godheid (hetzij Opperwezen hetzij hemelkoningin hetzij androgyn-veroorzakers hetzij genius-iuno) het totale, d.i. manvrouwelijke, leven bezit; W. Lederer, *La peur des femme ou Gynophobie*, Paris, 1980, 276s.; "De vruchtbaarheid is te danken aan een vaudou-loa, natuur- of mensengeest, wezenlijk manvrouwelijk, die de 'vrouw' niet per se idealiseert als de vruchtbaarheidsbeginsel." (Het gaat in de passus over de Haïtiaanse en/ of West-Afrikaanse vaudoureligie). Tot daar het wezenlijkste.

Besluit: de antiek-archaïsche samenhang tussen diachronie (verwekking) en synchronie (wezensaard, natuur) kan nu pas na deze lange maar noodzakelijke uitweiding, goed begrepen worden, zoals hij werkelijk was in zijn cultuurkader.

"Pour la pensée mythique, toute généalogie est, en même temps et aussi bien, explicitation d'une structure ; il n'y a pas d'autre façon de rendre raison d'une structure que de la présenter sous la forme d'un récit généalogique". (JP. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, I, 16: Voor de mythische denken is iedere genealogie (stamboomverhaal), tegelijkertijd en evenzeer, het blootleggen van een structuur; er is geen andere wijze om een structuur te verantwoorden dan ze onder de vorm van een genealogische verhaal voor te dragen).

Deze woorden van een structuralist, d.i. wezenlijks synchronisch-systeem-analytisch te werk gaand, historicus van de school van Dumézil zijn betekenisvol; meer nog: zij geven het antwoord op de vraag, die heden én structuralisten én transformisten en/of historicisten doet uiteengaan betreffende de Griekse denkwijze, nl. of zij nu 'statisch' ofwel 'kinetisch' (evolutionair, dialectisch-beweeglijk, historisch - evolutief is).

GW68

Het antwoord is overduidelijk na al wat wij overlopen hebben inzake verwekkingsreligie:

W. Jaeger, *paideia*, I, 54-3, 209, zegt dat het onderzoek (historia) inzake 'fusus' of 'genesis', d.i. oorsprong - wij vertalen letterlijk - in Ionië beoefend wordt omwille van de 'theoria' zelf, d.i. onbaatzuchtig; m.a.w. daar waar de religie leven en vruchtbaarheid 'baatzuchtig' beoogt in haar fusis-, of liever:

genesis-fusisriten, daar beoog nu plots de fysiek (fusiologia ook geheten) 'onbaatzuchtig' weten om het weten inzake hetzelfde genesis-fusisproces.

Dezelfde W. Jaeger, ditmaal in *A la naissance de la théologie*, '66, 27, zegt dat fusis betekent:

(i) de daad van 'funai', d.i. het proces dat ontstaan en groei is; zo b.v. betekent 'fusis ton onton' (de natuur der zijnden, - zo vertalen wij gewoonlijk) de oorsprong (ontstaan) en de groei van de dingen die ons omgeven (te onzer beschikking staan), waaruit blijkt hoe aartsslecht wij 'fusis' vertalen, als wij ons huidig 'natuur' ervoor in de plaats zetten;

(ii) de oorsprong zelf, waaruit de dingen ontstaan zijn en voortdurend ontstaan - wij halen Jaeger letterlijk aan - d.w.z. de werkelijkheid die aan de wortel van de zintuiglijk gegeven dingen ligt;

Diezelfde Jaeger, ibidem, zegt dat genesis dezelfde dubbele betekenis heeft; hij voegt er bij: genesis is synoniem van fusis. Hij verwijst naar Homeros (in de latere passussen) waar hij b.v. zegt dat de god Okeanos de genesis van alle dingen is (samen met Tethus vormt hij de androgyn, waarover hierboven); de Griekse termen 'theogonia'; godheden ontstaan, - 'kosmogonia', heelalontstaan, - 'anthropogonia, mens-ontstaan, verwijzen naar dezelfde taalwortel 'gen-esis', 'gon-ia'.

Meteen is overduidelijk dat filosofie, zelfs in de vorm van fysiek, - vorm, die het dichtst staat bij de verwerkingsreligie, - wezenlijk dubbel verschilt van generatieve religie:

(i) i.p.v. de bezorgdheid om leven (d.i. geluk) en dood (d.i. onheil) komt nu de theoria, het onbaatzuchtige en mettertijd levensvreemde, in alle geval areligieuze kennen om het kennen zelf;

(ii) i.p.v. de beweging (ontstaan, groei, (en ook altijd) vergaan: 'genesis' en 'fthora') komt geleidelijk de onbewogen idee in al haar modaliteiten (zie hoger blz. 45vv.); we zeggen 'geleidelijk', want 'idea', 'eidos' is eigenlijk het puur theoretisch gedachte proces dat ontstaan, groei en verval, resp. voleinding is en, als stuurkundige norm, het verloop (de beweging) in de natuur beheerst. Zie blz. 47vv. hoger: idee als 'arithmos teleios', als structuur die het af te werken, resp. afgewerkte proces is.

Daarbij is gaandeweg de wijsgerig-wetenschappelijke aandacht gegaan naar een onveranderd of zelfs onveranderbaar aspect, dat Aristoteles, Metaf. A 3.983 b6, formuleert:

“Volgens de ‘fusikoi’, de natuurfilosofen, moet er ergens een unieke ‘fusus’ (natuur) zijn of ook meer dan één, waaruit het andere ontstaat (en waarin het tenslotte weerom vergaat), terwijl die natuur of naturen onveranderd voortbestaan.

‘Het andere’, d.i. de zijnden die ons ter beschikking staan, wortelt in de ‘archè’, het beginsel (hier hetzij enkelvoudig de natuur hetzij meervoudig de naturen geheten, wat duidelijk de genealogisch-religieuze betekenis is); beide, ‘zijnden/ beginsel van zijnden’ vormen een systechie, die *Th. Ballauf, Vom Ursprung (Interpretationen zu Thales’ und Anaximanders Philosophie)*, in *tijdschrift v. Fil.*, 15 (1953): 18/19, in Heidegger’s taal ‘het ontologisch verschil’ heet.

I.p.v. de genetisch-verwekkende tetraide (Opperwezen / moedergodin / androgyn / genius-Iuno) te ‘denken’ en dit met pragmatische doelstellingen, nl. leven (in de sacrale zin van: **(i)** bestaan en **(ii)** gelukt of heilvol bestaan) te stichten en/of te bevorderen, ‘denkt’ de fysiek en later de postfysische filosofie gaandeweg meer een abstractie, het tegenstellingspaar ‘zijnden/ oorsprong van zijnden’ - en dit zonder enige rechtstreekse pragmatische bezorgdheid, in de grond, levensvreemd (waarbij ‘leven’ in de sacrale zin moet verstaan worden).

Dit is de tragedie van de Griekse (en mettertijd de Westerse filosofie), dat zij het sacraal verstande ‘leven’ heeft verraden voor abstractie. De protosofistiek en de in haar zog, ofschoon tegen haar in ‘denkende’ en ‘agerende’ Socratiek (Socrates, Platon, Aristoteles, - de kleine socratiekers) hebben dat abstractieproces definitief gemaakt. Waarover later meer.

c. De fysiek als beginnende ‘theologie’. (69/70)

W. Jaeger, Humanisme et théologie, Paris, 1956, 78ss. reageert tegen classici als Gomperz, Burnet, e.a., die beweren dat de fysiekers de ‘eerste vakwetenschappers in de moderne zin’ zijn; reden: zij zouden, aldus deze sciëntistisch-positivistisch georiënteerde duiders:

(i) de fenomenen van de stoffelijke wereld

(ii) verklaard hebben (ab- en inductie vooral) door de natuurlijke (versta: deterministische) oorzakelijkheid, aan het werk in de gang van de natuur (in de zin van stoffelijk zichtbare wereld), rationeel te systematiseren (d.i. structuren van distributieve en collectieve aard bloot te trekken).

W. Jaeger stelt daar tegenover met *S. Augustinus, De civitate Dei*, 8: 2, dat de Griekse fysiekers aan het hoofd van de wijsgerige theologen staan; S. Augustinus, in de lijn van de latere ‘theologie’ (versta: rationele theologie) haalt als bewijzen aan:

(i) de fysiekers bekritisieren de mythische theologie met haar antropomorfismen (al te menselijke, niet-weldenkende en niet-puriteinse, voorstellingen);

GW70

(ii) De fysiekers kenden aan de onstoffelijke God eigenschappen toe als ‘oneindig’, ‘eeuwig’, ‘voorzienig m.b.t. alle zijnden’ alomtegenwoordig, die de latere theologen, de meer radicale nl., aan Hem toekennen; de reden is: de zgn. ‘oorsprong’ (archwezensaard (, beginsel van zijnden), ofschoon louter ‘fysisch’ voorgesteld, is, in feite, goddelijk, zowel naar wezensaard (natuur) als naar rangorde (hiërarchie).

Met dat dubbele kenmerk, **a.** demythologisering en **b.** rationalisering, onttrekken de eerste Griekse wijsgeren-fysiekers de theologie aan haar verwekkingskader, d.i. aan haar levenstichtend en levensbevorderend (pragmatisch) karakter, om er een vakwetenschap en rationele filosofie van te maken, ja, de top ervan, zoals hoger blz. 32vv. is uiteengezet; ja, meer nog, zij zetten het seculariseringproces in, d.i. het onttrekken van deze aarde en haar verrichtingen en levensorden allerhande aan de greep van het polytheïstische-animistische dynamisme (hylozoïsme) om het in de handen van louter ‘aards’, louter ‘seculair’ te werk gaande mensen te leggen. Natuurlijk is dat seculariseringproces dubbel, zoals hoger blz. 33 v. (dubbel type van ‘verlichting’) uiteengezet. Toch gaan beide varianten in hoge mate samen.

Opm.-- In *Paideia*, I, 212f. behandelt *Jaeger* dezelfde thematiek, doch daar drukt hij zich anders uit:

(i) de vraagstelling van de eerste fysiekers is, naar ons taalgebruik, ‘meta-fysisch’ (buiten- en boven het ‘fysische’ (hier in de zin van buiten en boven het seculaire) uitgaande;

(ii) de ‘fysicale’ informatie echter is de ondergeschikte laag, totdat zij, vooral vanaf Anaxagoras en Democritos, zelfstandig wordt (echte positieve natuurwetenschap). Zie hoger blz. 56/57.

d. De ene natuur en de vele naturen (70-93)

(eenheidswetenschap, de wetenschappen):

W. Jaeger, *A la Naissance*, 168, onderscheidt ‘globaal’ (beter: transcendenteel, alomvattend) empirisme, bij de Milesiërs, en ‘particulier’ empirisme; Anaxagoras, Herodotos, Hippokrates, de empirische geneesheren over het algemeen zijn er de voornaamste vertegenwoordigers van. F. Krafft, *Gesch. D. Nat.*, I, 76/91, toont aan dat Thales van Miletos reeds zo een particulier empirisme huldigde, wat wij verder zullen aantonen. Wij leggen dit kort uit:

(a) historia, onderzoek (inquisitie) is een basiswoord om de Milesische filosofie te karakteriseren; ‘histor’, ooggetuige, iemand die, door eigen zien (idein), kennis (eidenai) verwerft; ‘histor’ kan ook betekenen dat iemand die, door onderzoek van berichten van anderen, ooggetuigen, kennis verwerft. Reeds Hesodios, *werken en dagen*, 790, gebruikt dat woord. Vooral Herodotos gebruikt het woord:

(i) ‘historeo’, ik zoek te weten (1: 61), ook: ik onderzoek, ik ga na, ik ondervraag; ik verhaal wat ik weet;

GW71

(ii) zelfstandig gebruikt: ‘historia’ (historia, geschiedenis, d.i. de door ‘aut.opsis’ (eigen zien) of door navraag, onderzoek, gewonnen mededeling van werkelijke feiten: 1: 1; 2:118. Deze Herodoteïsche betekenis is slechts de particuliere vorm (type) van een algemeen begrip, dat de Milesische fysiek weergeeft.

(b)1. Situering van de Ionische (Milesische) wijsheid: W. Jaeger, *Paideia*, I, 213f. haalt de oude overleveringen aan, waarin beweerd wordt dat de Ioniërs (vrl. Milesiërs), door contact met Voor-Azië en Egypte,

a/ de ‘mètis’, de demioergische (wij zeggen nu: ‘technische’) kundigheid met haar verworvenheden inzake

(i) landmeting en nautiek (zeevaartkunde) en

(ii) hemelwaarneming (weerkunde, kosmografie, astronomie, resp. astrologie) van Egyptenaren en Vooraziaten hebben overgenomen;

b/ de ‘theoria’, de bezinning op de diepere vragen, die de volkeren beantwoordden in hun kosmogonieën (mythen over wereld- en heelalontstaan) en theogonieën (godheidsontstaan betreffende mythen) eveneens hebben overgedaan;

(b)2. karakterisering van de Ionisch-Milesische wijsheid:

Mensen als Thales, Anaximandros, Aaximines - de drie eerste fysiekers-Milesiërs - hebben iets radicaal nieuws ingevoerd, aldus Jaeger, nl. de gegevens van de Oosterse en de Helleense 'mètis' (technische kennis) inzake aarde en hemel, i.p.v. ze mythisch op dieper vlak te duiden, zoals zowel de Oosterlingen als de Helleense religies dit deden, direct in dienst stellen van de diepere vragen omtrent heelal en 'natuur', begrepen als 'onta', d.i. de zintuiglijk waarneembare en beschikbare gegevens, en dit causaal (oorzakelijk) en 'theoretisch' (de betrekkingen van distributieve en collectieve aard analyserend).

Besluit: de verandering is:

a/ niet-mythisch te werk gaan (ontmythologisering);

b/ seculaire gegevens seculaire verklaren (theorie omtrent het verband 'oorzaak/ gevolg'), wat 'wetenschappelijke filosofie' impliceert, aldus steeds Jaeger. Zodat geleerden al Burnet en Gompres, positivistisch georiënteerd, 'positief' (d.i. hun bewering op zich genomen) gelijk hebben, maar 'exclusief' (d.i. hun bewering in haar overdrijving genomen) ongelijk hebben.

Meteen krijgt het woord 'natuur' een nieuwe betekenis, nl. wetmatig verlopend causaal gebeuren, waarin het wezen (natuur, wezensaard) van de werkelijkheid der zintuiglijke ervaring zich uitdrukt.

Men heeft, zelfs nog onlangs, toen het in kerkelijke middens over de 'natuurwet' als norm van moraal ging, die zienswijze 'fysicisme' geheten. Jaeger spreekt van (Milesisch) empirisme. Beide woorden zijn juist: het ene duidt het gezochte object aan, het andere de methode.

GW72

Opm.-- HJ. Blackham, Humanism, 105, beweert niet geheel ten onrechte - dat de Voorsocratische wijsgeren, uit hun 'historia' (onderzoek), een zienswijze puurden, die:

(i) evolutionair was, met een hoogtepunt in de atomistiek van Demokritos, en

(ii) naturalistisch was, toch zuiver speculatief, maar op merkwaardigerwijze vooruitlopend op de moderne wetenschappelijke zienswijze in haar grote trekken, waarbij 'naturalistisch' hetzelfde als 'fysicistisch' betekent, doch met zuiver seculaire inslag.

Na al wat wij gezien hebben, is weerom deze humanistische duiding 'positief' (op zich) juist, toch 'exclusief' (als overdreven) onjuist; immers,

onloochenbaar hebben de Voorsocratiekers ons een wereld- en levensbeeld nagelaten, dat, zoals Jaeger eens en voorgoed heeft aangetoond:

(i) 'de' natuur - eindelijk in onze moderne betekenis van 'de verzameling en het systeem van alle zintuiglijk-waarneembare feiten (ta onta) als beheerst door causale wetmatigheid' - en, in dat natuurkader,

(ii) de 'naturen', d.i. de deelgebieden van de totale, globale, ja, alles alomvattende of transcendentele 'natuur' (van zo-even) - land- en volkenkundige natuur, menskundige natuur, b.v.,

(iii) Onderzoekt **a.** empirisch, **b.** fysicistisch (naturalistisch), doch

(iv) dit onderzoek bekroont met een vorm van rationele theologie, die voorlopig nog baadt in de verwekingsreligie, doch gaandeweg empirischer en fysicistischter wordt.

Cfr. hoger blz. 69/70 ; 33/34 ; 45vv. *W. Jaeger, A la naiss. D. l. théol.*, 29, zegt dat b.v. Thales' bewering dat "alles vol godheden (daimones) is", betekent dat hij een nieuwe wijze van godhedencontact ziet: hun 'macht' kan hij nagaan (historia) in haar effecten, voor zover deze zichtbaar en tastbaar zijn, - empirische-fysicistisch dus -; de 'onta' (de onze dagelijks omringende zijnden) zijn immers het gebied waar de hogere machten aan het werk zijn en waar wij ze niet mantisch-magisch, zoals in de verwekkingreligie, doch empirisch-fysicistisch, zoals in de fysiek, ontmoeten. Dit is een nieuwe religieuze ervaringssoort. Daaraan ziet men zeer zuiver dat de humanist Blackham 'positief' zeer gelijk heeft, maar 'exclusief' zijn eigen ideologie projecteert in de Voorsocratiek. Zie ook *Jaeger, Paideia*, I, 236.

Opm.-- Dat een verlichting (in de zin van zich tegen iedere archaïsch-religieuze zienswijze afzettende rationeel-intellectuele denkwijze) in de Ionisch-Milesische fysiek aan het werk is, blijkt o.m. uit de volgende twee gegevens:

(i) het individualisme over vrij onderzoek van de natuur,

dat Hekataios van Miletos (-560/-480) vertegenwoordigt, waar hij schrijft: "Hekataios de Milesiër spreekt zo: ik schrijf neer zoals het mij voorkomt; want de verhalen der Hellenen zijn, zoals zij mij toeschijnen, talrijk en belachelijk". Niet de Muzen, zoals Hesiodos ze als waarheiddoorgevende machten ondervindt, doch zelfwerkdadige 'historia' d.i. eigen, vrij onderzoek, ligt aan de basis van Hekataios' aardrijkskunde.

GW73

Doch er is meer: ook de archaïsch-religieuze mens onderzoekt vrij, doch Hekataios komt uit op wat *Jaeger, Paideia*, I, 11f, heet 'theoria', die hij als

volgt omschrijft : “die aandacht voor de dingen in hun woorden en vergaan, zowel in de ‘natuur’ als in de mensenwereld, die de klare blik is voor de blijvende structuren ervan, m.a.w. de wetmatigheid ervan”.

Doch hier begint iets nieuws: zoals *Jaeger, A la naissance*, 69/71, zegt, bezat de Helleense religie noch dogma noch credo en is het de filosofie, vooral de wijsgerige theologie, die deze invoerde: als Hekataios neerschrijft wat hem voorkomt, dan viert hij ‘dogma’ in, want ‘to dogma’, het dogma, is precies dat wat goed voorkomt, mening, overtuiging, - in het fysisch denkkader: deze mening, onderdeel van theoria, structuuranalytisch te werk gaan. Weliswaar zullen pas van:

(i) Xenofanes van Kolofon (-580/-490), de eerste intellectueel-rationele ‘theoloog’ (in de strikte zin van dat woord) met een dogma, d.i. een klaar omlijnde overtuiging inzake de ‘natuur’ van het goddelijke en

(ii) Puthagoras van Samos (-580/-500), die een soort religieus-intellectuele en rationeel genootschap sticht, dat zich, om te beginnen althans, streng collectief houdt aan ‘autos efa’ (ips dixit) de meester heeft het gezegd, de stichter van de ‘school’ (hairesis zal men later zo een ‘school’, d.i. in intellectuele richting, heten; dat later, bij de kerkvaders, het woord zal worden voor ‘ketterij’, d.i. intellectueel-rationele groepsvorming tegen de kerk in, althans buiten de kerk om).

Beide denkers dus zullen pas ten volle Hekataios’ dogmatisme doorzetten, dat, in de hellenistisch-Macedonische en -Romeinse tijd na -320 vooral, open bloeit.

(ii) *Het relativisme inzake vrij onderzoek van de natuur* (73/92)

Dit ontspringt meteen aan het individualisme terzake; - ‘relatief’ betekent betrekkelijk, dat wat van iets anders afhangt, afhankelijk (tegengesteld aan ‘apolelutos’, absolutus, absoluut, van niets afhankelijk);

Relativisme is die intellectueel-rationele mening die het relatieve karakter van iets benadrukt, hier van het vrij onderzoek en vooral van zijn resultaat, de mening van de onderzoekende. De Ionisch-Milesische historie bevat in zich, in haar resultaat, de kiem van haar eigen ondergang, nl. de relativering van de eigen ‘zinnigheid’.

Inderdaad, de latere historici van het relativisme inzake waarheidskennis (dat mettertijd ‘sceptis’, ‘scepticisme’ zal heten, waarover later meer) maken streng onderscheid onder de Voorsocratiekers tussen:

(a) de ‘dogmatiekers’, zoals

1. de Paleo-Milesiërs, Thales, Anaximandros en Anaximenens van Miletos, en

2. de Paleo-Pythagoreeërs, die nl. het ‘autos efa’, de meester heeft het gezegd (d.i. zijn dogma is denkregel) door dik en dun huldigen, en

GW74

(b) de presceptiekers die door *ER. Dodds, The Greek and the Irrational*, Berkeley, Los Angeles, 1966, 180ff. even geschetst worden: (74/78)

(i)1. Hekataios van Miletos,

hierboven vermeld die Dodds de eerste verlichte geest heette, omdat hij mythen ‘grappig’ vond en ‘rationeel-fysische’ verklaringen in de plaats zette; verder Xenofanes van Kolofon, van wie Dodds de aanvallen op de Homerische en hesiodische mythen uit een morele hoek vermeldt, alsook zijn kritiek van de mantiek, zijn relativisme inzake religieuze ideeën, vooral echter een onderscheid tussen ‘kennis’ (‘rede’) en ‘geloof’ – een systechie, die tot op onze dagen furore maakt en wel zo dat ‘geloof’ geen echte ‘kennis’ is en dus... - eindelijk valt de term - ‘irrationeel’ (het Fideïsme is geboren daar waar de fysiek zich het monopolie van ‘echte kennis’ toeëigent.

‘Fideïsme’ is het aanvaarden van een epistemologisch-logisch-methodologische sprong van het echte - d.i. het fysicistisch-empiristisch kennen naar ... naar wat?

Naar ‘mystiek’ (nu niet in de mysteriereligieuze doch) in de fysicistisch-empirischistische zin van dat woord, nl. in de zin van troebele, fysicistisch-empiristisch tenminste, oncontroleerbare ‘kennis’, indien men het woord ‘kennis’ daarop kan toepassen.

Dodds gewaagt n.a.v. die dyade ‘rede/geloof’ van de ‘stichting van de wetenschappelijke nederigheid’ (o.c. 181); zijn woorden worden letterlijk vertaald (‘scientific humility’).

Men meet de enorme revolutie die de fysiek in de wereld heeft gesticht en die tot op onze dagen voortduurt. Die ‘revolutie’ bestaat daarin dat men - niet in naam van gebrek aan religieuze of sacrale ervaring, doch in naam van fysiek, versta: wetenschap van die dagen - religie en sacralisme cognitief-informatief ongeldig verklaart, tenzij als irrationele sprong.

Mensen als Locke, Hume nog meer en Kant op zijn 'kritische' manier vinden hier hun inspiratie, nl. tussen -580 en -490 (levensdata van Xenofanes). Dodds gewaagt echter niet van de rationeel fysicistische en empirische herstichting van de 'religie' (versta: geloof), die Jaeger e.a. reeds in Thales' demonengeloof meende te ontdekken (zie hoger blz. 72), nl. het informatiedomein van de 'religie-als-geloof' wordt aan de mantiek en de magie onttrokken en in de seculaire gegevens verplaatst, waarop dan de fysieke greep krijgt. De rationele theologie-fysische theologie dan - is gesticht.

Dodds, zelf verlichte geest, slaat dit aspect over, tenzij men zijn opmerking dat Xenofanes "een diepreligieus mens was zelf en een privé geloof (sic!) had in een God, 'die niet is gelijk de mensen naar gedaante of mentaliteit' (Xenofanes' woorden) (o.c.181), als het vervangstuk van die herstichting van religie en theologie kan beschouwen.

GW75

De prescepsis van Herakleitos van Efesos, die Dodds aanhaalt als stichting van de Griekse fysicistisch-empiristische verlichting, gaat, op Herakleitos, zeer individuele grondideeën na, verder in de zin van Hekataios en Xenofanes: kritiek op de mantisch-magische waarde van de droom, van de rituele 'catharsis' (bezwering), de lopende mysteriën, de uitvaartriten, het lotsbegrip i.v.m. de innerlijke daimon (genius/ iuno), de beeldenverering.

Zoals voor Xenofanes, slaat Dodds de positieve herstichting van de religie en de theologie door Herakleitos in aansluiting aan de mysteriën (de ongewone dan), benadrukte door menig classicus, over. Wat een scheve idee van 'verlichting' insinueert (zie hoger blz. 33v.).

(i)2. De religiekritiek van Euripides,

Deze was voorbereid door de alleenstaande ionisch-Milesische figuren hierboven, vooral Xenofanes, en door o.m.

1. Anaxagoras van Klazomeinai (-499/-428), de fysieker die het dichtst het modern -fysisch-wetenschappelijk standpunt benaderd (en die de zgn. 'goddelijke' zon herleidt - reductief duiden, typisch voor de verlichting - tot een 'gouden kluit' en de beroepszieners belachelijk maakt),

2. alsook de Protosofistiek (-450/-350) ertoe aangezet ethisch-politische basisbegrippen in termen van de systechnie nomos - fisis (wet, gewoonte, afspraak - natuur) te denken. Dodds verwijst naar *F. Heiniman, Nomos und*

Physis, Basel, 1945, die een ordentelijke semasiologie van de twee tegenstellingstermen biedt, die Dodds als volgt samenvat:

- a. 'nomos' kan betekenen:
 - a1. de overgeleverde en gevestigde religieuze samenlevingsorde;
 - a2. de door één of andere sociale klassen welbewust opgedrongen, in de grond willekeurige regel van samenleven, op basis van eigenbelang (klassenbelang);
 - a3. de typisch Griekse, niet-barbaarse orde door het systeem der wetten geschapen;
- b. 'fysis' kan betekenen - na een paar eeuwen gedachte-evolutie dan:
 - b1. de ongeschreven, onvoorwaardelijk geldende natuurwet (zie hoger blz. 71), gesteld tegenover de lokale particuliere wetgeving;
 - b2. de zgn. mensenrechten, d.i. de 'natuurlijke' rechten van het individu in zijn zelfverdediging tegen de willekeurige ingrepen van de stadstaatoverheden;
 - b3. de macht van de sterkste, vermomd als 'het recht (!?) van de sterkste' het zgn. natuurlijke recht dan van die sterkste, waarbij 'fysis', natuur, gedefinieerd wordt vanuit een anarchisch immoralisme (d.i. die zienswijze, die de kuklopische duiding van de natuur (zie hoger blz. 8v.) doorzet), verwoord door de Atheners t.o.v. de zwakkere Meliërs (in Thoeukudides' Peloponn. oorlog) en door Kallikles (in *Plato's* dialoog *Gorgias*).

Dodds vat samen:

- i. ethisch - politieke geldigheid van rechten (en plichten) en
- ii psychologische oorsprong van humaan gedrag, - ziedaar de twee hoofgezichtspunten aan het werk in de systechnie 'fysis-nomos'.

GW76

Twee opmerkingen i.v.m. Euripides:

(i) hij vervangt, net als de verlichte geesten voor hem, de religie, die hij overvloedig verwerkt in zijn tragedies, door een welbepaalde fysiek; nl. het gedrag van Mèdeia b.v. beschrijft hij als het werk van een 'alastor'; een boze demon, die een misdaad niet ongestraft laat, doch hardnekkig wil wreken, Faidra b.v. is 'bezeten' en het slachtoffer van een 'ate', de waanzin verwekt door een daiamon; maar, als verlichte geest, die alles herleid tot 'fysis', 'natuur', hier tot de menselijke natuur, één van de deelnaturen van de totale natuur (zie hoger blz. 70: particulier empirisme - fysticisme), herduidt hij die pseudo-religieuze fenomenen tot 'natuurlijke', in de mens zelf, exclusief, gesitueerd 'machten van 'het' kwaad': Medeia b.v. heeft te doen - niet met een

alastor, een taaie boze geest, doch met haar eigen 'thumos', haar eigen 'irrationele fisis of natuur'.

(ii) In Euripides komt de verlichting tot een dubbele omslag:

a. zijn verlichting is schijnbaar religieus in de zo-even aangegeven zin - en verraadt dus de a- en zelfs anti-religie van de verlichting, - althans tot op zekere hoogte was die verlichting a- en antireligieus: zijn voorgangers waren ervan overtuigd dat de fisis 'rationeel', - versta: goed geordend op zichzelf staande zuiver fysisch gesproken; - was; Euripides is van het irrationele karakter van diezelfde schijngoede fisis overtuigd;

b. de irrationaliteit, die Xenofanes, volgens Dodds althans, in het geloof legde,- buiten de rede en haar fysiek, legt Euripides nu in de rede en haar fysiek: het is immers de rede en de 'fisis anthropinè'; natura humana, de menselijke natuur zelf, die nu irrationeel zijn; het rationeel-intellectueel optimisme van een Protagoras, de grote sofist, die in de rationeel-fysische vooruitgang geloofde, en van een Socrates, die, op grond van ethisch-politische 'epistèmè'; scientia, wetenschap - wat Protagoras niet deed, want hij steunde op het leefmilieu als opvoedende factor bij uitstek, - eveneens optimistisch was, wordt door Euripides met medelijden bekeken op grond van de brutale feiten van het irrationele gedrag van hemzelf en zijn tijdgenoten, dat zijn tragedies weergegeven, zoals de Peloponnesische oorlog van Thoeukidides, de andere kritieker van het menselijke gedrag, eveneens verlicht geest, sofistich van mentaliteit, ditzelfde gedrag als fisis anthropinè, als deelnatuur van de gehele natuur aanwezig in de menselijke natuur, analyseert.

Cf. Opnieuw blz. 70 supra: particulier empirisme- mysticisme. - Zoals Dodds elders in *The Greek and the Irrational* zegt: "Euripides (...) bezint zich niet enkel over de verlichting, doch ook over de reactie tegen de verlichting: in alle geval, hij reageerde tegen de rationalistische menskunde (psychologie) van sommige vertegenwoordigers en tegen het handig immoralisme (afwezigheid van morele bezwaren) van sommige andere". (O.c., 188).

GW77

(i)3. Dodds vat de verdere effecten van de Helleense verlichting.

En dit samen met de typering van Jacob Burckhardt van de 19e eeuwse religie in het Westen, nl. zij was de 'redecultus (rationalisme) voor de intelligentsia, de weinig ontwikkelden, en magie voor de massa'; welnu, te wijten aan de Griekse verlichting samen met de afwezigheid van veralgemeend onderwijs, ontstond vanaf +/- 425 de kloof tussen de 'wijzen', versta: wijsgeren

en wijsgerig gevormden, de intelligentsia, en de volksreligie met haar toenemende vraag:

1. naar magische geneeskunst (zie hoger blz. 37 (vooral Asklepiosreligie); 43 (mysteriekarakter)) in -420 werd de Asklepiosreligie te Athene ingevoerd, o.m. door middel van de heilige slang, die bij de grote tragicus Sofokles een onderdak vond totdat zij een tempelwoon vond,

2. naar vreemde mysteriën (Kubele (Frygië), Bendis (Thrakië), Sabazios (Thrakië / Frygië), Attis en Adonis (Azië); cfr. hoger blz. 38vv.) waarbij dient opgemerkt dat de meeste van de mysteriën 'orgiastisch' (met uittredingsverschijnselen gepaard) waren,

3. naar - maar dat is dan al de vierde eeuw - volksmagie, gecentreerd rond de fameuze 'katadesis', defixio, lotsworp van zwartmagische aard d.m.v. het oproepen van de chthonische machten als vervloeksters, vooral in de streek rond Athene - gebruik, aldus Dodds, dat heden ten dage nog steeds in Griekenland en rond de Middellandse Zee bestaat (zie hoger blz. 7vv).

Dat een echte 'dialectische' omslag plaats greep uitgaande van de verlichting, drukt Dodds als volgt uit: "Ik ben ertoe geneigd te besluiten dat o.m. één effect van de verlichting erin bestond in de tweede generatie, 'a revival of magic' (een heropleving van magie) uit te lokken" . (195).

M.a.w. niet enkel het irrationalisme (Xenofanes; - vrl. Euripides' omslag) bij sommige verlichte geesten, doch ook de 'revival' van de anti-verlichting die de drievoudige vernieuwde volksreligie (magische geneeskunst; vreemde, meestal orgiastische mysteriën; lotsworp) was, bewijst het 'oordeel van God', dat de verlichting als hubris, grensoverschrijding (zie hoger blz. 6v., 9vv) over zichzelf haalde.

Wat Dodds doet de zeggen dat de Sofistiek als hoofdstroom van verlichting, niettegenstaande hoge mogelijkheden en verwachtingen, toch mislukte. Cfr. voor meer informatie: *ER. Dodds, Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zürich / München, 1977, 113/129 *Die sophistische Bewegung und das Versagen des griechischen Liberalismus*; 97/112 (*Euripides als Irrationalist*).

Dodds is zelf rationalist, doch, op grond van de evolutie van onze tijd (denk aan de hippiebeweging, het pacifisme, de 'groene' filosofie e.d.m.) kreeg hij oog als classicus voor het irrationele en het irrationalisme in de antiek-klassieke en hellenistische Hellas.

Hij verklaart natuurlijk, de mislukking van de protosofistiek (en het hele rationele verlichtingswezen) niet als 'oordeel van God' (zie cursus eerste jaar over Hiëro- analyse).

Tot daar drie opmerkingen over de verlichting, die, hoe ongewild ook, niet weinig bijgedragen heeft aan het relativisme en dit, zoals wij gezien hebben, op verschillende wijzen.

(ii) De differentiatie (= specialisering) **van de fysiek.** (78/93)

Zoals wij, blz. 70 (de ene natuur en de vele naturen) en 76 (toepassing door Euripides (dramatiek) en Thoeukudides (geschiedschrijving)), reeds noteerden, differentieert de omvattende fysiek en haar historia zich in een veelheid van deelfysieken. Daarover, o.m. als factor van relativisme, hebben wij het nu.

(ii) a. Wij vertrekken opzettelijk van een zeer actuele feit, nl. de mening van *N. Luhmann, Soziologische Aufklärung, II, (Aufsätze zur theorie der Gesellschaft)*, Opladen, 1975 en van *Jürgen habermas, Theorie des kommunikatieven Handelns, I, (Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung)*, II (*Zur kritik der funktionalistischen Vernunft*), Frankfurt, 1981, die, beiden, de secularisering in onze huidige maatschappij (de 'Entzauberung', onttovering, enerzijds, en, anderzijds, de verzakelijking en verkoeling) toeschrijven aan de voortschrijdende specialisering van vooral het huidige bedrijfsleven, - fenomeen, dat, aldus stellers, reeds in de renaissance begint, om tot volle ontplooiing te komen vanaf de verlichting (18e eeuwse rationalisme).

Specialisering vraagt om deskundigen ('experts'), wat tot vakidiotie aanleiding geeft, nl. het feit dat mensen dermate gespecialiseerd zijn dat zij ternauwernood nog specialisten in andere takken en het geheel der samenleving waarin allen leven, begrijpen.

Dit specialistenonbegrip brengt meermaals moreel-politische onverschilligheid mee t.o.v. de medemens en de gehele samenleving.

(ii) b. Bestaat zoiets ook binnen de Griekse fysiek, orgaan bij uitstek van de beginnende verlichting? Het onderscheid 'natuur/naturen' staat daarmee in verband. Er zijn meer dan één differentiatieprocessen (specialisering) binnen de éne fysieke.

1. Eerste type van deelfysiek. (78/84)

Hekataios van Miletos - aldus Jaeger, *Paideia*, I, 479 - is de eerste die het onderzoek (historia) van de fusies in haar geheel overdroeg op het deelgebied, dat de 'bewoonde aarde' is en dat, tot dan toe, slechts als deel van de hele kosmos was behandeld (vooral in haar oppervlaktengeleding). Bij deze 'logografos' (logograaf, prozaschrijver) is aardrijkskunde en geschiedschrijving nog ongedifferentieerd;

GW79

Herodotos van Halikarnassos (-484/-424), (78/82) de 'vader van de geschiedschrijving', werkt Hekataios deelfysiek over de 'bewoonde aarde' uit, aldus Jaeger, 480, tot 'volken- en landenkunde' - d.w.z. hij bewaart de eenheid van volk en land, zoals Hekataios ze had opgevat, maar hij stelt de mens centraal, wat niet verwonderlijk is, want *Herodotos* (*Paideia*, I, 227) is, net als de dichters Pindaros, doordrongen van de Apollinische geest van Delphi, bekend om zijn 'gnothi seauton' (ken uzelf); hij is (*A la naiss. D. l. théol.*, 170) de vriend van Sofokles, de tragicus, die de heilige slang van Asklepios in zijn huis onderdak gaf, - ook: Herodotos behoorde tot de archaïserende-intellectuelen ('wijzen') - en tijdgenoten van Hippokrates, de stichter van de mensgerichte geneeskundige fysiek; Hellas, Klein Azië, Voor-Azië, Egypte had hij met zijn steeds empirisch fysicistische geest, doorreist: hij maakt van dat gebied het toneel van strijd tussen de democratische Grieken (het Westen) en de despotisch-oosterse Perzen (het Oosten), waardoor, te midden van zijn fysieke historia, geschiedfysiek, de Homerisch - Hesiodische epiek herleeft.

Franse, linkse intellectuelen, in het tijdschrift '*Hérodote*' (1977+), beschuldigen Herodotos ervan enerzijds, de nieuwsgierige reiziger, de durfkrachtige handelaar en de eerste historicus te zijn, en, anderzijds, de agent (!) van het Atheense imperialisme (hij licht Perikles nuttigerwijze in omtrent de politieke organisatie der barbaren (niet Grieken)), de verrechtvaardiger van de machtsoverheersing van de Grieken te zijn: deze tweeheid heten zij: "de constitutieve contradictie van de aardrijkskunde".

Men ziet hoe ver linkse vooroordelen hun eigen Marxistische-verlichte ideeën projecteren in iemand die uitzonderlijk én religieus - archaïsch én empirisch - fysiek ingesteld was, zo zelfs dat men zijn geschiedenis eerder als een boeiende avonturenroman dan als een politiek strijdschrift kan opvatten.

Centraal thema is, ondertussen, niet de imperialistische informatie van een agent (linkse intellectuelen zien zowat overal 'agenten' in niet-linkse medemensen - intellectuelen), doch precies het tegenovergestelde - wat bewijst dat de uitgevers van '*Hérodote*' hem niet eens objectief gelezen hebben, - nl.

“Zoals de godheid in de fusis, door wijze verdeling der krachten (een typisch fascistische term), een zekere gelijkmatigheid en orde tracht te bewaren, zo heeft zij in het leven der mensen bepaalde grenzen getrokken, welke schending zij in geen geval dulden zal. Wanneer de mens hiermee echter geen rekening houdt en zijn grenzen te buiten gaat, komt hij in aanraking met de ‘fthonos ton theon’ (de afkeuring der godheden).

Naast deze term vinden wij bij Herodotos ook ‘nemesis et theou’ (herstellende ingreep vanwege de godheid)” (G. Daniëls, *Religieuze-historische studie over Herodotos*, Antwerpen/ Nijmegen, 1946, 28/29).

W80

Behalve de grote sapiëntiële harmonie van natuur en mensheid, - thema dat de groenen heden ten dage begunstigen, - valt op dat éénzelfde wetmatigheid - zie hoger blz. 71/72 zowel de fusis als de mens beheerst, bestudeert (cybernetica), nl. de in de natuur, o.m. in de natuur van de mensheid, gesitueerde ‘nemesis’ van de godheden.

Dat thema kennen wij: zie hoger blz. 6/12 (*Narkissosmythe hiëro-analytisch bekeken*). Er is nochtans één opvallend verschil: de term ‘fthonos ton theion’ is nu niet meer ‘het boze of kwade oog’, de zgn. ‘nijd’ (afgunst) der godheden, demonistisch begrepen, doch ethisch-politisch gezuiverd (men denke aan Xenofanes, die het Opperwezenbegrip eveneens ont demoniseert en ethisch-politisch uitzuivert (zie hoger blz. 33/74)).

Een verder verschil is dat de goddelijke nemesis zeer immanent is, ofschoon haar transcendentie gevrijwaard blijft, dankzij het traditiegetrouwe doch verlichte geloof van Herodotos, - wat Jaeger althans reeds aan het werk ziet in Thales’ demonengeloof (blz. 74 onderaan: *de fysisch - rationele theologie verplaatst het informatiedomein van de religie in de zicht en tastbare fusis*).

De Franse linkse intellectuelen kunnen onmogelijk Herodotos gelezen hebben; zoniet, dan zouden zij hem van alles beschuldigen behalve van dienstbetoon aan het imperialisme.

Daniëls, o.c., 56vv., 93vv., geeft - wat wij hier samenvatten - de structuur (logo’s) van de geschiedschrijving (historia) van Herodotos weer als volgt:

(1) a. De begripsinhoud van de ‘logos’

(men lette op het wijsgerige woord, i.p.v. 'muthos', mythe), d.i. de logische structuur van zowel uit objectieve fisisgebeuren als van het objectief ingestelde verhaal ervan:

a1. de vele godheden werken volgens één plan (programma), nl. 'genesis-fthora', wording-en-vergaan (zie hoger blz. 7 onderaan: *harmonie der tegengestelden 'leven-en-dood'*); dit heet Herodotos 'kuklos' (kringloop; cfr. WB. Kristensen, *Verz. bijdragen*, 231/290 (*kringloop en totaliteit, - een uitvoerige - deskundige studie over de kuklos-idee in de antieke wereld*); nl. alle fisis-genesisgebeuren, in de demonistisch -polytheïstische mentaliteit,

(i) begint klein,

(ii) wordt groter,

(iii) meestal - dat is het demonistisch fenomeen, dat de Grieken 'hubris' (grensoverschrijding) heten komt 'te grootheid' (slecht vertaald in vele gevallen door 'overmoed'), d.i. grensoverschrijding, die op zich reeds 'schuld' is (nl. in het demonistisch systeem),

(iv) gevolgd nemesismatig (bij Herodotos reeds in de fisis actief) door 'Tisis' (slecht vertaald door 'straf' (in vele gevallen, althans, nl. waar niet-moreel verantwoordelijke wezens op het spel staan), correctief ('ison' geheten door Herodotos, d.i. gelijkmaking, nivellering); - ziedaar de cybernetiek van Herodotos' kuklos, die op 'teleute' 'afloop') uitmondt.

GW 81

Deze kuklos kan ook als 'aitia-tisis'-harmonie aangeduid worden (aitia = schuld, - later, in louter fysische zin, oorzaak; tisis = uitboeting, correctief, - modern: feedback, terugkoppeling).

a2. Aristoteles (in zijn politieke geschriften) zal iets analoogs als structuur vermelden: zie O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, III, 1055, waar hij de *Parekbasen des Philosophierens* bespreekt (schematisch); *Aristoteles Pol 5:5* heeft het over grondwetvormen, die van de rechtmatige afwijken; die afwijking heet hij 'par.ek.basis' (van de weg die voorgeschreven is afwijken, door een misstap); het herstel heet hij ofwel 'ruhmosis' (op het geprogrammeerde ritme herinspelen) of 'ep.an.orthosis' (achteraf opnieuw rechtzetten). Wat bewijst dat het cybernetische denkschema nu niet van Norbert Wiener dateert.

(1)b. De begripsomvang van de logos in de fisis,

o.m. de menselijke fisis, aan het werk: de godheden oefenen deze corrigerende invloed uit: **b1.** in het plantenrijk en het dierenrijk; **b2.** in het individuele leven en - hier is Herodotos formeel anti-imperialistisch - in de landen (volken, staten).

(2) De toepassingen op politiek gebied:

Herodotos' politieke theologie - begrip dat inderdaad van de oeroude religies dateert (en door Metz geseculariseerd-actueel gemaakt werd) - bespreekt uitvoerig hoe de 'aitia', de oorzaak, resp. schuld (het gaat hier om moreel-civiel bewuste vorsten. 'Schuld' is hier dan ook in de meer dan louter demonistisch-polytheïstische betekenis aanwezig, - wat strookt met Herodotos' religieuze verlichting (zie hoger blz. 35: Xenofanes als baanbreker van een verlichte theologie, die niet ipso facto strijdig is met de archaïsch-antieke theologie; hetgeen Herodotos bewijst door de twee te verenigen)).

Herodotos bespreekt uitvoerig - de Franse intellectuelen, die hem lazen, moeten dat gelezen hebben - hoe de aitia, hier de landhonger, d.i. het oude woord voor 'imperialisme', in het leven van Kroisos, Kuros, Kambuses, Xerxes, Polukrates - allemaal imperialisten met grote landhonger - hubris, d.i. grensoverschrijding - bewust of onbewust, - dat doet er niet toe - plegend - aan het werk is;

- hoe die aitia even geremd wordt door een of andere 'sumbouleutès', waarschuwer, die de imperialisten wijst op hun grensoverschrijding en het gevaar dat zij zelf scheppen;

- hoe de verblinding - denk aan Homeros' atè' (zie hoger blz. 6 (*Echo's en url. Nemesis*' atè'; *waardoor Narkissos getroffen wordt*); - 10 (*noodlotsworp*)) - twee fouten begaat:

(i) zij wijst de goede raad van de waarschuwer af en

(ii) bij orakelraadpleging (Herodotos haalt zestien orakelplaatsen aan) eenzijdig te werk gaande, staat zij slechts stil bij die uitleg van de meerzinnige uitspraken, die past in haar verblinding, terwijl de ware duiding haar totaal ontsnapt;

GW82

Tenslotte, hoe misdaden - moord, onzinnige plundering, lijkschending - e.a. - tegelijk én het resultaat én het teken zijn van de grensoverschrijdende landhonger of imperialisme: -- men kan gerust de huidige vormen van 'landhonger' (imperialisme) vergelijken om te zien hoe nauwkeurig identisch de structuur is die Herodotos heeft blootgelegd.

Men vraagt zich dan ook terecht af hoe de Franse linkse intellectuelen erin

gelukt zijn om Herodotos zo te lezen dat zij er 'l' 'agent de renseignements de l' impérialisme athénien' in 'zien' (met welk curieus gezichtsvermogen dan?)!

Opm.-- Wij zullen op dergelijke afwijking - herstelstructuur of regel - afwijkingstructuur of de twee structuren samen terugkomen, wanneer wij de oudste wijsgerige tekst, nl. het fameuze fragment van Anaximandros van Miletos (-10/-547) anderhalve eeuw voor Herodotos historio-analyse bespreken.

Opm.-- Het woord 'kuklos' is ook de term bij uitstek om de 'astro.nomia' (hemellichamenkunde) van Meton van Athene (akmè: -438). Een jonger tijdgenoot van Herodotos, te begrijpen.

Thoekuddidès van Athene (-460// -400)

Thoekuddidès aldus *Jaeger, Paideia*, I, 480 - is, na Hekataios en Herodotos de derde stap in de afwikkeling van de deelfysiek, die zich ophoudt met de natuur van de volkeren (en de landen, waarin zij zich situeren).

H.J. Blackham, Humanism, 10,4, zegt dat de Geschiedenis van de Peloponnesische oorlog (een tijdspanne van -431 tot -404 bestrijkend) 'a unique humanist document' (een enig humanistisch document) is. Jaeger zegt dat hij de stichter is van de 'politische' geschiedwetenschap: daar waar Herodotos wereldwijde horizonden van landen en volkeren analyseert, daar beperkt Thoekudides z' n geschiedstof tot de horizon van die 'polis' die Athene is;

Thoekudides is 'politisch' denker. Aldus Jaeger. Verder is hij de vervalbeschrijver:

a) net als Herodotos analyseert hij de hubris nl. in de vorm van het imperialisme der steden, Athene en Sparta vooral; in het wezen van de 'moderne' staat - wij halen Jaeger letterlijk aan - ligt zijn machtsstreven, gemilderd door de verlichte zorg om de opvoedende rol van diezelfde 'moderne' staat, benadrukt door de Protosofistiek, Perikles en Thoekudides zelf; zodat de stadsstaat uiteen getrokken wordt tussen zgn. 'democratische' 'iso.nomia', gelijkberechtiging, en het 'recht van de sterkere', 'natuurlijke ongelijkheid' geheten (o.c.,406);

b) net als zijn voorganger, analyseert Thoekudides de ontworteling van de fysiek en de protosofistiek, versneld door de jarenlange uitputtingsoorlog tussen Athene en Sparta.

Thoekudides, in de geest der protosofistiek, doet aan taalanalyse; -- de ontwaarding der aloude religieuze waarden, verwekt door, enerzijds, de kritische mentaliteit der fysiek en, anderzijds, door de ideeënverwarring van de oorlogssfeer, is afleesbaar in het woordgebruik: woorden als 'natuur', 'gerechtigheid', enz., die vroeger de hoogste waarden hadden betekend, werden misbruikt om de verachtelijkste praktijken te bemaskeren; zo b.v. wanneer van 'natuurlijke' ongelijkheid gesproken wordt door de sterkeren, om hun machtsstreven als in de fisis zelf gelegen te presenteren, daar waar iedereen weet dat het de vrije keuze is die die ongelijkheid sticht. Maar het woord 'fisis', 'fusikos', klonk nog gevoelsmatig verheven. Het kon dus taalkundig gebruikt worden om te bemantelen.

Wanneer Blackham gewaagt van een uniek humanistisch document, - wat in hoge mate juist is, -, waar ligt dan de reden? Zij is dubbel:

a. Thoekudides verbreedt of, juister, verrijkt, zijn natuur - begrip t.o.v. dat van z' n beide voorgangers op tweevoudige wijze:

(i) de Helleense fysische geneesheren hadden de nadruk gelegd op de lichamelijke fisis van de mens, nl. zij waren ervan overtuigd dat een **1/** rationale **2/** oorzaak-gevolgketting bestuderende **3/** deelfysiek pas echt de 'natuur' van het gezonde en het zieke lichaam blootlegde;

(ii) de Sofisten - waarover later meer - hadden de nadruk gelegd op de **1/** rationale **2/** oorzaak-gevolgketting analyserende 'technè' (vakwetenschap), die de ganse natuur van de mens, vooral echter de innerlijke - als men wil - 'psychosociale' natuur van de mens bestudeert;

(iii) Thoekudides verenigt de twee voorgaande natuur-begrippen en benadrukt de sociaal-ethische of de ethisch-politische 'natuur' (*Jaeger, Paideia*, I, 388),

b. Thoekudides, in tegenstelling tot Herodotos, maar Hekataios' verlichting doorzettend, analyseert de ondergang van de Atheense polismacht uitsluitend als veroorzaakt door inwendig immanent ontbindingsproces, zonder verwijzing naar transcendente-religieuze of morele factoren; -- wat volkomen secularisering betekent.

Men heeft het verschil tussen Thoekkudides en zijn voorgangers verwoord door te zeggen dat Thoekudides zowel de samenhang der gebeurtenissen als het onderscheid tussen 'uitwendige aanleiding' en 'eigenlijke oorzaak' van diezelfde gebeurtenissen benadrukt, resp. invoert en, daardoor Herodotos' 'refererende' geschiedschrijving vervangt door de 'pragmatische' die de zich steeds min of meer herhalende structuur der feiten eens en voorgoed (ktèma

es aei, een verworvenheid voor altijd) vastlegt als de ware 'fusus', natuur, van de historische feiten en daardoor een onbeperkt bruikbaar boek schept.

GW84

E. von Tunk, Kurze Geschichte der altgriechischen literatur, Einsiedeln/Köln, 1942, 37/38, haalt Ed. Schwartz aan: "Voor (Thoeukudides) was het wezenlijke in iedere staat de macht. Hij wou, door denken en ervaring, bepalen uit welke factoren de naar buiten tredende actieve kracht van een gemeenschapswerkelijkheid samengesteld was, - hoeveel deze factoren konden presteren en verwerken. Daarnaar - en alleen daarnaar - richtte zich zijn oordeel.

Morele maatstaven schakelde hij streng uit: op dat punt gaat hij in feite met N. Macchiavelli samen". Of, zoals W. Schadewaldt het uitdrukt: "degradering van wat in geschiedenis betekenisvol is van het ethisch werkende voorbeeld naar het praktisch toepasselijk model: Doch dat impliceert, aldus v. Tunk, dat Thoeukudides alle problemen, zelfs de hedendaagse, aanraakt, zoals b.v. neutraliteit van de zwakkere staten, nationale eenmaking, vrede op grond van verstandhouding of van nederlaag, verval der politieke moraal, enz.

2 - Tweede type van deelfysiek. (84/91)

Alkmaion van Kroton (z. Italië)

Alkmaion, ± -500, was een der eerste geneeskundigen, die, gedeeltelijk in Pythagoreïsche, gedeeltelijk in Herakliteïsche Geest, vakwetenschap, vooral dan geneeskunde beoefende in de lijn van de Milesische empirische fysiek: hij deed aan dissectie, ontdekte de rol van de hersenen, was diëtist, enz..

Zijn gezondheidsdefinitie: het evenwicht (harmonie) der tegengestelden - zie hoger blz. 7, 9, 80 -. Het onderscheid tussen mens en dier omschreef hij als volgt:

- a.** de mens bezit verstand, het dier enkel waarneming;
- b.** de ziel is, net als de hemellichamen, goddelijk, onsterfelijk, steeds bewegend.

Zijn medisch-diëtistische basiservaring, gesteund op

a/ scheiding en - het tegengestelde -

b/ mengeling van kleine bestanddelen in een voedingsregiem, - wat een typisch mechanistisch-combinatorisch procedé is - verduidelijkt, vgl. hem, de hele fusis: het hele wordings- en vergaansproces der natuur is één grote scheiding en mengeling van 'bestanddelen'. Tot daar één steekproef uit de

vroegste medische fysiek.

W. Jaeger, *Paideia*, II, 13ft., beweert dat reeds de Egyptische geneeskunde het tover- en bezweringstype overschreed - wat o.i. van alle primitieve, prefysische geneeskunst kan beweerd worden, aangezien alle primitieven vlug gewaarworden dat, wie enkel magie en mantiek gebruikt bij genezen, zonder de natuurlijke structuren eerst na te gaan, zelfs mantisch-magisch fout lopen zal.

Toch was pas de Griekse geneeskunde

1. rationeel,

2. oorzaak-gevolgwetmatigheid bestuderend,

3. op theoretisch systeem afgestemd! M.a.w. zij was deelfysiek. De mens als gezond of ziek wezen, heeft een natuur en is onderdeel van de totale natuur. De Griekse geneesheren hebben het begrip 'menselijke natuur' geschapen.

GW85

Besluit: vanaf +/- -500 bestaan de archaïsche, nl. de Asklepiogeneeskunde, en de fysische nevens elkander (voor de Asklepiogeneeskunde zie hoger blz. 36, (*genezers zijn demiurgen o.g.v. polytheïstisch dynamisme*); 37 (*medische magie*); 38 (*Apollonios v. Tuana*); 40v. (*Dionusiosmysteriën als therapie*); 43 (*verhouding tss. Demeter en Asklepoos*)).

Dit nevens elkaar bestaan zal de hele oudheid doorgaan (zie o.m. hoger blz. 77) of zelfs zij werden met elkander verbonden, zoals reeds *Herodotos*, *Hist.* 3, sprekend over Kambuses' vallende of 'heilige' ziekte, laat blijken.

Overigens, de grote fysisch-geneesheer, Hippokrates van Kos, heet men de 'Asklepiaad': hij behoorde tot een zeer oude geneesherenfamilie en -gilde, die Asklepiadisch te werk ging. Asklepios was, ten tijde van Homeros (VIII - ste e.), nog een mens in de mentaliteit van de Hellenen, doch, in de VI-de e., begint hij als hêros, als godheid zelfs die redt (sotër, salvator, redder, heiland), vereerd en opgeroepen te worden: Epidauros Hiëra (in Argolis), het heilige Epidauros, is het eerste heiligdom van Asklepios; het dateert van de VI- de e..

M.a.w. zowel de Asklepiadische als de fysische geneeskunde ontstaan gelijktijdig uit de oudere, *Crf. CA. Meier, Antike Inkubation und Mioderne Psychotherapie*, Zürich, 1949, 23ff.

De Hippokratisch-fysische artsenschool op Kos,

Deze heeft, na de dood van haar stichter, een Asklepieion ingericht; reeds honderd jaar na Hippokrates' dood was de Asklepioseredienst op Kos overheersende staats eredienst en was de slangenstaf van Asklepios staatswapen. - Ook te Athene, in de IV-de e., beschouwden de archiaters ('artsen') het Asklepieion als hun centrum.

Galenus van Pergamon (+129/+199), de grootste medicus physicus van de oudheid, stond open voor de Asklepiadische geneeskunde (in zijn geboortestad was een Asklepieion dat, nevens dat van Epidauros, het beroemdste was; Galenos genoot daar zijn eerste filosofische en medische vorming; hij is, op grond van een droom van zijn vader, arts geworden en, in een droom, door Asklepios, de redder, van een dodelijk ettergezwel genezen; Meier, o.c.,20f.).

Opm.-- Het corpus Hippocratum, een verzameling van medische teksten, waarvan de oudste dateren van +/- -430, staat op Hippokrates' naam, doch het is niet eens zeker welk deel van hem is. *CJ. Singer, Medicine, The Oxford Classical Dictionary*, 1950-2, 548, haalt o.m. het deeltje 'De heilige ziekte' aan. Daarin wordt gezegd: "Deze ziekte heeft dezelfde oorzaak (profasis) als andere (ziekten), die in het lichaam komen en gaan: koude, zon, wisselende rusteloosheid van winden (pneumata). Deze zijn 'goddelijk' (theia). Er is geen reden om deze ziekte in een bijzondere klasse in te delen, als goddelijker dan andere (ziekten). Alle ziekten zijn 'goddelijk' en alle zijn 'menselijk' (*anthropina*). Ieder heeft zijn eigen natuur (fusus) en kracht (dunamis)".

GW86

Men ziet dat de 'fysische' geneeskunde niet zomaar seculair was. - Singer merkt op dat de termen 'fusus' en 'pneuma' telkens weer terugkeren in de medische literatuur. Er zijn overigens drie - vier opinies inzake 'goddelijk' in het Corpus Hippocratum.

1/ de coherente methode:

1a. Er zijn twee domeinen van de natuur die ziekmakend op de mens inwerken (zo b.v. het boek *Decorum*): is 'goddelijk', wat op geen onmiddellijk ontdekbare oorzaak (beginsel) wijst; de rest is 'natuurlijk';

1b. er is één dubbel domein dat ziekmakend inwerkt; 'goddelijk' en 'natuurlijk' ('menselijk') lopen ineen (zo 'De heilige ziekte' (hierboven);

1c. er zijn drie domeinen die ziek maken; het 'goddelijke', het 'menselijke' en het 'natuurlijke' (zo *Prognostiek*, vrouwenziekten),

2/ De eclectische methode: er zijn traktaten in het Corp. Hipp., die de drie voorgaande opinies mengen.

Opm.-- Hippokrates van Kos (-469/-399): deze tijdgenoot van Socrates is zo goed als onbekend wat zijn biografie betreft. Zijn werken zijn verloren gegaan. Zijn leer en methode zijn grosso modo gekend: hij is de stichter van de platonisch opgevatte geneeskunde. Platon zegt dat hij de natuur van het lichaam opvatte als de natuur van een geheel: pas indien men er een geheel in ziet, kan men weten wat erop inwerkt of op wat het inwerkt. De geneeskunde omvat drieërlei: **a.** de ziekte, **b.** de zieke en **c.** de arts.

Volgens *Jaeger, Paideia*, II, 47/66; 188; 262 is Hippokrates degene die de 'menselijke natuur' medisch centraal stelt; - weliswaar wordt deze 'fusis anthropinè' (menselijke natuur) nog sterk lichamenlijk opgevat. Denk aan Hippokrates' schoonzoon, Polubios, die een *Peri fusios anthropou*, Over de natuur van de mens, schrijft. Zodoende ontstaat de geneeskundige fysiek als specialisatie zeer duidelijk; zij heeft een eigen formeel object, de lichamenlijk-menselijke natuur.

De invloed van de medische fysiek.

Reeds *Solon van Athene* (-640/-561) is Ionisch beïnvloed en wel medisch, de geneeskunde, aldus Solon, is

a. rationele

b. studie van de natuur, nl. begrepen als samenhang tussen het deel en het geheel (systeembegrip) en tussen oorzaak en gevolg (oorzakelijk systeembegrip, **c.** die wetmatig (verzamelingsbegrip inductief toegepast) is (*Jaeger, Paideia*, II, 14).

Deze lichamenlijk-menselijke ziekteopvatting draagt Solon over op de polis, de maatschappij: poliscrisissen zijn als gezondheidsstoringen, even bestudeerbaar. Solon ziet de samenhang in de mens en in de stadsstaat zelfs getalmatig (zoals zijn tijdgenoot Anaximandros van Miletos (triadische kosmologie) en, wat later. Puthagoras van Samos en zijn school en, nog later, de hebdomadentekst uit het Corpus Hippocraticum).

Solon heeft dus een organisch-mathematische maatschappijleer ontwikkeld onder Milesische invloed.

GW87

De protosofistiek en Thoekudides.

Zowel de Sofisten als Thoekudides zijn (...) onder vele oogpunten door de

toenmalige geneeskunde bepaald; die geneeskunde nl. had het begrip 'natuur van de mens' geschapen en nam het als basis. Doch, juist op dat punt echter is die geneeskunde afhankelijk van de idee 'fusus' in het groot, van het heelal nl., zoals ze de Ionische natuurfilosofie ontwikkeld had (*Jaeger, Paideia*, II, 15).

Hier zij een tekst aangehaald, die *P. Werner, La vie en Grèce aux temps antique*, Fribourg, 1977, 133, in vertaling weergeeft en die de Hippokratisch-fysische natuurgeneeskunde - om ze nu zo te heten in haar onderscheid t.o.v. de Asklepiadisch -mantische en -magische - aan het woord laat: "Wij onderzoeken de ziekten volgens de natuur, eigen aan alle dingen en volgens de natuur, eigen aan iedere enkeling, d.i. én volgens de ziekte (universeel) én volgens de zieke (singulier); -- volgens de dingen, die hem werden toegediend (...), volgens de algemene samenstelling van de atmosfeer (het luchtruim) én volgens de samenstelling eigen aan iedere streek; -- volgens de gewoonten, het regiem, het soort gebruikelijke bezigheden, de ouderdom, de woorden, het stilzwijgen, de gedachten, de slaap, de slapeloosheden, de natuur en het ogenblik van de dromen, (...) de jeukten, de tranen, de topmomenten, de ontlastingen, de urines, de spuwsels, de braaksels.

Men behoort ook rekening te houden met het zweet, de koude, de rillingen, de hoest, het niezen, de hik, de ademhaling, de oprispingen, de winden met of zonder geluid, de bloedstoringen, de aambeien. Men behoort te onderzoeken - historia (!) - wat uit deze tekens voortkomt en wat zij impliceren".

P. Werner legt er de nadruk op dat, behalve de voorgaande 'tekens' (symptomen), de invloed van het leefmiddelen van groot belang geacht werd: jaargetijden, (koude of hete) winden, water, ligging van de stad t.o.v. de winden, zonsopgang, grond (braakliggend) droog; ofwel (beboest) vochtig, hoog of laag gelegen.

Verder: de levenswijze der bewoners: wijnlievendheid, eetzucht, luiheid, gymnastieklievendheid, gezonde honger, drankmatiging.

Samengevat: de ziekte resp. de zieke is én op zichzelf een systeem (samenhangend geheel) én is in een systeem (leefmiddelen, levenswijze) gesitueerd. De natuur is meer dan een ongeordende verzameling van gegevens.-

Meer nog: *H. Selye, Stress*, Utr./Antw. 1978, 26/28 (Hippokrates), noteert dat, in het Hippokratische geneessysteem, de ziekte als onderscheiden van

b.v. alle andere afwijkingen (zo: een been kwijt zijn, kreupel zijn, misvormd zijn), dubbel bepaalbaar is:

(i) lijdelijk gezien 'pathos', lijdend ondergaan,

(ii) doch met een ingebouwde herstelpoging, 'ponos' strijd, gevecht, geheten, die de normale toestand - net als in de modern geformuleerd homeostase, aldus Seyle - als doelgericht systeem beoogt. Zelfs dat doelgerichtheidsaspect van de huidige systeemtheorie is in de Hippokratish-fysische ziekte theorie verwerkt op de eigentijdse wijze van toen.

GW 88

Toch in er niet van systeemtheorie-zonder-meer sprake: de nadruk op het singulier aspect staat daar borg voor; onze huidige systementheoretici minimiseren het singuliere individu als 'schuim' (Foucault); de Hippokratish - fysische niet.

Onderzoek (historia), systeem - begrip, hermeneutisch contact met het individu, ziedaar de drie tot nog toe vastgestelde kenmerken van de fysische geneeskunde. Een ander aspect wordt blootgelegd door T. Kotarbinski, *Leçons sur l'histoire de la logique*, Paris, 194, 327s.: het gaat er over de eliminerende inductie - afwezig, althans volgens Kotarbinski, bij Aristoteles, zoals de geneesheren deze methode toepassen. Hij haalt *Ph. H. de Lacy, Philodemus on Methods of Inference*, Philadelphia, 1941, 122, aan. Het gaat over een verzameling opstellen over geneeskunde, daterend van voor Aristoteles (tss. -500 en -400).

Ziehier de tekst: "Indien een ziekte tegelijkertijd en gezamenlijk aantast vele mensen, jonge en oude, mannen en vrouwen, water- en wijndrinkers, degenen die zich met gerst en degenen die zich met tarwe voeden, de hard werkenden en de nietsdoeners, dan kan de oorzaak van die ziekte niet de individuele levenswijze zijn maar een element dat allen gemeenschappelijk is".

M.a.w. deze inductievorm elimineert de individuele oorzaken (eliminatieve inductie) om nog de collectieve en/ of universele over te houden... - Dezelfde tekst waagt dan een abductie: die gemeenschappelijke oorzaak is de lucht die allen gelijktijdig en gezamenlijk inademen, wat dan, natuurlijk weerom door inductie (eliminatief) moet onderzocht worden.

Kotarbinski noteert dat deze embryonale inductieleer inzake eliminatieve abductie-inductie een systematische vorm krijgt o.m. bij de Epicureeër Filodèmos van Gadara (-110/-35).

Het manuscript van Herculanium, dat verleden eeuw gevonden in, geeft Filodemos' mening weer: 'Indien A als dusdanig (d.i. doordat het A is) B is, dan zal A ook in de toekomst - niet enkel tot nog toe - B zijn. Het gaat hier over een wezensinzicht, dat universaliteit impliceert ('Indien alle A ook B zijn, dan ook alle toekomstige A (en niet enkel alle verleden A)).

De vraag voor de louter empirische Epicureeër is natuurlijk: hoe kan ik louter empirisch beweren dat alle A, B zijn, want ik heb steeds slechts een gedeelte ervan - niet alle - onderzocht (ik besluit van de onderzochte deelverzameling: ik kan onmogelijk empirisch verifieerbaar alle verleden en zeker alle toekomstige gevallen onderzoeken).

Wij stoten hier duidelijk op de grenzen van de louter empirische of historia- methode.

GW89

Opm. - W. Jaeger, *Diokles von Korystos, Die Griechische Medizin u. die Schule des Aristoteles*, 1938.

Jaeger houdt staande dat de fysisch-geneesheren de menselijke natuur als lichamelijke natuur verstonden, op de eerste plaats, als lichamelijk organisme (*Paideia*, I, 387). Toch werd dit blijkbaar breed verstaan: D. Fontana/A. Slot, *Inleiding in de pedagogische psychologie*, Nijkerk, 1978, 92vv., ziet in Hippokrates' leer over de vier temperamenten - melancholisch, flegmatisch, cholerisch, sanguinisch - de aanzet tot een nomothetische persoonlijkheidstheorie' (d.i. een algemene wetmatigheid ontdekkende theorie); hij verwijst naar de omtuiningen van WB. Wundt en HJ. Eysinck. Zie ook R. Le Senne, *Traité de caractérologie*, Paris, 1945), 46: "Hippokrates, daarna Galenos, door hun theorie van de vier humorale constituties, hebben de beginselen van een zo gelukkige karakterkunde vooropgesteld (...) dat zij de eeuwen getrotseerd heeft".

Volgens deze theorie zijn er, in het lichaam, vier vochten - het bloed, (sanguinisch), de gal (cholerisch), de zwarte gal (melancholisch, zwartgallig), het flegma (flegmatisch) - De geneeskunde heeft tot in de XIXde e. met varianten deze leer vastgehouden. De Groningse school van karakterkunde (G. Hyemans/ E. Wiersma) heeft ze omgeduid: de sanguinici worden de primaire niet-emotieven, de flegmatici de secundaire niet-emotieven, de choleriekers de primaire emotieven, de zwartgalligen de secundaire emotieven.

Men kan zich de vraag stellen of Hippokrates niet het zielelichaam (subtiel, fluïdiek), in vier van zijn onderdelen, althans, verward heeft met het grofstoffelijk lichaam, zoals zovele fusikoi van het eerste uur.

(1) De Protosofistiek heeft de menselijke natuur der medici-physici tweevoudig omgeduid:

(1)a. de sofisten verstaan onder ‘menselijke natuur’ - aldus *Jaeger, Paideia*, I, 387f. - het geheel van ziel en lichaam, met nadruk op de innerlijke aanleg van de mens (waarover later meer);

(1)b. de sofisten, retorisch als zij zijn zien veelmeer de menselijke interactie aan het werk én in de medische wetenschap én in de medische praxis *JP. Vernant, Mythe et pensée*, II, 55, ad 28, *ML. Bourgey, Observation et expérience chez les médecins de la collection hippocratique*, Paris, 1953 114ss., aanhalend, zegt dat vooral - doch niet alleen - de sofistieke geneesheren interdisciplinair met welsprekendheid hun eigen ‘thesis’ (mening) verdedigden tegen andersduidenden, - dit, des te meer daar de ‘oorzaak’ van de ziekte en gezondheid, behoorde tot het ‘adèlon’ (het onzichtbare en dus voor discussie en overreding, met of zonder eliminatieve inductie vatbare); zij overschreden, natuurnoodzakelijk, de loutere ‘empeiria’, het louter empirisch te werk gaan nl. door redenering (logismos) - zie hoger blz. 88 onderaan -;

GW90

G. Rager, Hypnose, sophrologie et médecine, 1973, 180s. zegt dat Antifon van Athene (-480/-411) aristocraat, sofist, retor, opende, op gegeven ogenblik, te Korinthos een lokaal dat op de agora, de openbare plaats, uitgaaf; hij liet prospectussen in omloop brengen, waarop stond dat hij over middelen beschikte om mensen te genezen door middel van de taal en dat het volstond dat de zieken hem hun kwalen toevertrouwden wat haar ‘oorzaken’ betrof, opdat hij ze zou genezen. - Later gaf antifon die ‘mètis’ (geneeskundige praxis) op, opdat hij ze te moeilijk vond.

Ondertussen toont deze medisch-retorische mètis twee dingen:

(a) iedere geneesheer en/ of genezer(es) gaat minimaal retorisch (overredend, door taal beïnvloedend) te werk tot op heden;

(b) de inwerking van de taal op het innerlijke van de menselijke fusis was een sofistiek hoofdpunt. Meer nog Antifon was ook droomduider: hij moet dan ook een aanzet tot dieptepsychologie bezeten hebben (iedereen weet hoe Freud droomduiding de ‘koninklijke weg’ tot het on(der)bewuste heeft

genoemd). Ook dat aspect bij Antifon wijst op de verinnerlijking van de menselijke fusie, zoals de Sofistiek ze opvatte.

Opm.-- Deze dubbele correctie van de protosofistiek situeert *Jaeger*, *Paideia*, I, 185., en *A la naissance d.l. théol.* 188ss. in de formele stichting van de fysische ('rationele') antropologie door de sofisten van de V-de e., daarin de voorlopers; aldus Jaeger, van de XVIII - de eeuwse verlichting.

a. het object is de mens, als deel van de algehele fisis;
b. als zodanig is ook de mens, net als de algehele natuur, wetmatig gestructureerd.

c. dit object kan viervoudig benaderd worden:

c1. als lichamelijke natuur, zoals bij de geneesheren (cf.. de sofistieke geneesheren);

c2. als psychologische natuur, waarvan vooral de sofisten de eigen aard onderkennen en waardoor zij de stichters zijn, aldus Jaeger, van de wetenschappelijke psychologie, nog voordat Platon (in zijn beschrijving van de unieke persoonlijkheid van zijn leermeester Socrates, - een meesterwerk van individuele psychologie, tegen de universaliserende tendens van de fysiekers in) en Aristoteles, over de ziel e.a. ze verder uitwerken in de geest van de socratiek;

c3. als sociologische natuur (zie *Jaeger*, *Early Greek Theology* (= *A la naissance d.l. théol.*), waarvan de sofisten een nauwkeurige theoretische studie ontwerpen: de natuur van de staat (stad), van de samenleving, van het staatsrecht, van de moraal ('aretè politikè, staatsburgerlijke deugdelijkheid); - vooral Thoeukudides zal dit sociaal - ethisch uitwerken.

c4. als cultuurologische natuur (*Paideia*, I, 393ff.) waarbij de sofisten de opvoedbaarheid van de menselijke natuur benadrukken (Protagoras op de kop), het meesterstuk van de typisch Griekse veredelings- en natuurverbeteringsneiging; - daarbij is de vormbaarheid van de menselijke natuur slechts één geval van de verhouding 'fisis (natuur) / 'nomos' (wet, gewoonte, enz.)' / 'technè' (kunst)'.

GW 91

Jaeger verwijst naar *Ploetarchos van Apameia's over de jeugdopvoeding*, -- werk dat voor het renaissancehumanisme fundamenteel was (o.c., 394). Men ziet dat uit het verbrede fisis-begrip der fusikoi de protosofistiek de algehele aanzet tot de hedendaagse menswetenschappen heeft gepuurd.

(2) Thoekudides van Athene

(Jaeger, *Paideia*, I, 379ff., *Thukudides als Politischer denker*) sticht de politieke of stadstaatsgeschiedenis, zoals, reeds hoger blz. 82/84, kort uiteengezet, vertrekkend van het door de sofisten verbreide, menswetenschappelijke begrip 'menselijke natuur'. JP. Vernant, *Mythe et pensée*, II, 55, wijst erop dat. bij Thoekudides, zoals MI. Meyerson, *le temps, la mémoire, l 'histoire*, in *Journal de psychologie*, 1956, 340, trachtte te bewijzen, de feitenopvolging niet chronologisch maar logisch is.

Zo b.v. is het verhaal van een veldslag eigenlijk een theorie (een logisch coherent systeem omtrent de te verhalen feiten in hun natuur), die de systeemsamenhang der feiten inductief verifieert: de behaalde overwinning b.v. is een getoetste redenering (de veldheer plant, gezien de algehele situatie. de veldslag, het verloop ervan verifieert die planning). Eigenlijk is dit een pragmaticistische redenering (zie hoger blz. 30/31): het plan van de veldheer is het lemma (zijn abductie) de afloop van de veldslag beslist over de natuurgetrouwheid van dat plan (inductie). – Tot daar de aanvang der specialisering (deelfysieken), die zich, in de loop van de Griekse filosofiegeschiedenis verder aftekent, Waarover later meer.

Besluit: de prescepsis in haar tweevoudige vorm:

a. de verlichte religiekritiek (zie hoger blz. 74/78 (*Hekataios van Miletos, Xenofones van Kolofon, Euripides van Salamis, redcultus hand in hand met volksmagie*));

b. specialisering van de aanvankelijk transcendentale fysiek in deelfysieken (zie hoger blz. 86/91 (*Eerste type van deelfysiek (Hekataios van Miletos, Herodotos van halikarnassos, Thoekudides van Arhene: landen- en volkenfysieken); tweede type (Alkmaion van Kroton, Asklepiadische en hippokratische geneeskunden als deelfysieken sui generis elk; Protosofistiek en Thoedudides): geneeskundige fysieken, verbreed tot mensfysieken*)); -- deze dubbele intellectuele bewering van de archaïsch antieke traditie leidt tot relativisme:

ad. a. de verlichte religiekritiek relativeert de presfysische religie;

ad. b. de specialisering relativeert de prefysische algemene 'wijsheid', die nog ongespecialiseerd was in zeer hoge mate: de ene specialist relativeert de andere en, wat meer is, de ene specialisering relativeert de andere, -- tot op onze dagen van hyperspecialisering, -- vooral relativeert de specialist het levensgeheel der samenleving: hij neigt ertoe zich af te zonderen in zijn specialisatievak en riskeert op de duur alleen rekening te houden met de

eigen denk- en doegewoonten en - vooropstellingen; hij wordt 'onsociaal', indien hij niet een nieuw sociaal gevoel cultiveert als tegengewicht.

GW 92

RG. Bury, ed., *Sextus Empiricus*, 4 vol., London/ Cambridge (Massachusetts), 1961, I, XXIX, zegt: "Een sceptieker", in de oorspronkelijke zin van de Griekse term, is gewoonweg een 'onderzoeker' (vgl. histor) of speurder. Maar onderzoek leidt vaak tot een 'impasse' (zakstraatje) en eindigt met ongeloof of wanhoop m.b.t. een oplossing. Gevolg: de 'onderzoeker' wordt een 'twijfelaar' of een 'ongelovige'.

Meteen krijgt 'scepticisme' zijn bekende bijbetekenis. Gedurende de hele geschiedenis van de filosofie in Hellas of daarbuiten hebben wij sporen gevonden van sceptisch denken, nl. in de frequente nadruk op de dwaasheid van de mening van de grote massa en in het steeds herhaalde discrediteren van de zintuiglijke ervaring."

R. Jolivet, *Les sources de l'idéalisme*, Paris, '1936, 205s., vult dit nog aan:

(i) behalve de wijsgerige minachting voor de mening der doorsnee-mensen, d.i. niet-filosofisch geschoolden (de 'massa', de 'man van de straat', de 'volksmens', de 'velen' (in het letterlijk vertaalde Grieks) enz. minachtend heten);

(ii) behalve, ten tweede, de-in-twijfel-trekking van de zintuiglijke waarneming (denk aan de systechie 'zichtbaar/ onzichtbaar');

(iii) voegt Jolivet, Bury's formulering te recht aanvullend, erbij de kritiek op het begrip, de idee (de universele verzameling) als natuurnoodzakelijk vreemd t.o.v. de ononderbroken en onophoudelijke bewering (verandering) der fenomenen en eveneens vreemd t.o.v. de singuliere, individuele - tenslotte alleen (schijnbaar toch) 'werkelijke'- werkelijkheden.

Deze drievoudige kritiek is o.m. en vrl. het werk van de Protosofistiek, voorbereid door de presceptiekers, -- waarvan wij de grote trekken hebben geschetst;

Besluit:

a. positief: alleen de subjectieve indruk, het zgn. fenomeen, d.i. wat zich aan mijn bewustzijn toont, is zeker;

b. negatief: al wat niet-fenomeen is, de zgn. 'objectieve', d.i. van mijn

bewustzijn onafhankelijke werkelijkheden (wat de massa gelooft, - wat de zintuiglijke waarneming vaststelt, - wat de begrippen (ideeën) uitzeggen), is onzeker.

Ziedaar wat de gespecialiseerde, nl. de wijsgeer, vaststelt: want t.o.v. de niet- wijsgeer is de wijsgeer een gespecialiseerde.

GW93

Zo vergaat het de fysiek als specialiseringswijsheid, vervreemd van de wijsheid - zonder - meer. Tenzij de fysiek - breder: de hele filosofie - wortel schiet in de wijsheid - zonder - meer, waaruit zij zich als deelwijsheid heeft losgemaakt door 'specialisering'. Zo wordt duidelijk uit de geschiedenis van de wijsbegeerte zelf, waarom deze cursus aanvangt met sofio-analyse of wijsheidsleer: zie hoger vrl. blz. 3/4 (*de wijsgerige graad van sofio-analyse*). "Al loopt de (gespecialiseerde) deelwijsheid nog zo snel, de (ongespecialiseerde) totale wijsheid achterhaalt ze wel".

De voorsocratische wijsbegeerte is indeelbaar in twee types.

Zie hoger blz. 73/74 *de dogmatiekers en de presceptiekers*; het is nu duidelijk waardoor:

a) de dogmatiekers vertrekken vanuit de aanvankelijke én totale wijsheid zonder ze te verlaten;

b) de presceptiekers doen hetzelfde - men kan niet anders -, doch zij 'verlaten' het vertrekpunt om zich in te kapselen in 'specialisering' (deelwijsheid): de epistemologische eisen, die de interpreterende gemeenschap der gespecialiseerden stelt, zijn zo dat 'sceptis' in die gespecialiseerde, louter gespecialiseerde zin, zoals Bury zegt, evolueert van 'onderzoek' naar 'twijfel'. -

Concreter:

a. de Eleaten, met hun nadruk (specialisering) op louter begrippelijk denkend redeneren, los van de massa en de zintuiglijke waarneming, lopen uit op de Sofist Gorgias van Leontinoi, die 'zijn', 'kennen' en 'mededelen' betwijfelt;

b. de Herakliteeërs, met hun nadruk (specialisering) op de beweeglijkheid van alle zijnde, los van de massa en het begrippelijke denken, lopen uit op de sofist Protagoras van Abdera - via de Herakliteeër - bij - uitstek Kratulos, die zijn positie op de spits drijft - die de objectieve waarheid (= zijn) als kenbaar (kennen) betwijfelt;

c. de Mechanicisten, vrl. de Atomiekers (Demokritos), met hun nadruk op de onzichtbaarheid van de atomaire structuren (weerom eenzijdigheid en specialisering, los van de massa en de zintuiglijke ervaring, lopen uit op Metrodoros van Chios (VI-de e. voor Chr.), die beweert dat “*wij niets weten*,- zelfs niet of wij iets weten” (de atomaire structuur wordt tot alle zijnde, dat onzichtbaar is) en op Anaxarchos van Abdera, (de vriend van Purron van Ellis, de scepticist-bij-uitstek (pyrrhonisme)), die Alexander de Grote begeleidde op zijn Perzisch-Indische veroveringstochten.

Totale indruk: de veelduidigheid van alle mogelijke zijnden is de eindsom van de fysiek, resp. van de hele filosofie.

Doch deze veelduidigheid niet als bewijs van de onuitputtelijke rijkdom van de werkelijkheid, maar als tot twijfel stemmende rijkdom, die te veel en te onbereikbaar is hetzij voor de filosofische begrippelijke redenering (Eleaten, demokritianen) hetzij voor de filosofische zintuiglijke ervaring.

GW94

De drieledigheid ‘materie/ energie/ informatie’ in de natuur.

Weert N. Wiener, +/- 1948, met – zijn Cybernetica (stuurkunde) in haar logistisch - mathematische vorm, het begrip ‘informatie’ valoriseerde in fysisch-chemisch - ja, in alle mogelijke verbanden, werken de natuurkundigen en de menswetenschappers met, behalve ‘materie’ en ‘energie’, ook met ‘informatie’. - Deze drieledigheid is duidelijk herkenbaar in het vroegste natuurbegrip der fusisonderzoekers. Wat wij nu nader toelichten.

a. Het antieke ‘materialisme’. (94/109)

Het feit dat men geregeld spreekt van ‘antiek’ materialisme, bewijst dat het basisbegrip der moderne natuur- (en geestes)-wetenschap (en - filosofie) dateert van de Oudheid. Om de grondbegrippen (categorieën) klaar te stellen, vertrekken wij van de huidige materiebegrippen. Met Lange en Poortman onderscheiden wij fundamenteel twee hoofdsorten materieopvattingen: de monistische (monos = enig, alleen; er is slechts één soort materie) en de pluralistische (plures = meerdere; er is meer dan één soort materie). Wat nu nader toegelicht wordt.

a1. Het monistisch materialisme (= hylisch monisme) (94/98)

‘Hulè’ = materie; ‘hulikos’ (hylisch) = materieel; hylisch monisme = die opvatting die inzake materie slechts één soort aanneemt.

Bibl. steekproef:

-- D.Dubarle, *Concept de la matière et discussions sur le matérialisme*, in Fr. Russo e.a., *Science de matérialisme*, in *Recherches et débats*, 41 (déc. 1962, 37/70 ;

-- FA. Lange, *Geschichte des Materialismus und kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 1886-1 (nu verouderd werk, doch nog zeer waardevol: Lange is niet-materialistisch Kantiaan; hij waardeert het materialisme niet als ideologie, doch als methode van de natuurwetenschap vooral).

Uit het onderzoek komen volgende resultaten te voorschijn:

1/ volgens het moderne, vooral XVIII-de-en XIX-d'eeuwse materialisme is

1/a. alle zijn 'stof', materie; m.a.w. het moderne materialisme is een uitgesproken ontologie of werkelijkheidsleer (zie hoger blz. 14v.; 29) die beweert dat al wat "werkelijk" is, tegelijk en ipso facto 'hylish' (= materieel, stoffelijk) is;

1/b. Ofschoon alle zijnde stof is, toch is er verscheidenheid: de aggregatietoestanden (vast, vloeibaar, gasvormig, plasmatisch), bewustzijn, resp. ziel en leven, - al die soorten 'stof' behoren radicaal tot één en hetzelfde type stof, dat met de middelen van de sedert Galilei ontstane exacte (d.i. én experimentele én mathematisch-logistische) methode exhaustief kan onderzocht worden; meer precies: zgn. paranormale of zelfs occulte en religieuze methoden zijn herleidbaar tot 'exacte' van het type Galilei en hebben geen enkele zelfstandige waarde, epistemologisch gesproken; radicaal uitgedrukt, bij sommige materialisten: leven, ziel en bewustzijn zijn slechts 'epifenomenen' (bijverschijnselen) van de éné materie.

GW95

2/ *Het diachronisch aspect van de materie wordt verschillend geduid:*

2/a. *Het mechanisistich materialisme*

bij de gematigde (Empedokles, Anaxagoras) en de radicale (Leukippos, Democritos) mechanisisten onder de voorsocratiekers en bij de Epokoureeërs, in de Oudheid; bij C. Vogt (1817/1895), J. Moleschott ((1822/1893) en L. Büchner (1824/ 1899) verleden eeuw, b.v. ziet enkele stofdeeltjes (atomistiek) of stofsoorten (elementenleer) zuiver kwantitatief en ruimtelijk bewogen.

2/b. *het evolutionaire materialisme*

uitgaande van het biologisch transformisme, dat een evolutie van de soorten levende wezens aanneemt (vakwetenschappelijk en ook filosofisch (Spencer, Bergson, Teilhard de Chardin)) - voert in het materiebegrip het begrip 'evolutie' in; meer nog: gaat zover tussen stof, leven en bewustzijn één

continue, ononderbroken opgang van de materie voorop te stellen (van louter stoffen tot bewustzijn via levende stof); cfr. *G. Canguilhem, la connaissance de la vie*, Paris, 1965 (er is een politieke voorgeschiedenis aan de evolutieleer: economisme, ethisch progressisme insinueerden, op het biologische vlak, 'evolutie');

2/c. het dialectisch materialisme

Uitgaande ditmaal van de menselijke wereld en zijn geschiedenis en vooral door Hegel (1770/1831), de dialectisch-idealist, geformuleerd - voert, in de materie, niet enkel leven (biologisch) doch menselijke geest en cultuur met het hebben en maken van geschiedenis in, doch, in tegenstelling tot Hegel, met het accent op de economische, technische en 'materiële' factoren der cultuur.

Dit impliceert, behalve een kwantitatieve aspect, een kwalitatief, niet-mechanistisch aspect; meer nog: het zgn. 'historisch' materialisme - onderdeel van het dialectische en zo typisch voor de marxistische analyse van de maatschappij - term voor het eerst gebruikt door FR. Engels, Marx' vriend (1820/1895) stelt voorop dat de menselijke geschiedenis als voornaamste factor heeft de economische productiewijzen (economisme) zo dat de leidende ideeën, het recht, de politieke organisatie, enz. er de 'Ueberbau' (de superstructuur) van zijn (wat niet belet dat Engels zich afzette tegen de onverantwoorde duiding van zijn historisch materialisme, die beweert dat de economische fenomenen (vrl. de productiewijze) de enige factor van de geschiedenis zijn).

Het is duidelijk dat, in het evolutionaire en vooral het dialectisch-historisch materialisme, het reine mechanisme (louter kwantitatieve beweging) plaats maakt, tot op zekere hoogte, voor 'dynamisme' (dat krachten en energetiek (energieleer) invoert; cfr. *P. Foulquié, La dialectique*, Paris, 1949 (41/122: *la dialectique nouvelle*)).

GW96

Opm.-- Het dynamisme inzake materie gaat, grotendeels, samen met het begrip 'energie':

(i) praktisch technisch kreeg het energie - begrip +/- 1770 in Engeland, gedurende de eerste industriële revolutie (stoommachine, steenkool, later aardolie en, nog later kernenergie), een eersterangs rol toegekend;

(ii) theoretisch groeit dit uit tot de energetica, energiebeheer: *Robr. Mayer* (1814/1878), Duits geneesheer, met zijn *Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur*, in *J. von Liebig's Annalen der Chemie*, 42 (1842), en zijn *Die organische Bewegung im Zusammenhange mit dem Stoffwechsel* (1845), formuleert 'energie' theoretisch: de 'Energetik' vatte hij als eenheidswetenschap op (uitgaande van de fysica van het energiebehoud);

HLF. Von Helmholtz (1821/1894), met *Mayer, JP. Joule, W. Thomson* (= Lord Kelvin) één der medestichters van de formulering van de wet van het energiebehoud, in zijn *Ueber die Erhaltung der Kraft* (1847), maakte Mayer's tot dan toe miskende ideeën befaamd;

de dyade 'materie/ energie' doorvaarten hele natuur: er is mechanische (bewegings)energie, thermische of warmte-energie, chemische, atoomenergie, enz.; m.a.w. de thermodynamica (onderdeel van de energetica), de mechanica, -- de fysica en chemie, de astronomie, de fysiologie (biologie), enz. - al deze vakwetenschappen werken geleidelijk met het Mayeriaans eenheidswetenschappelijk energiebegrip; de filosofie, o.m. met *Wilh. Von Ostwald* (1853/1922), zal daarop inhaken en het energievreemd opgevatte materiebegrip verbreden; wat in de materialistische middens tot een crisis leidde, vooral daar waar men louter mechanisistisch dacht: voor de mechanist is de materie uiteraard energieloos, inert (traag) en is de beweging iets dat van buiten de eigenlijke materie(deeltjes) komt (niet-intrinsiek).

Opm.-- Het informatiebegrip inzake materie is, sedert *N. Wiener's* cybernetica (stuurkunde), die materieel gedrag wezenlijk als door informatie (een soort doelgericht 'weten', intrinsiek aan de bewegende materie, dat stuurt en, bij afwijking, bijstuurt (feedback, terugkoppeling)) doorvaren opvat, een tweede grote revolutie, naast en na die van de energetiek (dynamisme), in het materie-opvatting; een soort teleologie (doelgerichtheidsleer, finalisme) is ingevoerd, naast het dynamisme; cfr. *H. van Praag, Informatie en energie (Bouwstenen van een nieuw wereldbeeld)*, Bussum, 1970 (tegen *ET. Vermeersch*, die de driedigheid 'materie/ energie/ informatie' centraal stelt, in, stelt van Praag de tweeledigheid 'informatie/ energie' in het middenpunt; doordat 'materie' slechts één vorm van energie is). *Abr. Moles, Objet, méthode et axiomatique de la cybernétique*, in *Le dossier de la cybernétique*, Marabout, 1968, 47/61 (het ontstaan van de informatietheorie uit de cybernetica o.m. wordt geschetst a.c., 58/59).

GW97

De rijkste en volste uitwerking, echter, van het informatiebegrip is te vinden in de algemene systemenleer: *L.A. Apostel e.a., De eenheid van de cultuur (Naar een algemene systementheorie als instrument van ons kennen en handelen)*, Meppel, 1972 (waarin zes specialisten een bijdrage leveren; de algemene systementheorie (sedert von Bertalanffy), ontstaan uit de theoretische biologie, de automatatheorie (dynamische stelseltheorie) en de productieanalyse (sedert Taylor), wordt vrl. door Leo Apostel als eenheidswetenschap opgevat (analoog aan *Rud. Canap's Der logische Aufbau der welt*) en als zeer dicht bij FR. Engels' dialectisch materialisme aangevoeld (o.c., 201), doch in de geest van de grote systeembouwers der filosofie, nl. Aristoteles, Leibniz en Hegel; wiskundig georiënteerd (mathematisme), op de inhoud en de objectieve wereld (en niet eenzijdig op de taalphenomenen) gericht (objectivisme), experimenteel gezind (tegen starre begrippen in), (experimentalisme), ziedaar de hoofdtrekken van de materieopvatting).

Samengevat: materie is niet enkel stof (deeltjes of -soorten); zij is ergens energie (dynamisme) en informatie (systeem).

Opm.-- Het anti-materie begrip inzake materie is een recente, door omstreden correctief dat uit de kernfysiek stamt: proton, elektron, neutrino, enz. zijn fundamentele deeltjes (met massa, spin, lading, magnetisch moment als eigenschappen); een antideeltje (antiproton, anti-elektron, antineutrino, enz.) heeft dezelfde van dezelfde massa, doch tegengestelde lading, spin, enz.; nu is het zo dat ieder soort fundamenteel deeltje een bijbehoren anti-deeltje heeft (gepaarde structuur); de antimaterie is de verzameling van antideeltjes; de verhouding tussen de twee soorten deeltjes is zo dat, wanneer een deel met zijn overeenkomstig antideeltje in aanraking komt, in wisselwerking, zij beide elkaar vernietigen (annihilatie), waarbij energie (in stralingsvorm of andere deeltjes) vrijkomt. Bestaat er nu enkel antimaterie doch ook een antiheelal? Ziedaar de omstreden zijde. Men ziet dan het begrip 'antimaterie', resp. antiheelal, eerder onder de rubriek 'materie' te rangschikken is.

A. Alkoun, e.a. *La Philosophie*, 3 t., Paris, 1972-2 t. 2, 459, zegt: "Strikt genomen is iedere wetenschap materialistisch; het is dan ook gewettigd dat zij tracht alles in de materie onder te brengen, die de basis is van iedere fysische verbinding en ieder waarneembaar fenomeen.

Doch dit impliceert geen 'reductie': indien men er ooit in gelukt elke levensuiting in de materie te integreren, dan zou men ongetwijfeld in die materie erg verschillende eigenschappen onttrekken t.o.v. die welke wetenschap en filosofie er heden aan toekennen". M.a.w. het materialisme is

de (on)uitgesproken ontologie of werkelijkheidsleer van de moderne wetenschap, sedert Galilei.

GW98

Toch moet men deze krasse bewering gedeeltelijk tegenspreken: (*R; Ruyer, Le gnose de Princeton (des savants à la recherche d'une religion)* Paris, 1974, toont aan dat inzake niet-reductie, d.i. wat betreft het niet-herleiden van alle gegevens tot een plat materialisme, mensen als de fysiekers-kosmologen Eddington, Whitehead, Jeans, - verder als Stromberg, VF. Weiskopf, ET. Whittaker, CF. von Weiszäcker, GJ. Whitrow, DJ. Sciama, D. Bohm, IJ. Good, Fr; Hoyle, VA. Firsoff, RP. Feynmann, - verder de Sovjetkosmonologen, E. Parnov, I. Chkovski, - de Fransen J. Merleau-Ponty, C. Costa de Beauregard, verder de biologen en/of psychologen JC. Eccles, JBS. Haldane, J. Marquand, WM Elsasser, WS. Beck, EP. Wigner, A. Koestler, BL. Whorf, E. Berne, E. Ruyer zelf, - en last but not least de humanistische psychologen onder wie AH. Maslow, CH. Tart, J. White, V. Levy (hersenfunctie in niet-materialistische zin), - Ruyer dus toont aan dat al deze mensen ((neo-) gnostiekers, 'kosmolaters', 'Palomariërs' (te Pasadena ontstond de stroming eerder dan te Princenton), 'theosofen' geheten, de tegenvoeters zijn op wetenschappelijk gebied - en wel inzake de ontologie - van het materialistisch sciëntisme (o.c., 35); zij gaan ervan uit dat alle gegevens even goed verklaard worden, als men ervan uitgaat dat er zijnde niet-lichamelijk, 'zielen', 'bewustzijnscentra' zijn.

Besluit. beweren dat 'wetenschap' materialistisch is, gaat zeker niet op voor deze eminente wetenschappers van de omslag in het tegendeel.

a2. Het niet-modernistisch materialisme (98/109)
(hylisch dualisme en/of -pluralisme).

(i) Het dualistisch materialisme

Dit wordt getypeerd door G. Heymans, *Inleiding in de metafysica op grondslag de ervaring*, Amsterdam, 1933-2, vrl. 59/63 (*naïef dualisme*), 133 (*dualistisch materialisme*), als volgt:

1/ ook het dualistisch materialisme beschouwt al het zijden als van stoffelijke aard;

2/ doch, in de levende lichamen, onderstelt het, behalve de algemene materie, nog een bijzondere soort ervan, aangeduid met woorden als 'warme damp', 'kleine, gladde, ronde atomen' (Democritos b.v.) enz.-

FA. Lange, *Geschichte des Materialismus und kritik seiner Bedeutung*, ofschoon weinig bewust, noteert dat Democritos de ziel als uit een bijzonder soort atomen (fijn, glad rond) bestaande opvat, dat de Stoiekers de ziel als 'stoffelijk', 'lichamelijk' (doch anders) opvatten en de Epicureeërs (althans de zuivere) de ziel een 'fijn' lichaam heten, - dat Francis Bacon, in antieke zin, de ziel als 'fijne' stof opvatte; verder noteert Lange de leer van de zgn. levensgeesten (*spiritus animales et vitales*), sedert Galenos in de geneeskunde (zie hoger blz. 85) zo centraal, stoffelijk opgevat.

GW99

Te recht gewaagt men hierbij van religieus materialisme: het godheidsgeloof is vooral bij de Stoiekers, doch ook bij de Epicureeërs te vinden, zoals later zal uiteengedaan worden. Meteen meet men reeds de enorme afstand die het moderne materialisme scheidt van het antieke, dat nog volop baadt in het polytheïstische dynamisme.

(ii) Het pluralistisch materialisme

Dat omvat dus vooreerst de dualistische, doch, principieel, ook het-meer-dan-dualistische: men kan immers, binnen de fijne stof (subtiële materie, fijnstoffelijkheid, ijlstoffelijkheid), ook nog graden van fijnheid aantreffen. Doch daarover meer hierna. Het hier gaat het om het zuivere begrip.

b. Het materieel of hylisch pluralisme,

waarvan, in de oudheid Proklos van Constantinopolis (+410/+485), de neoplatonische scholastieker (zo geheten om zijn schoolse ordeningsgeest) en theürg (zie hoger bladzijde 37v.), wellicht één der zuiverste vertegenwoordigers is, kan dubbel getypeerd worden:

1/ de ziel bezit niet één doch verscheidene 'ochēmata', (voertuigen, d.i. adherente zielelichamen) van fijnstoffelijke aard (en wel van afnemende dichtheid), gesitueerd tussen de ziel zelf, die onstoffelijk is, en het stoffelijke lichaam, waarin zij op aarde door ontvanging in de moederschoot belichaamd is;

2/ de ziel zelf is niet materieel, zelfs niet fijnstoffelijk materieel, doch zuiver geestelijk, immaterieel (als b.v. het Opperwezen);

Hierdoor zet het hylisch of materieel pluralisme zich duidelijk af tegen iedere materialisme, het weze grofstoffelijk, zoals het moderne, of dualistisch, zoals het antieke (b.v. dat van de stoa of van Epikouros). *Cfr. JJ. Poortman,*

Ochêma (geschiedenis en zin van het hylisch pluralisme), proefschrift, Assen, 1954, 22/29, enz.

Of men kan van psychisch pluralisme spreken, maar dan in één soort hylisch pluralisme: vele exotische religies b.v. kennen een meervoud van 'zielen' waaronder, eventueel, de immateriële (indien die religies zover gekomen zijn dat zij rein onstoffelijke wezenheden kennen) en de fijne stoffelijke (de hoogsubtiële, die minder 'dicht' of 'grof' zijn; de laagsubtiële, die 'dichter', 'grover' zijn).

In de taal der moderne theosofie uitgedrukt; er is de immateriële (goddelijke) en er zijn de fijnstoffelijke (fluïdieke) zielen, waaronder de 'astrale' (hoogsubtiel) en de 'etherische' (laagsubtiel).

Psychisch pluralisme bevat steeds een minimum aan wat men heet 'materialistisch psychologie'; zo spreekt men van de 'materialistische psychologie' van een aantal kerkvaders en christelijke denkers, van vele hindoe- en van het boeddhistische stelsel, waarvan moderne theosofie en antroposofie (F. Steiner), omdat zij spreken van meer dan louter immateriële zielen of werkelijkheden.

Toch klinkt die term slecht.

GW100

Bibliografische steekproef:

-- JJ. Poortman, behalve bovengenoemd werk, *Ochêma*, 1954/ 1967 id. *Vehicles of Consciousness*, 4 vol., Utrecht, 1978 (de Engelse tekst, een standaardwerk terzake);

-- id. *The concept of Hylic pluralism (Ochêma)*, Utrecht, 1978;

-- S. Mead, *The Doctrine of the Subtle Body in western Tradition*, London, 1919-1, 1967;

-- K. de Jong, *Die andere Seite des Materialismus*, Leiden, 1932;

-- Aksel Volten, *Der begriff der Maat in den Aegyptischen Weisheitstexten*, in F. Wendel e.a., *Les sagesses du Proche-Orient antique*, Paris, 1963, 94ff. (het hylozoïsme, gecentreerd rond de zielestof (fijnstoffelijkheid), bij de Voorsocratiekers);

-- J. Prieur, *L' aura et le corps immortel*, Paris, 1979 (geschiedkundige deel: 213/275; 222: *Pythagoras, Plato, Aristoteles, Epikouros, - Lucretius*); 247: de twee types van opvatting inzake zielestof, nl. *monadologie* (Pythagoras, Leibniz) en *atomistiek* (Demokritos, Epikouros); 273/275: *de invarianten doorheen de verschillende opvattingen*); betreffende 'pneuma' (spiritus, 'geest' in de zin van onstoffelijk en/of fijnstoffelijke wezens):

-- G. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du stoïcisme à S. Augustin* ;

betreffende de zieleopvatting bij de oude Grieken:

Erwin Rohde, *Psyche (Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tübingen, 1890/1894 (voor de meerderheid der oude Grieken is de ziel iets luchtachtigs, iets ademachtigs);

-- Fr. Rüsche, *Das Seelenpneuma (Seine Entwicklung von der Hauchseele zur geistseele)*, Paderborn, 1933 (de oude Grieken evolueren enigszins inzake het zielsbegrip, waarover straks meer); m.b.t. de verrijzenis:

-- G. Zorab, *De derde dag (het opstandingsverhaal in het licht van de parapsychologie)*, 's-Gravenhage, 1974-2.

Van het zielestof- of fijnstoffelijkheidsprobleem moeten grondig onderscheiden worden, zonder dat men ze absoluut scheidt:

(1) ideeënleer (idealisme); een idee kan zowel immaterieel als fijnstoffelijk zijn (men denke aan Volten's artikel over de Egyptische Maat, hierboven vermeld; zie hoger blz. 16/17); over die idee zie hoger blz. 45/54);

(2) Spiritualisme: G. Verbeke, *De wording van het wijsgerig spiritualisme*, in *Tijdschr. v. Fil.*, 8 (1946); 1 (feb); 3/26; id. De wezensbepaling van het spirituele, in *TvFil.*, 8 (1946): 4, 435/464 (het spirituele (zuiver geestelijke, immateriële) kan omschreven worden als een zijnswijze gekenmerkt door:

- a. ik-besef (een geestelijk wezen weet zich 'ik'),
- b1. immanentie (dat 'ik' is een innerlijkheid, binnenste),
- b2. autonomie (dat 'ik' is onafhankelijk, en wel grondig, van de rest van het zijn),
- c. transcendentale openheid (dat 'ik' staat, met verstand en wil en gemoed gericht (intentio) op het alomvattende 'zijn'); a.c.,461); men ziet dat het iets helemaal anders is dan subtiliteit. Het gaat hier over de immateriële ziel

GW101

Opm.-- Twee aanmerkingen m.b.t. de wijsgerige definitie van Verbeke van het 'spirituele':

(1) Het spirituele is niet noodzakelijk 'ik': de immateriële idee van iets is eveneens immaterieel, 'spiritueel', zuiver geestelijk, reine onstoffelijkheid, maar zij is niet 'persoonlijk', niet zich bewust als 'ik'; - bij de oude Grieken slaat dit op het onderscheid 'noëton' (intelligibele, denkinhoudelijk, ideële) en 'noëron' (intelligens, denkend, ideeën vattend, wat met 'ik' samengaat);

Gevolg: ‘spiritueel’ moet anders omschreven worden, nl. vanuit het begrip ‘stof’ (= a - wat (in)direct met deeltjes- en antideeltjesprocessen uitstaans heeft); ruimtelijkheid schijnt wezenlijk te zijn voor zo een deeltjes (vgl. Descartes’ definitie van ‘stof’, resp. ‘lichaam’); ook de tijdelijkheid; toch lijkt ‘energie’ of ‘stofdeeltje’ beslissend zonder meer; zodat immaterieel, spiritueel, alles is wat zonder ‘deeltje’ te zijn, toch bestaat); ‘ik’ is dus één mogelijke vorm van zo’ n deeltjesloos bestaan;

(2) Het ‘ik’ is niet noodzakelijk het immateriële ik zonder meer, althans bij de mens, die een persoon is (het ik-besef van een natuurgeest b.v. is onpersoonlijk): welk ‘ik’ b.v. is in de droom (denk aan Freuds droomanalysen) aan het werk? Of welk ‘ik’ is aan het werk in de trance (uittreding)?

Er is blijkbaar een dieper ik en er zijn oppervlakkige ‘ikken’ (a.h.w. rollen van een dieper ‘ik’): men ziet dit reeds in het goed gespeelde toneelspel: de acteur of actrice leeft zich in een rol in, waar een andere ‘ik’ handelt, leeft, zonder met het eigen ik volkomen ineen te vloeien; hoe gelukkig de speler, speelsters, ook zij, op zich, op het toneel, in de film, weet hij, zei hij, met echte d.i. materiële tranen, alsof hij, zij, de te spelene was. Het probleem van de veelvuldigheid van het ‘ik’ vermoedt Verbeke blijkbaar niet eens (met hem de hele wijsgerige traditie die zo te werk gaat, overigens).

Verder: elke ‘ziel’ (immaterieel, hoogsubtiel, laagsubtiel, enz.) bezit een eigen ‘ik’ (besef, bewustzijn); gevolg: bewustzijnsverruiming is mogelijk, wanneer het ‘ik’ (immaterieel) hoogsubtiel en/of laagsubtiel te werk gaat of geïncarneerd; omgekeerd.: ons belichaamd, aards geïncarneerde ‘ik’, eens verruimd door de hoog- of laag subtiële dimensie, beleeft een bewustzijnsverruiming; of door de immateriële dimensie beseft dat het de alomvattende aard van zichzelf als immaterieel ‘ik’.

Een analoog probleem rijst op bij de analyse van de telepathie: ik weet, voel, ‘ben’ een andere, in zijn innerlijkheid, op afstand (ook weer hier die bewustzijnsverruiming; meer nog: iedere hermeneutiek, voor wie de (of zelfs het) andere niet niet-ik is maar ik-nog-eens (zie hoger blz. 54 (micros versus makroskosmos), 58 (Dilthey), is een vorm van bewustzijnsverruiming; ieder paranormaal kennen (mantië; zie hoger blz. 35) is een vorm van bewustzijnsverruiming en ik-veelvoud.

GW102

De zielestof (fluïdum) bij de Voorsofcratiekers. (102/106)

Cfr. *JJ. Poortman, Vehicles of Consc.* II, 55 (o.c., 28/31); stellen vat de periode samen met *F. Rüsche, Das Seelenpneuma*: Gedurende de hele Voorsocratische periode werd de substantie (= zijnswijze) waaruit de ziel - zo dacht men - bestond, met verschillende namen aangeduid, maar steeds beschouwd als iets in de aard van de lucht. Ondertussen moet 'lucht' niet op onze moderne wijze zomaar opgevat worden, zoals onze wetenschap dit doet, maar eerder als iets dat betrekkelijk fijn(stoffelijk) is". (o.c., 30).

Fr. Krafft, gesch. D. Naturwissenschaft, I, 124, merkt, met alle andere onderzoekers, op dat alle Voorplatonische filosofieën – voor zover zij fysieken zijn hele zeker - het latere, vooral sedert Platon geldige onderscheid tussen stof en onstoffelijke geest nog niet uitdrukkelijk formuleerbaar kennen. In die zin zijn ze alle materialismen, d.i. naïeverwijze is hun begrip 'stof' tegelijk hun begrip 'werkelijkheid' ('zijn').

M.a.w. hun begrip 'stof' is niet exclusief (zoals het agressieve moderne materialisme dit opvat), doch inclusief: het omvat ook het (later althans zo genoemde) onstoffelijke (en transcendentele zelfs). M.a.w.:

(1) het oerbeginsel der Protomilesiërs (Thales (water), Anaximandros (het onbepaalde), Anaxiüines (lucht, adem)),

(2) de 'arithmouï', getalvormen, van Puthagors, het 'on' (zijnde) van Parmenides (hoe denkend bereikt ook), het vuur, resp. de logo's (heelalverstand) van Heracleitos,

(3) de elementen (= materiesoorten) en/of de stofdeeltjes der mechanististen (Empedokles, Anaxagoras, - Leukippos, Democritos), zij allen zijn 'stoffelijk' in de hierboven verstande inclusieve zin, behalve enigszins bij de Atomiekers (Leikippos, Democritos, die toch het kwade oog en de godenverschijningen schijnen te aanvaarden als reële gebeurtenissen).

Dit denkkader verklaart waarom het al dan niet louter fluïdiek (fijn) zijn van de ziel(estof) en, zeker, het al dan niet zuiver onstoffelijk zijn van b.v. de ziel nog niet ter sprake kunnen komen. Men moet dan ook de vraag naar het zielepneuma (Rüscher), zielestof (Aksel Volten) uit de context beantwoorden, niet uit de uitdrukkelijke uitspraken.

Pas met Empedokles van Akragas (Girgenti, Sicilië) (-483/-423) – aldus Krafft, o.c., 124 begint de filosofie tastend ('hulè' (materie, stof) te onderscheiden van wat later, Aristoteles, heet 'bewegende oorzaak' (in Empedokles' geval: 'eros' (liefdestover), 'filia' (vriendschap) in hun gevecht met 'neikos' (onenigheid, twist)

en deze dan nog in sterk mythische zin, d.i. in de zin van godheden, die én transcendent én toch ook immanent in de fisis zijn; cfr. Blz. 94v.).

GW103

Zo verstaan wij op de exegetisch juiste wijze wat volgt:

(1) Anaximines van Miletos (-585/-525)

beweert dat de ziel (psuchè) 'aër', adem (ziel), lucht(ziel), is (dit is een algemeen begrip, aldus Poortman, II, 29);

(2) Xenofanes van Kolofon (-580/- 490),

de eerste verlicht-seculaire denkende culturoloog- theoloog (zie hoger blz. 74), zegt dat de ziel 'pneuma', adem(ziel) is;

(3)a. Puthagoras (en de Paleopythagoreeërs) van Samos (-580/-500),

de arithmoloog, zegt dat de ziel een fragment van de 'aithèr' (aether, godbewoonde helblauwe lucht) is; - zoiets is nieuw en wijst op een nieuwe, Orfische (zie later) zieleopvatting die de ziel als (vervallen) godheid opvat;

(3)b. Herakleitos van Efesos (-535/-465),

de eerste modern-dialectieker (zie hoger blz. 95: *dialectisch materialisme*), zegt dat de ziel 'augè xèrè', een droog licht, is, althans de ziel van de sofes, de wijze (de andere zielen zijn 'vochtig' d.i. vervallener dan die van de wijze); volgens Poortman is droog licht fijnstoffelijk en levend (hylozoïsme); - overigens Herakleitos vat het vuur (waarschijnlijk fijnstoffelijk) op als oerbegin der fisis; - ook hier is een nieuwe zieleopvatting, nl., zoals bij Puthagoras, eigen aan de mysteriën (zie hoger blz. 45);

(4)a. Anaxagoras van Klazomeinai (-499/-428),

de eerste modern-vakwetenschappelijke filosoof, stelt de 'Nous' (intellectus, Heelalverstand) aan de wortel, als bron en bewegende kracht, alsook als ordenende geest, van al wat is; volgens Rohde en Windelband, aldus Poortman, is 'nous' gedachtstof (en dus moeilijk lichaam- of stofloos denkbaar);

(4)b. Demokritos van Abdera (-460/-370),

de grote atomistieker-mechanicist, ziet de ziel als stof maar bestaande uit kleine, ronde, geladen 'atoma', ondeelbare deeltjes, zeer nauw verbonden met het vuur (zie Herakleitos), het belangrijkste element (stofsoort).

Hij vat de godheden op als sterfelijke daimones, kenbaar dankzij kleine 'eidola' (afbeeldingen), wanneer zij verschijnen aan stervelingen; -- de

waarneming, zowel de gewone als de paranormale (in onze taal van heden, natuurlijk: dat onderscheid maakt Demokritos nog niet, blijkbaar), nl. in droom en 'gezicht' (= visioen, tweede gezicht) geschiedt via 'eidola' (kleine afbeeldingen); weliswaar ziet Demokritos verschillende types van waarneming: hij spreekt uitdrukkelijk over 'pleious aisthèseis' (een meervoud van waarnemingen); Poortman heet zo een systeem het prototype van dualistisch materialisme, dat blijkbaar oog had voor paranormale fenomenen.

GW104

Samenvatting.

(i) Epistemologisch zien wij twee hoofdstrekkingen:

a/ vooral Demokritos situeert de atoma, zowel de fijn- als de grofstoffelijke, in het kader van de waarneembare gegevens; gevolg: ook de ziele- en godheidsstof (meteen ook de paranormale werkelijkheid) is meer dan pure denkbeeldige werkelijkheid, meer dan pure inbeelding en meer dan pure rede en of verstand;

b/ vooral (Empedokles en in zijn spoor) Anaxagoras situeert de bewegende oorzaak, aan het werk in de uiteraard bewegingloze, passieve stof, louter in de slechts door het denken (hier is Parmenides' invloed voelbaar) bereikbare gegevens: "Beide denkers zijn (...) dualisten. Voor hen bestaan twee wezenlijk onderscheiden soorten van beginselen:

1. een passieve soort, die iets ondergaat, en een actieve, die dat ondergaan bewerkt,

2. een Lichamelijk - stoffelijke en vooral bij Anaxagoras – een bijna onlichamelijk en onstoffelijk opgevatte soort. (*Fr. Krafft, Geschichte d. Naturwissench.*, I, 278).

Krafft merkt op dat dit 'fysisch' dualisme 'stof/ vormgeving' aanleunt aan het antropologisch dualisme 'lichaam/ ziel (geest)', dat, in Hellas, sedert Hesiodos opgang miek.

JJ. Poortman, Ochêma, 1954, 68vv. merkt op dat vanuit Anaxagoras, die de (bijna onstoffelijke) 'Nous' (heelalgeest) tegenover al het overige stelde (typisch 'fysisch' dualisme 'Geest/stof'), over Platon en vooral Aristoteles (met zijn hylemorfisme of stofvormfilosofie), verder over Augustinus, één lange lijn loopt, die de ziel, 'angelistisch', d.i. uitsluitend immaterieel, ja, stofvijandig of althans stof-vreemd, opvat en die bij Thomas, sterker nog bij Descartes en, later nog, bij Kant te vinden is, d.i. bij de grote tegenstanders van het hyisch pluralisme.

(ii) Fysisch: een meervoud van zielenpneuma

Fysisch zien wij dat er een meervoud van zielenpneuma (ademziel) of zielestof (zielestof) te vinden is bij de Griekse denkers:

(ii) a. de gedachtestof, louter actief, van de Nous (heelalverstand) bij Anaxagoras (tegengesteld aan de passieve stof van de fysische dingen), die het heelal uitmaken;

(ii)b. een meervoud van fysische stofsoorten, wijzend op een laag of een soort van de ziel of godheid (daimon):

b1. aër (lucht), een pneuma (adem) bij Anaximenes, Xenofanes;

b2. aither (blauwe of azuren lucht) bij Puthagoras;

b3. vuur, lichtschittering bij Herakleitos (augè = schitterend (zon)licht, ogenfonkeling), Demokritos (vuur = belangrijkste element of stofsoort).

Zoals men wellicht weet, stellen sensitieven en zien(st)ers, ook nog heden vast dat de aura (uitstraling der ziel of verschijnende geesten) blauw, vurig of lichtend is of als koele wind ervaren wordt.

GW105

Opm. – ‘Hylozoïsme’ - te vinden bij de eerste Griekse denkers vooral “heet het standpunt dat de stof eo ipso (door het feit zelf, uiteraard) levend is: de atomen b.v. zijn geen dode stof zonder meer, doch zij bezitten als oorspronkelijke eigenschap ook zeker bewustzijn, een vaag streven, zwakke gewaarwordingen of iets dergelijks”. (JJ. Poortman, *Ochêma*, 1954, 29).

“Het hylozoïsme ziet nl. alles vanuit de stof zoals die gewoon door ons wordt waargenomen of gekend, en het beweert nu dat daar (en niet alleen bij levende wezens), tegen de verwachting in, een voortdurend samengaan bestaat van bewustzijn en waarneembare materie”. (ibid., 30) – Poortman stelt daartegenover zijn begrip ‘psycho-hylisme’, dat alles vanuit het bewustzijn ziet en beweert dat het bewustzijn voortdurend een stoffelijke of lichamelijke zijde heeft. Zo gezien is psycho-hylisme een soort hylisch pluralisme, natuurlijk (dat echter m.b.t. het bewustzijn van het Opperwezen, indien het als zuiver onstoffelijk wordt opgevat, niet opgaat).

‘Hylozoïsme’

Dat wordt door A. Volten, *Der begriff de Maat in den Aegyptischen Weisheitstexten*, in F. Wendel e.a., *Les sagesses du Proche-Orient ancien*, Paris, 1963, 73/101, anders begrepen:

De Egyptische idee 'Maat' (gerechtigheid) zie hoger blz. 16v. - is, in haar oorsprong astrologisch; 'God' nl. is de mysterieuze kracht (dynamisme) die zich als wereldziel (versta: wereldfluïdum, op de eerste plaats) in de zon, maan en sterren toont; vandaaruit leidt 'God', als nemesis, het totale natuurgebeuren; vooral schept 'God' de ontmoetingen der hemellichamen opdat de mensen op aarde ze zouden begrijpen als bepalend voor hun lot - zie hoger blz. 9vv. (Lotsanalyse).

De zgn. 'stergodheden' zijn één aspect van dat heelalproces: die godheden, gesitueerd in de hemellichamen, werken mee met de 'Maat', d.i. het gerechtelijke oordeel van 'God'. Al wat leeft, stamt uit een goddelijk fluïdum (sic, a.c., 92), dat alles - zowel de hemelse godheden als de planten, dieren en mensen - doordringt (zie hoger blz. 32) en het heelal wordt door dit fluïdum, dat zich, in zijn hoogste vorm, in de hemellichamen toont (astrologisch aspect), volgens eeuwige en onveranderlijke wetten bestuurd (cybernetisch aspect; nemesis). Dat fluïdum is precies de 'Maat' (a.c., 92).

Er is dan ook een materiële zijde aan, maar blijkbaar allereerst een subtiële of ijlstoffelijke materiële zijde. Daarop schrijft Volten, a.c., 94: "Het is in alle geval klaar dat het voorsocratische hylozoïsme Egyptisch geïnspireerd is, zoals reeds de Oudheid gezien heeft. Het grondprobleem van de voor socratische filosofie is: "Wat is de grondstof waaruit de ziel gevormd is?" De Maat, blijkbaar, is, aldus Volten, zielestof (a.c., 99), die doorheen het heelal als grondstof vaart. - Zo begrepen, is hylozoïsme erg 'psycho-hylisch' en bestaat het op grond van stoffelijkheid, die, hoe astrologisch ook, zielkundig (en levend, bewust) is.

GW106

'Hylozoïsme' in de eigenlijke zin, wordt door *W. Brugger e.a., Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg, 1961-8, 412, nog strenger omschreven: Diogenes van Appolonia (V-de e., synthese van Anaximenes van Miletos en Anaxagoras van Klazomenai) beweert dat de lucht de oergrond (cfr. Volten's 'grondstof') van alle zijden is (// Anaximenes) en dat die oergrond verstand (nous) bezit (// Anaxagoras).

Hier wordt het accent wel verlegd naar het verstandsaspect als heelalordenende macht, zoals Anaxagoras dit deed: het is wel zuurstof (lucht), doch 'noëtisch' (verstandelijk begaafd).

Besluit: het filosofisch aspect van de zielestof impliceert:

1. Een grofstoffelijke zijde (de seculaire, zicht- en tastbare wereld);

2. Een kosmische of heelalzijde (astrologisch, 'fysisch' begrepen als transcendenteel); - wat het probleem van de pure immaterialiteit van het Oppergezeten stelt, natuurlijk; waarover later.

De zielestof (fluïdum) bij de latere Griekse denkers. (106/109)

Cfr. JJ. Poortman, *vehicles of Consc.* II, 31/55.

(1) Platon: hoewel niet duidelijk verwoord, komt hylisch pluralisme bij Platon voor: duidelijker nog bij Speusippos (leider van Platons school -347/-338) en Herakleides Pontikos (-390/-310), leerling van Platon en Speusippos (Herakleides spreekt van de ziel als een 'aithêrion soma' (aitherisch lichaam), dat 'fotoeides' (lichtend) is);

(2) Aristoteles: alle aspecten van hylisch pluralisme komen bij Aristoteles voor, doch hij noch zijn commentatoren gaan voldoende duidelijk te werk;

(3)a. Epikouros en zijn school: als Demokriteïsche filosofie is de Epikoureïsche duidelijk dualistisch - materialistisch (zie hoger blz. 103);

(3)b. de Stoa: even materialistisch als de Epikoureïsche wijsbegeerte, is de Stoa, daarentegen een 'model van hylisch pluralisme' (Poortman, *Veh.*, II, 43); de leer van de pneumatische of levensgeesten haalden de Stoïkers uit de toenmalige geneeskunde: in de mens b.v., aldus bepaalde stoïci, is het pneuma, de ziele(stof) verbonden met de 'uitwasemingen' (= bewegende aura of uitstraling) van het bloed (men denke aan het Oude testament, dat, in de bloedige offers aan Jahweh, de bloedziel of bloedfluïdum aanbood); --

Galenos, die na Hippokrates beroemdste geneesheer van de Oudheid, eclecticier (hij verbond Platon, Hippokrates en Aristoteles), neemt levensgeesten aan, doch wat ze (blijkbaar fijn)-stoffelijk op (zie Lange, *Gesch. D. Mat.*)

(4)a. Erastothenes van Kurene (-275/-194), in wiens lijn Ptolemaios de Platonieker (+130/+200), later, te werk gaat, staat de leer van het 'ochêma' (zielevoertuig) voor: de ziel bezit voortdurend een zielelichaam (voertuig, kleed) en, na de dood, Gaat zij over in 'leptotera' (fijner, subtieler) lichamen; - Aldus Jamblichos van Chalkis (+283/+330), de grote Neo-platonieker;

GW107

(4)b. Ploutarchos van Chaironeia, (+45/+125), de priester te Delfoi, wiens orakel hij hervalloriseerde te midden van een sceptische tijd, vernoemt vaak het pneuma, zielestof, bestaande uit subtieler deeltjes, waarvan hij één toepassing benadrukt, nl. het (mantische) pneuma of zienerszielestof, dat in de (helder-

)ziendheid een rol speelt open (men kan niet 'zien' met het tweede gezicht zonder een bijzondere zielestof), - zo o.m. in de orakelhelderziendheid;

(5)a. het Mithracisme, d.i. de in Iran ontstaan de aanbidding van Mihra'(s), die, in de late Oudheid, zeer verspreid was in de Romeinse legioenen (zie hoger blz. 38: Hellenistisch-Romeinse mysteriën), cfr. *J. Bidez, la vie de l' empereur Julien*, Paris, 1930, 79, 162s., 219/224 (*Le sanctuaire de Mithra*) stelt, in een ritus (A. Dieterich), een 'soma teleion' (een volkomen lichaam) centraal, dat de inwijdeling in het mysterie van Mithra'(s) als zijn hoger 'ik' aanroept en waarmee hij een mysterie-religieuze eenheid wil komen; welnu, 'aër' (lucht) of 'pneuma' (adem) en licht zijn kenmerken van dat volmaakte zielelichaam;

(5)b. het *corpus Hermeticum*, de literatuur, waarmee *Hermes Trimegistos*, de driemaal hogere Hermes, centraal staat, afkomstig uit Egypte, leert o.m. dat de ziel als 'peribolaion', omhulsel, kleed, een pneuma in de vorm van 'nevels' (aëres) heeft als voertuig of kolder;

(5)c. de Chaldeïsche orakels (*Oracula chaldaica*), wier eigenlijke titel was 'Logia di' epon' (openbaringen), geschreven door een zekere Ioulianos de theürg (zie hoger blz. 37), stelt dit duistere werk voorop dat de ziel een pneumatisch of zielestoffelijk omhulsel (kleed) bezit en dat zij, neerdalen naar de lagere sferen (= werkelijkheidslagen, die steeds meer de grofstoffelijke sfeer, die wij op aarde beleven, benaderen), steeds minder subtiele 'kleden' (omhulsels, voertuigen, zielelichamen) aantrekt, om, bij wederopstanding, deze weer af te leggen en door subtieler zielelichamen te vervangen; dit is een leerstuk dat in de late Oudheid fundamenteel wordt;

(5)d. de papyri magicae, de Magische papyrussen, waarover o.m. *K. Preisendanz, Papyri Graecae Magicae*, 1928/1931, - *T. Hopfner, Griechisch-Aegyptischer Offenbarungszauber*, enz. het hebben, hebben het vaak over verschillende vormen van zielestof; dit o.m. i.v.m. daimones;

(5)e. de alchemistische geschriften hebben het, reeds in de late Oudheid, over

(i) natuurprocessen, vooral omvorming (transmutatie o.m.) van metalen,

(ii) zielestoffelijke processen, waarbij het zielelichaam van de mens steeds maar subtieler wordt, met, als uiteindelijk doel, een onvernietigbaar en volmaakt zielelichaam vergelijkbaar met b.v. het volmaakte lichaam van de Mithrasmysteriën (zoals overigens van alle mysteriën, die rechtstreeks het zielelichaam raken).

Meteen blijkt, voor de alchemisten, zoals hoger reeds aangeduid (zie blz. 105 vrl.) n.a.v. het begrip ‘hylozoïsme’, de samenhang tussen de buitenmenselijke natuur en de innerlijke, zielestoffelijke mens;

(6)a. de door Ammonios Sakkas (+175/+242) uit Alexandrië gestichte en door Plotinos van Lukopolis (Egypte; +203/+269) in Platoniscch-Aristotelische zin uitgebouwde neoplatonische school zal, na beide stichters, de leer over de zielelichamen en aanverwante grondig uitbouwen: Plotinos zelf, even speculatief als Platon en Aristoteles, stelde minder belang in de subtiële materie en de zielelichamen, doch hij nam ze duidelijk aan; duidelijk echter sprak hij zich uit over een ‘kosmos noëtos’ (mundus intelligibilis, een denkinhoudelijke wereld) die bestaat uit ‘noètè hulè’ (materia intelligibilis, denkstof, - vergelijkbaar met de gedachtestof van Anaxagoras (zie hoger blz. 102v)), volgens Plotinos deelden de daimones in die subtiële stof;

(6)b. Porfurius van Turos (+233/+305), leerling van Plotinos en uitgever van zijn werk *Enneaden*, vertoont reeds duidelijk, doch aarzelend de verschuiving van het neo-Platonisme van de speculatieve theoria naar de theourgia (zie hoger blz. 37v.), d.i. een denkvorm die, wars van louter ‘denkend beschouwen’, actief in het proces van leven en wereld wil ingrijpen, niet seculair-grofstoffelijk doch fluïdiek-zielestoffelijk, gesteund op het doorheen het heelal aanwezig fluïdum (zie hoger blz. 9/12 (lotsanalyse e.d.m.), 32v. (eenheid, wijsheid, kosmisch en humaan), 45vv. (Ideeënleer), 105 (// 16vv.: Maat) (hylozoïsme)), Fluïdum, bij uitstek aanwezig in de ‘theoi’ (theai), godheden, bestaande of kunstmatige (zie theürgie), die letterlijk gemobiliseerd worden met het oog op lotsverandering (waarin juist het actieve ligt, zo verschillend van het speculatief-contemplatieve);

Porfurius zelf werkte de zielestofleer en de daimonologia ermee verbonden verder uit; één détail: de fantasia, d.i. hervormend-scheppende vermogen inzake zielestof(leer) die in de Renaissance weer sterk opduikt) speelt bij Porfurius een belangrijke rol;

(6)c1. Jamblichos van Chalkis (+283/+330), leerling van Porfurius, stichter der Syrische school, werkt gedetailleerd de zielestofleer uit:

1. de ziel zelf,
2. de verschillende zielelichamen ervan,
3. de neerdaling en opstijging van de ziel doorheen de ‘sferen’ (werkelijkheidslagen (minder of meer grofstoffelijk)),
- 4 het ‘augoeides ochèma’ (het schitterend voertuig), o.m. aan godheden eigen (wanneer Jamblichos zulke verschijningen had, werd hij ‘machteloos “als een vis

in de lucht”));

GW109

(6)a2. Proklos van Konstantinopolis (+410/+485), de denker die het Neo-Platonisme ‘systematiseerde’ en daarom de ‘scholastieker’ geheten wordt; overigens, omwille van zijn invloed is hij de voorloper van de Middeneeuwse Scholastiek; -- zijn zielestofleer vat zijn voorgangers samen op ordentelijke wijze:

1. de ziel heeft verscheidene ‘pneumatika ochèmata; zielestoffelijke voertuigen (de combinatie van pneuma en ochèma), die hij ook ‘chitones’, kleden, heette;

2. de vraag of en hoe lang het ochèma de dood overleefde, nog aarzelend beantwoord bij Porfurios en Jamblichos, wordt door Proklos beantwoord:

2a. de gewone voertuigen (zielelichamen) laat de ziel, bij haar heropstijging naar de ‘hogere’, versta vooral: de subtiële (hoogsubtiële) ‘sfeten’, achter Zich.

2b. het aangeboren (sumfues augoeides ochèma) zielelichaam, echter, is onvergankelijk en blijft de ziel bij (wat Poortman psychohylisme heet: uiteraard heeft de ziel een zielelichaam); cfr. *Poortman, Ochèma*, 1954, 46/50, waar steller dit aangeboren, schitterend zielelichaam vergelijkt met het verheerlijkte lichaam, zoals Jezus het op de berg Thabor toonde en na zijn verrijzenis; -- vlg. Proklos was het aangeboren, schitterende zielelichaam ‘ahulon’, immateriale, onstoffelijk (Poortman denkt dat ‘onstoffelijk’ hier betekent ‘niet-grofstoffelijk’, omwille van het veronderstelde psychohylisme, natuurlijk);

3. het begrip ‘platos’, uitgestrektheid (breedte van een massief lichaam), b.v. in de uitdrukking ‘en toi psuchikoi platei’, op het psychische, zielestoffelijke vlak; volgens Poortman beantwoordt dit begrip aan het begrip ‘sfeer’ (zoals b.v. bij de moderne Theosofen); men zou van (fijnstoffelijke) levenssferen kunnen spreken of levensruimten (lagen, indien men het hoger of lager karakter ermee in betreft);

4. Meteen is duidelijk dat Proklos - en anderen - , behalve ‘lichamen’, ook louter fluïdieke ‘stof’ aanvaardt (niet alle denkers spreken over ‘stof’, wanneer zij wel over ‘lichamen’ spreken, waarin de ‘stof’ vorm aanneemt);

(6)d. Een reeks schrijvers min of meer Neoplatonisch of neoplatoniserend: Themistios, Hiërokles, Olumpiodoros (‘n christen), Sunesios (‘n Christelijk bisschop), Surianos, Damaskios, enz. hangen klaarblijkelijk ook een of andere vorm van hylisch pluralisme aan.

Besluit:

1. Hoofddruk: in de Grieks-Romeinse wereld overheerst het hylisch pluralisme, in verschillende vormen;
2. het antropologisch dualisme (ziel/lichaam zonder fluïdieke middenterm) is bijna onbestaande.

GW110

b. De antieke dynamica (krachtleer. (110/117)

W. Brugger, *Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg, 1961-8, 413 (*Üntersuchung über das Werden und die Veränderung*) onderscheidt bij de Voorsocratiekers, twee types van leer inzake 'kracht':

1. de 'dynamistische' verklaring, die de zijnden als zelfwerkdadig (de kracht, die verandering (beweging) veroorzaakt, is inwendig) en als kwalitatief onderscheiden inzake de elementen (d.i. stofsoorten) opvat; als typisch voorbeeld geldt Herakleitos van Efesos (535/-465) en diens leerling Kratulos (Platons leraar);

2. de 'mechanische' verklaring, die de zijnden
(i) als niet- zelfwerkdadig (= traag, inert, zonder inwendige kracht) opvat en
(ii) slechts een kwantitatief onderscheid der elementen der stof aanvaardt; -
- als typische voorbeelden gelden:

2a. de niet-streng doorgevoerde mechanicisten, die, dus, nog een kwalitatief onderscheid der elementen behouden (= half dynamisch): zo Empedokles van Akragas (-483/-423), die voorstaat dat alle zijnden uit vier elementen (vuur,- lucht, water, aarde) ontstaan door vermenging (wat een mechanisch gebeuren is, maar dat reeds kwalitatief onderscheiden elementen geldt, nl. voordat zij vermengd worden).

Zo Anaxagoras van Klazomeinai (-499/-428), die beweert dat (i.p.v. vier, zoals bij Empedokles) een onbeperkt aantal reeds kwalitatief onderscheiden elementen (homoiomereiai) of oerstoffen bestaan, die mechanisch (wervelbeweging, vermenging en scheiding), doch onder leiding van de Nous (= Intellectus, Heelalverstand) veranderen, resp. bewegen;

2b. de extreem doorgevoerde mechanicismen, die

- (i) een onbegrensd aantal elementen (hier 'atoma', ondeelbare elementen),
- (ii) die zuiver kwantitatief verschillen onderling, aannemen en
- (iii) die louter van buiten uit veranderen, resp. bewegen; zo bij Leukippos van

Miletos (V-de e.); zo bij diens leerling Demokritos van Abdera (-460/-370), die beweert dat er een oneindig aantal 'atoma', ondeelbare oerdeeltjes, bestaan, die slechts verschillen door geometrische kenmerken, nl. grootte, vorm, situering in de ruimte, onderlinge plaatsing, dat, verder, er geen enkele kracht bestaat dan de zwaarte, die van buiten uit inwerkt op de geometrie der atomen.

Zoals W. Jaeger ooit opmerkte, spelen de geneesheren, met hun bewerking van stoffen (voedings- en drinkwaren, geneesmiddelen) hier, vooral inzake mechanicisme, een grote rol: zij vermengen of scheiden ze; -- wat dan, door analogie, overgedragen wordt op de kosmos of fisis in haar geheel.

Cfr. hoger blz. 84 Alkmaion van Kroton's diëtetiek).

GW111

Nadere preciseringen.-- Het is duidelijk, voor wie een beetje de geschiedenis van de ideeën kent, dat, met het dynamisme (van Herakleitos) en het mechanicisme (van Empedokles e.a.), twee grondrichtingen van het denken in wijsbegeerte en wetenschap van de grond gekomen zijn, die, in telkens wisselende vormen, tot op onze dagen voortleven.

Daarom nog deze nadere omschrijvingen:

a/ 1. mechanicisme is:

- (i) Een verzameling van noodzakelijke en voldoende (onder)delen - materie-,
- (ii) zo geharmonieerd (ineengestoken) volgens een structuur - ,
- (iii) dat zij verandering veroorzaken (= beweging, functioneren) - energie -;

2. Zo gezien zijn er:

(i) natuurlijke en **(ii)** kunstmatige mechanismen; wat men 'toestel' (machine) heet, is zo een kunstmatig mechanisme, dat door de mens ontworpen en gemaakt is;

3. cybernetisch (stuurkundig) is een mechanisme, voor zover de structuur (de harmoniëring) of informatie, bij afwijking, een herstel (correctief) voorziet in de veroorzaakte verandering (een regelingsmechanisme).

4. de onderdelen van het mechanisme zijn, in de antieke visie (van vrl. Demokritos), 'elementen', 'atomen', in de huidige zienswijze fysisch-chemische 'elementen', 'deeltjes' (zie hoger blz. 97);

b/ *Mechani(ci)sme: de natuur, als een mechanisme*

Mechani(ci)sme is die zienswijze, die, geheel of overwegend, de werkelijkheid,

de natuur, ziet als een mechanisme of verzameling van mechanismen;

1. cognitief: de natuur(onderdelen) zijn mechanisch; m.a.w. alle fenomenen - de anorganische en de organische (biologische) -, doch ook de psychologische, de sociologische en de culturologische - zijn herleidbaar (reductieve zienswijze) tot mechanische fenomenen; zo b.v. wordt het lichaam herleid tot een mechanisme; zo ook (psychologisch) de drift of het denkvermogen (b.v. het elektronisch brein als 'model' van alle denkverrichtingen); zo eveneens de samenleving en haar collectieve gedragingen (die als gehoorzaamend aan sociale mechanismen geduid worden); zo ook b.v. de schepping van een kunstwerk (culturologisch);

2. technisch: de automatisering (mechanisering) van alle processen, ook de levensprocessen (bio-, psycho-, socio-, culturologisch), is een soort ideaal of programma van de mechanicietische mens; -- dit doet denken aan de mythe van Pugmalion: de vorst van Kupros (Cuprus), tegelijk vermaard beeldhouwer, was asceet en wou ongehuwd blijven; zijn verdrogen (en onderdrukte) 'eros', minne, droeg hij over op een meisjesbeeld, dat hij gemaakt had: hij smeekte Afrodite hem een vrouw te geven, die op zijn werk zou gelijken; de godin blies het beeld leven in en zo kon Pugmalion zijn eigen schepping van technische aard, Galatea, huwen; - deze mythe geeft, indirect, iets weer van de beleving van de mechaniciet;

GW112

Het is duidelijk dat de mechanicietische zienswijze problematisch wordt, zodra biologische en menskundige (psychologische, sociologische, culturologische) gegevens natuurgetrouw behoren geduid te worden; gevolg: mechanicietisme wordt tegengesteld aan:

(i) Finalisme: het heelal (de fusis) of minstens het leven en het geestesleven zijn doelgericht volgens een vooraf bepaald plan (doel); niet dat de mechanicietische duiding geen doelgerichtheid kent; neen, zij neemt alleen een immanente, interne, innerlijke doelgerichtheid aan, in het mechanisme zelf gesitueerd; geen uitwendige, transcendente, externe doelgerichtheid, zoals de finalist of teleoloog dit aanneemt; voor de mechaniciet is het finalisme een metafoor, een overdracht van het pragmatisme, dat de bruikbaarheid, d.i. de onderworpenheid van machines of materialen of verrichtingen aan voorafbepaalde doelstellingen vaststelt; - zoiets neemt de mechaniciet, natuurlijk, ook aan, maar hij weigert die vooraf bepaalde doelstellingen ook voorop te stellen voor de hele natuur, buiten de mens, of voor het leven.

Duidelijk is dat het finalisme (teleologie) gesteund is op een preconstitutieve

wijsheid (b.v. een Voorzienigheid, die de natuur vooraf op een doel richt, volgens een plan regelt, enz.; cfr. hoger blz. 32vv.)

(ii) Vitalisme: Hippokrates van Kos (Patroniserend geneesheer; zie hoger blz. 86), - later Aristoteles van Stageira en zijn school, het Peripatetisme of Aristotelisme, beweren dat, tegen de atomistiek en het mechanisme van hun dagen in, het leven onherleidbaar is tot mechanisme, dat het leven gekenmerkt is door een 'en.tel.echeia' (entelechie, d.i. in (= en) het levende zelf is een doelgerichtheid (telos), die het programmeert);

Tegen Descartes in, die het moderne mechanisme invoerde, waren de vertegenwoordigers van de school van Montpellier (XVIII-de e. (reflextheorie) vitalisten; Cl. Bernard ('le milieu intérieur'), - Kurt Goldstein (Husserliaans beïnvloed neuropsychiater: eenheid van organische en psychische fenomenen), - Georges Canguilhem (organicistisch epistemoloog) zijn vitalisten, die de mechanistische duiding van het leven afwijzen als eenzijdig; -- de filosofie van Henri Bergson is een vitalistische filosofie;

(ii)a. Organicisme: verwant met het vitalisme in hoge mate, maar de nadruk leggend op het begrip 'organisme'; 'organisme' bevat twee kenmerken:

1. holisme, d.i. het levende is een geheel (holon), zelfstandig en als doel op zichzelf gericht (Eigenwert); dynamistisch aspect;

2. interactie, d.i. de onderdelen zijn afwisselend doel en middel het ene tegenover het andere; systeemtheoretisch aspect; 'organicisme' is dan die duiding die de hele natuur, of, althans, het leven als een organisme opvat (en niet of niet enkel als mechanisme).

GW113

M.a.w. hier is het geheel (holon) voor de onderdelen en ligt 'kracht' opgesloten in dat geheel (dat dan niet traag of inert is en op uitwendige krachten is aangewezen, zoals in het mechanisme);

Vertegenwoordigers zijn: Cl. Bernard, die op experimentele wijze de glucogene rol van de lever onderzocht en daarbij vaststelde dat de anatomische onderdelen van een organisme

a. betrekkelijk autonoom zijn en **b.** toch geïntegreerd in het geheel der (fysiologische) functies (verrichtingen, rollen); zodoende is het organisme een milieu intérieur' (een inwendig leefmidden), met een eigen eenheid (samenhang).

E. Goldstein breidde het organicisme uit (van het fysiologische tot) het psychologische terrein de psyché is niet enkel in interactie met het lichaam, doch de psyché drukt zich uit in het organisme; -- wat de existentialistische denker M. Merleau Ponty vertolkte in zijn theorie van het 'eigen lichaam' in zijn verhouding tot de wereld;

Vertegenwoordigers in de brede - en metaforische, overdrachtelijke, analoge-zin zijn:

linguïstisch, Wilhelm von Humboldt (1707/1835), die de taal als een organisme opvatte (vooruitlopend op de Saussure, die ze als 'systeem' opvat);

sociologisch, Emile Durkheim, die de ordening van de samenleving (zelfs te sterk) opvat als een organisme, enz.

(ii)b. cybernetica (stuurkunde) en - breder: - systemeneleer:

De cybernetiekers (systeemtheoretici) verbreden het begrip 'organisme': iedere structurering (= systeem) wordt 'organisch' geheten; zo b.v. een machine (mechanisch organisme; elektronisch toestel b.v.); een zieleleven (psychisch 'organisme'); een samenleving (sociaal 'organisme'); een cultuur (culturologisch 'organisme'); een lichaam (biologisch organisme); deze 'organismische' wetenschap loopt dus doorheen alle vakwetenschappen en behandelt de 'elementen' als 'zwarte dozen' (d.i. als in en op zich onbekend maar toch onderdeel van een organisme) en beziet het geheel en de onderdelen als voorzien van een opname (input) en een afgifte (output); - zodoende is de cybernetica (resp. systemenleer) een veralgemeende vorm van organicisme;

Opgemerkt zij dat reeds Platon:

(i) het lichaam als een stuurkundig fenomeen beschouwde (het hoofd bestuurt het hart en- de buik);

(ii) de maatschappij (de polis) analoog aan het lichaam als een 'organisme' opvatte. Dit alles om aan te tonen dat de Voorsokratiekers een tweeledigheid ('dynamisme/ mechanicisme') hebben aangesneden met nawerking.

GW114

Typologie der krachten.

(I) De huidige stand van de krachtenleer.

De 'fundamentele' natuurkunde aanvaardt vier types van krachten, die alle wisselwerkingen tussen materie funderen.

1. De oudst bekende basiskracht is de zwaartekracht (reeds Demokritos stelt ze voorop): de 'gravitatie' bewerkt dat twee massa's (de aarde, die valt, en de aarde, die rond de zon draait, enz.) onderling aantrekking vertonen.

2. De elektrische kracht en de magnetische kracht zijn ook al geruime tijd, minstens vaag, gekend: de oude Grieken kenden de magnetische steen; de Chinezen zouden al vele eeuwen kompassen gebruikt hebben, gesteund op het magnetisch krachtveld van de aarde;

J. Maxwell vond de gezamenlijke formule om beide te beschrijven in natuurkundige taal: sedertdien spreekt men van de éne elektromagnetische kracht (zo b.v. draaien (negatieve) elektronen rond de (positieve) atoomkern).
1.en 2. De gravitatie- en de elektromagnetische krachten werken op lange(re) afstanden.

3. De derde kracht, intra-atomair, nucleair, nu, heet de sterke wisselwerking of sterke kernkracht: in de atoomkern steken (neutrale) neutronen en (positieve) protonen; de dicht opeengestapelde protonen binnen de atoomkern zouden onderlinge afstoting moeten vertonen (wegens dezelfde lading), doch, in feite, maken zij, dicht opeen, vaste atoomkernen uit; welke kracht houdt ze bijeen? De sterke kern- of wisselwerkingskracht: bij kernsplijting (in de omstreden kerncentrales b.v.) komt de derde kracht vrij.

4. De vierde kracht eveneens nucleair, heet de zwakke wisselwerking (of kernkracht): het radioactieve verval van een neutron in een proton, een elektron en een neutrino ‘verklaart’ men door die vierde kracht.

Hideki Yukawa, Japans natuurkundige, stelde, in 1935, voorop dat de vier fundamentele natuurkrachten verwezenlijkt worden door deeltjes (zie hoger blz. 97): gravitonen, fotonen, mesonen en bosonen; zij ‘brengen elk hun kracht over’ (tussen materiedelen).

Welnu, in 1979, stelden ST. Weinberg, Sh. Glashow en Abdus Salam, Nobelprijswinnaars, voor natuurkunde, dat de tweede, de elektromagnetische kracht, en de vierde, de zwakke wisselwerking (kernkracht) slechts twee types zijn van één basiskracht, de elektrozwakke kracht; volgens Yukawa’s deeltjesleer moest er dus een deeltje bestaan dat zowel de elektromagnetische als de zwakke-wisselwerkings-kracht synthetiseerde, nl. het zwakke boson (W-boson, van ‘Weak’ boson), negentigmaal zo zwaar als een proton, maar slechts een breuk van een seconde bestaande, met drie varianten (W^+ , W^- , Z^0).

GW115

Het Cern (Europees Centrum voor kernenergieonderzoek) te Genève meldt, einde januari 1983, dat men het zwak boson in negen gevallen experimenteel

vastgesteld (tussen een miljard gevallen): zou Einstein's droom, het formuleren van de vier basiskrachten in één formule, ooit werkelijkheid worden? In dat geval zou er één primitieve of oerkracht bestaan.

Wat betreft de derde en de vierde kracht, kan er, in het oude Hellas maar één ervaring zijn die epistemologisch sterk genoeg is om ze, toen reeds, waar te nemen of te veronderstellen, nl. het 'zien' van de fijnstoffelijkheid, het zielepneuma (zie hoger blz. 102vv.). Wat men niet a-priori moet uitsluiten.

(II) De krachtenleer der oude Grieken.

Dat de antieken een soortenleer (typologie) der krachten kenden, bewijst o.m. Cicero, *De natura deorum*, II: 16, 44, waar hij, volgens Stoïsche filosofie, de regelmaat en de standvastigheid der hemellichamen toeschrijft,

(i) noch aan toeval (dat, als veranderlijksgezind, standvastigheid ondergraaft)

(ii) noch aan natuurkracht (die, aldus Cicero en de stoa, redelijkheid, verstand en besef mist)

(iii) maar aan astraal bewustzijn en verstand (alleen besef en verstand kunnen regelmaat en standvastigheid veroorzaken). Cfr. EW. Beth, *Natuurfilosofie*, Gorinchem, 1948, 28)

Zo ook Epikouros, - aldus Cicero, ibidem, I: 25, 69, de fenomenen der fusis worden veroorzaakt (kracht!) door:

(i) het eigen gewicht der atoma, dat ze naar beneden trekt (zwaartekracht);

(ii) ook door de menselijke willekeur, die, de regelrecht naar beneden drijvende zwaartekracht opschortend, de atoma een heel klein beetje doet afwijken' (wat zijn toonbeeld, Democritos, niet zag);

(iii) naar Epikouros' eerder godvijandig inzicht, echter, werden de fenomenen niet door een 'goddelijke' (d.i. van godheden uitgaande) kracht bepaald; -- hierin blijkt het verschil met de godvriendelijke stoa. Cfr. EW. Beth, o.c., 28.

Besluit: toeval, natuurkracht, eigen gewicht (zwaartekracht), menselijke willekeur, hemellichamelijk verstand en besef, goddelijke kracht,- ziedaar de dynamica der Ouden in een notendop!

Het hylozoïsme - zie hoger blz. 104-vv. ,108 - dat één gezamenlijke krachtstof aanvaardt, die het heelal doorvaart - zowel godheden als mensen, dieren, planten en de zgn. levenloze natuur -, vormt de achtergrond van deze krachtenleer.

Cfr. EW. Beth, o.c. 35/37. In dat hylozoïsme is plaats voor én mechanicisme – denk aan de atomistiek, ook m.b.t. de zielstoffelijke materie (zie hoger blz. 103 (Demokritos)) - én voor dynamisme (finalisme, vitalisme, organicisme, ja, cybernetiek inbegrepen).

GW116

Opm.-- Het woord ‘dynamisme’ heeft o.m. twee betekenissen:

(i) de fysische, nl. die strekking in de Griekse fysiek, die de ‘kracht’ in de materie zelf situeert (en ook kwalitatieve verschillen tussen materies kent).

(ii) de godsdienstwetenschappelijke, nl. die strekking inzake het wezen van religie, die beweert dat het typische van religie ‘kracht’ (dunamis) is, gespreid over Opperwezen, godheden en andere werkelijkheden (totem, ritus, enz.).

Opm.-- Godsdienstwetenschappelijk (hiëro-analytisch) kan de dynamica der Griekse fysiek als volgt, kort, verhelderd worden. *WB. Kristensen, Verz. bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten*, A’m, 1947, 164, noteert dat

(i) de mysterieuze kracht (levensenergie) der aarde (element)

(ii) als water (element) of regen (element in actie) of als vuur (element) of bliksem (vuur in actie) gedacht, d.i. desnoods uitgebeeld in de religieuze kunst, maar, in ieder geval, ‘dynamistisch’ ervaren en magisch toegepast,

(iii) verder als ‘ziel’ of ‘levensgeest’ (lucht - adem, wind als element, desnoods in actie) uitgebeeld, ervaren en magisch toegepast,

(iv) de grondslag van het mensdom uitmaakt (chthonische of tellurische religie).

Daarop zullen wij verder ingaan, wanneer het past.

WB. Kristensen, o.c., 18, noteert dat, op de zo-even voornoemde achtergrond, de ‘theologie’ (versta: godhedenleer) en, gezien de gelijkenis en deelname aan het godhedenbestaan, ook de ‘antropologie’ (menskunde) staat of valt met het ‘mustèrion’, het mysterie (in de strikte zin van ritus, die ‘kracht’ (zie hoger) mededeelt) waardoor nl. hetzij de godheid hetzij de mens hetzij de rest van het heelal (planten, dieren, zgn. anorganische werkelijkheid) periodisch sterft en herrijst en wel op grond van een strijd of gevecht tegen dodende ‘krachten’ doordat de ‘ziel’ (fluïdum) steeds (of zij anorganisch of organisch of menselijk of goddelijke (polytheïstisch) (of Opperwezenlijk (monotheïstisch) is)’ “zichzelf uit de oorspronkelijke wateren” (o.c., 49; men kan even goed zeggen: “uit de oorspronkelijke aarde, vuur, lucht”) schept als ‘overwinnares’ per definitie;

daarbij is het echter zo dat die overwinning op de dood telkens weer bedrieglijk is (O. c., 120vv.: Pandoramythe; Pandora geeft leven met de dood erin bevat; -- wat Oppervezenlijk, natuurlijk, niet opgaat).

Wat, natuurlijk, de theologie en antropologie en fusiek van het (poly)demonisme is (o.c., 272vv.), d.i. van die religie, die wezenlijk de wortel van bestaan en leven als bedrieglijke, verraderlijk, tragisch enz. opvat, en die de kerk als Satanie bestempelt. Zie hoger blz. 8v.

Deze werkelijkheidsopvatting (en o.m. dynamica) is misschien het geniaalst in Herakleitos' filosofie in rationele taal omgezet.

GW117

Zij is, in de zgn. Delfische theologie de wezenskern (o.c., S5/99). Het orakel te Delphi, immers, werd meestal geraadpleegd n.a.v. noodlottige situaties die ondergang impliceerden: langdurige droogte, besmettelijke ziekte, moord (met als gevolg demonie) - cfr. *Rohde, Psyche, I* - ; noodlot is de dood als macht; redding eruit is leven, verrijzenis, 'epifaneia' (epifanie, verschijning); zo kon Asklepios - zie hoger blz. 43, 85 - genezen, omdat hij chthonische, ja dodengodheid was: hij was zelf ziek geweest en door de macht van de dood overwonnen, doch zijn onsterfelijke ziel, als periodisch herrijzende levenskracht (dynamische basis), maakte dat wat hij had doorgemaakt, ook voor anderen had doorgemaakt, die, met hem herrezen, - in geval van ziekte, met hem genazen; de drievoet en de wereldnavel (omfalos, het stuk land dat het eerst uit het scheppingswater te voorschijn kwam, de oerheuvel) waren te Delphi de zinnebeelden van die doorheen de dood herrijzende kracht (o.c., 88vv.)

c. De antieke informatieleer. (117/118)

EW. Beth, *Natuurfilosofie*, Gorinchem 1948, 35/37, geeft ons een beknopt maar degelijk inzicht in de oudste informatieleer der Griekse fysiekers:

(1) Anaximandros van Miletos

de eerste denker, van wie wij een tekst hebben, zegt: "Datgene, waaruit het ontstaan der dingen (zijnden) is, daarin is ook noodzakelijk hun ondergang; want zij geven elkaar boete en vergelding naar de 'orde' ('rechterstoel') van de tijd".

a. Vooreerst blijkt hier het (poly)demonistisch beginsel, dat leven dood impliceert a.h.w. op geprogrammeerde wijze (= de Tijd, als transcendente Godin, die het immanente gebeuren beheerst, 'stuurt') - men denke aan Nemesis (zie hoger blz. 9vv.) -; het bestaan zelf, wordt, demonistisch-satanisch, als 'hubris', grensoverschrijding, aangevoeld en dus, verraderlijk, 'dodelijk' bedreigd en

ondergraven;

b. zoals hoger (blz. 9) nader uitgelegd, steekt daar een stuurkunde in: leven is, demonistisch-satanisch gezien, een afwijking (voor de zgn. afgunstige godheid of het kwade oog), die slechts, mettertijd, door een herstel, nl. de dood, kan rechtgezet worden;

(2)a. Puthagoras van Samos,

aldus Cicero (*De republica*, III:11,19), net als de latere Empedokles van Akragas, ging ervan uit dat éénzelfde rechtsorde gold voor alle levende wezens; gevolg: geweld, gepleegd op een levend wezen, lokt niet-uitboetbare straffen uit; hier wordt de toepassing verengd tot geweldpleging, maar het beginsel is blijkbaar het hoger beschreven demonisme;

(2)b. Herakleitos van Efesos

wordt zuiver stuurkundig door Beth samengevat: de kosmische harmonie impliceert een wetmatige vergoeding: er is een regel, die het normale verloop voorziet (zie hoger blz. 113) en die, voor iedere afwijking, een compensatie vastlegt.

GW118

Bibl. Steekproef:

-- WB. Kristensen e. a.: *Antieke en moderne kosmologie*, Arnhem, 1941;
-- H. Kelsen, *Die Entstehung des Kausalgesetzes aus dem Vergeltungssprinzip*, in *Erkenntnis* 8 (1939).

Voor Herodotos zij verwezen naar hoger blz. 78/82; voor Aristoteles naar blz. 81 hoger, blz. 78/82; voor Aristoteles naar blz. 81 hoger, *Platon* komt heel even ter sprake in Beth, o.c., 36: "Indien het bloed zich niet uit spijzen en dranken in stand houdt, maar, uit afgeweken dingen, zijn evenwicht krijgt tegen de natuurwetten in, dan worden al die dingen oorzaak van ziekten". (*Timaios* 32A); waarbij 'natuurwet' niet ons huidig begrip is, maar de kosmische harmonie, hierboven voldoende beschreven ziekte is dan ook, aldus Beth, in Platon's ogen, de met noodzaak intredende sanctie op een overtreding (afwijking) van de kosmische wet.

Voor de tragedie:

-- B. Verhagen: *De tragische maskers van Hellas*, Amsterdam, s.d. (Aischulos en Sofokles worden, in verscheidene werken, besproken);
-- P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, II (*La symbolique du mal*), Paris, 1960, 151/332 (*Les mythes du commencement et de la fin*), vrl. pp. 167ss.: het

scheppingsdrama; nog meer 'tragische': 199ss.: de verraderlijke godheid en de tragiek van het bestaan; ook zeer zeker 21ss.: de verbannen ziel (reïnkarnistisch).

Opm.-- Betreffende de wijsheidsmatige zijde van de informatieleer, zie hoger blz. 45vv. (de ideeënleer, vooral aspect iv, de regeling van het proces door de idee, die, hoewel transcendent, toch immanent in de zijnden, en hun proces (beweging, verandering, veroorzaking) aan het werk is.

De idee is, immers, de structuur van de werkelijkheid; zij belicht de processen, die die werkelijkheid doormaakt voorop en werkt ('veroorzaakt') als 'genius, resp. iuno (zie hoger blz. 47vv.: "De idee is (...) de 'arithmos teleios', het volmaakte getal (getalvormharmonie), van alle dingen en processen".

De wiskundige zijde van de idee der dingen en processen (118/130)

'Informatie is idee, maar met desnoods wiskundige inslag'. *Fr. Krafft, Gesch. der Naturwissenschaft*, I, 112., schrijft: Het wereldbeeld van Anaximandros is het resultaat van een kritische ontleding van de opvattingen van zijn beide voorgangers, Hesiodos en Thales. Daarbij gelden, natuurlijk, als zijn uitgangspunten:

(i) de rationele kijk van een Thales en diens verklaring van individuele fenomenen van de aardgeschiedenis;

(ii) de systematische en genealogische kijk van Hesiodos en diens kosmologisch wereldbeeld en wet van de geslachtenvolgorde onder de godheden (hypostasen). - Pas de synthese van beide benaderingen en haar resultaten maakten een opvatting mogelijk, met het speculatieve en consequent doorgevoerde wereldbeeld, die ons Anaximandros als de eerste echte kosmoloog doen voorkomen. Van dat wereldbeeld was Anaximandros zo overtuigd dat hij niet enkel een hemelbol maar ook een kaart van de aarde construeerde: uit die kaart ontwikkelden zich de aanvangen van een mathematische aardrijkskunde (...).

GW119

(a)1. *Hekataios van Miletos* (-560/-480)

Hij gaat grondig in op Anaximandros' werk (hij ging b.v. op reis in het Nijldal (onder Amasis II (-568/-526) en schreef 'Periègèsis'); hij construeert op zijn beurt een aardkaart, die die van Anaxisandros slechts vervolledigt en gedetailleerder maakt (*Krafft*, o.c.,141; 199; overigens: 168/199 (*Das geometrische Erdbild des*

Hekataios von Milet)).

Deze kaart en het eraan ten Grondslag liggende geometrisch-symmetrische denken zijn van belang, doordat dit denken ook buiten de geografie nawerkte. De aarde was, voor Anaximandros en Hekataios, een door de Okeanos omgeven schijf; meer nog: zoals Anaximandros, was Hekataios ervan overtuigd dat de delen van de aarde, die men, slechts, in grote trekken met behulp van geometrische figuren zich voorstellen kan, ook daadwerkelijk volgens zulke figuren gevormd zijn, die door het water van de zeeën of rivieren uitgewerkt zijn.

M.a.w. de werkelijke aarde en haar delen zijn ergens wiskundige figuren. De aardkaart van Hekataios werd door de Grieken gebruikt tot Eratosthenes (-275/-194), die de eerste systematische geograaf was (Geografika (fysische, mathematische (over de meting der aarde) en etnografische geografie)) niettegenstaande de kritiek, die o.m. Herodotos erop uitbracht (hij vond ze in het groot althans te weinig empirisch): dermate beantwoordde de geometrisch-symmetrische zienswijze aan de Helleense mentaliteit.

Hekataios is ervan overtuigd dat de fuis geometrisch opgebouwd is:

1. bepaalde landschappen zijn door het water (zeeën, stromen) geometrisch afgegrensd, ja zelfs vierkantig gemaakt.

2. De ganse aarde is cirkelvormig (schijf); zeeën en stromen delen ze 'natuurlijk' (geometrisch) in; de zuidelijke helft is door de Nijl gehalveerd; Delphi is de aardnavel (omfalos: aanvangsheuvel van het leven).

(a)2. Puthagoras van Samos en zijn school

Zij vertrekken van eenzelfde standpunt: getalvormharmonie (arithmos) is in de vormen van fuis en kunst aanwezig; zij zijn er niet enkel in geprojecteerd door de menselijke constructief-mathematische geest. Volgens Krafft, o.c., 200, is die objectieve, beter: constitutieve of 'fysische', wiskunde nog die van de Pythagoreeërs Archutas van Taranton (-400/-350) of Filolaos van Kroton (tijdgenoot van Socrates; Krafft, o.c., 221). Filolaos b.v. gaat uit van de heilige 'dekas', dekade (tienledigheid), als rechtstreeks in de kosmos aanwezig.

Besluit: voor voornoemde Grieken is de idee (structuur, die, informatief, in de fuis aanwezig, de processen ervan 'regelt' (stuurt)), desnoods wiskundig.

Gezien hun sacrale geest, is die wiskundige informatie behalve immanent en constitutief, ook preconstitutief (zie hoger blz. 46).

GW120

Zoals men weet uit de kunstgeschiedenis, is er, in Hellas en omgeving, een

geometrische keramiekkunst: rond -1050 begint in Athene de protogeometrische keramiek; de laat-protogeometrische periode dateert men tussen -1.000 en -900, de vroeggeometrische periode (-900/-850), de midden-geometrische tijd (-850/-760) en de laat-geometrische tijd (-760/-700) volgen daarop; -- daarop volgt dan, kunsthistorisch, de 'archaïsche' periode (-700/-480).- Blijkbaar werkt die geometrische kijk op de dingen nog na in de Griekse fysiek.

(b)1. Parmenides van Elea (-540/...)

Hij vertegenwoordigt een breuk in de wiskundige traditie van Hellas. Hij is de eerste uitdrukkelijke ontoloog of zijnsfilosoof (zie hoger blz. 29) : het 'zijn(de)' staat centraal in zijn mentaliteit. Niet als copula, maar als voldragen werkwoord.

(1) het zijn(de) is dat wat ruimte vult (en dus, volgens onze begrippen heel zeker, 'stoffelijk'), het 'lege' (kenon, vacuüm) is 'niet-zijn(de)'.

(2)a. Doch dat ruimtevullende 'zijnde' is onzichtbaar en ontsnapt aan de gewone zintuiglijke ervaring, 'a.fanes' (ofschoon stoffelijk); -- in die zin lijkt het op fijnstoffelijkheid, zoals b.v. Anaxagoras deze opvat (zie hoger blz. 103v.).

(2)b. Dat zijnde is dan ook maar bereikbaar door 'noein', denken (verwant met 'nous' (zie hoger blz. 103v.), intellectus, verstand) en redeneren, d.i. aaneenrijgen ('rekenen') van zinnen (oordelen, redeneringen). Cfr. Krafft, o.c., 236f.

(2)c. Dat zijnde is - niet zoals de werkelijkheid, fisis, van de Milesiërs en Herakleitos vooral, 'ontstaan' (leven) en 'vergaan' (dood), doch - bestendigheid. - Ziedaar de revolutie die Parmenides invoert in de fysiek.

Zenon van Elea (-500/ ...), Parmenides' leerling, zal dit op paradoxale wijze verder doorzetten o.m. door zijn fameuze 'redeneringen' tegen wording, beweging en veelheid en door de onbewuste stichting van de infinitesimaalrekening.

M.a.w. deze vorm van wiskunde bestaat enkel in de menselijke geest - en niet meer in de fisis zelf, immanent, constitutief, zoals hiervoor. Zodoende ontstaat, omtrent -450, een ideële mathesis (zie hoger ideeënleer blz. 46: transcendentie) en een mathesis die inzake fysiek een redeneringshulpmiddel is, meer niet, om sommige aspecten van de fisis op te helderen.

Deze mathesis toont een getal(vorm)wereld die niet in, doch buiten de fysische wereld bestaat. Cfr. Krafft, o.c., 200f. Deze wiskunde is niet empirisch (Krafft, o.c., 296); zij heeft een eigen domein, nevens de zichtbare dingen en processen (ibidem). Het (hyper)rationalisme van de (moderne) wiskunde is

geboren. Een steeds grotere 'chorismos', scheiding van fusis en getal(vorm) grijpt plaats.

GW121

(B)2. Herodotos van Halikarnassos (-485/ ...)

Hij vertegenwoordigt de tweede breuk in dezelfde wiskundige traditie van Hellas. Er loopt nl. een traditie van Thales, over Anaximandros en Hekataios, tot Herodotos.

Deze traditie is 1. de empirisch-Milesische, 2. doch niet zonder wiskundig - fysische inslag, zoals wij bij Anaximandros en Hekataios hebben opgemerkt.

Deze traditie van fysiek is gekenmerkt door het toetsings- of verificatiebeginsel,

a) Dat, zoals Krafft, o.c., 271, opmerkt, de Milesiërs en andere denkers onbewust, of althans onuitdrukkelijk geformuleerd, hebben toegepast,

b) tot dat Anaxagoras van Klazomenai (-499/-428) het uitdrukkelijk uitzegt: 'Opsis ton adèlon ta fainomenal (Het 'zien', resp. inzien van de gefundeerdheid, van de onzichtbare (dingen) zijn de zich tonende (zichtbare, fenomenale) (dingen)).

Herodotos formuleert hetzelfde beginsel Hist., 11: 33v.): "Want de Nijl komt uit Libië (versta; Afrika ten zuiden van Egypte) en, zoals ik vermoed - ik maak het onbekende op uit het bekende -, loopt de Nijl in dezelfde hemelrichting (= hoofdstreek) als de Istros (Grieks woord voor 'Donau')". Daarna legt Herodotos uit hoe bekend de Istros is en hoe onbekend, althans naar de oorsprong in Afrika, de Nijl.

Herodotos past het toetsings- of verificatiebeginsel toe op grond van symmetrie-(redenering): de benedenloop van de Nijl is symmetrisch met de benedenloop van de Donau; dan zal, gezien de 'summetria', de bovenloop van de Nijl wel ook dezelfde kromming maken als de Istros. Hier ziet men Herodotos' gemengde opvatting:

a/ enerzijds huldigt hij, tegen Anaximandros en Hecataios in, het empirisch verificatieprincipe, zich steunend op wat hijzelf of anderen (historia, onderzoek; zie hoger blz. 70vv.) hebben gezien;

b/ anderzijds, en dit volgens Anaximandros' en Hekataios' geometrisch - symmetrische a-priori's, huldigt hij het symmetriebeginsel. Cfr. Krafft, o.c., 173f.

Dat dit werkelijk zo is, blijkt b.v. uit een ander voorbeeld: Herodotos heeft het over de oorzaak (verklaring, abductie) van de jaarlijkse Nijloverstromingen (een onderwerp dat de hele oudheid door, de Griekse fysiekers geïnteresseerd heeft).

1. De Thaletische opvatting: inderdaad, Thales van Miletos beweerde dat de regelmatige zomerwinden (vanuit het noorden) het Nijlwater naar zijn oorsprong teruggedreven en zo deden overstromen; Herodoteïsche kritieken: Indien die hypothese waar is, dan

a/ zou de Nijl niet overstromen, telkens wanneer die passaatwinden niet waaien;. Welnu, - feit - in sommige jaren waaien zij niet, en toch overstromingen worden vastgesteld;

b/ zouden andere stromen, zeker van minder formaat, eveneens moeten overstromen, onder de invloed van dezelfde winden; welnu - feit - een reeks stromen in Syrië en Libië (= niet-Egyptisch Afrika) stromen niet over;

GW122

2. De opvatting van Euthumenes van Massilia (einde VI-de e. v. Chr.): rondom de aarde stroomt de Okeanos; de Nijl ontspringt aan die Okeanos en daardoor stroomt hij over; Herodoteïsche kritiek: de verklaarder (abductie plegende) die gewaagt van de Okeanos, gaat uit “van iets onbekends, dat geen toetsing toelaat” (aldus zeer uitdrukkelijk Herodotos, -- wat bewijst dat, buiten Anaxagoras, zeker ook Herodotos, bekend om zijn sacrale opvattingen - zie hoger blz. 78/82 – het toetsings- of verificatie-beginsel duidelijk geformuleerd heeft,-- hier in negatieve zin. “Ik weet niets af van deze Okeanosstroom.

Naar mijn mening - cfr. supra blz. 72v. (Hekataios' individualisme inzake 'historia', onderzoek, -- dat Herodotos volgt) - heeft Homeros of een ander, nog ouder dichter de naam 'Okeanos' uitgevonden en in de poëzie ingevoerd”. Aldus letterlijk de zeer gelovige Herodotos, die hier ontmythologiseert net als zijn tijdgenoten, die niet of weinig sacraal dachten.

Krafft, o.c., 145, commentarieert als volgt: “Degene, die de Okeanos poneert als verklaring, keert het epistemologisch beginsel van het toenmalige tijdvak van Herodotos e.a. om”. Namelijk, de fenomenale, zichtbare gegevens worden uit de onzichtbare - en dan nog oncontroleerbare - ‘gekend’, versta: afgeleid! Dat is zo actueel als ‘t maar zijn kan.

3. Anaxagoras van Klazomenai,

De veruit ‘verstandelijkste en rationeelste’ opvatting, nl. die van Anaxagoras

van Klazomenai, die staande houdt dat de Nijloverstromingen voortkomen uit gesmolten sneeuw;

Herodoteische kritiek: wat zou d t betekenen, - de Nijl komt uit gesmolten sneeuw tevoorschijn? Hij komt toch uit Libië (Afrika bezuiden Egypte). Hoe zou hij dus uit sneeuw tevoorschijn komen, aangezien hij uit de heetste streken komt en grotendeels koudere streken instroomt! (...) De winden, die uit die windstreek waaien, zijn hete winden (Herodotos heeft Egypte persoonlijk bereisd en spreekt uit eigen historia of aanschouwing) Daarbij: die streek is regenvrij en kent geen ijs (Herodotos reisde slechts tot Elefantine en zag dus niet met eigen ogen (historia) dat de sneeuw op de bergtoppen kan liggen). Op sneeuwval volgt toch onvermijdelijk, binnen de vijf dagen, regen (hier veralgemeent hij, zonder grond, een voor Hellas geldende regel).

Gevolg: indien het in Libië sneeuwde, dan moest het in die brongebieden van de Nijl ook regenen.

Ten derde, aldus steeds Herodotus zelf, de volksstammen in die streek zijn, ten gevolge van de grote hitte, zwarthuidig; de haviken en de zwaluwen blijven er het hele jaar door; de kraanvogels verlaten, bij het invallen van de winter, het land der Skythen (naam door de Hellenen gegeven aan de streek tussen de Karpathen en de Don) en trekken voor de winter naar de brongebieden van de Nijl.

GW123

Indien in het land, waardoorheen de Nijl stroomt en waaruit hij ontspringt, ook maar een beetje sneeuw viel, dan konden al die feiten niet waar zijn.”

Besluit:

(i) Herodotos formuleert uitdrukkelijk het verificatiebeginsel in empirische zin:

(ii) hij past het, buiten de hem bekende geografische gegevens, telkens weer toe, ook al blijft hij de geometrisch-symmetrische a-priori's van Anaximandros en Hekataios in een aantal kleinschalige gevallen trouw.

M.a.w.: het speculatief-deductieve denken in wiskundige grondbegrippen (a-priori's) wordt door Herodotos en zijn denkgelovigen, in naam van een empirisch en inductief-abductief te werk gaan, bekritiseerd. Daardoor werd de archaïsche mathesis op een tweede manier kwestieus, nevens de manier, waarop sedert Parmenides zij in vraag gesteld werd.

(iii) Hans Reichenbach, ooit lid van de fameuze Wiener Kreis (een neo-positivistische kring, waartoe ook Rudolf Carnap e.a. behoorden; echter zo dat én Carnap én Reichenbach het streng positivistisch standpunt later verlieten) heeft getracht het woord 'toetsing' ('verificatie') te omschrijven; hij onderscheidde volgende mogelijke betekenissen:

1/ logische toetsing: zodra de toetsing vrij is van tegenspraak (contradictie), is er logische verificatie (dit zou, teruggeplaatst in Hellas, de verificatie van een Parmenides of een Zenon van Elea geweest zijn, met hun intellectueel-rationele denkstijl);

2/ empirische toetsing: zodra een zintuiglijk waarneembaar feit het theoretisch (abductief) vooropgezet gegeven bevestigt, is er empirische verificatie, die, aldus Reichenbach, tweevoudig is:

(i) **fysisch**, indien de toetsing niet met de natuurwetten (in de huidige zin) in strijd is (b.v. beweren dat een massa zich aan een snelheid kan bewegen van meer dan +/- 300.000 km/sec. (lichtsnelheid), is, binnen de gegevens en wetten der Galileiaans-exacte natuurwetenschap, onmogelijk (= falsificatie of teken dat de voor-opstelling vals (falsum) is));

(ii) **technisch**, indien wij over technische middelen beschikken om de controle uit te oefenen (b.v. de zonnetemperatuur, binnen in de hete kern, is voorlopig met geen aardse thermometer verifieerbaar); beide types van toetsing passen best in Herodotos' inductief-empirische denkstijl;

3/ transempirische toetsing: zodra een buiten de horizon van de 'verlichte' (intellectueel-rationele of – inductief-empirische) denkwijze (eigenlijk: 'ideologie') vallende bewering toch ergens, buiten het seculaire, naturalistische denkkader (eigen aan de 'verlichting' bevestigd wordt, is er transempirische verificatie; zo Herodotos' logo der geschiedenis (zie hoger blz. 80vv.), een sacrale structuur.

GW124

Overzicht. -- De wiskundige zijde van de idee der zijnden

De (dingen, processen) werd dus, fundamenteel gezien, op twee verschillende wijzen in de fysiek ter sprake gebracht:

a. Anaximandreïsch

(Hekataios, Puthagoras), d.i. in de overtuiging dat het wiskundige (getal- en ruimtewiskundig gesproken) in de natuur zelf aanwezig en aan het werk was: men analyseerde vooreerst de zichtbare gegevens (dèla, fanes) op die wijze en

ontwierp de onzichtbare gegevens (a.dèla, a.fanes) evenzo (geografische vormen, -afstanden en snelheden van de planeten, - aantal planeten, aantal werelden);

De astronomie (Puthagoras o.m.), de geografie (Anaximandros, Hekataios, Herodotos), de harmonieleer (Puthagoras), de plastiek (Puthagoras), de stedenbouw (Hippodamos van Miletos) een generatie jonger dan Hekataios, plande de herbouw van het in de Ionische opstand vernielde Miletos in -479, herplande de haven Peiraieus te Athene (-446), plande de kolonistenstad Thourioi (Golf van Taranton), telkens weer volgens een structuur van een schaakbord, met rechthoekig zich kruisende straten) (cfr. Krafft, o.c., 230f.);

b. Parmenideïsch

(Zenon v. Elea e.a.), d.i. in de overtuiging dat wiskundige entiteiten (getallen, ruimtevormen, enz.) slechts in de geest (verstand, rede) bestonden en onderworpen waren aan 'rekenen', d.i. logisch-streng aaneenrijgen van stellingen, - wat mettertijd aanleiding gaf tot de axiomatisch-deductieve geometrie van *Eukleides van Alexandria* (+ -300); met zijn Stoicheia; - Eukleides zelf werkt slechts uit wat zijn voorgangers hadden begonnen: (Zenon van Elea), - Hippokrates van Chios (-470/-400), met z'n Stoicheia (Elementa), Leon, Eudoxos van Knidos (-408/-355), een leerling van Archutas van Taranton, de Pythagoreeër, Theudios van Magnesia (tijdgenoot van Platon);

Wat betekent dat de Pythagoreeërs, sedert Hippasos van Metapontion, zich gesplitst hadden in behoudsgezinde 'akousmatikoi' (hoorders) en 'mathèmatikoi' (geleerden, later: wiskundigen), die, zoals Hippasos, met hun tijd mee gingen en de wiskunde Parmenideïsch herduidden. Cfr. Krafft, o.c., 203ff.

c. De twee voorgaande opvattingen werden aanleiding tot problematiek:

De vraag rees of de fusis wel in zich de mathematische structuren borg, die de Anaximandreïsche wiskunde (en de (proto)geometrische kunst - zie hoger blz. 21bis -) erin vooropstelde; Herodotos, zoals hierboven even aangeduid, -- zelfs een dichter als *Aristofanes van Athene* (-450/-385), in zijn *Ornithes* (Vogels, - in -414) bekritiseerden de oude, Anaximandreïsche opvatting, althans tot op zekere hoogte.

Pas Platon van Athene (-427/-347), die de synthese van de twee mathesisopvattingen beproeft, twijfelt aan de mogelijkheid de natuur als op en in zich mathematisch te duiden.

Platon maakte onderscheid tussen:

- (i) reine getalvormen, volmaakt toonbeeld van het denkinhoudelijke;
- (ii) geometrische figuren, beheerst door voornoemde reine getalvormen;
- (iii) de in de zintuiglijk waarneembare dingen opmerkbare getalvormen

(L. Brisson, *Le Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, Paris, 1974).

Zo b.v. de cirkel: alle zintuiglijk waarneembare cirkels zijn slechts benaderingen van de geometrische figuur 'cirkel', die wel definieerbaar is, maar nooit in de materie uitvoerbaar op volmaakte wijze; -- in de twee voorgaande zijn ideeën aanwezig en aan het werk.

Zo is Platon ertoe gekomen een strenge scheiding door te voeren tussen

- (i) de zintuiglijke getalvormen en
- (ii) de niet zintuiglijke (geometrische of zuiver ideële) (getal)vormen. Deze 'chorismos' (scheiding) dateert van Parmenides, die het 'zijn(de)', rein denkend bereikt, scheidt van het 'niet - zijn(de)', dat de zintuigen waarnemen. Cfr. Krafft, o.c., 296ff.

Een voorbeeld van de invloed van Parmenides op de mathesis is de definitie van 'getal' en 'eenheid' (in de *Stoicheia* van Eukleides):

- (i) "Eenheid is dat waarnaar ieder ding 'een' genoemd wordt". Eén betekent hier, in Parmenideïsche zin, 'ondeelbaar'

Gevolg: de Parmenideïsche wiskunde kent geen breukgetallen, doch wel een uit de harmoniek ontstane proportieleer! Zo b.v. indien ik 1 deel door 5, dan bereik ik de verhouding 1:5, -- niet $1/5$, zoals in onze wiskunde. De monas, eenheid (als element), als ondeelbaar, wordt nooit kleiner (zoals in onze breukgetallen); neen, zij wordt denkbeeldig (om niet het Parmenideïsche dogma van de ondeelbaarheid onrecht aan te doen) vervangen door een verzameling, nl. vijf eenheden; welnu, deze verzameling is wel deelbaar;

- (ii) "Getal (arithmos, aantal) is de door de eenheden tot stand gekomen verzameling (plèthos)".

Gevolg: de monas, eenheid is nooit een getal, versta: verzameling! Pas twee of meer is 'getal'. -- Pas van hieruit verstaat men de materie-opvattingen van Empedokles, Anaxagoras, - Leukippos, Demokritos, die de materiële 'eenheden' Parmenideïsch denken, d.i. als ondeelbaar, en de veelheid invoeren als 'getal' (verzameling van eenheden). Zie hoger blz. 110vv. over de mechaniciïstische materieleer.

Toch is er een groot verschil tussen de arithmetiekers en de mechanicisten: de arithmetiekers doen alsof de veelheid van eenheden (van de eenheid, beter gezegd) slechts denkbeeldig is, terwijl de mechanicisten, uiteraard, die veelheid (van de eenheid) als werkelijk, ja stoffelijk voorstellen (zij hebben het over het zijnde). Cfr. Krafft, o.c., 322; A. Szabo, *Der älteste Versuch einer definitorisch-axiomatischen Grundlegung der Mathematik*, in *Osiris* 14 (1962): 308/369.

GW126

Samengevat: “De rede (van de Griekse filosofie) is nog niet onze (moderne) rede, de rede van de huidige experimentele wetenschap, gericht op de feiten en hun theoretische verwerking. -- Wel heeft zij een wiskunde uitgewerkt, een eerste formalisering (= verwoording in abstracte symbolen) van de zintuiglijke ervaring.

Maar kijk: zij heeft ze niet willen benuttigen in het onderzoek van de fysische werkelijkheid. Tussen het wiskundige domein en het fysische, tussen berekening en ervaring, ontbrak de verbinding. De wiskunde is verbonden gebleven met de logica. Immers, voor de Grieken vertegenwoordigt de fisis het gebied van het onnauwkeurige, waarop noch exacte meting noch strenge redenering toepasselijk zijn (Cfr. A. Koyré, *Du monde de ‘l’ à-peu-près’ à l’ univers de la précision*, in *Critique*, 1948, 806/883).

De rede wordt niet in de fisis ontdekt, maar wel is zij aan de taal immanent; zij komt niet tot zichzelf doorheen de technieken, die rechtstreeks op de dingen inwerken; wel komt zij tot stand door de nauwkeurige beschrijving en de analyse van de verscheidene middelen om op de mensen in te werken, nl. de technieken waarvan de taal het gemeenschappelijke instrument is, - de vaardigheid van de advocaat, van de leraar, van de retor (= welsprekendheidleraar), van de politiekeer. De Griekse rede is die rede die toelaat, op positieve, doordachte, methodische wijze, in te werken op de mensen; niet echter laat zij toe de natuur om te vormen”. (JP. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, 11, 123s.).

Deze ‘chorismos’ (scheiding) tussen rede en natuur heeft een dubbele reden, aldus Vernant e.a.

(i) De Ionische filosofie - i.p.v. sacraal te worden gezien als een verwekking (en te ontstaan uit een vader en moeder d.i. genealogisch) - ziet de fisis als ontstaan uit abstracte ‘archai’, principia, beginselen, die onveranderlijk zijn (het water, het onbegrensde, de lucht, resp. adem).

(ii) De Parmenideïsche filosofie, de mens indelend in een zintuiglijk

waarnemend en een denkend deel, ziet de fusis als voorgrond, die het ware zijn(de) verbergt, dat onveranderlijk is.

Inderdaad, Krafft toonde ons hoe de wiskunde, bij de Ioniërs wel in de natuur aanwezig was, doch geometrisch-symmetrisch buiten de natuur bleef (totdat een Herodotos daarop wijst, althans gedeeltelijk), niet empirisch ontdekt, doch a-priori erin verondersteld; hoe, bij de Parmenidianen, de natuur a.h.w. genegeerd werd als niet-zijn(de), om plaats te maken voor een louter denkinhoudelijke, rekenende zienswijze, die het onzichtbare, louter logische 'zijn(de)' blootlegt.

In beide gevallen grijpen wiskundig aspect en natuur niet tenzij aarzelend ineen: er is 'chorismos', kloof, tussen beide. Platon vooral zal die kloof tussen idee (getal-(vorm)) en natuur (zintuiglijk gegeven) uiterst sterk benadrukken. Met hem vele, vele Grieken.

GW127

Algemeen besluit.

De studie van de fusis heeft ons een driedigheid opgebracht:

- (i) materie,
- (ii) energie (bij de mechanicisten (zie hoger blz. 110 (antiek), 95v. (modern) is er zelfs een kloof tussen materie en energie, voor zover materie als traag of inert wordt opgevat en de energie dan uitwendig is);
- (iii) informatie (idee, wiskundige idee of getal(vorm) (voor een gedeelte van de Griekse denkers is er zelfs een kloof tussen informatie (idee, wiskundige structuur) en materie, resp. energie (zie hoger blz. 118vv.); sinds +/- 1948 (*Norb. wiener, Cybernetica* (informatieverwerkende machines) is ook het moderne materialisme geëvolueerd).

Opm.-- over de verhouding tussen reine fysiek (wetenschap) en techniek bij de oude Grieken. -- Twee posities kunnen hier kort vermeld worden: enerzijds *JP. Vernant, Mythe et pensée*, II, 5/54 (*Le travail et la pensée technique*), die volgende stellingen voorstaat:

- a. de remming van de technische vooruitgang (vrl. d.m.v. machines) door
 - a1. het zgn. Griekse misprijzen voor handenarbeid en technische bezigheid;
 - a2. de invloed van de maatschappelijke ordening en vrl. van de slavenhouderij;
 - a3. de onwil t.o.v. de technische vooruitgang;
- b. de stelling dat technische kennis wezenlijk staat of valt met wetenschappelijke kennis; nl. volgens Vernant is techniek wezenlijk toegepaste

theoretische wetenschap; -- anders uitgedrukt: de kloof tussen informatie en materie en/of energie bestaat, eigenlijk, niet, zodat techniek en theorievorming samengaan in experiment en exacte wetenschap; anderzijds, B. Gille, *Les mécaniciens Grecs (La naissance de la technologie)*, Paris, 1980, die, vrl. pp. 170/195 (*Le blocage*) en 196/223 (*La formation de la connaissance technique*), verantwoorde kritiek uitbrengt op Vernant's extreme stellingen:

a. zowel het misprijzen voor handenarbeid en techniek als sociale organisatie (slavernij) en onwil t.o.v. technische vooruitgang hebben zeer zeker bestaan, maar Gille trekt de veralgemening van Vernant in twijfel: verre van alle Grieken vallen onder Vernant's kritiek;

b. Gille verdedigt het eigen en zelfstandig wezen van technische vaardigheden en kennis als zijnde iets anders dan theorievorming, die experimenteel getoetst wordt.

Zodat Gille schrijft, veel positiever ingesteld tegenover de oude Grieken: "Begroeten wij dus in Archutas (van Taranton, een mathèmatikos gelijk Hippasos, cfr supra blz. 119; - 400/-350), indien hij dan werkelijk de vruchtbare uitvinder geweest is, zoals de antieken hem hebben voorgesteld, de eerste technische geest van de klassieke oudheid. Ongetwijfeld vergisten de antieken zelf zich niet door hem te situeren in de dageraad van een nieuwe technische wereld.

GW128

De mens nam de taak over van de godheden en helden. Van die dag af kan de technische verbeelding zich ontwikkelen:

- (i) de techniek wordt gelaïciseerd (= gedesaracraliseerd);
- (ii) meer nog, - zoals de Pseudo-Aristoteles (*Mèchanika*) het benadrukte - de techniek wordt onnatuurlijk, d.i. zij laat toe te verwezenlijken wat de natuur niet kon gedaan krijgen, soms zelfs tegen haar in". (O.c., 211s.).

Inderdaad, voor zover men nu kan nagaan, tenminste wat de mechanische techniek betreft, situeren zich de grote ontdekkingen der Grieken van de IV-de tot de VI-de eeuw, d.i. van Archutas (en Thales af tot aan de aanvang van de school van Alexandrië (gesticht door Demetrios van Falèron (haven van Athene), (-350/ ...) in -305, op aansturen van Ptolemaios Soter, vorst van Egypte vanaf -305) (cfr. o.c., 54ss. (*L'école d'Alexandrie*); 211).

Welnu, aldus Gille, de techniekers gingen op verschillende wijze te werk,- zowat zoals Filon van Buzantion (-250/...) in zijn *Méchanikè suntaxis*, zegt: "Er

zijn dingen die men niet door middel van de redenering of mechanische procédés alleen bereikt (inzake machines). Vele ontdekkingen zijn te danken aan de ervaring". Hèron van Alexandria (bijgenaamd 'ho mēchanikos'), die zich van Filon's werken bedient, legt sterke nadruk op die ervaring, doch hij voegt erbij dat wetenschappelijke kennis nodig is en dat een rationele redenering er moet uit voortvloeien. (O.c., 207s.).

Samengevat:

- (i) redenering (die de oorzaken tracht te vinden),
- (ii) mechanische demonstraties,
- (iii) ervaring, - ziedaar drie wijzen om technische vooruitgang te boeken.

Men kan m.a.w. de technische kundigheid niet herleiden tot het éne type van Vernant, nl. experimenteel getoetste theorie.

Opgelet: 'empeiria', ervaring, duidt nooit een welomschreven procédé van wetenschappelijke kennis aan, maar wel 'ervaring' (waaronder desnoods een wetenschappelijke ervaring) (o.c., 212s.).

'Ervaring' betekent - Aristotelisch gezien - opstapeling van singuliere waarnemingen (b.v. de vaststelling dat een geneesmiddel 'werkt' zonder dat men er de 'oorzaak kan van aanduiden (= redenering, die de oorzaak blootlegt)). Mettertijd groeit dan wel, al naar gelang van de omstandigheden, een theorie (geometrische formule b.v.), die die ervaring omvormt tot een experimenteel toetsbare theorie, zoals Vernant ze eist (in de geest van de moderne, Galileiaanse wetenschap en techniek, die de Grieken nooit, tenzij zeer fragmentair, gekend hebben).

Proklos van Konstantinopolis (+410/+485),

de Neo-Platonieker, in zijn commentaar op Eukleides, zegt dat er een wetenschap bestaat 'mechanika' geheten, die een deel is van de studie van de zintuiglijk waarneembare en stoffelijke dingen, o.m. als wetenschap van de oorlogstuigen (Archimedes b.v.) of van 'wonderlijke' apparaten, waarin blaasbalgen of gewichten aangewend worden

GW129

Proklos spreekt uit wat men toen dacht van de techniek (althans in haar mechanisch gedeelte): men heette ze 'wetenschap' (in de antieke zin).

Het probleem is: is er informatiekennis aanwezig in louter technisch-mechanisch demonstreren van tuigen (om hun nuttigheid of werking te bewijzen) en benaderende empirische methode (om, zonder enig theoretisch inzicht, een

gesteld probleem technisch op te lossen?) Onzes inziens wel: in technisch demonstreren van een gevonden tuig (toestel, een handeling e.d. gaat een abductie of veronderstelling steeds voorop (of deze nu theoretisch (in een antieke natuur- en oorzaakuitleg of in een aritmetisch-geometrische formule van die tijd) kan uitgedrukt worden of niet, is bijzaak: er is een inzicht, intuïtief, in de situatie en het gestelde probleem en zijn oplossing;

Een voorbeeld: Athènaios, een auteur over belegeringstuigen (Peri mēchanēmaton), tussen -200 en -100, vertelt de uitvinding van de stormram:

a. gedurende de belegering van de stad Gadeira hadden de Karthagers een punt veroverd; enkele jongemannen, die geen tuigen hadden om de muur te vernielen, nemen een balk en, met hun armen, in groep, stoten zij hem tegen de muur, die zodoende voor een groot gedeelte geslecht wordt;

b. een inwoner van Tuross, Pefrasmenos, scheepsbouwer, had dat gezien: hij plantte, bij een volgende belegering, een grote mast in de grond, bevestigde er een balk aan, die kon bewogen worden in een heen-en-weerbeweging tegen de vesting;

c. de Karthager Geras laat een kader in timmerwerk construeren, die op wielen kon verplaatst worden en meten dak erboven: daarin was een balk, die door een groot aantal mannen, mèt het hele tuig tegen een muur kon gestoten worden; hij heette zijn uitvinding 'schildpad' (omdat zij zo traag over de grond voortbewoog)).

Hier lopen mechanische demonstratie en benaderende uitvinding (in drie fasen) ineen: zonder veel theorie en wiskundige formule is het in de praxis onmiddellijk duidelijk dat hier inzicht (informatie bezit, zowel als idee (denkinhoud) als getal(vorm), want er zijn maten en omvangen mee gemoeid) aan het werk is;

(ii) het zicht- en tastbare resultaat 'bewijst' (natuurlijk niet theoretisch) dat het vooropgezette inzicht (abductie) juist was, nl. dat de in de drie 'stormramvormen' belichaamde idee-met-getalvorm (= informatie) aan de aanvang het beoogde resultaat (doel) realiseerde en, dus, juist was, net zoals een theorie, eens experimenteel bevestigd, juist blijkt; m.a.w. door inductie, d.i. concrete ervaring (toepassingen), weet men of de uit de abductie getrokken deducties waar zijn, d.i. bruikbaar op technisch vlak. Er is dan ook technische informatie zonder theorie, maar even geldig.

M.a.w. de pragmaticistische kijk (CS. Peirce) 'redt' de technische denkwijze als denken.

Nog één aspect: de drie vormen (d.i. applicatieve modellen) van stormram dekken één enkele idee, d.i. regulatief model, dat ze alle samenvat. In beginsel zijn er een onbeperkt aantal verwezenlijkingen (applicatieve modellen) van de ene idee (resp. mathematische idee). (Zie hoger blz. 45vv.). Het technisch vindingsproces, hierboven geschetst, vergeleken met artistieke scheppingsproces (zie hoge: blz. 50vv.), toont dat een ideeënleer, juist begrepen en niet 'exemplaristisch' gekarikaturiseerd, zoals zo vaak gebeurt, het informatief aspect natuurgetrouw uitdrukt: de drie types van stormram openbaren, achteraf, één type, archetype, dat er als éénzelfde model in aan het werk is en dat samenvatting (verzameling, d.i. distributieve en collectieve structuur) mogelijk maakt. Exemplarisme én situatieve aanpassing gaan samen. (Zie hoger blz. 52).

Te recht zegt *W Jaeger, Paideia*, I, 236, over de oudere natuurfilosofie (Thales, Anaximandros, Anaximenes), wat over de latere Griekse filosofie kan gezegd worden:

- (i) fantasie, geleid en gecontroleerd door verstand;
- (ii) plastische en architectonische zin - zo typerend voor de Grieken -, die de zichtbare wereld (dèla, fanes) met zijn middelen (vrl. mathematische) tracht te ordenen en ineen te voegen;
- (iii) symboliek, die uit het menselijke leven het buitenmenselijke leven duidend bloottrekt.

M.a.w. de trekken van de viervoudig gestructureerde wijsheid (zie hoger blz. 14/17).

Het Tiende Wetenschappelijk Colloquium (08.12.1982) te Heverlee, over de wezenlijke kenmerken van het leven, gaf Prof. Wildiers de gelegenheid aan Manfred Eigen (*Ludus vitalis*, -- de wereld en het leven als spel) en aan *Ilya Prigogine* (*Order out of Chaos*, -- de wereld en het leven als kunstwerk), twee Nobelprijswinnaars en specialisten terzake, de vraag te stellen of wij, die het deterministisch wereldbeeld van de XVIII-de en XIX-de eeuwen (de wereld als machine) zien tanen, het kunnen vervangen door ofwel het ludische wereldbeeld (Eigen) ofwel het ordenende (Prigogine).

Een zeer levendige discussie tussen beide geleerden gaf geen duidelijk antwoord, maar gaf zeer interessante gezichtspunten van algemene aard. Wanneer wij Jaeger zien samenvatten - fantasie en plastisch - architectonische

zin - , geloven wij dat, bij alle en zeer evidente vooruitgang sedert de oude fysiekers, wij heden nog voortwerken aan dezelfde ononderbroken traditie (zie hoger blz. 46: perennis philosophia (Steuchus, Leibniz, Willmann)).

GW131

De ziel in de natuur (131/165)

Voordat wij inleiden tot de fysiek der 'ziel' staan wij even stil bij de semasiologie (geordende betekenisleer) van dat woord. Er zijn, immers, vier grote domeinen, waarin het woord 'animisme' (zielsgeloof) - en meteen het woord 'ziel' - gebruik wordt. Zij zijn streng te onderscheiden, maar, uiteindelijk althans, niet te scheiden.

(1) -- *Het medisch-biologische domein.*

'Animisme' betekent, in *Stahl, Theoria medica vera*, 1707, het feit dat één en dezelfde 'ziel' het 'beginsel' (verklaring) is van zowel het organische als het intellectueel - rationele leven (bij de mens, natuurlijk).

Zo begrepen is het (Stahliaanse) animisme één type van 'vitalisme' (zie hoger blz. 112) of, althans, één aspect of aanvulling ervan: 'vitalisme' betekent, immers, breed genomen, iedere leer (theorie) die beweert dat het leven wezenlijk verschilt van de louter mechanische (fysisch-chemische) structuur der levenloze materie (o.m. door een 'levenskracht', 'entelechie', enz.).

Opgelet: 'vitalisme' in dit biologisch-medisch verband, kan ook nog enger opgevat worden, nl. als de naam van de leer der school van Montpellier (*Th. de Bordeu; Barthez, Nouveaux éléments de la science de l' homme*, 1775). In dit geval betekent het de leer dat, in iedere enkeling, een levensbeginsel bestaat, onderscheiden zowel van de fysisch-chemische eigenschappen van het lichaam als van de ziel als intellectueel-rationeel vermogen (denkende ziel). Cfr. A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1968-10, 60; 1214s.

(2) -- *Het etnologisch-hiërarchische domein.*

Söderblom, *Das Werden des Gottesglaubens (Untersuchungen über die Anfänge der Religion)*, Leipzig, 1926-2, 10/25, blijft misschien nog de beste inleiding tot dit aartsingewikkelde terrein, waaruit wij een paar hoofdbegrippen puren.

(i) *EB. Taylor, Primitive culture*, 1867-1, 1878-2, definieert 'animisme' als de leer van de geestelijke wezens (beings), die het wezen van de spiritualistische filosofie in haar tegenstelling tot de materialistische filosofie uitmaakt.

Zo opgevat is, natuurlijk, het Tyloriaans animisme, op het ethnologisch-hiëroanalytische terrein, vatbaar voor zeer veel kritiek, hoewel de kern ervan geldig blijft. De exotisch-archaïsche en primitieve culturen, immers, situeren zich zo goed als helemaal buiten de Westerse discussie tussen Spiritualisme en materialisme inzake ziel.

W. Wundt, *Völkerpsychologie, IV (Mythus und Religion)* Leipzig, 1914-3 (1909-1), onderscheidt tussen

a/ lichaamsziel (een ziel of zielekracht (fluïdum) aanwezig in één of meer lichaamsdelen en

b/ vrijziel (vrije ziel), die vooral twee types vertegenwoordigt, nl.

b1/ de adem(ziel) - zie hoger blz. 100; 103vv.) en

b2/ de schim (schaduwziel) die nu eens meer de dynamistische macht dan weer de verschijningswijze van de overledene betekent.

GW 132

Het begrip 'ziel' bij Tylor en z'n talrijke navolgers komt hierop neer: zij is het ineenlopen van **(i)** het levensbeginsel en **(ii)** de dubbelganger (= schim) die zich van het lichaam kan scheiden (door uittreding, b.v. in de slaap(droom), of door de dood (definitieve uittreding)). De etnografie brengt voortdurend bewijzen voor de theorie van Tylor. Toch bevestigt zij niet de grote rol die Tylor aan de dromen toekent. En vooral wijst zij op de zeer grote ingewikkeldheid van de voorstellingen der volkeren inzake 'ziel' e.d.m. Dit gaf aanleiding tot het volgende.

(ii) Het onderscheid tussen animatisme en animisme.

“Een steen of een gesteente kan, bij primitieven, als een levend wezen opgevat worden zonder dat men er een 'ziel' - analoog aan de menselijke ziel - aan toeschrijft of zonder dat men er de 'ziel' van een gestorvene of een of andere 'geest' in legt”. (Söderblom, o.c., 11).

“De natuurvolkeren zien lang in de voorwerpen levende wezens, die zij zich als dier- of mensgedaante voorstellen, zonder er een 'ziel' aan toe te schrijven.”(ibid.).

Söderblom ziet vier, rijkelijk bewezen mogelijkheden:

a. het natuurding wordt als levend opgevat (zonder 'ziel'): het is wel 'levend' (animatisme, - van 'animatus', levend), maar niet 'beziel'd' (animisme);

b. het natuurding wordt door een vrij zwevende 'geest' - b.v. een woudgeest of en groeigeest (gedijddemon) - 'bewoond', zonder dat die geest de eigen ziel van dat voorwerp is of zonder dat hij de ziel van een dode is; -- zoiets is een soort fetisjisme (fetisj = woning van een geest);

c. het natuurding bezit een eigen 'ziel', -- analoog aan die van de mens (het kan er zelfs meerdere hebben, zoals, bij vele volken, de mens meerdere zielen heeft; men denke aan de ademziel en aan de schim b.v.); -- sommige culturen hebben zelfs een 'vol' animisme, d.i. zij zijn ervan overtuigd dat niet enkel sommige, doch alle natuurdingen een eigen ziel hebben;

d. het natuurding is 'bewoond' door een onbekende dodenziel of door die van een machtig overledene (b.v. een 'heilige' boom of krokodil is bezielde of beter 'bewoond' of 'begeesterd' door een mensenziel). Dit is dan één soort animisme, in de strengere zin.

Eigenlijk is alleen punt '**a**' (levendheidgeloof) streng genomen 'animisme'; punt '**b**' is streng genomen fetisjisme; punten '**c**' en '**d**' zijn strictu sensu animisme.

Meestal wordt 'animisme' gebruikt voor alle vier (het is dan 'animisme' in de brede en ietwat slordige zin).

(iii) *J. Piaget*, de structuralistische psycholoog, die zich met de evolutie van het kinderdenken bezighield, heet 'animisme' bij kinderen, de neiging alle lichamen als levend en met bedoelingen begaafd te duiden (*La représentation du monde chez l'enfant*). Dat is een verwaterde etnologische betekenis, louter psychologisch.

GW133

(3) Het paranormaal-occult terrein.

AN. Aksakow, Animismus und Spiritismus, 1890-1, heeft een nieuwe betekenis ingevoerd inzake het woord 'animisme'. – 'Spiritisme' is al wat met geesten van overledenen én van andere wezens in het onzichtbare uitstaans heeft; vooral een aantal paranormale of occulte fenomenen worden aan geesten toegeschreven (de geestenhypothese).

GW. Samson, To Daimonion, Boston (USA), 1852, is het eerste werk dat, tegenover de geestenhypothese der spiritisten, de zgn. 'animistische' hypothese stelt, in zijn geval het 'zenuwprincipe', dat, analoog aan het magnetisch en/of elektrisch beginsel, de menselijke geest toelaat op de materie in te werken en b.v. klopgeluiden te verwekken, die men dan - spiritistisch - aan schimmen of

zielen van doden toeschrijft.

De Engelse fysioloog Carpenter (1852) - ideomotorisch -, de Duitse filosoof *Eduard von Hartmann, Der Spiritismus* (1885) - 'psychisch onbewust' - gaan die animistische weg verder. Von Hartmann spreekt van illusies en hallucinaties (schijnwaarnemingen), van helderziendheid en 'psychische' (versta: occult werkende psychische) krachten; hij verwerpt de geestenhypothese - spijtig genoeg, onwetenschappelijk - a-priori (zij past in zijn denkkader niet!).

AH. Aksakow (1890) antwoordt op Von Hartmann's stelling, door van personalistische fenomenen (automatisch schrijven, persoonlijkheidssplitsing b.v.) binnen de lichaamsgrenzen, animistische fenomenen (telepathie, helderziendheid in de ruimte, telekines(i)e (paranormale beweging van voorwerpen)) buiten de lichaamsgrenzen te spreken. Daartegenover stelt hij de spiritistische, die misschien een personalistische of animistische indruk geven, maar die én buiten de lichaamsgrenzen én buitenaards zich situeren.

Kort gezegd: in de lopende taal gebruikt men 'animisme' om te beweren dat alle paranormale fenomenen louter 'psychisch' zijn in hun oorsprong (en dat 'geesten' e.d.m. overbodig zijn); 'parapsychologisch psychologisme' m.a.w.

Cfr. WHC. Tenhaeff, *Het spiritisme*, 's-Gravenhage, 1971-5, 32/37. Feldmann, *Occulte verschijnselen*, 1949, 32/3.

Opm.-- M. Uyldert, *Plantenzielen*, Amsterdam, s.d. (vrl. 69/72 (*Onsterfelijk patroon (palingenesis)*); R. Montandon, *De la Bête à l'homme (Le mystère de la psychologie animale)*, Neuchâtel/ Paris, 1942; L. Verlaine, *L'ame des bêtes*, Paris, 1931 (historisch overzicht) leggen iets bloot van het animisme inzake plant en dier.

Opm.-- Het begrip 'algeest'.-- 'Akasja-archief', 'akashic record (Engels) of algeest is die laag in het fijnstoffelijke (subtiële), waarin de sporen van alle (menselijke) gebeurtenissen zich vastzetten. 'Zien(st)ers', die daarin doordringen, 'zien' wat ooit gebeurd is ('akasha' = Sanskriet voor 'fijnstoffelijk'). - Niet met wereldziel verwarren!

GW134

(4). Het wijsgerig domein.

Wetenschappelijk (en meteen steeds filosofisch) is de discussie volop aan de gang.

a. J. Monod, *Le hasard et la nécessité (Essai sur la philosophie naturelle de la*

biologie moderne), Paris, 1970, 35/55 (*Vitalismes et animismes*); steller vertrekt van de 'objectieve' wetenschap; 'objectief' betekent hier 'vrij van bedoelingen', 'ontwerpvrij' (sedert Galilei, Descartes); dat 'postulaat', 'ten eeuwigen dage onbewijsbaar' (aldus Monod zelf, o.c., 33) sticht de moderne vakwetenschap in haar tegenstelling tot die van de Griekse oudheid (wellicht Demokritos en de reine mechanici uitgezonderd).

Welnu, in dat 'objectief' 'denkkader', stelt Monod vast dat 'leven' twee kenmerken heeft:

1/ invariantie (de levende structuren houden, tegen een afbrekend (entropisch) klimaat in, stand);

2/ teleonomie (doelgericht (!) in stand houden van de structuren).

De vraag rijst: welke van de twee eigenschappen, invariantie of teleonomie, heeft de voorrang?

(i) In Darwinistische geest opteert Monod voor de voorrang van de invariantie op de teleonomie, die van de invariantie is afgeleid, op grond van het 'objectiviteits-postulaat' van de moderne wetenschap (de natuur kent geen doelgerichtheid, tenzij secundair). M.a.w. het toeval moet bewaard blijven en de 'natuurlijke selectie' is het mechanisme dat zulks bewerkstelligt.

(ii) Alle andere duidingen om het vreemd karakter van het leven uit te leggen, keren de voorrang om: de invariantie is ergens 'beschermd', 'geleid' en de evolutie, i.p.v. 'natuurlijk' (versta: toevallig-mechanisch), is 'gericht', nl. door een aanvankelijk teleonomisch beginsel, waarvan al wat leeft de uiting is: de teleonomie heeft voorrang op de invariantie.

(ii)a. De beperkte theorie in die zin heet Monod 'vitalisme': de vitalist (filosofisch: Bergson, wetenschappelijk: H. Driesch; - Elsässer, Polanyi) situeert de voorrang van de doelgerichtheid binnen de biosfeer.

(ii)b. De omvattende theorie heet hij 'animisme': de animist ziet doelgerichtheid aan het werk, met voorrang op de invariantie, in het hele kosmische gebeuren, waarvan het biologische maar een onderdeel is. Monod ziet er een terugkeer in naar het kinderstadium (cfr. supra blz. 132: Piaget's kinderanimisme) van de mensheid (de primitief ziet in plant en dier zijn eigen levensontwerp ('projectie'); doch ook rotsen en onweer, hemellichamen en stromen bergen een ontwerp: telkens weer projecteert de primitief zijn eigen teleonomisch zenuwstelsel in de dingen rondom zich; gevolg: de mens en het heelal zijn niet vreemd t.o.v. elkander).

Tegen de 'objectieve' wetenschap in, trachten denkers dat oeranimisme weer leven in te blazen: Leibniz, Hegel; - Teilhard de Chardin; maar ook Spencer, Marx en Engels - de positivistische Spencer, de dialectisch-materialistische Marx en Engels zijnde de negentiend' eeuwse sciëntistische progressisten, -- zij allen zien de evolutie in de biosfeer als verlengstuk van de kosmisch-universele evolutie.

Zo b.v. speelt de onbekende en onkenbare 'kracht', die, volgens Spencer, aan het werk is in het hele universum om er zowel verscheidenheid als samenhang, zowel specialisering als orde te stichten, juist dezelfde rol, in laatste instantie, als de 'opstijgende' 'energie', die, volgens Teilhard, zowel in de kerndeeltjes als in de melkwegstelsels, de materie van het heelal 'dynamiseert' (er is geen inerte materie) in de richting van het punt Omega.

Beide denkers willen aan de natuur een 'animistische' doelgerichtheid geven, zonder van een ziel te spreken: (dan is het animatisme) om dat 'ontwerp' (doelgerichtheid) te voeden, spreekt men, i.p.v. 'ziel' van 'kracht' of 'energie' (dan is het weer animisme)

Zo b.v. is, voor Hegel, de (absolute) Geest (d.i. die 'goddelijke' realiteit, die, aan het heelal en zijn wording, de doelrichting geeft) de enige werkelijkheid, aan het werk in natuur en cultuurgeschiedenis; die 'Geest', de Idee die zichzelf denkt, is dialectisch: van thesis (aanvangspunt) gaat hij, over antithesis, naar synthesis; voor Marx is de Materie (d.i. die absolute realiteit, die, aan het heelal en zijn wording, de doelrichting geeft) de enige werkelijkheid, aan het werk in natuur en cultuurgeschiedenis; die Materie denkt zichzelf op even dialectische wijze als Hegels Geest (= zichzelf denkende Idee).

Voor beide strekkingen, de idealistisch-dialectische en de materialistisch-dialectische, is de mensheid een soort toppunt van het heelalbeginsel (de geest voor Hegel, de Materie voor Marx), dat, in de mens, volkomen tot zichzelf, d.i. tot volle ontplooiing, komt. "Van de dialectische contradictie (= thesis, antithesis) de grondwet van alle beweging, van alle evolutie, maken, is, niettegenstaande alles, een subjectieve (versta: niet-objectieve, d.i. doelrichting invoerende) duiding van de natuur in systematische vorm gieten, zo dat dit toelaat, in de natuur, een opgaand, constructief, scheppend 'ontwerp' bloot te leggen; het is haar, tenslotte, zinvol maken en moreel betekenisvol.

Steeds is die 'animistische projectie' herkenbaar, hoe deze ook vermomd wordt. Een duiding die niet enkel vreemd is t.o.v. de (versta: objectieve, toevallig-noodzakelijke) wetenschap, maar ermee strijdig, zoals telkens bleek, wanneer de

materialistische dialectiekers, hun rein ‘theoretische’ woordkramerij verlatend, een licht hebben willen werpen op de wegen van de experimentele wetenschap door middel van hun begrippen”. (o.c., 51). –

Monod beweert, daartegenover, dat b.v. de biosfeer, uitgaande van het hele heelal, nooit afleidbaar, deductiebel, is, doch hoogstens uitlegbaar, meer niet.

GW136

Monod, o.c.,55, verraaft zijn eigen diepste neiging als wetenschapper der ‘objectiviteit’, d.i. de op zich doelvrije wording in de natuur:

“Wij willen onszelf opgevat zien als noodzakelijke, onvermijdelijke, sinds altijd voorziene wezens. Alle religies, bijna alle filosofieën, een deel van de wetenschap zelfs getuigen van de onvermoeibare, heldhaftige inspanning van de mensheid voor zover deze wanhopig haar eigen toevalligheid (‘contingence’) loochent”.

b. *Manfred Eigen, Ilya Prigogine*

Zoals reeds hoger even aangeraakt (blz. 130) hebben de specialisten, Manfred Eigen, (Max-Planck Institut für Biophysikalische Chemie, Göttingen) en Ilya Prigogine (Université Libre de Bruxelles), over het leven gedeeltelijk andere opvattingen dan Monod;

Kritiek uitoefenend op Darwin (**1.** complexe systemen ontstaan door evolutie; **2.** die evolutie steunt op natuurlijke selectie; **3.** die natuurlijke selectie is direct gevolg van zelfreproductie), beweert Eigen dat leven, heden, enigszins anders en voorzichtiger, als volgt bepaald wordt:

- 1.** genetische informatie, gereproduceerd, is leven;
- 2.** enkele kernzuren kunnen getrouw gereproduceerd worden;
- 3.** reproductie levert ons de basis voor bewaring van de informatie doch ook voor de selectieve behandeling ervan en voor optimalisering. Ofschoon slechts in lab onderzoekbaar (en dus niet-zekere weergave van het historische ontstaan van het leven), bewijst leven zich als gehoorzaam aan geregelde fysische wetten en kwantitatief formuleerbaar in zijn selectie, evolutie en optimalisering. Eigen, onder de indruk van de enorme complexiteit zelfs van het moleculaire niveau van leven, spreekt van *Ludus vitalis* (levensspel).

Prigogine, uitgaand van ‘irreversibele’ processen, d.i. vanuit hun evenwicht gesitueerde processen - in feite de enige reële processen-, stelt vast dat zij niet-lineair, d.i. met meer dan één enkel afloop, verlopen. De studie ervan leidde tot ingewikkelde formules (vergelijkingen), die Prigogine en zijn ploeg exact hebben

kunnen oplossen:

Hoofddruk, net als bij Eigen, was de verscheidenheid van gedrag die de materie kan vertonen in deze niet-evenwichtsvoorwaarden, - wat op complexiteit uitloopt.

Besluit: reversibiliteit (veelvoud van oplossingen), onstabiele, complexiteit spelen een belangrijke rol in het ontstaan van het leven en diens evolutie.

Cfr. L. Van Gerven, *Twee nobelprijswinnaars over het leven*, in *Alumni* Leuven, 14 (1983): 2 (april), 32/34.

c. R. Ruyer, *La Gnose de Princeton*,

Paris, 1974; id., *Les cent siècles prochains (Le destin historique de l'homme selon la Nouvelle Gnose Américaine)*, Paris, 1977 biedt ons een wetenschappersgroep, die uitdrukkelijk 'animistisch' denkt.

GW137

Inderdaad, de Neo-Gnosis in de USA wil wetenschap zijn - kosmologie op de eerste plaats. - In dat denkkader beweert zij dat het heelal beheerst wordt door de Geest, die zichzelf een weerstand schept, de materie. De Geest is het kosmisch bewustzijn, d.i. iets dat zichzelf ziet in zijn eigen eenheid als 'ik'. Het heelal bestaat uit 'vormen' - mensen, dieren, planten, anorganische 'vormen' -, die zich van zichzelf bewust zijn (als de Geest in het groot) en uit 'interacties' (wederzijdse inwerkingen) van die 'vormen' door wederzijdse 'informatie'.

Hoe komt het dan dat er 'stoffelijke lichamen' zijn? Ja, hoe komt het dat materialisme mogelijk is, dat meent dat alles stof is? De Neo-Gnosis beweert daartegenover dat de vormen geen lichaam hebben of zijn. 'Stof', 'lichaam' ontstaat pas, wanneer de ene zuiver onstoffelijke vorm de andere als 'object' bekijkt: de vormen bekijken elkander en dan hebben zij de buitenkant van de andere, die er stoffelijk uitziet, meer niet. "Het algemeen animisme is waar in de sterkste zin van dat woord. Er bestaan slechts tot enkelingen geworden 'geesten', zielen of bewustzijnsvormen. Deze hebben geen lichaam dat zij zouden bezielen; zij wonen niet in lichamen. Het lichamelijke bestaan is nooit anders dan een begoocheling, een bijproduct van de waarnemende kennis. Het kinderachtig uitzicht van het animisme is toevallig: dat komt door het feit dat, in het heelal, vele ophopingen zijn, die men niet voor 'wezens' moet nemen.

Het is kinderachtig te veronderstellen dat de overstromende Mississippi, de woestijn van Arizona, de Atlantische Oceaan, de wolken of de tyfoon een ziel

hebben. Maar er is niets kinderachtigs aan het feit dat men een dier, een plant, een levende soort, de verzameling van de levende soorten, de Levensboom, en de informerende verbindingen, die de eenheid van die wezens uitmaken, of zij nu groot of klein zijn, als levende ziel opvat". (o.c., 36).

De Neo-Gnosis heeft dit panpsychisme (alles is in zijn binnenste 'psychisch') van Eddington en Milne overgenomen. Zij is ervan overtuigd dat de gewone wetenschap 'materialistisch' is (zie hoger blz. 97v.), doordat zij slechts de buitenkant nauwkeurig opneemt van de wezenlijk 'psychische' werkelijkheid. Wie, zoals de Neo-gnostische wetenschappers, doorheen die buitenkant, het innerlijke van de werkelijk ziet, is geen materialist meer als wetenschapper. -- Ziedaar, een korte schets van het Neo-gnostisch animisme.

Tot daar deze uitzonderlijk lange semasiologie van 'animisme'. Zij heeft als bedoeling het probleem te stellen van de ziel.

De ziel bij de Oude Grieken.

(A) Animatisme.

W. Röd, *gesch. D. Phil.*, I (*Die Phil. D. Antike*, 1 (*Von Tharhales bis Demokrit*)), München, 1976, 48f., heeft het over het Milesische hylozoïsme. "Het Milesisch hylozoïsme berustte (...) op de voorstelling dat alle werkelijkheid als zodanig (= voor zover werkelijk) levend, bezield, resp. in zekere zin van goddelijke krachten doorgaan is".

W138

Als men het zo uitdrukt, heeft men animatisme (levendheidsgeloof), animisme (bezieldheidsgeloof) en dynamisme (goddelijke-krachtengeloof) tegelijk! Doch, juist daarvoor, zegt Röd:

"Het (Milesische) denken was (...) niet in die zin hylozoïstisch, dat zij de stof opvatten als zo dat er een bijkomende bepaling van bezieldheid bijkomt". Dit is animatisme: er is geen afgezonderd zielsgeloof. "De wereld en haar 'grond' (archè, principium) zijn, naar Milesische overtuiging, iets levends, zodat alle zijnden tot een dynamische samenhang behoren en, bijgevolg, onderling wezensverwant zijn". Röd, duidelijk te weinig bekend met religiewetenschap en haar verfijnde begrippen, verwoordt hier animatisme, dat, zoals ook buiten Hellas, tegelijk krachtsgeloof (dynamisme) is en eenheidsbesef (zie hoger blz. 17 (*Egyptisch Maatbegrip*), 34v. (*Grieks eenheidsbesef*)). De idee dat de mens microkosmos is t.o.v. de macrokosmos, het heelal, zegt Röd, ontspringt daaraan (cfr supra blz. 61).

Zoals hoger, blz. 104v., gezegd, is 'hylozoïsme' de mening dat de stof eo ipso (uiteraard) levend is (Poortman, *Ochêma*, 1954, 29. Maar dat is animatisme inzake materie.

Zoals ook hoger, blz. 105, gezegd, omvat hylozoïsme ook dynamisme, met of zonder fijnstoffelijkheidsidee (Volten's Maatduiding),.. dat Röd zo-even komt aan te duiden.

Hylozoïsme in een nauwer zin komt voor bij Anaximenes van Miletos (-588/-524): de op zich onbepaald (apeiros) en onbegrensde (aoristos) lucht (aër) is de 'archè', het heelalbeginsel, waaruit, door verdunning (manosis), die op vuur uitloopt, en verdichting (puknosis), die op vloeistof en vaste stof uitloopt, alle dingen ontstaan.

Het is duidelijk dat 'lucht' hier niet de gewone lucht betekent, maar een lucht sui generis: het ligt voor de hand er fijnstoffelijkheid in te zien. Waarom? Wij weten dat, voor Rohde: *Psyche (Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tübingen, 1893/1894, bij de meerderheid der oude Grieken 'ziel' iets luchtachtigs, ademachtigs is. Cfr supra blz. 102 (Rüsche), 103v. (eerste Griekse denkers).

Inderdaad, Anaximenes vergelijkt de lucht als heelalbeginsel uitdrukkelijk met de ziel, die, luchtaardig, de delen van het lichaam tot eenheid brengt: "Zoals onze 'psuchè' (ziel) ons samenhoudt (sunkratei), zo omvat (periëchei) 'pneuma' (lucht, adem) en 'aër' (lucht, de ganse 'kosmos' (geordende wereld))".

De tekst bevat eigenlijk: "hè psuchè hè hêmètera (= onze ziel) aër ousa (= zijnde lucht)". Gezien in het kader van de fijnstoffelijkheidsleer, hoe aarzelend ook geformuleerd, zoals hoger gezien (103v.), is 'lucht' duidelijk **a.** fijne stof, **b.** leven, **c.** kracht (die samenhoudt).

GW139

Een zieleleer (animisme) komt hier naar boven, aarzelend (want niets wijst erop dat 'ziel' als 'lucht' afgezonderd opgevat wordt, zoals in het volle animisme).

Aarzelend: inderdaad, het feit dat Anaximenes het hele heelal 'lucht' heet, wijst veeleer op animatisme. Röd, o.c.,47, zegt n.a.v. dit leerstuk: "Hij deed daarmee een eerste stap in de richting van het begrip 'wereldziel'". Dit doet denken aan de algeest (akasja) van de occultisten (zie hoger blz. 133 (*akasja-archieff*), d.i. het fluïdum, alom aanwezig doorheen het universum, maar daarom nog geen wereldziel in de eigenlijke animistische zin van een zich bewuste (al of

niet fijnstoffelijke) ziel. Het feit dat de ziel individueel, kosmisch) samenhoudt, bewegend is, bewijst nog niet dat er van meer dan fluïdum sprake is (en dus bevinden wij ons nog steeds in animatistische sfeer, -- misschien in animistische sfeer).

(B) Fetisjisme.

‘Fetisj’ betekent ‘woning van een geest’. ‘Fetisjisme’ is het geloof dat iets - of soms de hele natuur - bewoond is door geesten, fluïdieke wezens allerhande. M.a.w. de geest in kwestie is niet de ziel, het (afzonderlijke) levensbeginsel van het iets in kwestie (fetisjisme is geen animisme); hij is ook niet het fluïdum van dat iets (fetisjisme is geen animisme); hij bewoont het nevens en doorheen, desnoods, de ziel en het fluïdum.

Thales van Miletos (-624/-545) heeft ons. een stukje sacrale wijsheid achtergelaten, dat *Aristoteles, Peri Psuchè* A5, aanhaalt: “Het geheel (pan, alle zijnden) is bezield (empsychon) en meteen vol daimones”. In wat voor zin Aristoteles hier van ‘bezieldheid’ van het heelal spreekt, is niet duidelijk: het wijst in de richting van het hylozoïsme als animisme. Is het meer? Ja, indien men de bijgevoegde zinsnede ‘en meteen vol daimones’ tot het animisme rekent. Wij zouden er eerder fetisjisme in zien.

Th. Zielinski, La religion de la Grèce antique, Paris, 1926, 12/30 (*La divinisation de la nature*), beschrijft hoe de antieke Griek de aarde, de zee, de hemel bewoond ziet met ontelbare ‘geesten’: brongeesten (nimfen, naiaden, riviergeesten, bos- en woudgeesten (dryaden, saters), berggeesten (oreaden), zeegeesten (nereïeden), die, bij gelegenheid, nu eens ‘daimones’ (demonen), dan weer ‘theoi’ (theai) (godheden) geheten worden. De fusis, is door en door en door sacraal, - niet gededesacraliseerd (en geseculariseerd), zoals bij de strenge monotheïsten (Jahwegeloof in Israël, Zoroastrisme in Iran) of bij de moderne seculair denkenden.

Zielinski, o.c., 16, haalt een tekst van Platon aan: op de oevers van de Ilis(s)os, een stroom in Attica, was een plataan, waaronder Socrates, met Faidros, ging rusten; -- “Zie hoe breed en hoog hij is! Hoe hoog en schaduwrijk, ook, deze mooie wilde peperboom! Hij staat nu in volle bloei en balsemt hier alles met zijn geur. Welke wonderlijke bron ontspringt onder deze plataan! Wat doet haar water fris aan de voeten aan!

GW140

Kleine popjes zijn opgehangen nevens andere offergaven: men ziet dat het hier het heiligdom is van enkele nimfen of van Àcheloos”. Acheloös, terloops

gezegd, is reeds bij *Hesiodos* vernoemd (*Theog.* 340) als stroomgod.

E. Mireaux, Zo leefden de Grieken ten tijde van Homerus, Baarn, 1979-3, 13/25 (Het levenskader: het Homerische universum), beschrijft dit voor de Homerische tijd:

“Zeker, niet alle sterfelijken gaan even vertrouwelijk om met de godheden als de helden van het epos. Maar toch bestaat voor eenieder de mogelijkheid om plotseling een grote of een kleine godheid te ontmoeten: in een bocht van de weg, aan de zoom van het woud, in de morgennevels, in de avondschemering, ja, op de drempel van zijn huis. Hij moet hen op het eerste teken kunnen herkennen, weten hoe hij hen moet aanroepen en niet vergeten dadelijk een offer te beloven, zoals de grijze Nestor deed, zodra hij merkte dat, in de gestalte van de oude Mentor, de metgezel van Telemachos, de godin Athene bij hem verblijf hield”. (o.c., 20).

Welnu, als men Aristoteles’ aanhaling leest: ‘alles is vol van daimones’, zou dit niet de juiste duiding zijn? De ruimte is niet leeg, zoals voor de latere mechanicistatomeiker Demokritos; neen, zij is ‘bewoond’ (fetisj) door wezens van fluïdieke aard, - geesten, demonen (polydemonisme) godheden (polytheïsme).

Nevens het alom aanwezige fluïdum (animatisme, dynamisme) is het fetisjisme één aspect van de sacraliteit der fisis.

Dat Zielinski dit streng realistisch bedoeld, zegt hij uit: “In nauwe betrekking tot de zee staan de zeenimfen, de nereïeden, - de ‘verpersoonlijking’ van de strelende zeegolven (zoals men op zekere dag, droog en dwaas, zal beweren).

‘Verpersoonlijking’ ! Nooit, natuurlijk, zullen de mensen die zo zullen spreken, het waardig zijn ze met eigen ogen te zien, de zilvervoetige nereïeden, dartelend, op een mooie dag, en spelend met de dolfijnen, met haar gouden krullen, die schitteren op de kam van de golven. Dat is een grote gunst”. (o.c., 19).

Inderdaad, ook nog heden zien mensen met het tweede gezicht deze ‘bewoners’ (bewoonsters) van de fisis. Men denke aan het experiment van Findhorn, waar men tuiniert in verstandhouding met dergelijke natuurbewoners. Zij zijn duidelijk niet de zielen van planten, dieren, enz., maar afzonderlijke, fluïdiek zichtbare wezens, ‘centra’ van fijnstoffelijk leven, en dus ‘dynamistisch’ belangrijk (krachtgeladen, krachtwekkend), maar niet het levensfluïdum zelf van plant, dier, enz.

Zij zijn zoals Söderblom (zie hoger blz. 132, ad b) ze typeert. Cfr. ook *M.*

Nilsson, *La religion populaire dans la Grèce antique*, Paris, 1954, 1/34 (*Les campagnes*).

Opm.-- Het woord 'ziel' wordt meermaals gebruikt voor fluïdum: 'thumos' is b.v. het hete en rokende deel van een bloedoffer; men vertaalt het door bloedziel (beter ware: bloedfluïdum) (*Ilias* 22:68; *Oduss.* 11:105)

GW141

(C Animisme.

'Zielsingeloof' of 'animisme' kan als volgt omschreven worden:

- (i) er is een levend en materieel wezen (desnoods fijnstoffelijk wezen); dat is het bezielde wezen;
- (ii)a. als levensbeginsel is, in dat wezen, iets dat men 'ziel' heet;
- (ii)b. dat levensbeginsel, de ziel, kan, desnoods, onafhankelijk bestaan van het bezielde wezen. Dat is het bezielende aspect van onder (i) genoemd levend en materieel wezen.

Sedert Platon en Aristoteles onderscheidt men drie peilen van ziel (bezieling):

- a.** de vegetatieve ziel, eigen aan al wat leeft (plant, dier, mens, enz.);
- b.** de sensitieve ziel, eigen aan dier en mens;
- c.** de intellectueel-rationele ziel, eigen aan de mens (en, desnoods, aan buitenaardse, doch als personen kenmerkbare wezens, b.v. de zielen van gestorvenen).

Wat betreft het materieel en/of immaterieel statuut, zie hoger blz. 99/109 (het materieel of hylisch pluralisme);

a. het woord 'geest' is niet noodzakelijk hetzelfde als 'ziel'; 'ziel' wordt een 'geest' (hetzij fijnstoffelijk, hetzij immaterieel, hetzij beide tegelijk) pas, wanneer hij een materieel-levend wezen bezielt;

b. het woord 'idee' is niet hetzelfde als 'geest' of 'ziel' (zie hoger blz. 100; ook 45/54); wel wordt, vooral bij materialisten, die onnauwkeurig te werk gaan, verward: 'idee' is denkinhoud, die structuur is in de kosmos; b.v. een levend wezen is idee, d.i. het bezit structuur; die structuur wordt door de ziel uitgewerkt, doch is die ziel niet; ook die ziel zelf is idee, bezit structuur; hetzelfde voor 'geest'; structuur is daar waar denkinhoud aanwezig is. Zie hoger blz. 60: 'geest', 'ziel' kan entelechie, in het begeesterde of bezielde wezen, leidende idee, vertegenwoordigen, -- is echter steeds meer en anders dan pure idee.

Bibliografische steekproef.

(a) Wat betreft de menselijke ziel:

-- Erwin Rohde, *Psyche (Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tübingen, 1890/1894;

-- Fr. Rüsche, *Das Seelenpneuma (Seine Entwicklung von der Hauchseele zur Geistseele)*, Paderborn, 1933.

Wat betreft de ontwikkeling in de zin van het somato-psychisch dualisme (het aanvaarden van een tweeledigheid 'lichaam (somato-)/ziel (psychisch)'), zie Cl. Ramnoux, *Héraclite (L'homme entre les choses et les mots)*, Paris, 1968, 362/365.

(b) Wat betreft de ziele-opvattingen:

-- E. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley / Los Angeles, 1966, 179:

a. de vergankelijke ademtocht, die ofwel in de lucht (aër) uitgestort wordt ofwel in de 'aither (hoge luchtsoort) opgeslorpt wordt; de ademziel wordt wellicht, etymologisch, in het woord 'psuchè' 'weergegeven (zie P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, II (*La symbolique du mal*), Paris, 1960, 268ss. (de adem die de stervende verlaat);

GW142

a (bis) Wat is nu die ademziel? Zij is het ervaarbaar aspect van het levensbeginsel, dat de ziel is: zij vangt aan met de ontvanging (bij de planten en dieren: met wat aan de menselijke ontvanging beantwoordt) en eindigt, althans als levenbeginsel, d.i. als levendmakende 'geest', met de laatste adem; wat niet betekent dat het levensbeginsel niet meer en anders is dan de pure ademziel; neen, de ademziel is het luchtaspect van de ziel; - wat ook blijkt uit de verwisseling van ziel en lucht, -- zo b.v. bij Anaximenes (zie blz. 138 onderaan): 'pneuma en aër omvatten het heelal'; 'de ziel die luchtaardig is of liever lucht is;

b. het stoffelijk overschot in het graf, voor zover levend, - aldus Dodds, 179; inderdaad, de ziel als tijdelijk levensbeginsel, vanaf de ontvanging tot aan de dood, - met plant en dier gaat het analoog - is wel fijnstoffelijk, maar laagsubtiel, d.i. gevoelig minder subtiel dan het 'voertuig' (ochèma, zielelichaam) van de onsterfelijke ziel (bij de mens, althans); welnu, het stoffelijk overschot is het 'voertuig' (maar dan grofstoffelijk) van dat laagsubtiel zielelichaam en dit laatste blijft, desnoods langere tijd, kleven aan zijn 'voertuig' als de dubbelganger ervan en zelfs als de beschermgeest ervan; want die dubbele rol speelt het levensbeginsel gedurende het leven (als levensbron of 'ziel') t.o.v. het grofstoffelijke lichaam;

1. als dubbelganger b.v. vormt het het patroon van het grofstoffelijke lichaam (als de idee, dit tegelijk levensbeginsel is (zie hoger blz. 141)).

2. als beschermgeest of engel o.m. - beter ware: als afgezant én beschermgeest tegelijk, want de twee gaan samen - men denke aan *Hand 12:15* (waar de wachtend - biddende christenen, als zij de meid horen zeggen dat Petrus, schijnbaar in de gevangenis, aan de deur klopt, antwoorden: “ho angelos estin autou” (het is zij engel) -;

als (beschermgeest en) afgezant vormt de ziel een voor het tweede gezicht waarneembare gedaante (schim), die als afgezant fungeert, bij verschijningen op afstand gedurende het leven (de zgn. bi- of multilocatie, d.i. twee of meer plaatsen tegelijk vullende, zichtbare aanwezigheid, zoals een aantal heiligen van de katholieke kerk b.v. ze vertonen);

als beschermgeest (en afgezant), - niet in de gewone zin van een andere, buitenaardse persoon of ‘geest’ (van onpersoonlijk niveau, een ‘centrum’ van macht), die, onzichtbaar, de levende persoon (of dier of plant, desnoods) begeleidt, doch als androgiene ziel, die tegelijk transcendent (afgezant, beschermgeest) is én immanent, d.i. levensbeginsel, -- zoals, hoger blz. 48/50 (genius, iuno), gezegd is;

als beschermgeest fungeert de levensziel (want dat is ook een juiste naam) - ter onderscheiding van de overlevende en desnoods onsterfelijke ziel

GW143

als hogere, afschermende macht tegenover (eventueel wurgende) vernietigende invloeden hetzij uit de kosmos hetzij uit de medemenselijke of buitennatuurlijke omgeving; -

als het zielelichaam van laagsubtiële aard (levensziel) langere tijd blijft kleven aan en in het stoffelijk overschot, dan gaat van dat stoffelijk overschot een indruk van ‘leven’ (d.i. fijnstoffelijk leven) uit, waarneembaar b.v. voor het tweede gezicht als de schim van de overledene; desnoods heeft die schim de gedaante (gelegenheids-gedaante) van een dier of een demon (b.v. in totemistische culturen); men verwarre deze verschijningswijze volstrekt niet met de overlevende, desnoods onsterfelijke ziel (ook bij planten en dieren doen zich analoge gedaanten voor): de gelegenheids-gedaante is maar de afgezant van die ziel, meer niet;

c1. de schimmige ziel in de Hades (onderwereld),
aldus Dodds, 179 (Ricoeur, o.c., 268s.: het lichte en schimmige bestaan van de overledene); -- dit is de ‘psuchè’ als ‘eidolon’ (schimgedaante), waarover Homeros (II. 23:104; Od. 11/51; 11:83);

het eidolon is, volgens Homeros althans (want het onderscheid tussen gelegenheidsgedaante en ware toedracht van de onsterfelijke Hadesziel wordt verwaarloosd), een soort dubbelganger, gelijkend op de levende (II. 23:66), die, bij aanraking, als rook verzwindt (Od. 11: 206); het eidolon is uitgeput (= zonder 'kracht' (dynamistisch verstaan)), zijn geheugen b.v. is dan ook navenant: slechts het drinken van de bloedziel (thumos) - zie hoger blz. 140 - wekt de herinneringen weer op (Od. 11:25);

c1 (bis) de schimmige ziel wordt beter beschreven door Pindaros, aangehaald door Platon: "zij betalen aan Persefone (de godin van de onderwereld) de vergelding (zie hoger blz. 9v.: Nemesis, herstel) voor hun oude fouten", - de zielen, - aldus Pindaros (*Platon, Menon 81bc*);

c2. de daimon, die in andere lichamen op aarde herboren wordt, -- aldus weerom Dodds, o.c., 179; 'daimon' heeft, in het Oudgrieks, fundamenteel twee betekenissen:

- (i) de naamloze kracht (dynamistisch) van een wezen, liefst van een godheid;
- (ii) de geest in de andere wereld, die wel meer is dan een mens of zelfs een held (hèros), maar minder dan een godheid van hogere rang;

deze twee betekenissen gelden hier, althans voor de mens (de plant of het dier zijn uiteraard geen godheden); - weerom: Pindarus geeft een hoofdtrek weer, waar hij zegt dat Persefone, eens dat zij hun fouten hebben hersteld, de zielen naar de zon zendt boven de onderwereld, bij het negende jaar, dat zij ze opnieuw naar de aarde stuurt om te reïncarneren: onder haar bevinden zich de beroemde vorsten, de machtvolle mannen op grond van hun kracht of op grond van hun wetenschap, die, mettertijd, als heroës, helden, heilanden, zonder vlek vereerd worden onder de stervelingen.

GW144

Opm.-- *Hesiodos van Askra* (VIII-ste eeuw.; waar Pindaros leefde tussen -518 en -438 -) schreef, in zijn *Werken en dagen*, over de (cfr.G. Dumézil (zie hoger blz. 19)) in de Indo-europese culturen steeds min of meer terugkerende drie basisklassen, bij hem (priesterlijk-rechterlijke) vorsten, soldaten en landbouwers geheten.

Doch hij beschouwt ze door en door religieus-ethisch, waardoor zij in zes subklassen vervallen, al naar gelang van het feit dat de leden ervan ofwel Dikè, Gerechtigheid, of Hubris, Grensoverschrijding, (Ongerechtigheid) als leefregel toepassen. Daardoor juist geldt Hesiodos te recht als een groot religieus-ethisch

hervormer. Vooral de landbouwende klasse haalde hij - zelf landbouwer - uit de minachting, sinds de Olympische religie de vroegere chthonische religie had verdrongen en onderdrukt, waarin de landbouwende bevolking een centrale rol speelde.

Niet enkel drukt Hesiodos de religie en de ethisch-politische orde door, doch hij beschouwt het lot in de andere wereld.

1.a. De mensen van het gouden tijdvak zijn vorsten, die religie en recht als machthebbers te midden van de bevolking doen gelden en dit volgens Dikè; zij vertegenwoordigen Zeus, de Olympische hoofdgodheid; -- na hun dood worden zij daimones epichthonoi, juist boven de aardoppervlakte verblijvende 'demonen', waardoor zij, terloops gezegd de vroegere chthonische vrouwelijke godheden der vruchtbaarheid verdringen, resp. onderdrukken; zij hebben macht over de levenden en worden door hen met eredienst behandeld.

1.b. De mensen van het zilveren tijdvak zijn, de Titanen gelijk - zie hoger blz. 7/9 -, vorsten, maar zij handelen volgens Hubris atasthalos (waanzinnige ongerechtigheid); -- na hun dood worden makares hupochthonioi, onder de aardoppervlakte levende godheden of demonen, even 'onsterfelijk' als de epichthonische maar verdrongen en onderdrukt naar de onderwereld; zij krijgen ook eredienst, maar minder.

2.a. De mensen van het bronzen tijdvak zijn beroepssoldaten, gekenmerkt door grote kracht (of liever geweld), lichaamskracht en terroriserend uitzicht en optreden; zij lijden aan oorlogshubris en sterven in de strijd; -- na hun dood bevolken zij het beschimmelde verblijf van de Hades (onderwereld) als 'nonumoi', roemlozen, naamloze doden. – Een gedeelte van de 'heroes', de (oorlogs)helden, met naam gekend, ondergaan, op grond van hun krijgshubris, hetzelfde lot.

2.b. De kleine minderheid der (oorlogs)helden, om reden van hun (oorlogs)dikè, oorlogsgerechtigheid, gaan, na hun dood, niet naar de nacht en de vergetelheid, zoals de twee vorige subklassen, doch naar de eilanden der gelukzaligen, waar zij met naam gekend blijven; zij worden a.h.w. onsterfelijke halfgodheden, in het licht en de herinnering thuis.

De onder '2' vernoemde subklassen zijn vergelijkbaar met de reuzen (reuzinnen) of giganten.

GW145

3.a. De mensen van het eerste gedeelte van het ijzeren tijdvak zijn

gekenmerkt door wat Kristensen heet 'harmonie der tegengestelden'; Pandora, als vrouw (uit wie levend kind ontstaat) en aarde (uit wie levende plant ontstaat) - men voelt de chthonisch-tellurische sfeer -, is het zinnebeeld ervan; een mengsel van hubris en dikè is ook kenmerkend voor wat Hesiodos als zijn tijdvak beschouwt.

3.b. De mensen van het laatste gedeelte van het ijzeren tijdvak vervallen helemaal in hubris: geweld, leugen, onrechtvaardigheid kenmerken, dan, de samenleving. - Dit is dan ook het einde van de kuklos of kringloop (zie hoger blz. 47, ad (i)).

Inderdaad, die kuklos waarover later Herodotos ook zal spreken, maar dan als fysisch denker, (zie hoger blz. 78vv.), is 'demonistisch' (zie hoger blz. 7/12): het gouden en zilveren tijdvak zijn jeugdig; het bronzen en heldentijdvak zijn volwassen; het ijzeren tijdvak, in zijn twee tijden, is oud. Men herkent de harmonie van leven en dood, zo typisch voor de (poly)demonistische heelalorde. Leven, als Pandora, is dodelijk vanaf het begin!

Bibliogr. steekproef.

-- JP. Vernant, *Mythe et pensée*, I, 13/79 (*Structures du mythe*), verdeeld in twee hoofdstukjes:

(i) 13/41 (*Le mythe hésiodique des races (Essai d'analyse structurale)*;

(ii) n.a.v. J. Defradas, *Le mythe hésiodique des races (Essai de mise au point)*, in *L'Information littéraire*, 1965 :4 (152/156) : 42/79 (*Le mythe hésiodique des races (Sur un essai de mise au point)*).

-- W.Jaeger, *Paideia*, I, 89/111 (4. *Hesiodos und das Bauerntum*);

-- F.Flückiger, *Gesch. d. Naturrechts*, I (*Die Gesch. der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter*). 9ff. (*Die sakralen Rechtsformen der homerischen Zeit*);

-- A. Mirgeler, *Hesiods Lehre von den fünf Weltaltern (Werke und Tage V:106/201)*, Düsseldorf, 1958.

Uit dit blijkt hoe minstens een gedeelte van de oude Grieken, van zeer vroeg, het oordeel over de onsterfelijke ziel zagen. Ook: hoe het woord daimon een zeer specifieke betekenis kreeg, heel vroeg, nl. die van één type van ziel. Zodat wij de tekst van Pindaros nu beter begrijpen.

De Orfisch-Pythagoreïsch-(Neo)-Platonische zieleleer.

-- WG. De Burgh, *Nalatenschap der Oudheid*, Utr./Antw., 1959, I, 127, vermeldt dat er fundamenteel twee opvallende zieleopvattingen zijn:

(i) die van 'psuchè' d.i. het levensbeginsel, dat het lichaam levend maakt en, in de Hades, als (zich onbewuste) ziel voortbestaat (zie hierboven ad b en ad c1);

(ii) die van een ‘goddelijk’ (te verstaan in het kader van het polytheïsme en polydemonisme) deel in de mens, de ‘ziel’, onderscheiden van maar opgesloten in het lichaam en erin sluimerend totdat paranormale begaafdheid wees op ontwaken

GW146

(cfr. *supra* blz. 107 (*Ploutarchos over het mantisch pneuma*); *ibid.* (*Mithracisme* (hoger ‘ik’), theurgie, alchemie); goddelijk deel, dat, door ‘reiniging’ (catharsis), kan ontkomen aan reïncarnatie (‘zorg voor de ziel’).

(iii) De Burgh ziet nog een derde opvatting, die van Socrates. Deze ‘psychologie’ was een ommekeer in de zielsopvatting van de oude Grieken: hij identificeerde ‘ziel’ met onze bewuste persoonlijkheid, in staat tot rationeel-intellectuele werkdadigheid, zowel speculatief (b.v. in wetenschappelijke kennis) als actief (b.v. in ethisch-politische praxis). Dat is, natuurlijk, een verlichte (zie hoger blz. 72vv.) opvatting van ‘ziel’.

P.Ricoeur, Finitude et culpabilité, II (La symbolique du mal), Paris, 1960, 261/284 (*Le mythe de l’ame exilée et le salut par la connaissance*), staat stil bij de Orfisch-Pythagoreïsch-Platonisch-Neoplatonische opvatting over de ziel, als daimon, die reïncarneert, resp., gereinigd, ontsnapt aan de ketting der reïncarnaties. -

(i) Twee zienswijzen lopen ineen:

a. de ziel boet, in het lichaam, wederbelichaamd, zonden uit, die zij bedreven heeft in een vorig bestaan; het lichaam is dan ook boetewerktuig;

b. dezelfde ziel wordt gezien als te reinigen (om aan wedergeboorte te ontsnappen); het lichaam is dan ook verbanningsplaats (niet enkel boetewerktuig); m.a.w. zij is hier, op aarde, niet op haar plaats.

(ii)a. Het aloude thema der Indo-Europeeërs zegt dat de ziel ‘verhuist’, d.w.z. zich herbelichaamt;

(ii)b. datzelfde thema ziet die ketting van reïncarnaties als een onderdeel van de chthonische religie: zoals de fisis, in de lente, heroprijst uit haar (winter) dood, zo herrijst de ziel, eens uit deze wereld verdwenen, in een volgende reïncarnatie (de agrarische mythe); m.a.w. de ziel situeert men in het natuurkader;

(ii)c. datzelfde thema, in chthonische zin ziet het zwaartepunt van het leven

en de aardse natuur in de Hades (onderwereld): de hellemachten bezitten de zielen in de onderwereld als haar rijkdom, waarover Plouton heerst; doch ook het (herbelichaamde) leven is nog 'rijkdom', in het bezit van de Hades, die zich verrijkt met de reïncarnatie van de zielen in zijn bezit; het tellurische (= chthonische) aspect is tegelijk het infernaal of helleaspect.

(iii)a. Door te willen ontsnappen aan zielsverhuizing, aan de kringloop of periodos (zie hoger blz. 145, (47,78)) van leven, dat, chthonisch-infernaal, dood in zich draagt, aan de hellemacht, neemt de Orfisch-Pythagoreisch-Platonische ziele-opvatting stelling in cathartische of 'puriteinse' (Dodds) zin;

GW147

(iii)b. wij geven nu dat wereldbeeld nog eens, waartegen de Orfiekers en hun navolgers, te langen laatste, in verzet kwamen; geen beter beschrijving dan *WB. Kristensen, Verz. bijdragen tot kennis v.d. antieke godsdiensten*, A'm, 1947, blz. 254v.:

(1) basisopvatting: bij verschillende volken der oudheid treft men de voorstelling aan, typisch tellurisch-infernaal, dat het dodenrijk een burcht of een door muren omringde plaats is en, omgekeerd, dat de burcht en de stad hier op aarde de zichtbare aanwezigheid zijn van de dodenrijkburcht of - stad;

(2)a. het door Kristensen ontwikkelde applicatieve geval is de Griekse stad Thebe met haar burcht (met in die burcht de Demetertempel): Demeter, de hoofdgodin der stad (zie hoger blz. 38vv.), Dionusos (zie hoger blz. 40vv.), de Kabeiroi (Kabiren), de Grote Goden van Samothrake, alsook Harmonia met haar zoon Poludoros (Plouton, Dis Pater) - alle onderwereldse of infernale godheden werden er, in het kader van mysteriën (zie hoger blz. 38vv.), vereerd;

(2)b1. de burcht van Thebe, Kadmeia, werd door Hesuchios (cfr. Pausanias van Ludia, 9) 'het eiland der zaligen' geheten (zie hoger blz. 144 ad 2.b.) - 'zaligen', d.i. makares, godheden -; de burcht was de uit de onderwereld reikende woonplaats (fetisj) - zie hoger blz. 139) van Demeter (wat Kristensen 'kosmische' woonplaats heet);

(2)b3 de stad Thebe zelf in haar geheel is zichtbare tegenwoordigheid van de onderwereld, de Hades: de sage vertelde dat de Ismènos, die langs de stad stroomde, oorspronkelijk 'Ladon', d.i. Lèthè (letterlijk vergetelheid), de onderwereldstroom, heette;

(2)b3. de muur, even bekend als de muur van Troja, was ontstaan door de

kunst van Harmonia, met Korè, de gemalin van Hades, gelijkgesteld de zevensnarige lier, die toen voor de eerste keer haar 'harmonische' klanken liet horen, had de stenen zo bewogen dat zij, als vanzelf, tot de Thebaanse muur bijeengevoegd waren; - aldus de mythe, die het tellurisch-onderwerelds karakter zo uitspreekt;

(2)b4. de legendarische zeven poorten van de Thebaanse muur, die de scheiding vertegenwoordigde tussen deze aardse en de onderwereldse wereld, waren de 'poorten der hel' (aldus Kristensen, o.c.,255), d.i. zinnebeelden én tegenwoordig-stelling van het onderwereldse leven ('verrijzenis'), dat in de natuur en in de mensheid (vruchtbaarheidsreligieus) zich toont; -- ja, de Griekse steden, die Pulos heetten, waren naar deze tellurisch-mythische overtuiging, zo geheten (pulos = poort);

(2)c. de naam 'Thèbai' (Thebe) werd door de ouden zo opgevat dat hij 'kibotion' (kist) betekende, d.i. het mysteriereligieus attribuut van Demeter, dat de onderwereld voorstelde, haar rijk; Thebe was kiststad, doordat zij de werkelijke woning van Demeter, nl. het dodenrijk zichtbaar tegenwoordig stelde.

GW148

Overigens: uit dezelfde kist van Dionusos kronkelt een slang naar boven, de aardslang, die ook meermaals rondom de kist van Demeter afgebeeld is.

(2)d. De inwoners, reeds door het feit van hun inwoning, waren in het mysterie ingewijd. De steden en de landen waren 'heilig', macht- en levengeladen, doordat zij de 'heiligheid', d.i. de hoge macht van de Hades, zichtbaar tegenwoordig stelden.

Deze heiligheid contrasteert hevig met de 'heiligheid; die b.v. de Jahwehreligie van het Oude Testament vertegenwoordigt; deze is op gans andere gronden opgebouwd.

Besluit: indien men nu het lichaam, waarin de daimon of goddelijke, godgelijke of daimongelijke ziel, incarneert, situeert in dat kader, dan is het niet verwonderlijk dat de Orfiekers het als 'vreemd' t.o.v. die zo opgevatte ziel moesten duiden, zoals zij ze opvatten, nl. niet-demonistisch dubbelhartig, ethisch-politisch eenduidig 'goed' althans als ideaal. Ook de Bijbel heeft dat probleem van het (poly)demonisme aangesneden in een gelijkaardige, hoewel grondig verschillende richting, nl. op grond van een ethisch-politisch rein monotheïsme. -- Waarover later meer.

De Orfiekers deden het op grond van een soort uitgezuiverd demonisme, nl. met **(i)** rituele en **(ii)** vooral ethisch-politische ‘reiniging’ (catharsis), geruggeleund door een Olympische religie (zie hoger blz. 8/9), die trachtte de goede kern van de chthonisch-helse religie te redden.

(iii)c. De geldige kern van de tellurisch onderwereldse religie werd gezocht in de paranormale begaafdheid van de ziel (= daimon), die (re)incarneert: eens (her)belichaamd, ‘slaapt’ de ziel, ofschoon haar ‘levensziel’ (o.m. de ademziel) waakt: de ziel en het lichaam hebben (...) omgekeerde mogelijkheden (potentialiteiten), die wederzijds onderdrukkend en verdringend werken.

In de droom, de vervoering (mania), de eros, de dood (versta: de mysterie-religieuze dood, ontwaakt de diepere ziel of daimon. Herakleitos zegt: “Onsterfelijken sterfelijken; sterfelijken, onsterfelijken. Ons leven is hun dood en onze dood is hun leven”. (Fr. 62) (cfr. 62), (cfr. Ricoeur, o.c., 267).

De betekenis is de volgende: wil het leven van de diepere ziel, de daimon, tot zijn recht komen, dan behoort het leven van de oppervlakte ziel (ademziel), dubbelganger zelfs tot op zekere hoogte) terug te wijken; nl. in de droom, de vervoering, de eros en het ‘mysteriereligieuze’ sterven komt de diepere daimon met zijn paranormale begaafdheid naar boven.

Zieners, Genezers, ‘reinisers’ (exorcisten) kenden reeds lang, chthonisch-demonisch, die begaafdheid, maar de Orfiekers beoefenen ze Olympisch-beheerst en ‘rein’ (puritanisme).

GW149

(iii)c.bis. CA. Meier, *Antike Inkubation und moderne Psychotherapie*, Zürich, 1949, 88, geeft ons een applicatief model van genezingsmethode, waarin de ziel, als daimon met paranormale begaafdheid (‘potentiaal’ zegt de huidige beweging voor het menselijk potentiaal), optreedt.

Strabon van Amasei (Pontos, Kl.-Azië; -64/+21) bericht ons over een tempel t.e.v. Plouton (god van de onderwereld) tussen de steden van Klein Aziatisch Karia, Tralleis en Nusa, waar, in een dorp de zieken verbleven in de nabijheid van de grot gewijd aan Charon, de schipper in de onderwereld. Er waren twee grotslaapmethoden:

(i) de priesters incubeerden (= gewijde grot- of tempelslaap met het oog op openbaring of genezing) in de plaats van de zieken, terwijl zij Hëra Katachtopia, de onderaardse Hera (Zeusgemalin), uxorische grondslag (zie hoger blz. 43

(*Demeter-Asklepios*), 66), en, met haar, Plouton, de infernale god, aanriepen; zij beleefden dromen waarin én 'aitiologia' (oorzakenaanduiding, diagnose) én 'therapeia' (geneesmethode) werden aangeduid door de (desnoods verschijnende) godheden;

(ii) de zieken zelf werden vaak in de grot binnengeleid om daar meerdere dagen zonder te eten, rustig te verblijven, om zelf dromen te beleven, waarbij de priesters optraden als 'must.agogoi', d.i. inwijders in de mysteriën van Hera Katachthonia en Plouton (zie hoger blz. 38vv. hoger), hetgeen hier neerkomt op droomduiding, volgens Meier, doch wat o.i. zeker meer is geweest (de priesters namen fluïdiek deel aan de kwalen en problemen van de 'zieken' en 'probleemmens' (men kwam én voor 'ziekte' én voor alle andere vormen van 'dood'; ziekte was slechts één vorm van uitputting van leven (skracht of -dunamis; zie hoger blz. 7vv.)); zij 'hielpen' letterlijk de godheden met hun levenskracht 'miraculeuze' reddingen te verwekken ('aretalogie = het verhaal van de 'aretè' of dunamis, - aan het werk in de mysteriën van de droom)).

Terloops: niet-zieken of niet-probleemmens hadden geen toegang tot het heiligdom. -- Let wel op: deze grot is een oeroude of archaïsche vorm van paranormale redding.

Dezelfde Strabon, alsook Pausanias (zie hoger blz. 147) berichten van een oeroude incubatieplaats t.e.v. de chthonische hēros, held of, beter, redder, Amfiaraos (zie *Odusseia*, 15:244, 253) in Oropos, een stad op de oostkust van Centraal-Hellas:

(i) eerst werd als 'reiniging' (de rituele catharsis) een ram geofferd (men droeg het fluïdieke kwaad van de probleemmens over op het dier);

(ii) daarna legt men zich op zijn huid om, gedurende de heilslaap (incubatio; Gr.: 'enkoimēsis'), de heildroom (of heilverschijning, wanneer de wachtende wakker was; - de antieken maken praktisch geen onderscheid tussen eigenlijke droomverschijning en verschijning of visioen in wakende toestand te beleven; ook Amfiaraos 'woont' (fetisj (zie hoger blz. 132, 139vv.) in een bron, waarin

GW150

men zilver- en goudstukken werpt als offergave (voor de priesters-mystagogen, die, fluïdiek, het lijden in zich trekken en zo het lot (zie hoger blz. 9vv.) delen van de getroffen).)

Cl. Ramnoux, Héraclite, Paris, 1968-2; 363, op zoek naar de oorsprong van

het dualisme 'lichaam/ziel, meent deze o.m. te vinden in de wijslaap, zoals Epimenides de Kretenzer en Hermotimos van Klazomenai (religieleraar en wonderdoener, +/- -500, bekend om zijn uittredingen met zijn zielelichaam uit zijn grofstoffelijk lichaam) ze schijnen beoefend en/of aangeleerd te hebben: "de oefening bestond erin, na voorbereiding, in te slapen hetzij in een wijgrot hetzij in open lucht op een wijplaats, met het oog op dromen, - dit om te ontdekken, in de droom, het geheim van de begane zonden, de oorzaken van onreinheid en van ziekte, de reinigingsriten en de geneesmethoden. Men deed een reis (versta: zielereis): iets, eigen aan de mens, verliet het slapend overschot terwijl een navelstreng bewaard werd voor de terugkeer. Daar zou zich de oorsprong bevinden van de dualistische opvattingen, het thema van de 'ziel' en van het 'kleed' en het thema van de 'reis'. Stelster weet niet of, in deze traditie, het (slapend) overschot 'soma', corpus, lichaam, heette en de reiziger 'psuchè', anima, ziel.

Zoals men weet is deze 'reis' - beter 'uittreding' - zeer gekend in de hedendaagse occulte literatuur. Aangezien de details danig overeenstemmen, kan men veilig aannemen dat de beschreven fenomenen 'uittreding' van de daimon, d.i. de paranormaal begaafde ziel (en niet gewoon de 'ziel' zonder meer) weergeven (men denke aan de sjamanenuittreding).

Het is duidelijk dat er tussen de twee eerste gevallen, door Meier aangehaald, en het derde, door Ramnoux kort geschetst, een verschil is: men zou kunnen zeggen dat de eerste twee 'spiritistisch' en het derde 'animistisch' zijn, om een taal te gebruiken die aan de paranormologie is ontleend (zie hoger blz. 133 (Aksakow)). De zielereis of, beter, uittreding is een verrichting eigen aan de ziel als daimon zelf, al is zij wellicht geleid door een buitenaards wezen, terwijl in de twee eerste gevallen, de verrichting en het initiatief (de getroffen 'wachten' soms dagenlang op de godheid) van de godheid afhangen.

Toch zijn ook zij typisch verrichtingen van de ziel als daimon: de godheid, immers, kan niet hetzij in slaapdroom hetzij in bewuste verschijning optreden zonder fluïdum mee te delen aan de ziel (als daimon vooral). Zo'n wisselwerking getuigt nog steeds van de (daimonische) ziel.

Opm.-- *Cl. Ramnoux, Héraclite*, 149s., haalt een tekst van Empedokles aan: "Gij zult, uit de hades, het 'menos' van de gestorven man ophalen". Dit gebeurt, aldus Ramnoux, wanneer een wonderdoener (thaumaturg) een verrijzenis verricht of, liever, zoals Ramnoux zichzelf verbetert, wanneer hij een ingeving (her)opwekt of een schim oproept.

‘Menos’ betekent levensbeginsel (ziel); maar het wordt door Empedokles e.a. ook uitgezegd van de winden (‘menos anemon, Fr. 111) - hun ‘geweld’ -, van de ‘aithèr’ (‘aitherion menos’; Fr. 115:9) - zijn macht -, enz.; m.a.w. al wat, in de natuur, een indruk van kracht, geweld, ruwheid suggereert, heet ‘menos’. Ramnoux verwijst naar *Aischulos*, de tragicus, die in de *Choëforen*, de inspiratie uitgaande van het graf van de vader laat oproepen en, in *de Perzen*, een schim.

Ook deze praxis staat in verband met de daimon: men kan, ritueel, een inspiratie oproepen (zoals de huidige Nazi’s b.v. dit doen) of een schim (zoals de necromanten van alle tijden het doen): dat men dan te doen heeft met ‘ziel’, als kracht ineenslopend met geweld (agressie), blijkt meermaals tot grote verrassing van de oproependen. In meer dan één geval geraakt men het ‘menos’ niet meer meester. Dan beginnen de leerlingen-tovenaars - ook van heden - te beseffen dat het Homerische, Empedokleische ‘menos’ meer is dan een literair zinnebeeld!

Opm.-- Cl. Ramnoux, o.c., 150s., haalt het woord ‘fren’,

1. diafragma tussen hart en longen, enerzijds, en ingewanden, anderzijds,
 2. vlies rond een orgaan,
 3. innerlijkheid (‘ziel’ als zetel van denken, willen, gemoed, inspiratie, enz.),
- aan bij dezelfde Empedokles.

Zo b.v. Fr. 151v.: “Geen wijze (man) zal, met zijn ‘fresi’ (meervoud van ‘frèn’), met zijn daimon als mantisch vermogen, hier althans), volgende (onzinnige) dingen waarzeggend verkondigen (‘manteusaito’), nl. dat wij slechts zolang bestaan (‘eisin’), als wij leven - wat de mensen gewoonlijk zo heten - Empedokles wil zeggen dat het feitelijk bestaan van de mens het huidige leven (wat de mensen ‘leven’ heten) overtreft in duur. Wie het tegenovergestelde als mantis, als waarzegger (helderziende) zou beweren, zegt dit niet met zijn ‘frenes’, zijn echt daimonisch-mantisch of helderziend vermogen, maar met een minderwaardig zicht op het ‘zijn’ van de mens.

Ibid., wordt de andere richting van de waarheid omtrent het zijn verwoord (Fr. 114:3): “Ik weet, aldus *Empedokles*, dat waarheid woont in de woorden, die ik zal verkondigen (in zijn *Verzoeningslied* nl.); maar moeizaam wordt zij door de mensen verworven en moeilijk dringt die sterke inspanning om het geloof (‘pistios’) ‘epi frena’, in de (daimonische) ziel”.

M.a.w. een waarheid kan in mindere of meerdere graad in de ‘ziel’ van de hoorder doordringen: voor Empedokles komt het erop aan dat zijn verkondiging ervan doordringt tot in het daimonisch, d.i. paranormaal niveau van de mens. Ibid., 151, wordt ‘frèn’, paranormaal centrum van een wezen als

waarheidsvermogen, uitgezegd van de godheid (van de Sfairos, vgl. Ramnoux) : zij is zonder mensenhoofd, zonder benen of voeten, zonder 'behaarde schaamdelen'; neen, zij is 'frèn', geest (waarheidsvermogen), 'hièrè kai athesfatos; heilig en onuitsprekelijk, zich bewegend; met snelle gedachten doorvliegt zij de hele kosmos (Fr. 134).

GW152

Hier ziet men dat de mens, als daimon, in de Orfisch-Pythagoreïsch - (Neo-) Platonische traditie, goddelijk is: hij bezit een geest, d.i. het helderziend vermogen om de algehele waarheid der dingen ineens te 'zien' (men denke aan de uitdrukking 'tweede gezicht', 'zien(st)er').

Alleen beseft die mens het gewoonlijk niet en, meer nog, oefent hij dat vermogen zo goed als nooit, behalve in zeldzame omstandigheden en dan nog belemmerd door het polydemonisme en polytheïsme, dat, dubbelhartig, dat vermogen teistert.

De beroemde en omstreden idee van 'the(i)osis', deificatio, vergoddelijking, heeft hier haar wortel: potentieel is de mens een 'theos', d.i. een paranormaal begaafd wezen. Deze idee beheerst het leeuwenaandeel van de Griekse filosofie, van Empedokles tot de laatste Neo-Platonici.

De palingenesia, wederbelichaming.

Cl. Ramnoux, o.c., 147ss. Snijdt dit onderwerp aan, dat wij zeer kort gaan schetsen.

Bibliogr. steekproef.

-- K.O. Schmidt, *Wij leven niet éénmaal*, Leiden, s.d. (Dt. uitg., Gettenbach, 1956), -- geeft o.m. op het laatste basisbegrippen inzake lotsanalyse; *Reïnkarnation*, in *zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Köln, 11(1957): 2, 97/199 (geeft, op hoog intellectueel peil, de toenmalige stand van zaken);

-- RO. Van Holte tot Echten, *Reïncarnatie*, Bussum, 1921 (vrl. 7/69 is historisch overzicht; steller is spiritist en antireïnkarnist);

-- H. Petri, *Kult-Totemismus in Australien*, in *Paideuma*, V (1950), 44/58 (zie ook CA. Schmitz, *Religionsethnologie*, Frankfurt a.M, 1964, 233ff. (vanaf 1933 publiceerd AF. Elkin (zie zijn *The Nature of Australian Totemism*, in J. Middleton, ed., *Gods and Rituals*, Austin / London, 1967, 159/176; id., in *Oceania*, 4 (1933): 2, 114/131) o.m. over het erediensstotemisme, waarin sprake is van 'mythische voorouders' (in feite 'Veroorzakers' (Urheber); zie hoger blz. 63vv.), die, langs een reisroute in de oertijd, verwekkingsriten

uitvoerden zo dat nu nog, volgens de Aborigines, 'geestkinderen' fluïdiek aanwezig zijn op die sacrale plaatsen, die, bij liefdesgemeenschap, incarneren in de schoot van de moeders;

Elkin heet dit 'reïncarnatie van de 'voorouders' (zie hoger blz. 62vv.: verwekkingsreligie), - wat een zeer originele vorm van wederbelichamingsgeloof is, die, eigenlijk in alle verwekkingsreligies, ook de Griekse, aanwezig is)).

-- JJ. Poortman, *Raakvlakken tussen Oosterse en Westerse filosofie*, Assen/ Amsterdam, 1976 (vrl. 1/64 (*Voorbestaan en voortbestaan*);

-- J. Gonda, *Les religions de l'Inde*, I (*Védisme et Hindouisme ancien*), Paris, 1962, o.c. 249 ; 248s. (karma(n)), 250 (samsara); 307 (yoga);

GW153

Grieks reïncarnisme

-- R. Jennings Rose, *Transmigration*, in *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford, 1950-2, 921

1. Het reïncarnisme of transmigratiegeloof is, in Griekenland, wijd verspreid;

2. tot op heden blijkt het alleen bestaan te hebben als filosofische en/of theologische leer van niet-volkse oorsprong;

3. het is eigen aan het Orfisme (Pindaros, fra. 127), aan het Pythagoreïsme (Empedokles, Pindaros);

4. daarvandaan is het in het Platonisme overgegaan (*Platon, Republ.* 10: 614Dvv.);

-- ER. Dodds, *The Greek and the Irrational*, Berkeley/ Los Angeles, 1966, 135/178 (*The Greek Shamans and Puritanism*);

1. of de Orfiekers de zielsverhuizing als uitdrukkelijke stelling hebben voorgestaan, is uit de overgebleven documenten niet zo duidelijk;

2. de zieleopvatting van de Orfiekers en Pythagoreeërs staat in verband met het sjamanisme uit het noorden (o.c., 143ff.) nl. via vroege contacten met Thrakië (N. Griekenland) en via handels- en koloniseringscontacten, gedurende de VII-de e., rondom de Zwarte Zee (Skythië (zie Muli, in *Hermes*, 1936)) waar de Grieken het sjamanisme leren kennen: 'iatromanteis' (genezende zieners) als Abaris, een Skyth, die priester van Apollon was (Herodotos, 4:36), Aristeas van Prokonnèsos (= Marmora, Propontis), eveneens Apollonpriester (Herodotos, 4:13), Epimenides de Kretenzer (zie hoger blz. 150), juister: van Knos(s)os, Hermotimos van Klazomenai (zie hoger blz. 150), komen op; zij golden als 'goddelijke mannen' ('theoi andres), die uittraden; in

die lijn situeert zich Puthagoras (met Epimenides van Knosos); hij beschouwt zich als identisch met Hermotimos (of echt herbelichaamd of slechts heringetreden, is onzeker).

-- Van *Aristeas van Prokonnesos* zegt *The Oxf. Cl. Dict.*, 90: hij kende 'ekstasis', scheiding van de ziel van het lichaam, begeleid van schijndood, terwijl hij onderwijl elders verschijnt (multilocatie); hij nam een niet-menselijke gedaante aan: hij begeleidt Apollon in de vorm van een raaf; hij bedoelde met zijn uittreding de god Apollon te doen eren.

-- Of, in al die gevallen, het loutere heroptreden van een overleden sjamaan via een medium ofwel een echte herbelichaming (bezieling van een nieuw grofstoffelijk lichaam) bedoeld is, telkens wanneer, in deze context, van 'verrijzenis', 'heroptreden', 'heropleven', 'wederbelichaming', -enz. sprake is, is volgens Dodds niet altijd zo duidelijk.

-- *W. Röd, Gesch. D. Phil.*, I (*Von Thales bis Democrit*), München, 1976, 53f merkt o.m. op dat tussen de Pythagoreïsche leer omtrent de metempsychosis (metempsychose, zielsverhuizing; soms ook metensomatosis) en de samenhang van al het levende (zie hoger blz. 132v. (wereldziel, algeest). 104/106 (hylozoïsme), 16 (Maat)), die o.m. in het totemisme tot uiting komt (mensidentificatie met dier, plant, anorganisch natuurding), een verband bestaat.

GW154

"De individuele ziel behoort tot het alomaneezige leven van het bezielde heelal en zij behoort, door de overwinning op de opgelopen onreinheid, nl. doordat zij individueel incarneerde, met de Heelalziel herverenigd te worden".

Röd drukt zich nogal 'monistisch' uit daar waar de Pythagoreeërs, zeker van het eerste uur, nog niet aan uitdrukkelijk monisme (dat het heelal één wezen is) toe waren. Gesitueerd in het hylozoïsme, is zijn bewering volkomen aanvaardbaar.

De totemistische zijde van dat hylozoïsme komt tot uiting daarin dat de totemvereerder - zoals *R. Ambelain, Le vampirisme*, Paris, 1977, 233s., zegt - zieleruil pleegt met een natuur- of cultuurfenomeen: de diertotemist wisselt, fluïdiek, een afbeelding van zijn zielelichaam uit met een afbeelding van het zielelichaam van b.v. een leeuw; daardoor is hij zichtbare tegenwoordigstelling van die leeuwen, omgekeerd, neemt die leeuw deel aan zijn menselijk leven (het fluïdieke incarnatieproces komt op 'participatie' neer in beide richtingen).

Welnu, *Aristoteles, Peri Psuchès* (Over de ziel), 1:3, zegt dat de Pythagoreïsche mythen beweren dat om het even welke zielen in om het even welke lichamen intreden: in totemistisch denkkader klinkt dit volstrekt aannemelijk (de kern van totemisme is immers zielelichaamsruil tussen mens en niet-menselijke realiteiten).

De Pythagoreïsch denkende Empedokles zal dan ook van zichzelf beweren dat hij “reeds als jongen en meisje, als plant, vogel en vis herboren” was (*J. Zafiropulo, Empédocle d'Agrigente*, Paris, 1953, 292 (Fr. 117; zie ook Fr. 127 (leeuw, laurierboom)); -- vandaar de afkeer van dierenoffers (die dierenoffers brengen, eten, na de slachtoffering, bij het offermaal ‘het eigen vlees’ (Fr. 137; Zafiropulo, 300))

Besluit: bij vluchtig overzicht van wat erover geschreven is, blijkt dat

(i) reïncarnatie, in Hellas, ontspringt aan sjamanisme (iatromanteia), waar het thema van de heroptredende sjamaan, iatromantis, aanleiding geeft tot de mening dat zijn ziel (daimon) hetzij zich van een later iatromantis als van zijn medium, bemiddelaar, bedient (mediumnisme, hetzij echt zich herbelichaamt in een volgend aards lichaam (reïncarnisme);

(ii) reïncarnatie, voor zover mogelijk in niet-menselijke lichamen, ontspringt aan hylozoïsme (het heelal is doorvaren van éénzelfde fluïdiek leven, - waarbij plant, dier, ja, natuurling van voor ons althans levenloze aard, in zekere zin hetzelfde leven bezitten als de mens) en dit in zijn totemistische of zieleruilkundige duiding (de mens ‘participeert’ fluïdiek aan niet-menselijk leven en omgekeerd) op grond van riten allerlei.

Dat daarin het begrip ‘ziel’ (als daimon vooral) zich toespitst, is meteen duidelijk, zowel mediumnistisch (inspiratie, vervoering) als reïncarnistisch en hylozoïstisch (herbelichaming, uitwisseling van ziel). Dat ethisch-politische ideeën zich daarin uitwerken, willen wij even uitleggen.

GW155

(i) Uitgangspunt is de ‘kuklos anankès’ (de kringloop van het lot (zie hoger blz. 7/11, 47, 78vv., 145)) of, ook, de ‘kuklos geneseos’ (de kringloop van de wording of ‘natuur’ (zie hoger blz. 61/68, 68/69 (fisis = genesis))) – lot en natuur (genesis) zijn wel onderscheiden (zie hoger blz. 9/10), maar niet gescheiden, daarin situeert zich de ziel, die, net als de jaargetijden en andere kringlopige natuurfenomenen, terugkeert, zich wederbelichaamt (zie hoger blz. 143 (Pindaros), 146 (verband herbelichaming / chthonische en onderwereldse religie)).

Pindaros (-518/-438), in zijn lied t.e.v. Thèron van Akragas n.a.v. zijn zege in het wagenrennen (Olympische Spelen -476), behandelt de wederbelichaming. Pindaros begint genealogisch (zie hoger blz. 9): de voorouders van Theron waren, na menig onheil, door het lot begunstigd; mochten hij en zijn nakomelingen, aldus Pindaros, evenzo heil beleven;

Thèron heeft als rijk mens het toppunt van succes beleefd (door de Olympische zege), maar rijkdom alleen is eenzijdig; volgens de harmonie der tegengestelden (zie hoger blz. 7, 9v.) behoort Thèron zich, mèt de 'genesis', ook de 'fthora', het vergaan bewust te zijn en, meteen, het nadoodse leven, dat hier volgens de mysteriënreligie geschilderd wordt: "Indien, bijaldien zijn bezitter de toekomst kent: dat nl. de op aarde gestorven arme zielen ('a.palamnoi frenes (zie hoger blz. 151v.)', machteloze, niet te helpen geesten) weldra haar schulden te boeten hebben;

dat de hier, in Zeus' rijk, begane zonden ('alitra', schuldige, misdadige daad) iemand, onder de aarde, beoordeelt als rechter, doordat hij de uitspraak velt, vijandig, zoals het lot het wil; maar de edelen genieten eeuwig van de zon, die zowel overdag als 's nachts schijnt: zij leiden een moeitelozer leven; zij woelen de aarde niet om met de kracht van de arm noch het water der zeeën omwille van snood winstbejag; integendeel, allen, die hun eden nooit vergaten, leiden, bij hooggeëerde godheden, een leven zonder tranen; maar de anderen verduren kwalen, die niet om aan te zien zijn;

doch wie het vermochten driemaal aan elk van beide zijden te verblijven en hun ziel ('pssuchan') helemaal ('pampan') van ongerechtigheden ('adikon') te vrijwaren, komen aan, langs de weg van Zeus, in de burcht ('tursin') van Kronos; daar omspoelen windjes van de Oceaan het eiland der gelukzaligen ('makaron'); gouden bloesem aan schitterende bomen vlamt vanaf de oever (...). (Cfr. H.Rüdiger, *Griechische Lyriker (Griechisch und Deutsch)*, Zürich, 1949, 170/173).

M.a.w. driemaal op aarde en driemaal aan 'gene zijde' wordt de mens op de proef gesteld: bestaat hij deze ethisch-politische proef, dan komt hij te recht op het eiland der gelukzaligen, zoniet in de donkere onderwereld. Dat is de oordeelsschifting.

GW156

(ii) Meteen werd reeds de reactie van de Orfische traditie aangeduid:
"Zoals bij de Orfiekers en vertegenwoordigers van aanverwante leerstelsels,

trad het onsterfelijkheidsgeloof bij Puthagoras op in de vorm van de zielsverhuizingsleer (...): de ziel doorloopt (...) een reeks belichamingen, totdat het haar gelukt zich van alle invloeden der lichamelijkheid los te maken, d.i. de kringloop der geboorten (kuklos tès geneseos) te doorbreken en in de streek van het goddelijke terug te keren.

Over het lot van de ziel beslist de levenswijze: de ziel van de ethisch hoger staanden wordt in een hogere bestaansvorm wedergeboren; de ziel van de ethisch minderwaardigen daalt tot lagere bestaansvormen af. De reiniging der ziel, die de verlossing uit de kring der wedergeboorte behoort te verzekeren, is het resultaat van een ascetische (= verstorven) levenswijze en van wetenschappelijke inspanningen.

Beide aspecten karakteriseren de ‘Puthagoreios bios’ (de Pythagoreïsche levenswijze).” (Röd, o.c., 54).

“De impliciete grondgedachte van de Pythagoreïsche ethiek is de ten allen tijde zo machtige religieuze idee van de gelijkwording met de godheid, ja, van de vergoddelijking van de in haar oorsprong als goddelijk opgevatte menselijke ziel”

Inderdaad, *Jamblichos, Pythagoras (Legende, Lehre, Lebensgestaltung)*, Zürich, 1963, brengt ons, in Grieks en Duits, het leven van Puthagoras, van Jamblichos (+283/+330), de Neo-Platonieker: tussen beiden, Puthagoras en Jamblichos, liggen achthonderd jaren! Zo lang duurde het prestige van de Orfisch-Pythagoreïsche zieleopvatting.

Empedokles, woordvoerder van die traditie, verwoordt ze als volgt: “Ten laatste worden zij tot zieners, zangers (‘humnopoloi’), artsen en vorsten onder de aardse mensen en groeien verder uit tot godheden (‘theoi’), die het rijkst zijn inzake eer”. (Fr. 146).

Dit was reeds aarzelend en gedeeltelijk de idee van Hesiodos van Askra (zie hoger blz. 144v.), die in de VIII-ste e. leeft, - wat t.o.v. Jamblichos een verschil uitmaakt van omtrent tien eeuwen! Blijkbaar is de zielsleer van de Hellenen één van hun merkwaardigste erfgoederen.

(iii) Een laatste schakel in die traditie zij even aangehaald: de Platonische reïncarnatie-opvatting: Twee tradities lopen bij hem, Platon, ineen:

(1) de Socratische ziele-opvatting; (zie hoger blz. 146), die het bewuste en intellectueel-rationele alsook ethisch-politische aspect benadrukte; niet om niet staat Socrates onder vele oogpunten dicht bij zowel Demokritos’ ziele-

opvatting als die van de Protosofistiek;

Cl. Ramnoux, Héraclite, 341/356 (Naissance de l' âme) schetst Demokritos' opvatting: "Op grond van al deze (door haar tekstueel aangehaalde) getuigenissen (Ramnoux had ze ontleed) moet men besluiten dat er, bij Demokritos, een somato-psychisch dualisme bestaat, dat volkomen uitgewerkt is.

GW157

'Psuchè' (ziel) en 'soma' (lichaam) of 'skènos' (ziele-omhulsel) hebben de betekenis gekregen van 'ziel' en 'lichaam', die zij, sedertdien, bewaard hebben.

'Somato-psychisch dualisme' wil nog niet zeggen 'geloof in de onsterfelijkheid der ziel'. Precies bij Demokritos, bij wie een dualistische menskunde zich duidelijker dan elders heeft afgetekend, gaat die menskunde wel gepaard met een primaat toegekend aan de ziel, maar zij gaat niet gepaard met een geloof in haar onsterfelijkheid.

Men heeft dus ongelijk, wanneer men de geschiedenis van het menskundig dualisme enkel zoekt op het terrein van de religieuze overtuigingen". (o.c., 350).

M.a.w. de secularisering (zie hoger blz. 71vv.) is bij Demokritos doorgezet. Volgens Ramnoux (o.c., 355) is de oorsprong ervan medisch: Demokritos ziet de mens als ziel-lichaam, waarbij de ziel primeert, en hij gelooft aan een geneeskunde, die somato-psychische effecten heeft dankzij een regiem van 'logismos' (aansluitend aan de discussie der geneesheren van zijn tijd, waarbij de enen met denkoefeningen ('logismoi'), de anderen met voedingswijze en lichaamsgymnastiek effecten trachten te bewerken: men ziet het seculair dualisme) - cfr. supra blz. 84vv. (deelfysiek (medisch)). Niet om niet ook weerspiegelt Socrates de Protosofistiek: zie hoger blz. 89vv.: medisch, psychologisch, sociologisch, culturologisch werkt de Protosofistiek een menskunde uit die seculair is. Volgens Ramnoux, o.c., 356, zou de dualiteit 'mens/ godheid' bij Herakleitos bij Demokritos o.m. haar seculaire uitwerking hebben. Men kent, overigens, Herakleitos' invloed op de Sofisten (Protagoras inzonderheid). Zodat de kiem van de secularisering reeds bij Herakleitos zou te vinden zijn. Wat Ramnoux duidelijk uitwerkt.

Opm.-- De enistemologie van de palingenesia, o.m. bij Empedokles, is o.m. gebaseerd op wat de Grieken heetten 'mnèmosunè', geheugen, herinneringsvermogen:

(i) zie JP. Vernant, *Mythe et pensée*, I, 80/123 (*Aspects mythiques de la mémoire et du temps*), waarin ‘mnēmosunē, preconstitutief, een godin is (o.c., 82) en constitutief, de bewustwording (men mag zelfs met klem zeggen: ‘bewustzijnsverruiming’ (ibidem)) van verleden, heden en toekomst (“Zich herinneren, weten, zien, - evenzovele termen, die gelijkwaardig zijn” (o.c., 83)) wat betreft Pindaros en Empedokles zie o.c., 93ss.; bij de Pythagoreeërs stond oefening van het geheugen (anamnēsis) op het dagelijks programma:

1. ‘s avonds ‘herinnerde’ men zich, in een gewetensonderzoek, de gebeurtenissen van de voorbije dag,

2. maar men trachtte door te stoten, in dat gewetensonderzoek, naar de vorige levens, als reinigingsmethode der ziel (o.c., 95);

(ii) Zie Cl. Ramnoux, o.c., 363s., waar men in analoge zin spreekt.

GW158

Men ziet het enorme verschil met Demokritos en de Sofistiek alsook met Socrates, de ‘conceptualist’, d.i. degene die, het eerst het begrip centraal stelde; ja, die in ‘begrippen’ (het goede, het gerechte, het godgevallige, enz.) de oplossing zag voor het probleem dat de crisis, o.m. en vooral door de Protosofistiek verwekt, - en waarbij alle gevestigde waarden ‘ge.de.valueerd’ werden - stelde.

Het is fysisch begonnen, nl. met de abstracte ‘archē’ of beginsel (het ‘water’ (Thales), het ‘a.peiron’ of onbegrensde (Anaxinandros), de lucht (Anaximenes), - later: de getalvorm (harmonie) (Pythagoras), de tegenstellingen- spanning en -harmonie (Herakleitos), het zijn(de) (Parmenides, de elementen (Empedokles), de ‘homoimeriai’ (Anaxagoras), de ‘atoma’ (Leukippos, Demokritos), -- totdat Socrates de gedachtevorm, nl. het abstracte als zodanig - het begrip zonder meer - centraal stelde.

Waarom? Omdat het begrip universeel was en toeliet aan het radicale individualisme (zie hoger blz. 72vv.) te ontsnappen. Net alsof het ontwortelde individu zich aan reine of schoon universele begrippen zou kunnen optrekken! Maar het was de conclusie van de fysiek, die met particuliere of zelfs transcendentale abstracta begonnen was (in de plaats van zielen, godheden, krachten, harmonie der tegengestelden, enz.).

Socrates was veel ‘fysischer’ dan men wel pleegt te denken, nl. als radicaal conceptualist, -- daar waar zijn voorgangers-fysici slechts partieel

conceptualist waren. Het Socratische bewustzijn is dan ook een echte bewustzijnsverenging t.o.v. de mnemosune of bewustzijnsverruiming (anamnesis) van de Orfisch-Pythagoreïsche traditie, die ook met begrippen werkte, doch gesitueerd binnen het alomvattende en concrete denkkader van de mnèmosunè.

Meteen verengt Socrates ook het zielsbegrip tot wat de begrippelijke wereld ervan toelaat: zij wordt a.h.w. begrippenziel, theoretisch, praktisch en productief (technisch), zoals Aristoteles ze zal denken.

(2) Platon ziet het probleem: enerzijds, de Socratisch enge, en anderzijds de Orfisch-Pythagoreïsch-brede zielsopvatting. Na hem zal men de hele Griekse filosofie zien combineren Ofwel eng of uiterst eng (kleine Socratikers, Sceptikers, Epikooreeërs (niettegenstaande Epikouros' godsgeloof) ofwel breed of uiterst breed (grote Socratikers (Platoniekers, Aristoteliekers (= Peripatetici), Stoiekers, -- of - zeer breed - de Theosofische strekkingen (Neo-Pythagoreeërs, Neo-Platoniekers, enz.).

Dodds, The Greek and the Irrational, 207/235 (Plato, the Irrational Soul and the Inherited Conglomerate) vatten we samen: Platon vereenzelvigde de ziel als daimon van de Orfisch-Pythagoreïsche traditie (met haar goddelijke, versta: paranormale, vermogens meestal in sluimertoestand) met de ziel als gewetensvol – begrippelijke, intellectueel-rationele bewustheid van Socrates.

GW159

Platon, ten tweede, herduidt - aldus steeds Dodds - het sjamanistische (iatromantische) grondpatroon van zijn voorgangers (Orfiekers, enz.):

1. de vervoering (of, wat Dodds niet schijnt te zien, de mnèmosunè) wordt Platonische anamnèsis, beter: schouwen (theoria, zoals de fysiekers ze hadden begonnen) van nu niet begrippen (of abstracte archai, beginselen van fysische aard maar 'ideai', ideeën (zie hoger blz. 45/54 (o.m. die passussen die Platon betreffen));

2. de sociale rol van de 'iatromantis' (sjamaan), die reikte van dichter, over genezer naar raadgever - steeds 'agogisch', d.i. opvoedend-welzijn-bevorderend wordt die van de 'wachters' in Platon's ideale stadsstaat, d.i. theoretisch leidend - opvoedend;

3. de reïncarnatie wordt behalve herbelichaming met wat ermee gepaard gaat, op de eerste plaats 'anamnèsis' van ideeën, 'geschouwd' (theoria) in een

ideale, resp. ideële wereld van boven- en buitenzinnelijke ideeën, -- een kennisleer in de grond.

Zodat A. Gödeckemeyer, *Platon*, München, 1922, 89, kan schrijven dat voorbestaan en voortbestaan, bij Platon, twee betekenissen heeft:

(i) Een grondslag geven aan de anamnèsis der ideeën, ooit, in een vorig, hoger, verstandelijk-redelijk bestaan 'geschouwd' (theoria);

(ii) het 'bewijs' leveren dat de ziel van de ideeënschouwende ('theorètikos') de theoreticus, dezelfde natuur bezit als de eeuwige, aan ontstaan en vergaan (de 'kuklos geneseos', de harmonie der tegengestelden) ontsnappende ideeën.

Dit belet Platon niet, nevens (en zonder veel contact met) zijn centrale leer, de leer van zijn voorgangers - Orfiekers en/of -Pythagoreeërs omtrent de vergelding na de dood te beamen.

Het zwaartepunt, echter, blijft het aan Socrates (en de fysiekers) ontleende 'theoretische' leven, met al de gevolgen vandien, nl. het bestaan van een intelligentsia; - theoretici, kunstenaars, enz.; - die zich a.h.w. opsluit in die ideeënsfeer, zonder veel contact met de 'realiteit' (men zou Freud kunnen parafraseren, zeggend: zij drukken het ideeënlustbeginsel door ten nadele van het realiteitsbeginsel; of: zij leiden aan ideeënnarcissisme; cfr. supra blz. 12v.). (ii) (159/163)

(D) Veroorzakersgeloof. (159/163)

Op blz. 153 hoger lezen wij dat Aristéas van Prokonnesos soms een niet-menselijke gedaante aannam. N. Söderblom, *Das werden des Gottesglaubens*, o.m. 145, sprekend over de 'Urheber' ('veroorzakers'), zegt dat zij geregeld 'diergedaante' aannemen of half dier, half mens zijn; daarbij meent hij dat, minstens gedeeltelijk, de uitleg daarin ligt dat zij de oorsprong van mens en dier verklaren of de verwantschap tussen mens en dier, tussen clan en totemdier. Wat hij verder onrechtstreeks in twijfel trekt - 146 (soms is er geen totemisme verbonden met veroorzakersgeloof) -.

GW160

Nog eens samengevat:

de 'Veroorzaker' is allereerst een aitiologisch of verklarend wezen (hij legt uit waardoor); hij veroorzaakt iets hetzij door gedaanteverandering - het metamorfe type - hetzij door verwekking - het generatieve type - (waarbij ontvangenis' (o.c., 96; 99; cfr. Elkin's conceptioneel-cultueel totemisme in Australië) voorbereiden één van de verwekkingstypes is);

Doch, te langen laatste, is gedaanteverandering ook één type van verwekking: cfr. o.c., 101 (“De (Kangoeroe- en/ of opossummannen van de oertijd) hadden het vermogen de eigen gedaante, naar believen, te veranderen en de dieren ‘voort te brengen’, wier namen zij droegen”.); 103 (“De ‘Veroorzakers’ van totems) wierpen zich, van vermoedheid, neer op de grond en hun lichamen werden gedeeltelijk in houten voorwerpen, gedeeltelijk in stenen veranderd, die ‘tjurunga’, d.i. ‘het eigen, verborgen lichaam’, geheten worden”.);

O.c., 149ff., vat Söderblom de verwekkingswijzen samen:

(i) ‘emanatieve’ (de eerste mensen en dieren b.v. ofwel hun ‘zielen’ of ‘kiemen’ komen als ‘uitvloeisels’ (e.manationes) uit het lichaam van het oerwezen)

(ii) artificiële’ (de ‘verwekte’ dingen worden uit vormeloze ‘klompen’ ‘vervaardigd’, (ook: ‘geschapen’; dus ‘creatieve’ verwekking);

(iii) beide - de emanatieve en de artificiële (resp. creatieve) - verwekkingstypes worden gemengd (o.c., 150);

O.c., 151, merkt Söderblom op dat zelfs ‘emanatie’ (uitvloeiing begaan door een Veroorzaker, niet het type van verwekking is dat de voorouder of oerouder eigen is: “Zoals wij gezien hebben, wordt ‘verwekken’ (‘gebären’, aldus Söderblom zelf in het Duits), gepleegd door de Veroorzaker, bij de primitieven, niet in de gewone zin van huwelijk en geboorte gedacht, maar in die van andere soorten van ‘uit zich tevoorschijn doen komen’ (‘Aussonderung’)”.

O.c., 153ff., legt Söderblom uit hoe de primitieven teruggrijpen naar de ‘iatromantis’, de paranormale genezer, resp. redder als toonbeeld van ‘veroorzaken’: - Reeds van meet af aan konden wij vermoeden - wat de rapporten ten volle bevestigen - dat ‘Bäjämi’ (één Veroorzakermodel) of een ander Veroorzaker als oude, toverkrachtige, wijze iatromantis (medicijnman), ‘kwakzalver’ of sjamaan (‘Schamane’) wordt voorgesteld, die, in de oude tijd, alles ‘maakte’ en ‘inrichtte’”.

M.a.w. de mantiek en magie (zie hoger blz. 35; 37), vooral de mysteriën (zie hoger blz. 38vv.) bieden de sleutel van het veroorzakerstype, die noch opperwezen zonder meer noch natuurgodheid of –demon zonder meer noch voorouder of voorouderziel of –schim zonder meer is (o.c., 146, 154), maar dit alles samen en volgens mantisch-magische en mysteriënwijze.

Söderblom preciseert, verder, dat de Veroorzaker-Iatromantis, zoals wij hem nu gerust heten kunnen, - naar geslacht ook vrouwelijk zijn kan (o.c., 102: de Aranda (Australië) spreken van ‘alknarintja’ (voortijdvrouwen), die ‘nooit mochten huwen’ en dus ‘de ogen van de mannen afwenden moesten’, - van ‘tnéera’ (de schonen), d.i. oertijdvrouwen, die over boven- en buitennatuurlijke krachten beschikten, -- waarbij de Veroorzakermyste zegt dat zowel de alknarintja als de tnéera in rotsen of struiken veranderden, terwijl haar zielen in de aarde trokken (chthonisme met infernaal aspect: zie hoger blz. 146vv.);

Söderblom bepaalt nader hoe de jeugdinwijding (die van de jonge, huwbare mannen vooral) in onmiddellijke verhouding staat tot zo goed als ieder Veroorzakertype (o.c., 103; 97; 105; enz.); zo zegt hij o.c., 105, dat de Veroorzakers de riten (besnijdenis; dans, lied en muziek (*de choreia der Grieken*; zie hoger blz. 36)) der jeugdinwijding of - mysteriën (zie hoger blz. 38vv., vrl. 52/54 (Platonisme en mysteriëwijshheid)) hebben ingesteld en dat zij, tegelijk en in dezelfde riten, het gedijen en de vermenigvuldiging van de totems (stenen, houten voorwerpen; - planten, dieren; cfr. o.c., 95 (planten, dieren, halfmenselijke wezens-; 96 (half mens half plant of - dier); 101; enz. stichtten (waarbij de Australische inboorlingen o.m. van ‘vruchtbaar maken’ (‘in goede toestand brengen’) gewagen).

Voor de oninwijdbaren (vrouwen, kinderen) geldt dan de exoterische mythe van de ‘inwijder’ (zie o.c., 97ff.), -- wat de eigen aard van de Veroorzaker nog onderstreept.

Söderblom, o.c., 94 (en elders), onderstreept dat “het in de natuur van de zaak ligt dat de ‘voortbrenger’ onmerkbaar in figuren overgaan kan, die men ‘cultuurhelden’, ‘heilbrengers’, enz. pleegt te heten”. Niet zelden is de oertijdheros (zie hoger blz. 10 (*mantiek, magie, 39 (redder, heros)*) die alles ‘voortbracht’, tegelijk diegene die de mensen leerde vuur maken, werktuigen vervaardigen, jagen, kano’s en hutten bouwen, geneeskrachtige planten benutten, diernamen leren enz., - in één woord: ‘heiland’, ‘cultuurheros’. M.a.w. de Veroorzaker is, wezenlijk, een actief (tenzij als *deus otiosus*) en vooral een agogisch wezen. Hij werkt en wel welzijnbevorderend. Niet contemplatief of theoretisch.

Welnu, herlees hoger blz. 35/45 (de paranormologische zijde van de Griekse religie); 47/50 (*genius, resp. iuno*); 52/54 (*mysteriënwijshheid*); 61/69

(*samenhang* 'synchronie/ diachronie), en gij zult de diepe wezensgelijkenis tussen de huidige, door de primitivologen bestudeerde 'Veroorzakersreligies en de antiek-Griekse religie zien. Vooral, indien men daarbij uitgaat van blz. 65 (de Samothrakische volgorde).

GW162

1 - Het is duidelijk dat de derde instantie van de Samothrakische godheden, nl. de immanente genius, resp. iuno in de mens (of in een andere natuurwerkelijkheid, maar dan op analoge wijze) de 'ziel' is in haar levenstichtende, bezielende functie (zie hoger blz. 132 (*Tylor*); 141 (*animisme*)), nl. het levensbeginsel, dat, met de ontvangenis, in werking treedt om, met de dood, op te houden; dit levensbeginsel is verweven met de levenstichtende machten, - in de Samothrakische volgorde de tweede instantie, de manvrouwelijke Veroorzaker (Veroorzaakster)-.

2 - Het is meteen duidelijk dat de Veroorzaker (Veroorzaakster) een bezielende rol speelt, nl. in en doorheen de immanente genius (iuno): deze komt, in de hiëro-analyse (resp. religie-etnologie) door op de volgende wijzen:

a. animistisch-dynamistisch:

Söderblom, o.c., 26, zegt dat, bij de Zweedse volks-gelovige, een paard, een mens 'iets' bezit, dat hij met drie betekenisverwante termen aanduidt: 'macht', 'lot', 'beschermgeest'; ibidem, 17, zegt Söderblom dat de Egyptische 'ka' (te onderscheiden van de 'ba') als levenskracht (levensbeginsel)

a/ gedurende het leven, als dubbelganger (zie hoger blz. 142) en beschermgeest (zie hoger blz. 142) en

b/ na de dood, als dodengeest (schim, eidolon; cfr. supra 143) optreedt;

b. animistisch-theologisch:

bij Homeros b.v. betekent 'daimon' (dat geen vrouwelijk en geen meervoud heeft) de 'macht' (= dynamisme cfr. het Nieuwtestamentisch 'dunamis'), die, van godhedenwege, het lot bepaalt, zodat het vaak praktisch 'lot' betekent (zie hoger blz. 7vv.) later komen samenstellingen op als 'eu.daimon', d.i. met een weldadige godheidsmacht en/of lot begaafd (olbiodaimon) of 'kako.daimon', d.i. met een onheilstichtende godheidsmacht of lot beladen;

Men sprak in Hellas o.m. van een goede of een boze 'daimon', die een mens begeleidt gedurende zijn leven. 'Eudaimon' is betekenisverwant met 'makar(ios)', (zie hoger blz. 144 (*Hesiodos*)), gelukzalig, gezegd van godheden en ook van godheid-verwante mensen.

Terloops: de treurspeldichter Aischulos heet in één en dezelfde zin de geest van Dareios, Perzië's vorst, 'daimon' en 'theos'. Wat wijst op het godheidsverwante van 'daimon', van de bezielende macht. Daarom zeggen wij hierboven 'animistisch-theologisch'.

Opm.-- C. Meier, *Antike Incubation und moderne Psychotherapie*, Zürich, 1949, 38, zegt dat dieren - paarden, honden, slangen -, 'alexikakos', onheilafwerend, zijn en, als dusdanig, in de Asklepiadische geneeskunde gebruikt worden; genezende godheden - Asklepios, Sarapis, Trofonios - nemen geregeld - in dromen en/of verschijningen - de gedaante aan van zo een onheilafwerende diergedaanten. Dit, om erop te wijzen dat de 'daimon' van een godheid ook diergedaante kan aannemen. En dat het dier een 'daimon' sui generis bezit en, juist daardoor, bruikbaar is.

GW163

Besluit: - De 'ziel' - haar verschillende lagen (adem- en levensziel, schimmige Hades- of onderwereldziel, hoger begaafde daimon) - is niet los te denken van

(i) een tusseninstantie, de Veroorzaker, resp. Veroorzaakster (d.i. kortweg de godheden) en, langs daar om, van

(ii) het Opperwezen. Dit schema is o.m. terug te vinden in de volgorde der Samothrakische godheden (zie hoger blz. 65).

(E) Wereldzielgeloof. (163/165)

Ofschoon op het eerste gezicht zonder direct verband met de 'ziel in de natuur', is dit thema toch fundamenteel, indien juist begrepen.

1-. Het begrip.

Zoals de mens uit lichaam en levenstichtende, eenmakende en vormgevende ziel bestaat, zo ook bestaat de wereld (het heelal) uit materie (lichaam) en levendmakende, vormgevende, eenheidstichtende wereld- of heelalziel. De basis is dus een analogie (partiële identiteit, partiële niet-identiteit).

2- Het epistemologisch fundament.

Hoe komt men ertoe een 'ziel' toe te kennen aan de wereld: de rollen van de ziel (vormgeving van materie, levenstichting (bezieling), eenmaking in de veelheid) duiden de redenen aan. De wereld, het heelal, vertoont, als geheel, vorm, leven en eenheid, die niet aan de (Demokriteïsch-atomistische) materie - zie hoger blz. 95 (*mechanisme*); 104vv. (*hylozoïsme*); vrl.110vv. (*antieke mechanismen*) - kunnen toegeschreven worden, maar aan iets anders, dat

dan o.m. als 'wereldziel kan betiteld worden.

3-. Typologie.

(a) Vooreerst zijn er de vele mythen, die van een wereldziel spreken, in min of meer vage zin; ook de mysteriereligies gewagen van een macrokosmisch levend wezen, dat als wereldwordende godheid omschreven wordt. Men denke aan de veroorzakersrol van de Veroorzakers (zie hoger blz. 63 ('Alvaders'); 160 (verwekkingswijzen)).

(b) Filosofisch komt werelzielgeloof het eerst bij Anaximines van Miletos voor:

1/ vooreerst was het denkklimaat van de Milesiërs 'wereldzielig' in die zin dat hun 'archè' of heelalbeginsel, hylozoïsch, als levenstichtend werd opgevat (zie hoger blz. 102);

2/ heel bijzonder is Anaximines' 'wereldziel'-denker (zie hoger blz. 138) en, in zijn lijn, Diogenes van Appolonia (zie hoger blz. 106: heelalverstand, in aansluiting aan Anaxagoras).

3/ aan Empedokles en een aantal Pythagoreeërs wordt een wereldzielleer toegeschreven;

4/ ook Demokritos zou van een wereldziel gesproken hebben;

5/ Platon situeert de wereldziel in een driedigtheid:

(i) de ideeën worden

(ii) door de denkinhoudelijke God als toonbeelden van de dingen en processen, 'waaraan hij vorm geeft, samen gedacht;

(iii) in de wereldziel bevinden diezelfde ideeën zich als immanente krachten in de dingen en processen.

GW164

Cfr. *supra* blz. 51 (*denkinhoudelijk oerbeeld; zintuiglijke afbeelding*). In de *Timaos* zegt Platon dat de wereldziel het werk is van de Dèmiourgos (zie hoger blz. 36v.) d.i. de wereldvormer, en dat zij 'aandeel heeft' aan het wezen van de denkinhoudelijke God. Zodat het volgende beeld zich voordoet: centrum zijn de ideeën; de Demiürg (Wereldbouwer), bedient zich van die ideeën om, via de denkinhoudelijke God (= toonbeelden) en de Wereldziel (= immanente ideeën als krachten) de materie vorm te geven. M.a.w. tussen de twee uitersten in, de ideeën en de materie, bevinden zich tussentermen, die de (dualistisch aandoende) kloof overbruggen.

Men denke niet dat deze Wereldzielleer pure theorie is. G. Rouget, *La musique et la transe*, Paris, 1980, 281, zegt, sprekend over Platon's leer over de gezondheid, de ziekte (resp. waanzin) en de juiste beweging van het lichaam (gymnastiek), gepaard aan de juiste beweging van de ziel (muziek, filosofie),

dat hij erop staat dat men, bij die dubbele beweging van lichaam en ziel, de vorm van het hele heelal moet nabootsen; dans, muziek, enz. behoren geïntegreerd te worden in het grote geheel, en dit niet zonder de medewerking van de godheden.

Wij weten dat reeds voordien de Pythagoreeërs getal, -- getalvorm (arithmetiek, geometrie), muziek (lier) en hemellichamen (astronomie) als onderling verbonden zagen (choreia, dans, muziek en poëzie, - zijn in voeling met de zon, de planeten en de andere hemellichamen)

Pater Festugière, La révélation d' Hermès Trismégiste, II (Le Dieu cosmique), Paris, 1949, xii, noteert dat deze leer, hierboven kort geschetst, de leer van de latere Platon is (*Wetten, Timaios*), waarin het dualisme verzacht doorkomt; dat zij contrasteert met de jongere Platon, die veel dualistischer dacht: de jongere Platon stelde radicaal de ideeënwereld (denkinhoudelijk, onveranderlijk, goddelijk) tegenover de zintuiglijk waarneembare wereld (genesis, ontstaan, en fthora, vergaan (= kuklos));

Gevolg: de hele inspanning staat gericht op bevrijding uit het lichaam; de materie, - duister, veranderlijk, ongoddelijk, - is een hinderpaal voor de ideeënwereld.

In de laatste werken, echter, is de materie eerder pure begrenzing, waar de ideeën doodlopen, meer niet. M.a.w. Platon staat veel positiever tegenover de materie en, meteen, tegenover het lichaam en dit leven. De wereldziel overbrugt de starre kloof van de jongere werken.

Festugière, o.c., x/xii, zegt dat dezelfde dubbele wereld- en levensduiding de hellenistische intelligentsia beheerst. "De gemeenschappelijke bron van die twee stromingen, de dualistische en de niet-dualistische (de pessimistische en de optimistische), is Platon, die men gemakkelijk de vader van de godsdienstfilosofie van het Hellenisme heten kan". (o.c., xii).

GW165

Hij vertoont dezelfde dubbele tendens, de jongere Platon, dualistisch-pessimistisch, de oudere Platon, minder dualistisch, minder pessimistisch. Aristoteles, de Stoa, het eclecticisme van Cicero, het traktaat *De Mundo*, Filon de Jood, - zij allen werken voort in die tweede, minder dualistische zin. - De astrotheologie van Platon (en later), de Zonnegodreligie (III- de e. na Chr.) situeren zich grotendeels in die stroming.

(c) Recenter: de biologisch vitalisten

b.v. - Schelling, Scheler (in zijn late werken) - cfr. supra blz. 112 - waren, grotendeels, wereldzielaanhangers, doordat zij de samenwerking van **(i)** de organismen en **(ii)** de rijken der natuur wilden een verklaring bezorgen.

4 – Beoordeling:

(i) Het verwijt van ‘pantheïsme’, d.i. het onderschatten, ja, miskennen van de transcendentie (= verhevenheid) van het Opperwezen, treft wel gedeeltelijk de Stoa, die God en Wereldziel identificeert.

(ii) De denkfout der Wereldzielaanhangers ligt daarin dat eenheid, ordening en levendheid van het heelal ook buiten een Wereldziel kunnen verklaard worden, b.v. door de orde, die een Opperwezen, al of niet geholpen door tussenwezens (men denke aan de Veroorzakers), in de natuur (via ideeën b.v.; cfr. supra blz. 50 (een wezen, zijn genius en/ of iuno, zijn idee)) legt.

(iii) De sterke zijde van het Wereldzielbegrip ligt in het begrip ‘algeest’ (zie hoger blz. 133; 139) en in het hylozoïsme (begrepen als de overtuiging dat één fluïdum, analoog van zijnde tot zijnde - dus niet monistisch - doorheen het heelal vaart en zo de eenheid van het heelal realiseert (zie hoger blz. 16v. (Maat); 104vv. (hylozoïsme)). Cfr. Aristoteles’ leer over de aithèr (het vijfde element, quinta essentia); zie Willmann, I, 499/501. Dergelijke ideeën hoeven absoluut niet monistisch, resp. pantheïstisch geduid te worden.

(iv) Willmann, I, 634f., haalt Varro aan, die spreekt over de zielenvader en zielenbeschermer (der Romeinse mysteriën die tegelijk als ‘genius’ vereerd wordt: hij beheerst en bezit de levenskracht m.b.t. alle dingen, die ooit wording, verwekking, ondergaan; die ‘genius’ wordt ook wereldziel geheten, omdat hij “alle zielen omvat”.

Dit betekent dat hij zieleschepper, zieleverwekker, is. Cfr. de Veroorzakers als levenscheppende wezens (zie hoger blz. 63vv; 162). Er wordt in dat kader aan toegevoegd dat ieder wezen - plaats, ding, mens - zijn genius heeft, d.i. zijn ‘deus naturalis’ (natuurgodheid), die het ware ‘ik’ ervan uitmaakt, zelfs de begaafdheid (daimon), de leider en begeleider (engel), de lotsbepaler.

Dit alles moet niet noodzakelijk monistisch-pantheïstisch geduid worden, maar fluïdiek en animistisch en veroorzakersgelovig.

Het occulte in de natuur. (166/173)

‘Occult’ kan op meer dan één wijze bepaald worden. Met *A. Lalande, Vocabulaire (...)*, 1968-10, 712s., bepalen wij het als volgt:

(i) wat verborgen of geheim is,

(ii) zo dat de meerderheid van de mensen, zelfs de geleerde, het als onverklaard en, binnen wetenschappelijke spelregels, als onverklaarbaar moeten bestempelen. Allereerst slaat het verborgen karakter op de waarneming: al wie niet sensitief is, d.i. het fluïdum, in één van zijn vormen, gewaarwordt, en wie niet tweede gezicht bezit, d.i. wie datzelfde fluïdum, hoe dan ook, ‘ziet’, bereikt met de gewone zintuigen niet het ‘occulte’. De tweede graad van verborgenheid ligt in de axiomata van de duiding: zo kan de moderne (of zelfs de antieke) vakwetenschap, methodisch, een aantal fenomenen niet ‘verklaren’, doordat zij, systematisch, bepaalde waarnemingen en/of modellen (van duiding) uitsluit.

1- De aanvang van de occulte fysiek(en) in de Griekse oudheid.

a. Zie hoger blz. 77v.: met Dodds noteren wij dat +/- -425 de ‘omslag’ van het Griekse secularisme zich begint te voltrekken.

b. Met *Pater Festugière, La révélation d’Hermès Trismégiste, I (L’astrologie et les sciences occultes)*, Paris, 1944, 195, noteren wij dat, na de dood van Aristoteles’ eerste leerling, Theofrastos van Eresos (Lesbos) (-372/-288), de zgn. occulte ‘wetenschappen’ beginnen van de grond te komen. Laat ons zeggen: = - 275.

2- Bolos van Mendes

(Mendes: de Egyptische stad in de Nijldelta, bekend om haar ‘heilige bok’), bijgenaamd de demokriteeër (+/- -200), kan als typische ‘anèr fusikos’, d.i. fysieker, in de Hellinistische zin van dat woord, d.i. occultist, genomen worden: hij is immers een baanbreker, gevolgd door een hele reeks ‘fysiekers-occultisten’ (zie Festugière, 197). Het overzicht over zijn werken biedt ons een eerste inzicht:

a. symboliek (zinnebeeldenleer), - verder: de leer over de ‘sumpatheia’ (overeenstemming) en ‘antipatheia’ der (occulte) fenomenen: Fusika dunamera (= Peri sumpatheion kai antipatheion), zijn hoofdwerk; *Cheirokmèta dunamera* (Kunstmatige sympathische geneesmiddelen);

b. wonderen: Thaumasia;

c. *mantiek* (waarzegleer), *magie* (Paignia (over gemakkelijke voorschriften

van magie));

d. astrologie; alchemie (*Bafika*);

e. geneeskunde (*Technè iatrikè*); landbouwkunde (*Georgika*); -- verder: tactiek (*Taktika*);

f. ethiek (*Hupomnèmata èthika*); -- geschiedenis (*Peri Ioudaion*).

Men vergete daarbij niet dat, grondig geien, deze werken een heel programma van filosofie met de ermee gepaard gaande wetenschappen dekken: In godgegeven kennis (theosofia) omtrent de zijnden (ontologie), bevattende:

GW167

(i) synchronisch, de structuur van het heelal (vooral de hemellichamen erin) en

(ii) diachronisch, de kringlopen (kukloi, cycli) van dat heelal en zijn onderdelen (begin, midden en einde der tijden (mythe); - de kuklos van zon, maan en andere hemellichamen, van de seizoenen). - M.a.w.: een encyclopedisch geheel.

3-. De paradigmata van de occulte wetenschap.

De toonbeelden van een Bolos en opvolgers zijn meervoudig:

a. de hoofdzakelijk Aristotelische natuurwetenschap, die de drie rijken (anorganisch, planten, dieren, bestudeert,

a1. met louter theoretische bedoeling (theoria), zonder agogische of nuttigheidsbedoelingen,

a2. louter lettend op (i) de indeling (soorten, ondersoorten) en (ii) de oorzakelijke verbanden van seculaire aard; waarbij de 'morfè', forma, de vorm, d.i. de structuur van steen, plant, dier centraal staat (hylemorfisme);

b. de eigen Griekse (mythisch-mysteriereligieuze en mantisch-magische) 'wetenschap' die ook bestond; men denke aan de Asklepiadische geneeskunde b.v. (zie hoger blz. 85v.):

c. de (i) Egyptische tempelwijzen, (ii) Chaldeïsche astrologen, (iii) Iraanse magiërs, (iv) Indische fakirs en 'gumnosofistai' (yogi' s) (nl. in Indosland, d.i. omtrent het huidige Pakistan en Afghanistan) en (v) de Hebreeuwse profeten staan model, -- buiten de kring van de Griekse seculaire fysiek, natuurlijk te situeren.

4-. De methode.

Voorop halen wij een tekst aan van *Bidez-Cumont, Les mages hellénisés*,

Paris, 1938, I:107 (door Festugière (200) aangehaald):

“De Oosterse religies hebben de beschouwingen over de godheden en de mens niet gescheiden van de studie van de stoffelijke wereld. Het geloof was, immers, nauw verweven met de geleerdheid; gevolg: de theoloog was ook fysieker. De clerici deden aan onderzoek, - op hun manier, van de drie rijken van de natuur:

(i) de dieren, de planten, de gesteenten waren, door geheime gemeenschappelijke eigenschappen, afgestemd op de hemelse machten;

(ii) de theosofia, de goddelijke wijsheid, onthulde aan de vrome zielen de werking van occulte krachten, die alle ‘fysische’ (versta: grofstoffelijke) fenomenen deden ontstaan. Men kan het niet beter uitdrukken!

(A) Het object.

Dit is, scholastisch uitgedrukt, dubbel: materieel (totaal identisch) en formeel (partieel identisch, d.i. de distributieve en o.m. collectieve structuur van het materiële object).

(A)1. Het materiële object: de drie rijken (magisch) en ook de hemellichamen (astrologisch) en de innerlijke materiestructuur (alchemisch).

GW168

(A)2. Het formele object (perspectief):

deze kunnen, met Festugière, 195ss., tot drie herleid worden:

a/ het ‘thauma’, het wonder,

d.i. dat wat anders, ‘alternatief’ is t.o.v. de gewone (en dat wil zeggen) seculaire gang van zaken; Festugière, met alle seculairen, herleidt dit tot gebrek aan zin voor het wetmatig-universele en noemt het ‘idiotès’, singulariteit,-- wat fout is; beter is de uitdrukking, die hij, voetnota blz. 196, aanhaalt, nl. ‘idiotès arrètos’, ‘qualitas occulta’ (= Middeneeuwse en juiste vertaling), occulte aard (en desnoods wetmatigheid); -- weliswaar is het occulte, als paranormaal, eerder zeldzaam of zelfs singulier (op het eerste gezicht);

als voorbeeld van ‘thauma’: de afgevalen huid van een slang werkt menstruatiebevorderend; de tong van een levende kikker, geplaatst op de borst van een vrouw, doet haar al haar daden bekennen; geel amber trekt alle lichte voorwerpen aan, behalve basiliskus en geoliede voorwerpen; magneetijzer, ingewreven met knoflook, trekt ijzer niet meer aan; de murik (plant), een klein blauw- of roodbloemig plantje, verwijdt kwaadaardige

occulte invloeden; hyenagal geneest oogkwalen; enz. (o.c., 199):

beoordeling: geformuleerd in die universele taal en als voorschrift dat universeel toepasselijk is, zijn deze thaumata niet geldig; het is immers geweten dat magische (astrologische, alchemische) 'feiten' zeer afhankelijk zijn van:

(i) de enkeling (singulier naar subject) en zijn 'macht' (dunamis), die van individu tot individu verschilt van nul tot zeer groot - tot grote wanhoop van de seculaire wetenschappers, overigens-;

(ii) de situatie (singulier naar omstandigheden) en de magische (astrologische, alchemische) invloeden (dunamis, 'krachten', die toevallig aanwezig zijn en desnoods de werking storen van nul tot zeer groot; m.a.w. voornoemde 'wonderen' (paranormale fenomenen) worden in een taal geformuleerd die vloekt met hun wezensaard (met als gevolg de indruk van kwakzalverij en bijgeloof, die, in dat geval, juist is, maar nevens de echte kwestie).

b/ **de sympathie en antipathie,**

d.i. de wederzijdse wisselwerking, op occult vlak welteverstaan, tussen de dingen en processen, niet in hun seculaire natuur, maar in hun occulte, paranormale machtsverhoudingen; in hun 'fusus', of liever hun 'fusus', d.i. occulte natuur of naturen, d.i. eigenschappen, 'krachten', 'werkingen'.

P. Festugière, o.c., 37 o.m., bepaalt 'sumpatheia', dat

(i) oorspronkelijk medelijden, ook medevoelen met (het lijden, de gevoelens van de andere) betekent;

(ii) maar, occult 'kettering', occult verband' betekent, b.v. tussen hemellichamen (en de godheden, geesten, demonen, die ze 'bewonen') en ondermaanse werkelijkheden waarvan volgende applicatieve modellen:

GW169

zo mag een bepaalde plant maar geplukt worden onder de bescherming van een bepaald hemellichaam (of dierenriemteken),

astro(theo)logisch; zo is een bepaald gesteente maar magisch werkzaam (doeltreffend), indien men er een bepaalde aanroeping over uitspreekt (die een demon of godheid b.v. betekent);

theologisch ; zo gehoorzaamt, omgekeerd, een godheid slechts, indien men een welomschreven offer brengt;

theürgisch, d.i. gericht op de onderwerping (aan hetzij pragmatische (doelgerichte, 'nuttige') hetzij agogische (welzijnsbevorderende) bedoelingen) van een geest, een godheid; zoals Dodds, *The Greeks and the Irrational*, 283/311, uiteendoet, zijn er twee hoofdvormen van theürgie (theourgia):

a. de (toe)wijding (teletè) van een voorwerp,

'zinnebeeld' (sumbolon, sunthèma) geheten, aan een godheid, demon of geest verbindend (Dodds, 292ff.); Festugière, 37, zegt dat, gesteund op de sympathiewetmatigheid, een godheid maar gehoorzaamt, indien men erin gelukt zijn 'fusus' (fuseis), d.i. (in Hellenistisch-occult verband) zijn 'kracht' (krachten), in een zinnebeeld, b.v. een beeldje, vast te leggen; dit lukt o.m. doordat men andere 'zinnebeelden' (zie Bolos' werk over 'symboliek'), - dieren, planten, stenen, parfums, enz. - verbergt in de holle binnenruimte van zo een beeldje b.v.;

Welnu, aldus Dodds, 292, iedere godheid heeft haar eigen 'sympathische vertegenwoordiger' ('zinnebeeld') in één van de drie rijken (gesteente, plant, dier) of in de opschriften of gesproken formules, die, bij de (toe)wijding van een omvattender 'zinnebeeld', kunnen gebruikt worden ('thesis', het plaatsen van een opschrift in een beeldje b.v.; 'ekfonèsis', het uitzeggen van een formule n.a.v. de (toe)wijding);

Dodds, 293, voegt eraan toe dat het theürgische vervaardigen van 'zinnebeelden' ('fetisjen' zou men in West-Neger-Afrika zeggen) gesteund was op "het primitief en wijdverspreid geloof in de natuurlijke 'sumpatheia', die het beeld en het origineel verbindt"; - wat, heel scherp uitgedrukt, hierop neerkomt dat een fluïdum of subtiële band zowel contact (contactmagie) als gelijkenis (imitatiemagie), het wezen van de 'sumpatheia' uitmakend, afbeelding en origineel (het afgebeelde) 'verbindt', onderling afstemt; Wij verwijzen, hierbij, naar het hoofdstuk '*Fetisjgeloof*' in de *cursus Hiëro-analyse*;

Dodds noteert dat de telestische of zinnebeeldtheürgie zeker op Bolos van Mendes teruggaat (293), maar ouder is en o.m. in de Grieks-Egyptische magie gebruikt;

b. De 'begeestering' (het induceren van een geest)

'eiskrisis') van een (mediumniek begaafd) mens door een geest, demon, godheid; de 'begeesterde', 'enthousiaste' mens in kwestie wordt dan 'zinnebeeld', hupodochè (fetisj), woning, van die buitenaardse entiteit en heet dan 'katochos' (gegrepen, in het pejoratieve geval: bezetene; geïnspireerde) of 'docheus' (gastheer, -vrouw);

Kritische opmerking:

Dodds, 295, beweert dat, zoals wijding berust op fluidumverwantschap (sumpatheia) tussen voorbeeld en afbeelding, de begeestering (godheidsinductie) berust op het wijdverspreide geloof in gegrepenheid (die hij met de slechte naam 'bezetenheid', 'possession' aanduidt, overigens) door een godheid, daimon, overledene; -- het is, voor ervarenen duidelijk dat zo een intrede van een entiteit (= begeestering) pas lukt, indien er voordien een minimale sumpatheia, fluidumverwantschap, verwezenlijkt is; wat Dodds zelf onrechtstreeks fundeert door aan te halen dat, met het oog op eiskrisis, de mediale persoon b.v. bijzondere kleren draagt met speciale gordels afgestemd op de godheid (296);

Hij verwijst naar de 'othonè' (fijn linnen kleed voor vrouwen bestemd) of 'sindon' (resp. 'sindonè'; fijn linnen weefsel, uit Indosland: die werden afgelegd bij de 'apolusis', d.i. de beëindiging van de zitting (ibidem); het medium droeg ook kransen met magische uitwerking en kreeg, op zijn kleren, 'symbola' (zinnebeelden, zie telestische theürgie!), zoals b.v. 'eikonisma', afbeelding van een godheid, die was opgeroepen als ingever of inspirant (ibid.);

Ook vochtige damp (atmos) of aanroepingen (epiklèsis, beroep op een godheid), enz. (ibid.); m.a.w. wat bij voorwerpen, met holle binnenzijde, erin kan gestoken worden, dat wordt bij mensen erom of erop gehangen of bevestigd, maar de zin ervan is dezelfde: sympathie, fluidumverwantschap (contactueel en mimetisch); - overigens, o.c., 289ff., haalt Dodds het geval van Plotinos aan (uit *Porfurios' Levensbeschrijving* 10), die, als daimon, d.i. inwonende begeleider (zie hoger blz. 143vv.; 162 (ad - 1 - b. (animistisch-theologisch)), een godheid, van hogere rang t.o.v. de gewone daimones, had; Dodds voegt eraan toe: "Het geloof in een inwonende daimon is zeer oud en wijdverspreid; het was aanvaard en gerationaliseerd door Platon en de Stoiekers, elk op zijn wijze". (289) Dodds zegt wel 'indwelling', inwoning, -- wat herinnert aan de gewijde 'zinnebeelden' van de telestische theürgie, waarin ook een entiteit aanwezig was en 'inwoonde', al is dat op analoge wijze; -- eiskritische theürgie verwekt kunstmatig (op grond van sympathie) tijdelijk 'inwoning' met o.m. ingevend, inspiratorisch effect. - Tot daar de sumpatheia in haar opvallendste vormen.

Opm.-- Het is duidelijk dat de Asklepiadische methode (zie hoger blz. 149v.) een soort theürgie is, nl. de priester, resp. de zieke of ellendige, op grond van sympathie, die o.m. blijkt uit de voorbereidselen, doet aan eiskrisis van zichzelf

(hij laat zich gegrepen worden). Wat Festugière, 198s., zegt van de andere sympathieën, vergt voorbehoud; slangen zijn sympathisch met venkelzaadjes; salamanders zijn het met vuur; zwaluwen met stinkende gouwe, enz.; juist dezelfde opmerking geldt hier als voor de thaumata: verkeerde (want universele) taal over desnoods ware, maar (als occulte) paranormale en dus zeldzame feiten, afhankelijk van wetmatigheden, waarin het individu en zijn unieke situatie een wezenlijke rol spelen (zie hoger blz. 168 (beoordeling); zo b.v. is de sympathie tussen salamander en vuur niet pure inbeelding;

GW171

Men leze er *R. Schwaeble, Grimoires de Paracelse*, LUG-Bersez, Paris, 1976, 7/40, op na (*Traité des nymphes, sylphes, pygmées, salamandres et autres êtres*); aan het woord is Paracelsus (1493/1541), die niet de eerste de beste is; m.a.w. elk van die opgenoemde sympathieën moet afzonderlijk en concreet (niet in die abstract-universele voorschriftentaal) onderzocht worden.

De 'antipatheia' (antipathie), fluïdieke tegenstrijdigheid.

Zoals er contact en nabootsing, zichtbare tegenwoordigstelling m.a.w., is tussen de ene 'fusus' (occulte aard) en de andere 'fusus' (occulte wezensaard), zo is er ook strijdigheid, conflict, ja, antagonisme tussen sommige fuseis (occulte naturen).

Festugière, o.c., 198, noemt b.v. op: ibis/ slang; slang/ eikenbladeren; slang/ speeksel van een vastend man; leeuw/ haan; leeuw/ vuur, enz..

Wij verwijzen naar het hoofdstuk 'taboe', d.i. antipathische verhouding, in de *Cursus Hiëro-analyse*. Wie doet - bewust of, wat zeer vaak gebeurt, onbewust - alsof antipathie niet bestaat, maar toevallig toch een occulte (= verborgen) antipathie behandelt alsof zij sympathie was, overschrijdt een taboe en zal naar gelang van de aard ervan, de nare gevolgen van de hubris (zie hoger blz. 9) niet ontlopen op de lange duur. Doch dat behoort tot de hiëro-analyse.

(B) Het subject.

De historia (zie hoger blz. 70v.) (onderzoek der fysiekers)) van occulte fenomenen eist een subject dat over volgende eigenschappen beschikt.

(B)1. De Egyptische priesters, de Chaldeïsche magiërs, enz. - de toonbeelden. - beschikten, aldus Festugière, 37, over twee wezenlijke kundigheden:

a. zij waren theürgisch begaafd of minstens, theosofisch, d.i. werden, bij

hun onderzoek, bijgestaan door entiteiten (geesten, daimones, godheden) die hun cognitieve hulp verleenden deze goddelijke gunst (of, in het geval van theürgie, deze goddelijke medewerking) is een eerste subjectieve vereiste; wie immers niet bijgestaan wordt, in zijn mantisch-magisch, astrologisch of alchemisch werk (onderzoek, toepassing van kennis), zal vlug te pletter lopen op onoverkomelijke moeilijkheden, al was het maar doordat sommige godheden antipathieën scheppen waar de mens, argeloos, het niet eens vermoedt; ‘theosofie’ (niet enkel in de moderne zin) is, theürgisch of niet, wijsheid, maar godgegeven (buiten- en bovennatuurlijke) wijsheid;

b. zij waren magisch, d.i. inzake manipulering van fluïdum (fijnstoffelijkheid; zie hoger blz. 99 (hylisch pluralisme; deskundig; d.w.z. zij voorzien de sym- en antipathieën.

GW172

Immers deze anti- en sympathieën komen voortdurend in werking bij zo goed als iedere magische handeling.

Besluit: men ziet dat **a.** religie (theosofisch, eventueel theürgisch) en **b.** magie (fluïdiek) een eenheid vormen.

(B)2. De pragmatiek

De pragmatiek is het tweede grote kenmerk van de historia der (occult) fusisgeleerden. Sprekend over de twee fysieken, de seculaire (vertegenwoordigd vooral in de Aristotelische natuurfilosofie) en de theosofische (vertegenwoordigd in de ‘fysiek’ van Bolos van Mendes), drukt Festugière, o.c., 194. het verschil als volgt uit:

“(Het) nuttigheidskriterium is beslissend: het duidt de grens aan waar twee werelden uiteengaan”. Inderdaad, de reine ‘theoria’ (zie hoger blz. 91v. (*relativisme*); 56vv. (*Methodeleer*); 124vv. (*Reine wetenschap en techniek*); vrl. 158v. (*conceptualisme*)) is, in hoge ofschoon niet algehele mate, typerend voor de filosofie en de vakwetenschap.

De theosofisch-magische instelling, echter, is fundamenteel pragmatisch, d.i. gericht op het bereiken van resultaat. Festugière zelf geeft applicatieve modellen:

(i) de drie rijken worden bestudeerd om er de ‘fusus’, d.i. occulte kracht, van op te sporen en bruikbaar te maken; -- Magisch;

(ii)a. het hemelruim wordt niet als ‘vorm’ van een materie (hylemorfisme van Aristoteles), maar astrologisch, d.i. om er het lot (zie hoger blz. 9vv.

(*Lotsanalyse*), 16vv. (*Maat als lotsbepalend*)) in af te lezen dat vorsten of gewone mensen aangaat; - astrologisch;

(ii)b. de gesteenten en metalen worden niet als vorm van materie (Aristotelisch: maar als mogelijk transmutatiemateriaal onderzocht; -- alchemisch.

(B)2.bis. De pragmatiek der (occulte) fysiek

Deze is in hoge mate agogisch, d.i. begeleidend-welzijnbevorderend. De toenmalige Griekse mens kwam met zijn problemen en zorgen bij de magiër, resp. astroloog (en eventueel alchemist), niet om theorie te vernemen, maar om geholpen te worden. Vandaar dat de occulte fysiek zo dicht bij de geneeskunde stond. En bij de zieleleider.

(B)2.ter Verschil met traditionele magiër.

Het grote verschil met de traditionele magiër, resp. astroloog en/of alchemist bestond daarin dat de theosofisch-magische bezorgdheid nu fysiek wou zijn en, op haar occulte, d.i. paranormale en, meteen, concreet-individuele wijze (zie hoger blz. 168 *dubbele singulariteit*, - *persoonlijk en situatie*), ook was.

Besluit: het woord 'filosofos', wijsgeer, krijgt nu de betekenis van fysieker, op de hoogte van occulte wetenschappen (Festugière, 37). Hij kent de 'fisis', resp. 'fuseis', de occulte krachten der dingen en processen.

GW173

Bibliogr. steekproef: behalve hoger blz. 35vv., *Max Wellmann, Die Fusika des Bolos und der Magier Anaxilaos aus Larissa, in Abhandl. der Preusz. Akad. der Wissensch., Phil.-Hist., 1928, 7.*

Voor de astrologie en de alchemie: zie Cursus Geschiedenis zelf. De astrologie op zijn Hellenistisch ontstaat +/- -280 n.a.v. Bêrosos van Babylonië (Babuloniaka, Babylonië's geschiedenis).

De alchemie wordt door Bolos van Mendes bafiek (= traditionele alchemie) tot een fysiek, doordat hij de traditionele alchemie een onderbouw van fysiek gaf.

(B)2. quater. Witte en zwarte magie.

De pragmatiek geeft aanleiding tot een ethisch-politisch probleem: men kan, immers, op twee fundamenteel verschillende wijzen het lot, d.i. de occulte

zijde van het natuurlijke leven en gebeuren bepalen, goedaardig en kwaadaardig.

Kristensen, Verz. bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten, A'm, 1947, 274, noteert dat, terwijl de religies onderling soms zeer grote verschillen vertonen, de magische bezweringen en praktijken ter afwering van boze geesten en gevaarlijke invloeden (cathartiek, exorcistiek) overal ter wereld opvallend gelijk zijn; de eentonigheid der feiten is zo groot dat van een bijzondere - b.v. Griekse - magie nauwelijks kan gesproken worden, - aldus steeds Kristensen. Kristensen ziet de consequentie voor zijn verdediging van de harmonie der tegengestelden (demonistische duiding der religieuze feiten) in: in de magie is er onderscheid tussen goed en kwaad, die, uiteindelijk, niet te verzoenen zijn; er is m.a.w. geen harmonie (synthese op demonistische basis (zie hoger blz. 7vv.)) doch antagonisme, d.i. onverzoenlijke tegenstelling.

Agogisch ontsnapt men er niet aan: de ene theosofie, resp. theürgie werkt moreel en politisch neerhalend, destructief; de andere moreel-politisch opbouwend, vereffend.

Er is 'witte' en 'zwarte' magie (theosofie, theürgie). M.a.w. men kan de hoofdidee der mysteriereligies, zoals Kristensen ze opvat, niet zonder meer staande houden:

(i) er is, in de fisis, een demonisme aan het werk dat de tegengestelden harmonieert;

(ii) doch tegelijk - en daarboven uit reikend - is er antagonisme der tegengestelden:

1) de oermonotheïsmen, **2)** de latere 'negatieve' het demonisme fundamenteel bestrijdende monotheïsmen (Jahwehgeloof (Israël), Zoroastrisme (Iran), Ekhnaton (Egypte)) stellen voorop dat er een Opperwezen is, dat niet-demonistisch is, d.i. dat grondig onderscheidt tussen goed en kwaad (antagonisme); -- daar zijn alle praktische magiërs (godbevriende en godvijandige) het levend bewijs van: zij bevestigen, zoals Kristensen het ook ziet, datzelfde antagonisme maar op hun wijze (soms zeer demonistisch), -- agogisch-magisch. De ellende, waarmee zij in feite geconfronteerd worden of die zij stichten, is niet te loochenen. De 'harmonie der tegengestelden' van het demonisme (dat slechts gedeeltelijk de mysteriën weergeeft) kan dit antagonisme niet wegedeneren.

GW174

(d) Normatieve (=ethisch-politische, deontische) filosofie (174/235)

De wijsheid, in haar wijsgerige, vakwetenschappelijke en retorische vorm, houdt zich, tenslotte, ook bezig met het gedrag voor zover genormeerd, d.i. aan norm(en) onderworpen (zie hoger blz. 47 (regeling, waarde en doelgerichtheid door de idee)).

Opm.-- Wij hebben reeds verscheidene normatieve aspecten besproken; zie hier kort het overzicht.

1. De vier aspecten van de wijsheid, resp. mythe en/of filosofie: blz. 14/17 (mythe, religie); 28v. (filosofie); 57/61 (Ionische fysiek/ Attische menswetenschap; fysische en eth.-pol. theologie); 16v. (Maat).

2. Het ordebegrip als basis:

(i) mythisch-demonisch (6/12 (Narkissosmythe); 144-v. (Hesiodos); 147v. (Thebe); 63/68 en 159/163 (Veroorzakergeloof); 32, 66 (chthonisch));

(ii) Bijbels: 4v.; 15;

(iii) ont demonisering

a/ Orfisch: 145/152 (152/158: reïncarnistisch);

b/ Opperwezen: 4v. - 33, 74 (Xenof.); - 173 (monotheïstisch; magisch);

c/ fysisch: 78/82 (Herodoteïsch); - apocalyptisch: 5);

(iv) ideeënleerstellig: 45/54 (vrl. 50/52 (exemplarisme; idealismekritiek); 113 (cybernetica); 111/113, 134/137 (dynamisme en aanverwante); 67v. (genesis = fusis).

3. Het lotsbegrip; 9v. (lotsanalyse); 98/109 (fluidieke basis van het lot); 133, 139 (algeest); 163/165 (wereldziel); 166/173 (occult).

4. Het spiritualistisch fundament: 100/101 (Verbeke; kritiek); 146, 156v. (Socratisch zielsbegrip).

5. Het zielkundig aspect: 141/159 (zielelagen)

6. Het cultuurologisch aspect: 27 (methode); 82/84 (Thoekudides); 89/91 (Protosofistiek).

7. Het verlicht, resp. sceptisch aspect: 71 (seculair humanisme); 72vv. ('Verlichting' als seculair rationalisme) -- (individualisme; relativisme); 74/77 (sceptsis); 91/93; ((pre)sceptsis).

Besluit:

Men ziet dat het normatieve aspect doorkomt tussen twee uitersten (interval): enerzijds, het lot en de orde; anderzijds, het verlicht en (pre)septisch aspect, -- met tussenin het spiritualistisch fundament; -- het zielkundig en cultuurkundig aspect zijn bijzondere kwesties (vrijheid t.o.v. orde en/of cultuurkader).

Het grote probleem is, immers, dat voor een ethisch-politische filosofie er

zowel orde (regeling) als vrijheid behoort te zijn; zonder die twee is er geen gewetensvol gedrag hetzij individueel (moreel, ethisch) hetzij sociaal (politisch). Indien een vrij wezen bewust een orde als regeling (stuurkundig) van zijn gedrag aanvaardt, dan treedt het de ethisch-politische sfeer binnen.

Het lot is iets anders: lot betekent **(i)** oorzakelijkheid, **(ii)** die vrijheid niet zozeer regelt als beknot (men ondergaat het lot) of die vrij veroorzaakt wordt (men bereidt zich of anderen een lot).

GW175

Cfr. *R. Guardini, Vrijheid, genade, lot, Antwerpen, 1950, 159/ 268* (Het lot, - met nadruk op noodzaak; feit (= wat uit vrijheid stamt), toeval; - men kan eraan toevoegen dat 'genade' (101/157) één aspect van lot is).

(1) Het uitgangspunt. (175/178)

De sofio-analyse (zie hoger blz. 1/17; vrl. het feit dat Schärer 'wijsheid' omschrijft als, in een concrete situatie, op grond van wisseloplossingen, onderworpen aan normen, beslissen met het oog op de mogelijke gevolgen van die beslissing) toont ons dat, "voor de intrede van de 'speculatie' (d.i. het wijsgerig doordenken van de voorwijsgerige wijsheid), de eenheid van de theoretische en de praktische filosofie, welk in de idee van de wijsheid ongescheiden lagen" heerste. (*O. Willmann, Abriss der Philosophie, Wien, 1959-5, 387*).

Dit impliceert dat (zie blz. 14v.) de vierledige structuur van de wijsheid hier werkt:

- (i)** de waarheid (informatief) omtrent de natuur (fysisch, constitutief) der dingen en haar achtergrond (preconstitutief)
- (ii)** is tegelijk 'plicht', resp 'recht' (deontisch).

Dit vormt de structuur van de filosofie (zie blz. 28v.), internalistisch benaderd. De informatie, omtrent natuur en natuurfundament, is tegelijk norm van handelen (deontisch, normatief).

Deze vierledigheid is de achtergrond van *F.Grégoire, Les grandes doctrines morales*, Paris, 1978-7, 14/31 (*Les types de doctrines morales*): zich steunend op Dilthey's topologie van de filosofieën (+/- 1900)

- (i)** objectief idealisme (de idee is voor en in de natuur),
- (ii)** naturalisme (de natuur is er, zonder idee ervoor of erin louter materieel),

(iii) subjectief idealisme (de idee is een schepping van het menselijk subject) - ontwerpt steller een classificatie van ethische systemen:

(i) 'transcendente' ethieken, die een orde aannemen die hoger (transcendent) is dan de natuur, waarin zij zich toont; zo b.v. de religieuze ethieken; zo ook de 'leke' (gelaïciseerde, versta: geseculariseerde) ethieken (Platon, Aristoteles, de Stoa, het Neo-Platonisme): er is een orde voor en in de natuur, die die natuur (en de vrije mens) 'te boven gaat' (transcendeert);

(ii) 'naturalistische' ethieken, die slechts de natuur aannemen, zonder voorafbestaande ideeën (orde) erin, maar wel, desnoods, voorzien van wetmatigheid (natuurwetten), die vakwetenschappelijk kan blootgelegd worden; zo de fysiekers, die een gedragsleer fundeerden op de fisis (natuur) - maar dan met uitsluiting van transcendente, religieuze of postreligieuze (leke) ideeën of orde erin -; zo vooral Epikouros die het zijnde en o.m. de mens herleidde tot een toevallige samenklitting van atomen (cfr. Demokritos' atomistiek), die, met de dood b.v., weer uiteenvalt, en slechts 'ataraxia' (ongestoordheid) als doel zag.

GW176

Opgemerkt zij dat, in de naturalistische ethieken, er een orde is, maar dan louter begrepen als idee in de natuur (een idee die louter immanent is en de naam 'idee', in die zin, nauwelijks verdient, voor zover het toeval als beslissend opgevat wordt; iets anders is, dat naturalisme dat echte natuurwetmatigheid aanvaardt);

(ii) 'kinetische' ethieken, die niet een aanvankelijke orde aanvaarden, maar wel een orde, die (geleidelijk of sprongsgewijze) tot stand komt hetzij door een in de natuur aanwezige streving (b.v. evolutie) hetzij door de menselijke activiteit (b.v. subjectieve ordening); steller bespreekt dit laatste type van wordende orde in wat hij heet de 'activistische' ethieken (sommige Sofisten b.v. namen aan dat pas met de mens het heelal, de natuur, orde krijgt).

F. Grégoire, o.c., 16, zegt dat de 'transcendente' (objectief idealistische) ethieken hetzij aan de basis hetzij aan het beëindigen van de metafysieken voorkomen. Inderdaad, *O. Willmann, Aus der Werkstatt der Philosophie*, Freiburg, 1912, zegt dat 'metafysiek' viervoudig kan omschreven worden:

1. als voleinding van de wijsheid; dan is zij analyse van de eerste beginselen, die in de natuur en in de geestelijk - ethische wereld aan het werk zijn (zo b.v. de ideeën of de godheid);

2.a. als ontologie; dan is zij de analyse van het absolute zijn (Parmenides), aanwezig in de wordende natuur en in het denken als zijnskennis;

2.b als theologie; dan is zij de analyse van de godheid, die, met haar wijsheid (wetten, toonbeelden), in de natuur en in de mensheid als denkend - onderzoekende 'natuur', aan het werk is;

2c. als leer van het bovenzinnelijke (immateriële); dan is zij analyse van de buiten- en bovennatuurlijke werkelijkheid, die in de natuur en in de mens doorkomt.

Het 'transcendente' (d.i. het preconstitutieve 'metafysische' ligt in de 'eerste' (vooropgaande, preexistente, preconstitutieve) beginselen, in het 'absolute' (radicaal preexistente) zijn, waarin alles zich situeert in de godheid, die binnen het zijn, de 'eerste' (preexistente) rol speelt t.o.v. het niet-goddelijke, in het bovenzinnelijke, dat slechts één type van pre-existentie is, tenzij men het met beginsel, zijn en/of godheid identificeert; waarbij dient opgemerkt dat 'immaterieel' meerzinnig is, het kan zowel 'fijnstoffelijk (fluïdiek, subtiel (zie hoger blz. 100) als immaterieel' (radicaal én onfijnstoffelijk én ongrofstoffelijk) betekenen.

O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 356, zegt:

(i) het nominalisme, d.i. die duiding van de idee, resp. het begrip (denkinhoud die beweert dat zij enkel psychisch, louter mentaal, bewustzijnsinhoud (consciëntialisme inzake denkinhouden) zijn, herleidt wijsheid, - waarheid (informatief), geloofsinhoud, dogma (preconstitutief), wetmatigheid als algemene informatie in de natuur (constitutief, fysisch) en zedelijkheid en recht (normatief) tot reine producten van hetzij individuele indrukken hetzij gezamenlijke afspraken ('conventies');

GW177

M.a.w. nominalisme is niet zozeer het loochenen van de algemeen geldigheid van de idee (begrip als universele verzameling) als wel het negeren van het objectieve correlaat in de werkelijkheid (preconstitutief, constitutief, normatief);

(ii) het idealisme, d.i. die duiding die de idee als op zich bestaande denkinhoud met eigen logische werkelijkheid opvat, houdt staande dat die idee in het object van het bewustzijn werkelijk bestaat: waarheid, geloofsinhoud, wetmatigheid in de natuur, zede en recht zijn dan ook objectieve, ofschoon denkinhoudelijke (informatieve) werkelijkheden, onafhankelijk van de psychische of collectief-psychische activiteit van het menselijk subject; zij zijn niet subjectief maar objectief (realisme inzake

denkinhouden, d.i. informatie als idee of getal(vorm); zie hoger blz. 45/54 (*idee*); 96v. (*informatie*); 117/130 (*antieke informatiefysiek*)).

Welnu, de zuiver activistische ethieken zijn nominalistisch. De protosofistiek was dan ook een activistische stroming inzake zede en recht.

Men kan dit ook anders uitdrukken: de ‘oorsprong’ (object van ‘genealogie’ (hier wijsgerig verstaan)) is ofwel ideëel, resp. ideaal ofwel historisch (historicisme inzake idee). Hegel maakte radicaal onderscheid tussen deze twee soorten ‘oorsprong’.

Nietzsche (Genealogie der Moral) ontwerpt een bijzonder soort historicisme (één type kinetische ethiek): hij ‘verstaat’ (‘duidt’) ze vanuit de (on)bewuste drijfveren (beweegredenen); zo b.v. (*Der Antichrist*, 1888) heeft de overtuiging van de zoon als ‘oorsprong’ dat wat de vader als leugen vertelde; juist begrepen: de drijfveer, resp. bewuste beweegreden van de vader (waardoor, resp. waarom hij loog) bracht hem tot leugen; die leugen brengt de zoon (die het niet beseft bij zijn vader) tot een overtuiging; de ‘ware’ (in Nietzscheaanse zin) ‘oorsprong’ is niet de vaderlijke leugen doch de drijfveer, resp. de beweegreden.- Zo een historicisme is, minstens minimaal, aan het werk in de Protosofistiek.

(2) Het misverstand inzake ideeënleer. (177/184)

Eén van de doorslaggevende redenen inzake verwerping van ideeën (als voorafgaande, objectieve informatie) ligt daarin dat de ideeënleer gemakkelijk de indruk wekt dat de orde voor en in de natuur ‘totaal’ is. Dit is fout: de natuur is onafgewerkt: de wezens erin hebben een taak, nl. die orde afwerken. Meer nog: de ideeën, volgens dewelke die taak afgewerkt wordt, ‘groeien’ (in het bewustzijn van de wezens. Zowel constitutief als informatief is er genesis. Cfr. supra blz. 50/52 (*exemplarisme*; idealismekritiek).

GW178

Een tweede misverstand inzake idee ligt daarin dat men de inhoud en de omvang ervan misduidt. *O. Willmann, Abriss der Philosophie*, Wien, 1959-5, 357, laat ons dit scherp aanvoelen. Aansluitend aan *Aristoteles’ onomastikon* (woordenlijst) in zijn *Metafysiek* (*Boek Delta*; zie *D. Ross, intr., Aristotle’s Metaphysics*. London/ New York, 1961, 18 (*Substance, ousia*)), noteert hij drie voorname betekenissen van idee:

(i) ‘ousia’ (zijndheid) betekent vooreerst de eenvoudige lichamen (aarde, water, vuur, enz.; lichamen over het algemeen en samenstellingen ervan, zoals

b.v. levende wezens, hemellichamen); Willmann heet dit de wezenheid als wezenssubstraat;

(ii) 'ousia' betekent, verder, de immanente oorzaak van zijn in voornoemde lichamen (zo b.v. de ziel is de immanente oorzaak van het zijn van de dieren); dat is de wezenheid als bestaansgrond;

(iii) 'ousia' betekent, ook nog, die elementen of delen, die immanent zijn aan voornoemde dingen en die ze definiëren en afzonderen als individuele werkelijkheden zo dat, na de vernietiging ervan, het geheel vernietigd is, (de lijn, zeggen de Pythagoreeërs, is 'wezenlijk', (bestanddeel) van het vlak; het vlak, van een driedimensioneel lichaam); dat is de wezenheid als geheel van wezensbestanddelen;

(iv) 'ousia' is, tenslotte, ook de 'essentie', waarvan de formulering de wezensbepaling of definitie is (zo de mens is een redebegaafd dier; zodoende wordt de mens, definatorisch, ingebed als deelverzameling in een universele verzameling); dat is de wezenheid als wezensbepaling.

Men ziet dat (iii) en (iv) systeem en verzameling vertegenwoordigen en dat (ii) die eigenschap aanduidt die een systeem uitmaakt (band van de bestanddelen onder (iii) vernoemd), terwijl (i) de eerste benamingen uitmaakt van systemen naar hun lichamelijk-stoffelijk uitzicht, resp. substraat.

Willmann vergeet enigszins (iii). Men mag de idee niet zomaar met (iv), wezensbepaling, identificeren; reden: alle vier de types van 'ousia' zijn denkinhoudelijk en dus idee.

Ethisch toegepast: indien ik het lichaam van een medemens (= (i)) schend, -- dan is, via het systeemverband dat de ziel (ii) uitmaakt het geheel (iii) b.v. meegeschonden; indien ik, bij die medemens, de rede (= (iii) en meteen (iv)) uitschakel, door dronkenmaking b.v., -- dan schend ik, meteen, zijn ziel(eleven) (= (ii)).

M.a.w. verzameling en systeem (distributieve en collectieve structuur) definiëren 'idee',-- niet enkel verzameling (definitie)!

***Het begrip 'fysis' (natuur).* (178/184)**

cfr. supra blz. 61/93; url. 74/77 (*Xenofanes; Euripides*); 82/84 (*Thoekudides* 89/91 (*Protosofistiek; Thoekudides*); 91/93 (*prescepsis; scepticisme*)) kan als irrationeel (informatief), onethisch (normatief) opgevat worden althans in meer dan één zin.

Dit leggen wij nader uit.

Bibl. steekproef: *JP. Dumont, Les sophistes (Fragments et témoignages)*, Paris, 1969, geeft een geordend overzicht:

1) epistemologisch: slechts zintuiglijke waarneming wordt aanvaard, die naar fenomenisme overhelt (nl. dat puur subjectieve indrukken als alleen zeker opvat); gevolg: ideeën onbestaande, getallen als ideële wezenheden inbegrepen; godheid is onbestaande of tot 'natuurfenomeen' herleid, zoniet tot product van menselijk bewustzijn;

2) natuurfilosofie is de enige basis, op materialistische grondslag; in die natuur, echter, treedt de mens met zijn cultuur op, vooral de polis- of stadscultuur, die blijkbaar iets nieuws in de fisis, de natuur, zoals de Sofisten ze opvatten invoert, nl. 'nomos', wetgeving (en wetstoepassing) vooral;

3. ethisch-politisch: via vakwetenschap en sluwe wijsheid (een verlaagde vorm van 'wijsheid', natuurlijk) behoort de Sofist en de door hem opgevoede of begeleide burger van de polis 'vooruitgang' te verwezenlijken; literaire 'magie', welsprekendheid, dialectiek (geargumenteerde discussiekunst), ja, eristiek (verfijnde dialectiek), - uiteindelijk, eventueel, 'polumathoa' (universele eruditie) spelen een hoofdrol; gelukt burgerschap, met arbeid en vriendschap, is het 'ideaal'.

F. Flückiger, Gesch. d. Naturrechts, I (Die Gesch. der europäischen Rechtsidee im Altertum (...), Zollikon -Zürich, 1954, 105/124 (Die Phusis als Rechtsnorm): "De door de Sofisten gestichte (en door Epikouros verder uitgewerkte) wereldbeschouwing is, cultuurhistorisch van grote betekenis. Aan haar ontspringt het begrip 'naturrecht'. (121). Bedoeld zijn de zgn. jongere sofisten, natuurlijk (de oudere Sofisten waren baanbrekend). Hippias van Elis (-460/...), Antifoon van Athene, Trasumachos van Chalkèdon waren de eersten, aldus Flückiger, 107, die bewust de 'fisis anthropinè' (zie hoger) blz. 87 (*Jaeger, Paideia, II, 15 d.i. de menselijke natuur (zoals de geneeskunde en de land- en volkenkunde ze formuleerden)*), als 'maat' (norm) van de zijnden (als zintuiglijk waargenomen zijnden, welteverstaan), ook van de ethiek en de politiek opvatten.

Bij hen betekent 'fisis' de secularisering van 'fuisis' zoals het woord gebruikt werd in *Odyssèia*, 10: 303 (kracht, die in een bepaald toverkruid inwoont, waarmee Odysseus zich kan beschermen tegen de zwarte toverkunst

van Kirkè), nl. dat wat ontstaat en gegroeid is als met bepaalde eigen aard begaafd en zich, als zodanig, dankzij kracht en levensduur, staande houdt (o.c., 107).

Gevolg:

(i) natuurlijk is wat zich zelfgenoegzaam, zelfwerkdadig, met eigen kracht begaafd, doorzet en staande houdt (in de struggle for life);

GW180

(ii) ‘wettelijk’ (resp. ‘wettig’) is dat wat door traditie, dwang of besluit van iemand, van buiten ons, opgelegd wordt en dan ook steeds, min of meer, onnatuurlijk, de (menselijke) natuur geweld aandoend is: de zede, de wetgeving, gewoonte en gebruik worden door de Protosofistiek dan ook met min of meer revolutionaire kijk bekeken.

Twee grondlijnen tekenen zich af, in ethiek en politiek, vanuit die revolutionaire fisisopvatting:

a. de beide beginselen (zie hoger blz. 157v. (conceptualisme)) lust en macht typeren de natuur: de lust als diepste drijfveer van menselijk gedrag (hedonisme); de macht als de regel die de verhoudingen tussen de mensen onderling beheerst;

b. het individualisme typeert, verder, alle levende wezens, die, daardoor, de in hun individuele fisis liggende aanleg en mogelijkheden willen ontplooiën en uitleven, -- de latere Sofisten begrijpen deze individuele natuur als zonder meer aanwezig; Euripides (zie hoger blz. 75/77) ziet er een boze daimon (‘alastor’) in (cfr. *ER. Dodds, Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zürich/München, 1977, 95/112 (*Euripides als Irrationalist*); vrl. 100, 103;

“Mèdeia, Hippolutos, Hekabè (Hecuba), Hèraklès: wat al deze drama’s hun diep tragisch karakter verleent, is de zege van de irrationele aandrang op de rede in een edel doch onbestendig mens”. (103).).

Zo verstaan wij beter de uitspraken van Hippias van Elis (“De wet, de tiran van de mensen, doet vaak de natuur geweld aan” *Dumont, 156; Flückiger, 106; 116*),-- van Trasumachos van Chalkedon (“Ik beweer dat het rechtmatige niets anders is dan wat de sterkste van pas komt”. (*Dumont, 138; Flückiger, 112*)).

Ad a) Het lustbeginsel komt ‘positief’ over in de natuurlijke genegenheid (liefde, vriendschap), doch ‘negatief in de afkeer (haat); het machtsbeginsel

schept de verhouding ‘meester/knecht’: de ‘wet’ wordt gesteld door de sterkere (nu eens de massa, door middel van democratische wetgeving, dan weer meer individuele of particuliere instanties, door middel van aristocratie of tirannie);

Dit machtsprincipe wordt, bij Kalliklès, (in *Platon's Gorgias*, trekt hij daaruit de laatste consequenties), ‘politiek’ immoralisme’, de ‘eerste Übermenschtheorie’ (aldus *Dodds, Die sophistische Bewegung und das Versagen des griechischen Liberalismus*, in *Fortschrittsgedanke*, 113/129, nl. 125);

“Indien, onder ons, een man opstaat, die er de kracht toe heeft, dan schudt hij alles af (nl. wat de massa ‘wet’ heet); hij verbreekt zijn boeien en ontsnapt; hij treedt met de voeten wat toch maar letter, inbeelding en betovering is, al onze tegennatuurlijke wetten; hij die tot nog toe slaaf was, verheft zich en komt tot ons en maakt zich tot heer. Zo straalt het natuurrecht in z’n glans”. (*Gorgias* 484).

GW181

Heerst het ‘recht’ (versta, in idealistische taal: ‘macht’) van de sterkste in het dierenrijk; het heerst, in de grond, in de menselijke cultuur: het treedt openlijk op in de oorlog.

De aanleiding tot zo’n naturalistische duiding

van de natuur (als lustgevoelige en machtswillige individuele natuur begrepen is de diepe crisis waarin de Griekse wereld gevallen was -450/-350. Niet enkel de Sofisten, ook andere denkers zoals Platon, - later: Epikouros of Diogenes van Sinopè (-400/-325), de Kunieker, - waren ontgoocheld, vertwijfeld bij het zicht van de toenmalige ‘wetsstaat’. Doch men kan op een verval op meer dan één wijze reageren.

Wij illustreren dit aan één aspect van het verval, nl. het geweld, de ‘bia’, zoals Hesiodos, *Erga* (275), ze beschrijft. Geweld is een lot, hetzij dat anderen het ons aandoen hetzij dat wij het over ons getrokken hebben. Het schept dan ook orde, maar slechts een feitelijke, geen ‘ideale’ orde (zie hoger blz. 174v.). De ‘idee’ ‘geweld’ is een ware idee, maar geen ‘ideaal’, althans niet als tegengesteld aan ‘recht’ (dikè, zoals Hesiodos, *ibidem*, zegt). Descriptief is die idee geldig, maar normatief niet: zij is “natuur” als feitelijke, als voldongen feit (lot), maar niet ‘natuur’ als idee, d.i. ideaal. Men ziet dit aan de drie mogelijke reacties op geweld:

(i) de passieve, nl. men ondergaat het geweld als geweldloze ('Peisas labe, mè biasamenos' zegt één der Zeven Wijzen (zie hoger blz. 1), Bias; d.w.z. 'Verwerf iets door overreding, niet door geweldpleging');

(ii)a. de actieve maar beperkte, nl. de wettige zelfverdediging: men houdt zich aan het 'recht' als idee en ideaal, maar, in nood, breekt men die wet uit 'wettige' zelfverdediging; alle idealisten hebben deze vorm van 'geweld' aanvaard; doch hiermee realiseert zich enigwijze de 'spiraal van het geweld';

(ii)b. de actieve maar onbeperkte, nl. de machtswellustige, zoals Kallikles ze hierboven beschreef (en zoals, in de Renaissance, Machiavelli ze zal vernieuwen en, later, Nietzsche); deze naturalistische houding zet de 'spiraal van het geweld' door; zij doet dit door de 'bia' als idee, die tegelijk een ideaal is ('recht van de sterkste' betekent 'ideaal van de sterkste'), maar dan een tegenideaal; -- in tegenstelling tot de wettige zelfverdediging, die de bia als noodoplossing (en dus mettertijd uit te bannen) aanvaardt, poneert de machtswillige de bia als regel, ideaal. De geweldloze ondergaat het geweld, de zich wettig verdedigende aanvaardt het, de machtswillige beaamt het.

Het idealisme, juist verstaan, kan zich met de eerste en de tweede verzoenen, echter nooit met de derde houding. Het naturalisme loopt onvermijdelijk uit op de derde houding, zoals de evolutie binnen de Protosofistiek het bewijst: "De oudere Sofisten waren (...) erom bezorgd hun individualisme binnen het kader van de traditionele ethische leer te situeren.

GW182

En toch: zij waren het - of hun leerlingen - die Kallikles zijn intellectuele wapens in de hand gaven. 'Fusis' werd tot het slagwoord van het roversindividu en de roversmaatschappij". (Dodds, a.c., 127). Nochtans verdedigt Dodds zoveel mogelijk de Protosofistiek.

O.i. is hier weerom het demonisme, aanwezig in het onderbewustzijn van de mensheid, ook van de Griekse, en ook in het onderbewustzijn van de Griekse fysiekers (zie hoger blz. 7/9), die zich, tot op zekere hoogte, in hun conceptueel rationalisme en secularisme, illusies maakten daaromtrent.

Opm.-- Er zijn andere typologieën van de normatieve wijsbegeerte. Zo b.v. *R. Le Senne, Traité de Morale Générale*, Paris, 1949,

(i) 128/183 (Socrates en Platon, Aristoteles (de burger als filosoof), Epiktètos van Hiërapolis (+50/+138) (de Stoieker); 375/515 (ethieken van het genot, het belang, het goede (het geluk), het gevoel (gemoed), de 'wil' (het

eergevoel), het ik, de traditie en het positieve morele feit). Van al deze laatste types kan men sporen vinden in het Griekse ethisch-politische denken.

Opm.-- Betreffende het geweld en aanverwante, de hubris, de grensoverschrijding (zie hoger blz. 6vv.) zie A. Daniélou, *Shiva et Dionysos (La religion de la nature et de l' éros)*, Paris, 1979, vrl. 207/224 (*Le sacrifice, la sacralisation de la fonction alimentaire*): “Heel het leven van de wereld - zij weze dierlijk of menselijk - komt neer op een onophoudelijke doding. ‘Bestaan’ betekent ‘eten en gegeten worden’.” (207);

“Het grondbeginsel van het Shivaïsme bestaat erin de wereld te aanvaarden zoals zij is en niet zoals wij zouden willen dat zij is”. (207);-- wat betekent dat Daniélou het demonisme beaamt tot op zekere hoogte en zo naturalistisch denkt, in die zin dat, in de (demonische) natuur, hij geen idee als ideaal vooropstelt, maar wel als (demonistisch) anti-ideaal, -- dit wellicht binnen bepaalde grenzen: “Slechts indien wij de werkelijkheid van de wereld aanvaarden, kunnen wij er de natuur van begrijpen” (ibidem). Het klinkt naturalistisch, in alle geval. In dat verband spreekt hij over mensenoffers, die hij de ‘hoogste vorm van het offer’ heet (212), over omofagie (rauw eten), menseneterij, enz. op een toon, die, bij alle ‘menselijkheid’, toch naturalistisch aandoet.

R. Girard, *La violence et le sacré*, Paris, 1972, begint ook met de bespreking van het offer als ‘ambivalente’ (tweesnedige) sacrale werkelijkheid (= als iets ‘heiligs’ en als iets misdadigs), waarbij het geweld van sommige wezens, die men zoekt te beschermen, afgewenteld wordt op andere (11), nl. de slachtoffers.

GW183

Opm.-- *De draagwijdte van de Protosofistische revolutie op rechtsgebied.*

Flückiger, o.c., 98, beweert dat de Protosofistiek twee lagen in de politieke cultuur heeft verdrongen, resp. onderdrukt, nl. het themisrecht en het dikèrecht.

(i) Als ‘themis’ worden bestempeld die aangelegenheden, die betrekking hebben op de familie, de sibbe,-- het huis, de gastvrijheid,-- de dodenverering (o.c.,20); zij staan onder de bevoegdheid van de godin Themis (preconstitutief), die tot de voorolimpische religie behoort (die de Titanische (zie hoger blz. 7/9) godheden centraal stelt en chthonisch-infernaal is, althans in eerste instantie); de inzet van die religie en o.m. van die zede- en rechtsorde is de levenskracht, voor zover gespreid over vijf voornoemde sferen; iedere storing

van het evenwicht (zie hoger blz. 168vv. (sumpatheia/ antipatheia van de 'fisis', d.i. de levenskracht) wordt hersteld (zie hoge: blz. 9vv. (*stuurkundige structuur*)), jammer genoeg gestoord door het demonisme (leven-doodharmonie) en de eraan ten grondslag liggende Kuklopische (Satanische) orde, waardoor het immoreel-brutaal karakter zo dreigt op te vallen dat de goddelijke kern niet meer gezien wordt; - zo verstaat men dat Flückiger, 29, schrijft: "Ook Themis behoort (...) tot de Moedergodinnen (zie hoger blz. 66v.); zij wordt soms zelfs met de Aardmoeder, Gaia, gelijkgesteld. 'Heilig' zijn voor haar, de Moedergodin, de domeinen van het leven en de vruchtbaarheid, alsook het domein van de aarde en het onderaardse; evenzo de nacht";

(ii) Als 'dikè' wordt bestempeld alle aangelegenheid die met de polis, de stadstaat, en de wetgeving van de burgers in verband staat; 'dikè' is dan ook dat wat iemand als 'recht' binnen de stad (als burger ervan) toekomt;

Preconstitutief is Dikè de godin, die het recht, door de Olumpische Zeus gesticht, behoedt en ervoor zorgt dat het zich doorzet; zij is 'teleiosis', voleinding, afwerking van recht in de polis; de inzet is hier de levenskracht, die gemoeid is in zo een rechtssituaties: iedere storing wordt door Dikè rechtgezet

Welnu de Protosofistiek heeft deze dubbele laag verdrongen (onbewust) en onderdrukt (bewust) en een ontheiligde 'fisis' (als individuele lust- en machtsuitleving) in de plaats gezet, -- het zgn. 'recht van de individuele hedonistische en machtswillige) fisis', 'natuurrecht' in naturalistische zin. Dat is de Griekse verlichting (zie hoger blz. 72vv.) in haar doorgedreven stadium. Het niet-naturalistische natuurrecht (onder Socratische invloed b.v.) zal de leemte, geschapen door de verdringing, resp. onderdrukking van themis- en dikèrecht, nooit meer vullen. Er kleeft steeds het seculaire relativisme aan, dat ondermijnend werkt. Cfr. o.c., 51.

GW184

Flückiger, 123f., onderstreept de uitbanning van de moederrechtelijke, Moeder-godinnelijke (uxorische) beginselen: "Sedert de V.-de e. voor Christus ging het weten inzake deze dingen (nl. leven, vruchtbaarheid, - aarde, onderwereld,- nacht,- vrouwelijkheid inzake religie) voor het Westerse rechtsdenken (...) verloren. De staatsleer was, sedertdien, eenzijdig rationeel en vaderrechtelijk en beantwoordde aan de exclusieve hoogschatting van het intellectuele bewustzijn onder de Westerse cultuurvolkeren". (124-). Om het met een agressieve actuele term uit te drukken: de fallocratie werd gesticht door de Griekse verlichting en met name door de protosofistiek.

(3) De stichting van een normatieve filosofie. (184/235)

O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 239/254- (*Hervorgang der Weisheitslehre und Ethik aus der politischen Theologie*) schetst hoe niet met Socrates (wat men gewoonlijk beweert), zelfs niet met Puthagoras (wat met veel meer recht geschiedt) de aanvang van de Griekse ethiek inzet, doch reeds met de zeven wijzen: zij blijven, immers, niet stilstaan bij de normen (b.v. 'maat' en 'tijd' (kairos, het gepaste ogenblik)) als goddelijke geboden (themis, dikè), maar als weergave van de natuur van de dingen: benadrukt de politieke theologie b.v. het preconstitutief aspect (het goddelijk gebod), de Zeven Wijzen benadrukken het constitutief (fysisch) aspect en lopen op de eigenlijke fysiek vooruit. "Ken uzelf", "Houd maat", "De (maat van de) tijd brengt alle goed", zijn spreuken, die de wezenheid van de natuur uitspreken, zonder uitdrukkelijke verwijzing naar de preconstitutieve grond (de godheid als zede- en rechtstichtende machten zijn, in de grond, fysische, de natuur van de zede en het recht formulerende uitspraken. De mens wordt geïnformeerd rechtstreeks door het contact met de natuur als normatief complex, -- niet (enkel) door de zich openbarende godheid omtrent die natuur.

O. Willmann, o.c., 255/265 (*Vereinigung von Physik und Ethik im Idealismus*), schetst een tweede stap in de richting van een normatieve filosofie als volgt.

(i) Onder de Zeven wijzen zijn er twee die ook 'fysiekers' heten, nl. Thales en Puthagoras.

(ii)a. Bij Thales is een uitdrukkelijke samenhang tussen zijn fysiek en zijn wijsheidsleer (= ethiek/politiek) niet zichtbaar: het 'water' als alomvattend beginsel is wel fysisch, maar niet ethisch-politisch (tenzij men veronderstelt dat 'water' gelijkgesteld is met de chthonisch-infernale levenskracht (in een element als symbool tegenwoordig gesteld) en men weet dat levenskracht ook steeds normatief is).

(ii)b. Bij Puthagoras echter zijn beginselen duidelijk - getal(vorm), maat, samenklank - die direct verwerkt zijn in normatieve zinnen.

GW185

Wat Willmann, o.c., 266/334 - (*over het Pythagoreisch idealisme*) zegt, vat hij samen: "Hetzelfde beginsel - arithmos - getal, getalvorm of -figuur, getalvormharmonie - dat de zijnden constitueert (hun fusis, natuur, uitmaakt), informeert de kennende geest.

M.a.w. wat de wezens werkelijkheid verleent, verleent de gedachte

waarheid (omtrent die werkelijkheid),-- (...) de grondgedachte van de idealistische zijns- en kennisleer". (282). Of: "De wettelijke en meteen zedelijke orde is een deel van de door de godheid geconstrueerde natuurorde: in zover is het zedelijke - dikaion - in de natuur zelf ('fusei') en niet enkel door menselijke instelling (nomoi)". (324).

Samengevat:

(i) godheid (preconstitutief) als constituerende instantie;
(ii) natuur (constitutief, fysisch) als werkelijkheid, geconstitueerd;
(iii) waarheid (informatief) als weten omtrent (ii) natuur en (i) godheid;
(iv) zede, recht (normatief) als (i) vanuit de godheid (ii) in de fisis zelf gelegd en (iii) via kennis blijkend, -- ziedaar de grondstructuur van de wijsheid zoals Puthagoras als eerste fysieker ze duidelijk wijsgerig vertaalde door het getal, resp. de getalvormharmonie als in alle vier de dimensies aanwezig te zien. -- Wat wij nu summier zullen verduidelijken.

(1) 'Hen', het ene, de 'een' (185/186)

-- O. Willmann, o.c., 272, zet ons op weg om Puthagoras en zijn leerlingen te begrijpen door te wijzen op de tweevoudige betekenis van 'hen' (een), arithmologisch gesproken:

(i) nu eens betekent 'een' het element (stoicheion) van alle getallen ('twee' = tweemaal 'een'; 'drie' = driemaal 'een', enz.);

(ii) dan weer betekent 'hen', 'een', het verband (henosis) dat uit een veelheid van elementen (stoicheia) een getal constitueert tot een 'eenheid van elementen'; zo vormen vijf afzonderlijke elementen pas het getal 'vijf', indien zij collectief, gezamenlijk, genomen worden; de 'hen' (een) is hier (collectieve) structuur, die een verzameling (henosis) uitmaakt.

(2)a. 'Immanent' (enuparchon)/'transcendent' (choriston).-- De antieken hadden andere duidingsgewoonten dan wij: zo zagen zij de verhouding tussen 'een' en ieder ander getal onder oogpunt van 'transcendent (overstijgend, te boven gaand) / immanent (erin aanwezig)'. Willmann omschrijft congeniaal als volgt: "De 'een' is voor ieder getal, zonder zelf getal te zijn (wat klopt met de antiek-Griekse 'een' - opvatting); toch is zij tegelijkertijd in alle getallen en dit als de mogelijkheidsvoorwaarde ervan".

I. Gobry, Pythagore, Paris, 1973, 44, bevestigt deze zienswijze:

(i) de 'een' is de 'materie', d.i. het element waaruit, door veelvoud ervan, alle getal ontstaat;

(ii) de 'een' is vorm, d.i. de eenheid die een veelvoud van elementen ('eenheden') tot een getal maakt. Meer nog

(iii) de 'een' is 'exemplarisch': zij gaat voorop in de materiële en de formele

orde;

GW186

Dit blijkt methodologisch: bij de ‘analysis’ (ontleding naar de elementaire eenheden toe) gaat het idee ‘een’ (als stoicheion, laatste ondeelbaar of onherleidbaar element) voorop;

bij de ‘synthesis’ ((her)samenstelling van de elementaire eenheden tot ‘een’, nl. één verband of, zoals men nu graag zegt, ‘structuur’) gaat het idee ‘een’ als structuur voorop;

dit stelt voorop een ontologisch inzicht (zie hoger blz. 29: het ene is, voor Puthagoras, het ware, d.i. het informatieve: in die zin dat, bij analyse en ‘synthese’ (structuuranalyse), de waarheid omtrent de natuur en haar preconstitutieve achtergrond geleed is volgens ‘een’ als element en ‘een’ als structuur’ (verband). In die zin is de ‘een’ (elementair en/of structureel) exemplarisch, nl. informatief. Normatief is zij dan ook ipso facto: de norm van analyse en synthese (= structuuranalyse) is juist die ‘een’ in haar tweevoudige (distributieve en collectieve) zin.

Gobry, o.c., 45, noteert dat de ‘een’ ook teleologisch (terminaal) is: de ‘een’ is de afgewerkte werkelijkheid, want zij is, analytisch, resp. structuuranalytisch, ‘peras’ (eindterm; meteen afwerking); zij is dan ook ‘telos’ - einde, beëindiging, afwerking, voleinding, volmaking - en, meteen, ‘teleion’ (volmaakt).

M.a.w. wat, bij het begin van de analyse, resp. synthese, exemplarisch en vooropgaand is als toonbeeldige werkelijkheid, is, bij de beëindiging en het lukken ervan, eindterm, afwerking. -- Zo ziet me dat de ‘een’, basis van het hele Pythagoreïsche idealisme, intrinsiek, d.i. van nature, een normatieve aard bezit. Puthagoras lukte erin de fysiek, via de informatiefilosofie (het ware is in het ene te zoeken), als wortel van de normatieve wijsbegeerte uit te werken. Na de zelfstandige ethiek van de Zeven Wijzen is dit de tweede stap in de normatieve wijsbegeerte.

(2)b. -- De basis van die eenheid van fysiek, informatieleer en ethiek-politiek is de analogie, d.i. het deels identische en deels niet-identische. – De ‘een’ als element is ‘één’ voor zover zij innerlijk samenhangt en ondeelbaar, alsook onherleidbaar is tot iets anders.

De ‘een’ als structuur (verband, henosis) is ‘een’ voor zover dat wat een veelheid van elementaire ‘eenheden’ ‘één’ maakt, innerlijke samenhang,

ondeelbaarheid, maar ook onherleidbaarheid tot iets anders impliceert.

M.a.w. ofschoon naar omvang verschillend (nu eens louter analytisch, dan weer structuuranalytisch (synthetisch)), is de 'een' naar inhoud identisch. Zoals men weet, is de analogie, vooral in de Middeneeuwse Scholastiek, de basistheorie.

(3)a. -- De 'sustoichia' (systechie; tegenstellingspaar) (186/189)

Eén van de dankbaarste toepassingen van bovenstaande henologie (arithmologie) is de oeroude gewoonte de totaliteit in de vorm van het tegenstellingspaar uit te drukken.

GW187

Doch dit leggen wij in zijn denkkader uit. Grondslag is de analogie (wat latere Pythagoreeërs heten 'tautotès' (identiteit)/ 'heterotès' (niet-identiteit)).

(i) Distributief gedacht is het tegenstellingspaar tweemaal 'een', echter zo dat de eerste term tegengesteld en zelfs contradictorisch tegengesteld (ofwel ofwel i.p.v. en/of) is aan de tweede, binnen éénzelfde perspectief, waarin zij samen horen; zo zijn 'mannelijk'/'vrouwelijk' tegengesteld, doch binnen het 'geslacht',

a. (informatief) waar/ onwaar (vals);

b. (fysisch) licht/ duister; mannelijk, vrouwelijk; -- (geometrisch) recht/ krom; links/ rechts;

c. (normatief) goed/ kwaad; -- (ontologisch)- onveranderlijk/ veranderlijk; geordend, ongeordend (tetagmenon/ atakton); afgewerkt/ onafgewerkt (peras/ aperon).

(ii) Collectief gedacht is het tegenstellingspaar een complementering, d.i. een totaliteit, opgedeeld in twee domeinen (onderdelen),- één vorm van 'henosis' (structuur); -- zo b.v.

(ii)a. Synchronisch: buiten al wat geordend èn ongeordend is - let op het voegwoord 'èn', dat complementierend is - is er, in het heelal (ontologisch), niets meer; de zijnstotaliteit wordt ermee aangeduid; hetzelfde met onveranderlijk èn veranderlijk of afgewerkt èn onafgewerkt; welnu, de antieke mens - o.m. de Pythagoreïsche - had o.m. deze complementerende 'sustoichia' tegenstellingspaar) om de totaliteit van iets uit te drukken onder één oogpunt; hij deed het ook met minder sluitende tegenstellingen ('en/of'), zoals 'goed èn kwaad' om te zeggen 'alles' (hoewel logisch niet streng geldig, was de bedoeling toch transcendentel te spreken (totaal)).

(ii) **b.** Diachronisch: *WB. Kristensen, Verz. bijdr. tot kennis v.d. antieke godsd.*, A'm, 1947, 243vv. (*Kringloop en periode*) wijst erop hoe de antieke Griek het woord 'periodos' zowel lokaal (de lus, die een danser rond een voorwerp uitvoert) als temporair (de rondtrekkende beweging, die de zon uitvoert, baart de seizoenopvolging) gebruikt; het kenmerkende van de periodos is dat het einde van de vorige rondtrekkende beweging het begin van de volgende uitmaakt.

Nu is het zo dat b.v. *Aristoteles (De coelo 268a)* het drietal als cijfer van het geheel gebruikt (naar antieke traditie): het is immers **1** (begin), **2** (midden), **3** (einde) in o.m. (zo zegt hij) de heilige handelingen; zo wordt totaliteit uitgedrukt én in natuur én in cultuur maar het is, in antieke mentaliteit, ook zo dat het zich eindeloos vernieuwende, waarin einde van het vorige begin van het volgende is, ook 'totaliteit' is, maar dan spiraalvormig als men wil; de cyclische beweging is zo; -- een variëteit is de demonische kringloop, waarin de tegenstelling 'leven/ dood' de alternatieve kringloop helpt vormen (zie *hoger blz. 7, 11*). Het Pythagoreïsme verwerkte ook deze 'totaliteit'.

GW188

Men ziet dat, in de *sustoichia*, zowel de 'een' als element als de 'een' als structuur (verband van elementen) - beslissend is. De henologie (tegelijk arithmologie) is een coherente leer!

Ook ziet men dat het afgewerkte en de totaliteit één zijn: zolang de totaliteit (die maar ontstaat dankzij de 'een' als structuur, syn- of diachronisch) er niet is, is iets niet afgewerkt. Doch dit is normatief voor het handelen. Ethiek resp. politiek zullen daar doorlopend rekening mee behoren te houden.

Dit is des te meer waar, daar de Griekse filosofie, zeker de Orfisch-Pythagoreïsche sterk mysteriereligieus is; welnu, Kristensen, o.c., 270, wijst erop dat afwerking (voltooiing) heiliging is: "Ook, de Griekse termen 'telos' en 'teletè' duiden 'einde' en 'heiliging' (inwijding; zie hoger blz. 40) aan. Dat ons woord 'heilig' met 'heil' en 'geheel' verwant is, mag een toevallige illustratie van de antieke voorstelling zijn. Maar het semasiologische verband tussen 'einde' en 'voleinding', 'volmaakt zijn' is geen toevallige illustratie: het einde is tevens doeleinde, waarop al het voorgaande werk gericht is en waarin het zijn idee openbaart. Daarom is het einde een werkelijkheid van hogere orde dan de componenten van de reeks. Het schept totaliteit." -- Dit alles is Pythagoreïsch.

Opm.-- Kristensen, o.c., 283vv., toont de totaliteit (vooral diachronisch nog in twee types:

(i) chtonisch: *H. Diels, Sibyllinische Blätter*, 1890, zegt Kristensen, wijst erop dat, in het tellurisme (chthonisme) het heilige drietal overal aanwezig is (zo b.v. de 'tritopatores' (de voorouders; zie manisme, resp. pro(to)gonisme of voorouderverering), die voor het 'blijvend' (want eindeloos zich vernieuwend en dus cyclisch 'totaal') leven zorgen) worden, in Hellas, vereerd met 'trita', het dodenoffer; zo zijn er ook 'drie' rechters' in de Hades: zij vertegenwoordigen, in de onderwereld, de heilige (versta: tellurisch sacrale) drie of het zich onophoudelijk vernieuwende (begin, midden, einde = 3) leven als rechterlijke instantie);

(ii) Olumpisch: de 'heiland' of redder (sotèr; soteira) is de 'derde', nl. daar waar het 'leven' (de grondcategorie van de antieke religie) bedreigd is met ondergang; zo b.v. Asklepios (zie hoger blz. 37; 43; 149) heet 'redder', omdat genezing eigenlijk herleving (verrijzenis) is (Asklepios was zelf gestorven (dood) doch heropgestaan (leven), d.i. type van 'totaliteit');

zo b.v. Zeus heet 'Derde' als godheid **(i)** van de levenden, **(ii)** dan van de doden en **(iii)** als redder (goddelijke totaliteit); zo werd de eerste dronk gewijd aan Zeus 'Olumpios kai Olumpioi' (Olumpische godheden); de tweede aan de onderaardse 'Hèroes' (helden; zie hoger blz. 144v.); de derde aan Zeus Soter. De 'derde' als heer over leven en dood (totaliteit) is de grootste en redder.

GW189

(3)b. De harmonie. (189/195)

Het woord 'kosmos', aldus Willmann, o.c., 276, kreeg van Puthagoras zijn speculatieve waarde als 'geordend en schoon geheel', uitgezegd van de natuur. De structuur (henosis), die **a)** alle wezens en **b)** vooral de tegenstellingen (systechieën) samen in het ordentelijk en schoon geheel van de kosmos voegt, heette Puthagoras 'harmonia', d.i. de eenmaking (henosis) van het verscheidene en de eendracht van het tegengestelde. Cfr. Willmann, o.c., 280.

Deze harmologische noot is fundamenteel:

(i) de harmonie, d.i. ineenvoeging, ineenpassing, is objectief, in de dingen zelf gesitueerd (fysisch);

(ii) de harmonie bestaat op grond van ordening volgens regels en o.m. symmetrie, d.i. volgens getal en maat (henologisch-arithmologisch). Cfr. *WI. Tatarki-ewicz, Gesch. der Aesthetik*, I (*Die Aesthetik der Antike*), Basel/Stuttgart, 1979, 105ff.

De harmologie, bij Puthagoras, is volgens *Kristensen, Verz. bijdr.*, 288 (254), een reminiscentie ontspringend aan Korè (zie hoger blz. 7;38vv.) met haar tweesnedige aard: Korè's wezen is 'eendracht der tweedracht', (nl. de harmonie van leven en dood, volgens demonistische formule);- m.a.w. de mysteriën (Thebe, Samothrake, Eleusis) gingen voorop met die 'harmonie'. Hier is de eenheid der tegengestelden op de voorgrond.

De harmonie is veelvuldig.

Binnen het geheel van de kosmos komen ondergeschikte harmonieën voor.

(i) De 'sungeneia' (verwantschap) van alle wezens, binnen het harmonieuze geheel van de kosmos is een aspect, dat vruchtbaar is.

(i)a. Informatief: de sungeneia of verwantschap maakt dat het beginsel "door middel van het gelijke het gelijke kennen" mogelijk is (*Y. Gobry, Pythagore*, 54); menselijke kennis, aldus Filolaos van Kroton (tijdgenoot van Socrates), steunt op die sungeneia (zie hoger blz. 168vv.: *sumpatheia*); 68 (de mens als micros kosmos); 52/54 (Parmenides in Puthagoras' lijn is de eerste, die dit ontwikkelde op rein verstandelijk-redelijk vlak)).

(i)b. Fysisch; de verwantschap is 'eenheid' (*henosis*) tussen de wezens fysisch gesproken; zo is de mens

(a) door zijn levensziel verwant met alle levende wezens, binnen de wereldziel (zie hoger blz. 34v. (*organische eenheid*); 163/165 (*wereldziel*); 133 (*algeest*; 48;139) (cfr. Gobry, 51: het lijdt geen twijfel dat het vroege Pythagoreïsme een wereldziel aannam; de kosmos was een soort groot levend wezen (zoals later Platon en de stoa aannam), bewegend, ademend, ordenend (cfr. Anaximenes);

(b) door zijn daimon, zijn goddelijke ziel, is de mens met de godheden verwant (zie hoger blz. 143 (daimon);145/159 (Orfisch-Postorfische zieleleer: Dit zal voor de ethiek beslissend zijn.

GW190

Inderdaad, de 'geest' ('*fronimon*') - in tegenstelling tot het lichaam ('*skānos*'), dat, uit dezelfde stoffen bestaande als de andere lichamen, sterfelijk is, niettegenstaande de 'beste' kunstenaar het, naar eigen toonbeeld ('*archetupos*'), zijn vorm gaf, - werd door de godheid gegeven als een 'apospasma' (een deel, losgerukt van de godheid), even onsterfelijk; dat 'bezinningsdeel' ('geest') komt 'van buiten' ('*thurathen*'), d.i. van buiten de

zintuiglijk-stoffelijke wereld; verlaat de geest het lichaam, dan krijgt hij de god Hermes, de 'psuchopompos', d.i. de zielevoogd, die de zielen zowel uit de Hades, de onderwereld, omhoog leidt als hij ze ernaar terugleidt, als begeleider: Hermes is, immers, 'futalmios', verwekker, veroorzaker (zie hoger blz. 48/50 (*genius, iuno*); 62/67 (*generatieve rel.*); 159/163 (*Veroorzakergeloof*)) van het leven van de vooral chthonische sfeer; te dien titel is hij ook 'angelos', boodschapper, heraut, bemiddelaar tussen de godhedenwereld en deze aarde, drager van de herautstaf ('rhabdos', tovertak, -- verwant met het 'kèruk(e)ion', verkondigingsstaf, en met 'skètron', scepter), die gedragen werd door vorsten en rechters, alsook door sprekers in de agora; hij is, zoals *Kristensen, Verz. bijdr.*, 142, zegt, "de verwekker van het leven der aarde en hij bracht goddelijk leven onder de mensen", o.m. door zijn macht gelden (*cfr. polytheïstisch dynamisme; supra blz. 8;16v.*) woord.

Als 'tamias psuchon', begeleider der zielen, voert hij het godheidsoordeel door:

- (i) de reine zielen leidt hij tot het hoogste (niveau), 'hupiston';
- (ii) de onreine zielen laat hij aan de Erinues, de noodlotsgodinnen, over, die haar onderwerpen aan de 'kuklos anankès', de reïncarnatiekringloop (zie hoger blz. 155).

Opm.-- *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, I, 274, gaat nader in op deze Pythagoreïsche leer omtrent de geest van de mens:

a. naar het lichaam toe: de menselijke geest is een daimon (zie hoger blz. 143), die het lichaam 'bezielt', ja, 'begeestert', zoals God - de wereldziel gelijk - de wereld bezielt, begeestert; daardoor is het lichaam iets 'daimonion', iets dat goddelijke macht in zich draagt (wij zijn ver van de lopende, zeer onjuiste opvatting van het dualisme, dat lichaamsverachting voorstaat), net zoals de wereld iets 'theion', iets goddelijks is;

b. naar de godheid en het opperwezen toe: de geest van de mens is tot terugkeer tot de godheid en het Opperwezen bestemd; zijn (re)incarnatie is een boetetijd, zoals de aloude theologen en zieners getuigen (aldus de Pythagoreeërs zelf); daarbij geeft Zeus (het Opperwezen als Veroorzaker) de mens een daimon, die het menselijke leven leidt en van veel kwaad bevrijdt (Gobry, 145); deze 'genius' ('iuno') zoals de Latijnen hem noemden (zie hoger blz. 48vv.) is een 'katachthonios daimon' (Gobry, 114), een aardse godheid, onderscheiden van:

GW191

1/ de hèroes, de helden (in de aithèr gesitueerd) en **2/** de onsterfelijke

godheden (Gobry, 112/115; met het Opperwezen, aldus Gobry, vormen de godheden, de helden en de daimones de metafysische en religieuze hiërarchie (vergelijkbaar, tot op zekere hoogte, met de hiërarchie van Samothrake (zie hoger blz. 65); wat niet belet dat tegelijkertijd de menselijke geest of daimon, -- waardoor de mensheid in 'theion genos', een goddelijk ras, is, - zijn waarheid ontvangt van de 'hiera proferousa fisis' (de heilige natuur als waarheid openbarende instantie, o.m. in de geest van de mens, die aan filosofie doet);

M.a.w., ofschoon 'verwekt' en transcendent, toch is de geest immanent en zelfwerkdadig, (zoals hoger blz. 48/50 (*genius, iuno*); 65 (*ad (3) (de androgene genius resp. iuno)*; 143vv. (*schim/daimon*); 162 (*Veroorzakergeloof*) uiteengezet is). Zodat:

(i) de preëxistente toonbeeldige ziel, die model staat voor onze ziel,
(ii) de beschermgeest of daimon als beschermer (zie Hermesfiguur) en
(iii) het 'betere' (of, desnoods, slechtere) 'zelf', d.i. het diepere 'ik' (zie hoger blz. 101), d.i. dezelfde daimon als immanent aan ons lichaam als 'ziel' ervan, "in elkaar lopen" (aldus O. Willmann, o.c., 275). Wat Gobry, o.c., 145, in overeenstemming met Ploutarchos van Chaironeia (+45/+125), zoveel eeuwen later, bevestigt:

"Le démon comme génie autonome et le démon comme âme humaine en ce qu'elle a de divin sont facilement identifiables". (De daimon of genius (*iuno*) als transcendent levensbeginsel en de daimon als menselijke ziel (als goddelijke werkelijkheid) zijn met gemak te vereenzelvigen).

Zo verstaan wij veel beter de sungenia-leer, onderdeel van de leer omtrent de harmonie die opperwezen, godheden, zielen als daimones, zielen als levensbeginsel, lichamen, stoffelijke wereld onderling 'verwant' (harmonieus) maakt. De mens als tweevoudig geheel (Willmann, 274ff.); de ziel zelf als samengesteld geheel (Gobry, 56) zijn zelf een harmonie. (191/195)

(ii) Verwantschap mens en Godheid

Behalve de verwantschap van de mens (hierboven nader omschreven) is de verwantschap van de Godheid naar de wereld, het heelal, toe door het Pythagoreïsme nader omschreven als harmonie.

(ii)a. Tweevoudig wordt de verhouding tussen het Opperwezen (Zeus Pater, Zeus als Vader, d.i. Alverwekker; zie Gobry, 144; 113 (*nomos*, d.i. de eeuwige wereldwet van Zeus als Alvader bepaalt dat de godheden van secundaire rang (zie hoger blz. 7/9; 33) zijn 'werk' ('verwekten') zijn) en de kosmos door Willmann, 272, omschreven (henologisch):

a1. God als Opperwezen is ‘Een’ en bestaat voor alle verwekte werkelijkheden (als wezensverscheiden, transcendent), terwijl hij in haar is (als haar wezensgrond), immanent, zoals de ‘een’ voor en in de getallen (verzamelingen, systemen) is;

GW192

a2. God als Opperwezen verenigt alle door Hem verwekte - en dus verwante en, meteen, met Hem harmonieuze - wezens, als wezensgrond (Veroorzaker) voor en in hen, zoals de ‘een’ als henosis (structuureenheid) een veelheid van elementen één maakt (ondeelbaar naar binnen, onheherleidbaar naar buiten).

In deze tweevoudige zin, de transcendente en de immanente opvatting toelatende zin, zijn de teksten te verstaan: ‘hen archa panton’ (het Ene - omschrijving in henologisch-arithmologische taal, van Opperwezen - is het beginsel (in Veroorzakerszin; genealogisch) van alle zijnden); ‘to hen stoicheion kai archè panton’ (het Ene is element en beginsel (veroorzakende werkelijkheid) van alle zijnden). Cfr. Willmann, o.c., 272f.

“God is enig en niet, zoals velen menen, buitenstaander t.o.v. de kosmos (diakosmasios), maar erin aanwezig, heel en al in de ganse kring van het heelal, - als ‘episkopos; opzichter over al wat ggeschiedt, -als’krisis’, inbegrip van het geheel, - als de eeuwige schepper (ergatas) van alle krachten en werken, - als lichtgever van de hemel, de Vader van alle wezens, - als geest en bezieling (nous kai psuchosis) van de ganse kring van het heelal, - als de beweging van alles”. (Klemens van Alexandria als tolk van het toenmalige Pythagoreïsme).

(ii)b. De verhouding, als harmonie, d.i. sungeneia, verwantschap, en dit op henologisch-arithmologische basis, tussen God en verwekte werkelijkheden wordt nog op een tweede, verdragende en fundamentele manier omschreven:

a. de Orfiekers, in overeenstemming met de samothrakische mysteriën (zie hoger blz. 65) beschrijven, mythisch-theologisch, de God-wereldverhouding als viervoudig:

(i) Kronos (desnoods Chronos, Tijd), d.i. het Opperwezen, bron van alle veroorzaking, verwantschap, harmonie, ‘eenheid’;

(ii)a. Zeus, gelijk aan Aithèr, die het

(ii)b. ‘chasma’, d.i. de oerstof van alles, vorm geeft (idee, getal oplegt) - zie hoger blz. 47, 48 -, zodat

(ii)c. Fanès, d.i. de zichtbare wereld (natuur), ontstaat (verwekt wordt;

M.a.w. Fanes, de zichtbare wereld, is in harmonie (syntehse) van Zeus, de vormgevende veroorzaker, die bemiddelend optreedt tussen Kronos, enerzijds, en de oerstof, die hij met 'zegels', d.i. 'vormen', 'modellen', 'ideeën', -- 'getallen', bewerkt;

b. de Pythagoreeërs, bij monde van *Filolaos*, in zijn boek *'Over de natuur'*, formuleren dit als volgt: "De natuur in de kosmos bestaat in het ineenvoegen (harmochthè) van gegevens zonder omschreven vorm (apeiron) en gegevens die omschreven vorm vertegenwoordigen (perainonton), - zowel de kosmos als geheel (eenheid als henosis) als alle dingen in hem (eenheden als elementen ervan)". (O. Willmann, o.c., 280); -- de informatieve waarde van die 'harmonie' (ineenvoeging van vorm en stof) blijkt uit volgende bewering: "Wij zouden van het zijnde en het kenbare niets kennen, indien de harmonia, de ineenvoeging, niet in het binnenste zelf lag van dat waaruit de kosmos bestaat, nl. de vormgevende en de vormloze beginselen.

GW193

Aangezien deze nu eenmaal heterogeen (ongelijksoortig) en niet verwant zijn, zou het ervoor onmogelijk zijn tot een heelalgeheel uitgebouwd te worden, indien niet de harmonia, de ineenvoeging, hoe dan ook tussen beide kwam. Gelijksoortige en verwante dingen hebben geen ineenvoeging nodig; ongelijksoortige en niet-verwante en uiteenlopende behoren door de harmonia aaneengesloten te worden (sunkekleisthai), indien in de kosmos samenhang (katechesthai) behoort te heersen". (Willmann, o. c., 280).

Meteen ziet men de zeer grote vooruitgang tussen b.v. Anaximandros van Miletos (-610/-547), die alle zijnden liet te voorschijn treden uit het 'apeiron', de vormvrije oergrond van alle stoffelijke natuur (vergelijkbaar met Thales van Miletos, die 'water' als oergrond vooropstelde, en met Anaximenes van Miletos (zie hoger blz. 184 (Thales); 138 (Anaximenes)), enerzijds, en anderzijds, Puthagoras, die dezelfde oergrond én vormgeving én vormloos opvatte, maar harmonieus vanuit de veroorzakershiërarchie (zie hoger blz. 65vv.; 161) geduid.

De 'vorm' nl. is één type van 'arithmos', getal, d.i. ineenvoegbaar iets: het Pythagoreïsch opgevatte 'getal' (beter: getalvorm) is immers, zoals Willmann, o.c., 281, opmerkt, algemener: het omvat zowel de Godheid als het 'apeiron, de vormloze stof. 'Getal' (verstaan als 'ineenvoegbaar element' en/of als 'ineengevoegdheid', op grond van ineenvoeging of structuur) is echt transcendentel.

c. Platoniekers vertalen de Orfische en Pythagoreïsche hiërarchie als volgt:

- (i)** 'aition', de Oorzaak,
- (ii)a.** 'peras; de welomschreven vorm, als vormgevende kracht opgevat,
- (ii)b.** 'apeiron; de vormloze stof en
- (ii)c.** het 'koinon' of 'mikton', het gemeenschappelijke, gemengde; m.a.w. o.l.v. de Oorzaak geeft de vormgevende macht aan de stof vorm en werkt zo de harmonie, ineenvoeging van beide, uit.

d. de Aristoteliekers duiden dezelfde hiërarchie verder om in meer naturalistische zin: "In Aristoteles' wijsbegeerte treden vruchtbaarheid, voortplanting, schepping, naar de voorgrond. Ongetwijfeld hielden hij en Alexander de Grote, zijn beroemdste leerling, gesprekken over de Samothrakische goden". (*P. van Schilfgaard, Aristoteles*, Den Haag, 1965, 11).

En *W. Jaeger, Paideia*, I, 208, zegt dat 'oerechte mythologie' aangetroffen wordt in de kern zelf van Aristoteles' denken (zo b.v. de 'liefde' (eros) van de dingen tot de Onbewogen Beweger, die beantwoordt aan het Opperwezen in het Samothrakisch-Orfisch-Pythagoreïsche schema). Cfr. *O. Willmann, Abriss*, 375; haalt Aristoteles aan (De an. 11:4,15): "Het is, voor een levend wezen de hoogste verrichting, die aan zijn natuur beantwoordt, wanneer het een ander, op hem gelijkend wezen voortbrengt een dier een dier, een plant een plant, - opdat zij aan het eeuwige en goddelijke aandeel verwerven, voor zover het hun toekomt."

GW194

In *Metaph. 14: 4,6*, vermeldt Aristoteles dat de oude dichters deze verrichting ('ergon') met meer reden aan Zeus toeschrijven dan aan b.v. het water (Thales) of het vuur; dat ook de filosofische dichters als *Ferekudes van Suos* (+/- -550) – cfr. zijn *Heptamuchos*, een werk dat de verwekking van het heelal toeschrijft aan

- (i)** Zeus (Oppergod en Hoogste Hemel) in harmonie met
- (ii)a.** Chronos (Kronos) (Tweede God en Lagere Hemel) en met
- (ii)b.** Chthonia (de Aardgodin) - en de Magiërs "het Eerste Verwekkende als het beste" opvatten.

Het verschil met zijn voorgangers, vooral de Orfiekers, Pythagoreeërs en Platoniekers, ligt daarin dat Aristoteles de natuur zelf, in meer naturalistische zin (zie hoger blz. 175/177), laat verrichten wat bij zijn voorgangers aan de middenterm, de secundaire Veroorzakers, werd toegeschreven; zo spreekt hij

van de 'fúsis dèmiourgèsasa', de 'demiürgische' natuur, d.i. de natuur als 'publieke werkster' (zie hoger blz. 36v.), die de stof vorm oplegt, door b.v. niet enkel kunstvolle levende wezens te scheppen, maar verrichtingen te voltrekken die op die van de mensen gelijken (zij geeft de zwaluw in een nest te bouwen; ook mieren en bijen leidt zij ertoe geordend te werk te gaan).

De naam, die men aan Aristoteles' denkwijze geeft, is dan ook hylemorfisme (stofvormfilosofie), - waarin men de 'harmonie' van stof en vorm herkent, - en 'artificialisme' (kunstwerkfilosofie), doch blijkbaar op 'genetische' basis (een rest van religieus Veroorzakersgeloof), waarbij de Eerste Beweger (God) een rest is van Veroorzakerfiguren. *Cfr. O. Willman; Gesch. d. Id., I, 556/571 (Die Preisgebung der Ideenlehre).*

Besluit: uit wat voorgaat, blijkt dat de Griekse filosofen, elk op zijn wijze, het Veroorzakergeloof, dat verwekking en vormgeving (idealisme) combineert, hebben omgeduid. De harmonie tussen Godheid en zichtbare wereld is daarbij een henologisch-arithmologische conclusie. De Ene opperwezenlijke godheid - al of niet met veroorzakerlijke tussentermen - sticht een veelheid (elementen), die 'één' worden gemaakt. Zij kan dit doordat zij, op samengebalde wijze, die veelheid in zich draagt. Wij zijn niet zo ver van de scheppingsidee van de Bijbel.

Opm.-- *Kristensen, Verz. bijdr*, 288, merkt op dat, kosmologisch gesproken, d.i. inzake concreter beschrijving van de kosmos,

(i) lokaal, de kringloop van de hemellichamen rond het centrale vuur (dat misschien het vuur is dat de vuurbergen in de aarde te zien geven en/of het vuur van de zon) als de haard van zich vernieuwend leven en

(ii) temporeel, de perioden van de jaargetijden en de cyclische wereldperioden (het oudste Pythagoreïsme leerde de 'eeuwige terugkeer') de 'harmonie' van de tegengestelden (met demonistische inslag) verduidelijken.

GW195

Opm.-- Het onderscheid tussen de 'Monas', de Monade, en het ene lijkt van latere datum te zijn (Gobry, o.c., 46s.). Theon van Smurna vermeldt dat, voor Archutas en Filolaos, die twee woorden omwisselbaar waren. Toch lag het zo dat, in het oorspronkelijke Pythagoreïsme, de samenvattende henologie-arithmologie als volgt klonk:

(i) het 'ene' als element (stoicheion), harmonieerbaar binnen de eenheid (als structuur van elementen), is het getal, bestaande uit elementen;

(ii)a. de Monade is de naam voor het Ene als Opperwezen, dat, geconcentreerd (wat één type van eenheid is, nl. schepperlijke eenheid of

veroorzakerlijke eenheid), de mogelijke veelheid (getal) in zich draagt;

(ii)b. de dyade ('Duas') is de naam voor al wat, buiten de Monade (Opperwezen), gekenmerkt is door onvoltooidheid, beperktheid. Cfr. Gobry, o.c., 44s., 46, 48. Men kan, in dit verband, de elementaire eenheden 'monaden' heten (met kleine letter, ter onderscheiding t.o.v. de Monade (hoofdletter, die de ene Opperwezenlijke oorsprong van alle monaden aanduidt)).

O. Willmann, Gesch. d. Id., I, 343ff., beweert dat Empedokles' beperkt mechanisme 'onuitgerijpt' Pythagoreïsme is en dat de Atomistiek van Leukippos en Demokritos 'verdorven' Pythagoreïsme is. Het hoofdstuk over het antieke materialisme (zie hoger blz. 94/109), dat over de antieke (desnoods mechanisch-atomistische) dynamica (zie blz. 110/117) tonen aan dat op het naturalisme na, beide denkvormen het oorspronkelijke Pythagoreïsme verder uitwerken. Het is nu eenmaal een feit dat, in de natuur, atomaire en mechanische processen aanwezig zijn: de henologie-arithmologie (zie blz. 185) kan de elementaire stoffelijke eenheden perfect situeren (alook hun mechanische processen) binnen de leer van de elementen (eenheden als stoicheia) en hun 'eenheden' structuren - (eenheid als henosis). De atomair-mechanische processen zijn één applicatief model van het ene als stoicheion en als henosis.

(3)c. -- De muzische henologie 195/

Eén kenmerk van het Pythagoreïsme is de 'filokalia', de voorliefde voor het schone. Dit blijkt uit de muzische leer die wij nu kort schetsen.

(a) De Pythagoreeërs rekenden niet enkel met het ene en zijn veelvoud, het getal (arithmetica, rekenkunde); zij vertaalden het ene en zijn veelvoud, het getal, in ruimtelijke figuren (geometria, meetkunde). Dit is deels een gevolg van het antieke, Voorsokratische 'materialisme' (zie hoger blz. 102); doch ook deels het gevolg van het idee 'henosis' (structuur hetzij verzamelend (distributief) hetzij verstelselend (collectief). 'Logismos' (rekenkundige bewerking) en 'gramma' (meetkundige constructie) staan in onderlinge wisselwerking en lopen ineen.

(b) De Pythagoreeërs 'zagen' niet enkel het ene en zijn getal (veelvoud); zij 'hoorden' het ook (met hun 'tweede' gehoor), zo, echter, dat de klank(en) weerom henologisch-arithmologisch geduid werden.

GW196

Dit leidt tot de Pythagoreïsche muziektheorie (zie *Willmann, Gesch. d. Id.*, I, 288ff.). "Wat het verstand (als rede) berekent (rekenkunde), stelt de

constructie voor ogen en verneemt het oor als samenklank”. (o.c., 289f.). Eén object (het ene als element en vereniging) wordt door verscheidene harmonieuze vermogens in de mens gevat. Als men dan weet dat ‘kalokaigathia’, de harmonie van het schone en het zedelijk goede, een Grieks fenomeen is, meet men de draagwijdte van het schone en de muziek (beter: de choreia, de harmonie van muziek, poëzie en dans; zie hoger blz. 36) in het Pythagoreïsme.

“De muziek is de grootste onder de kunsten: zij bereikt het toppunt van de harmonie. Pythagoras toont ons de ziel, die uiteen gerokken door de beweging van haar anarchische driften, haar eenheid terugvindt dankzij het horen van de muziek. En Jamblichos bepaalt de reiniging als ‘een geneesmiddel dat via de muziek werkt’.” (Gobry, o.c., 55).

(b)bis. *Jaeger, Paideia*, I, 221, zegt dat de lier, met haar structuur (henosis) van snaren (lengten):



model staat én voor het auditieve én voor het kosmologisch model. Auditief, doordat het gehoor ineens en ineens (‘een’) hoort wat de snaren, uiteen en naeen grotendeels, te horen geven (harmonie der klanken); kosmologisch; de afstanden der hemellichamen en hun loopbanen (zie hoger blz. 194 onderaan) zijn, nevens de structuur van de lier, een verder applicatief model van éénzelfde ‘eenheid’ (structuur), nl. lichamen (snaren, hemellichamen), die, op afstand, maar binnen één ‘veld’ bewegen.

Besluit: zo verstaan wij de eenheid van de vier Pythagoreïsche leervakken, - de rekenkunde, de meetkunde, de muzikaleer en de astronomie. Zij zijn de applicatieve modellen van één basishenologie-arithmologie.

(4) De henologisch-arithmologische ethiek-politiek (196/)

Bibl. steekproef: *O. Becker, Die Aktualität des Pythagoreischen Denkens*, in *O. Pöggeler, Hrsg., Hermeneutische Philosophie*, München, 1977, 177/200 (“Enerzijds worden hier - voor ons bevreedend - begrippen als ‘gerechtigheid’, ‘ziel’, ‘geest’ en ‘juist ogenblik’ (kairos) vernoemd; anderzijds - voor ons veel begrijpelijker - de muzikale harmonie (haar eigenschappen en verhoudingen) en de hemellichamen”. (a.c., 178f.).

JP. Vernant, Mythe et pensée, I, 124/229 (Hestia/ Hermes; geometrie en astronomie; Anaximandros kosmologie i.v.m. geometrie; ruimte en politieke organisatie: voor Pythagoras reeds dachten de Grieken ethisch-politische

problemen geometrisch in het zog van aloude religieuze ruimtedenkbeelden).

(i) “De ethiek is gevestigd op de harmonie van het heelal, die de men verbindt (henosis) met de godheid (zie hoger blz. 145vv.; 189vv.) en op de harmonie van de

GW197

ziel, die het doel is van de volmaaktheid”. (Gobry, o.c., 57s.). Wij begrijpen deze uitspraak nu gemakkelijk.

(ii)a. De informatieve zijde.

“De Pythagoreeërs leren dat het in getalverhoudingen geoefende verstand (‘mathēmata = getalbetrekkingen) het criterium der dingen is; het verstand nl. - zoals Filolaos zei -, bij de theoretische kennis van de natuur van het heelal, vertoont een zekere verwantschap met die natuur van het heelal, aangezien het, van nature, het gelijke door middel van het gelijke (hupo tou homoïou to homoion) kent”. Aldus Sextos Empeirikos over de Pythagoreeërs (Tegen de vakgeleerden, 7:92). Deze hermeneutiek werd reeds aangeraakt (*hoger blz. 52/54; 61; 167vv.; 171vv.*). Cfr. O. Willmann, *Abriss*, 350/352: ‘wijs’ is de wijze zelf (als subject; ‘wijs’ is ook de wereld (als object); objectieve en subjectieve wijsheid staan op elkaar gericht; ibidem, 373: toepassing van dit hermeneutisch beginsel op de waard-aanvoeling (enkel de mens, die waardegevoelig is (en meteen ethisch), ‘kent’ het objectief waardevolle in de wereld rondom hem (d.m.v. het gelijke (waardevoeling) kent hij het gelijke (waarde)); O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 255:

1) het ‘wijze’ (sofon) van fysiekers als Thales, Anaximandros en Anaximenes, nl. water, onbepaaldheid, lucht, is nog geen ethisch-politisch ‘sofon’ (wijsheid, objectief genomen);

2) pas het Pythagoreïsche ‘sofon’, objectief-wijze, is tenvolle normatief; -- zie ook ibidem, III, 212 (het ‘kalon zugon’ (schone juk, d.i. eenheid van subject en object zoals later Platon, in dezelfde traditie, het formuleert); zie ook ibid. I, 439 (de idee in het subject beantwoordt aan de idee in het object).

Pythagoreïsch: het ene (als element en als structuur (henosis)) in het subject beantwoordt aan het ene (als element en verbinding) in het object; het schone-en-goede zal aan die twee-eenheid van subject en object behoren te gehoorzamen; ofschoon niet-identisch, lopen schoon-en-goed en ‘een’ ineen, - harmonieus!

Hier wijzen wij op wat hoger (blz. 181) gezegd is: de idee op zich is nog niet

een ideaal; zij is louter ordenende denkinhoud; zo ook het ene (en zijn getal): op zich is het ordeleerstellig (distributieve en collectieve structuur), henologie-en-arithmologie; maar, binnen een subject-objectverhouding, waar het schone-en-goede reeds ontwaakt is, speelt het ene (en zijn getal) een ordenende rol. Het ene (element, getal) is pas dan ook ideaal, niet enkel idee. Het Pythagoreïsme is ethisch-politisch op grond van waardeaanvoelen; het duidt waarde (geweten, zede, enz.) henologisch-arithmetisch. Haar het heeft 'een' (getal) steeds onbewust of bewust met ideaal (schoon-en-goed) verbonden (harmonie van 'een' en schoon-en-goed). In die zin was het consequent met zichzelf: alle onderscheid ten spijt, overheerst toch de verbinding, de eenheid van getal en schoon-en-goed.

GW198

(ii)b. De sofio-analytische zijde.

Of het nu naturalisme - waarvan wij één applicatief model wat nader onderzochten (zie hoger blz. 178/184 (het zgn. natuurrecht van de latere Protosofisten; vrl. blz. 181: de natuur als roofdierlijk feit sticht nog geen ethiek-politiek die geldig is voor het geweten; zij ziet en formuleert een idee, descriptief, meer niet)) - ofwel of het idealisme, b.v. in zijn Pythagoreïsche vorm, als basis genomen van ethiek-politiek, beide denkvormen schieten op zich te kort om een echte ethiek, resp. politiek te stichten; hoogstens worden zij, als beschrijving (louter descriptief), genormeerd; meer niet.

In die zin zijn zij 'specialisering, even analytisch, maar even relatief als de fysieken, die wij hoger, blz. 78/91 (differentiatie) hebben beschreven.

De enige geldige basis is en blijft de 'wijsheid', zoals zij hoger (blz. 1vv.) is geschetst: *R. Schärer, L'homme devant ses choix*, formuleert de ethiek (politiek) geldig, door te zeggen dat

(i) in een concrete situatie, **(ii)** de 'wijze' **(iii)** zich beraadt (wisseloplossingen ziet), **(iv)** een keuze verricht, **(v)** volgens normen, **(vi)** waarvan hij weet dat deze, **(vii)** eens dat hij oorzakelijk te werk gaat, gevolgen gaat hebben **(viii)** die heil of onheil zullen betekenen voor hem.

Cfr. blz. 1 supra. De hele structuur van de wijsheid, in haar voorwijsgerige (voorwetenschappelijke, voorrhetorische) vorm, is en blijft het fundament, ook al zullen analytiekers als de naturalistische of de idealistische (resp. getalidealistische) 'ideeën', 'getallen' voorleggen, die descriptief rendabel zijn. Het eigenlijk ethisch-politieke raken zij pas indien het analyserende subject wortel schiet in het concrete leven, dat reeds tevoren bestond en daarin te werk gaat, zoals Schärer beschrijft (en alle wijsheid). Cfr. blz. 14/15 (de hele

structuur der wijsheid ineens en ondeelbaar).

Daarom blijft een ontologie aan de basis liggen. Zij omvat stelselmatig de hele werkelijkheid, de ethisch-politische dimensie inbegrepen. Daarom verwijzen wij naar blz. 47 (samenhang der hoofdvormen van ideeënleer):

a/ de regeling (Pythagoreïsch), maar ook **b/** de waarde en de werkelijkheid (Platonisme: het goede en het zijnde samen) en **c/** de doelgerichtheid en de verwezenlijking (Aristotelisme) beheersen de normatieve wijsbegeerte samen.

Pas dan is er een subject, dat ethisch-politisch is, en een object, het ethisch-politische in de realiteit; samen: door middel van het gelijke (subject) het gelijke (object) vatten! Deze harmonie, *sumpatheia* (zie blz. 168vv.) pas sticht tenvolle normativiteit.

(ii)c. De daimonia van de ethisch-politische mens.

Pythagoreeërs wijzen telkens weer inzake normbesef op het belang van de daimon.

GW199

Wij beginnen met een applicatief model, ontleend aan Archutas: “De wet verhoudt zich tot de ziel en tot het leven van de mens, zoals de harmonie (onderverstaan: der klanken) tot het gehoor en tot de stem. Want de wet vormt (‘paideuei’) de ziel en regelt het leven (‘regelt’: ‘sunistèti’), zoals de harmonie het gehoor vormt en de stem met zichzelf in overeenstemming brengt (‘homologon poiei’).

Mijn leer is dat iedere gemeenschap (‘koinonia’) bestaat uit:

(i) degene die de leiding heeft (‘archon’),

(ii) degenen die geleid worden (‘archomenoi’) en

(iii) de wet;

(iii)a. de levende wet (‘empsuchos nomos’), echter, is de vorst,

(iii)b. de levenloze wet (‘apsuchos’) is het wetboek (‘gramma’).

(a) De wet is het eerste: door haar is de vorst wettig (‘nomimos’),- is degene die de leiding heeft, volgzaam (‘akolouthos’),- is degene die geleid wordt, vrij en is de ganse gemeenschap ‘eudaimon’, d.i. naar haar daimon goed-en-schoon.

(b) Wordt, echter, de wet overtreden, dan is de vorst een tiran, degene die de leiding heeft, onvolgzaam (‘anakolouthos’),- is degene die geleid wordt, slaaf en is de ganse gemeenschap ‘kakodaimon’, d.i. naar haar daimon slecht-en-lelijk”. (cfr. O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 325).

Willmann verklaart nader: vorst en leider beantwoorden aan de vormgevende, 'perainonta', ('peras', omschreven vorm) de geleiden aan de vormloze ('apeira') aspect en van de gemeenschap; de wet, de levende allereerst en de levenloze daarna, brengt beide aspecten ineen als hun beider 'harmonia', ineenvoeging, en dit volgens het schone-en-goede.

Opm.-- Hier ziet men duidelijk dat het voorwijsgerige wijsheidstype de normatieve filosofie beheerst: de wijze - aldus blz. 1 supra - kiest tussen twee fundamenteel onderscheiden ethisch-politische kwaliteiten, het goede-en-schone of het slechte-en-lelijke.

Een aan Puthagoras toegeschreven uitsprakenpaar luidt als volgt: "Het grootste in de mens is erin gelegen de ziel tot het goede-en-schone of tot het slechte-en-lelijke te overreden ('peisai')", - waardoor de retoriek tot een zedelijk-politische rol opgeroepen wordt (zoals Platon ze later, tegen de Protosofistiek in, zal opvatten);

"De ziel is de uitrustingskamer (wapenarsenaal) van het goede-en-schone en van het slechte-en-lelijke, al naar gelang van het feit dat de mens goed-enschoon of slecht-en-lelijk is. (O. Willmann, o.c., 326) .

Zo wordt begrijpelijk dat Puthagoras' normatieve filosofie nooit door de (pre)-scepticisten gebruikt kon worden om de grondslagen van de toenmalige maatschappij en haar zedelijk-sociale code te ondermijnen. (Cfr supra blz. 73; 91vv.). Daarom is zij, niettegenstaande de autoritaire noot ('De meester heeft het gezegd'), nog steeds inspiratiebron.

GW200

Opm.-- Het begrip 'daimonia' (eu-, kako-daimonia) drukt het 'ariston', het beste, uit inzake de subjectieve zijde van de ethisch-goede-en-schone - of het slechtste. De ziel, immers, is de sleutel van de normatieve wijsbegeerte; welnu, die ziel (zie hoger blz. 143 (*daimon*); 145/159 (*Orfisch en Postorfisch zielsbegrip*); vooral 162v. (*Veroorzakergeloof*)) is, naar de Veroorzakers en het Opperwezen toe, 'daimon', zoals De Gulden openbaringen (Chrusa epè) zeggen (vers 62). De eudaimonia gaat gepaard met een 'agathè psuchè' (een goede ziel): de mens zelf schept zich, door zijn ethisch-politisch gedrag - eventueel versterkt door mysteriën (zie hoger blz. 38/45 (*mysteriën*); 65/67 (*hiërarchie*); 191 (*Pythagoreïsche hiërarchie*) - een 'daimon', d.i. een versterkt 'ik' (of 'ziel'). Cfr. Willmann, o.c., 330f.; zie ook zijn Abriss, 380, waar Willmann Aristoteles' leer terzake weergeeft:

het schoon-en-goed handelen ('kala pratein') veroorzaakt welzijn ('kalos pratein') (*Eth. Nicom.*, 1:3);

dit welzijn heet Aristoteles 'eudaimonia', door een goede-en-schone daimon of genius (iuno) - zie hoger blz. 48/50 - (be)geleid worden; net zoals Socrates schreef hij zich zo een leiding toe (Fr. II: 40 (Heitz)) en stelt vast dat de ervaring het geloof aan een daimon in die aard bevestigt: "Vaak legt een slecht gebouwd schip zijn vaart af op uitstekende wijze, niet wegens zijn staat, maar doordat het een goede stuurman heeft; net zo gaat het met iemand onder alle oogpunten goed, doordat hij aan zijn daimon (begeleider) een goede stuurman heeft". (*Eth. N. com.*, 7:14 (of 8:2)) - "De goede natuuraanleg ligt niet in onze macht, doch is door een goddelijke beschikking aan degenen die waarlijk een goed lot hebben ('eutuchesin'), gegeven". (*Eth. Nicom.*, 10:10; cfr. *Rhet.*, 1:6); -- daaraan ziet men dat, zoveel later, Aristoteles juist dezelfde leer verkondigt als de Pythagoreeërs.

Het latere seculaire hedonisme (lustethiek) heeft het woord 'eudaimonia' van zijn zielkundig-dieptepsychologische betekenis ontdaan en er louter psychosociale betekenis in gelegd, nl. het lustgevoelige gelukkig zijn.

(iii)a. De agogische zijde.

'Agogie' wordt, hedentendage, op twee wijzen omschreven:

breed, nl. de praxis die, door dienstverlening de medemens begunstigt onder het oogpunt van z' n welzijn;

eng, nl. de praxis, die, door opvoeding, dezelfde medemens begunstigt onder oogpunt van geestes- en medemenselijk volwassenheid.

De twee hoeven elkaar niet uit te sluiten; integendeel. Cfr. *R. Koopman, welzijn als probleem* (Sociologie/ welzijn/ welzijnswerk), Alphen a.d. Rijn, 1976;

J. Muurlink, Antropologie voor opvoeders en hulpverleners (Ideologische manipulatie of zelfbepaling), Bloemendaal 1981 (o.m. het probleem van de macht t.o.v. de vrije verantwoordelijkheid).

GW201

Terloops:

agogiek is de leer over de modellen, regulatieve en applicatieve, van de praxis (hulpverlening, opvoeding); de directe rede over agogie;

agologie is, abstracter nog, de leer over de structuren ('henoseis') aan het werk in die modellen (de indirecte rede over de praxis der agogie).

Men onderscheidt nu **(i)** ped.agogie (kinderen), **(ii)** andr.agogie (volwassenen),
geront.agogie (bejaarden).

In tegenstelling tot JF. Herbart (1776/1841), die 'de tot andragogie overdreven pedagogie' pejoratief opvatte (hij smeedde het woord 'andragogiek'), wordt het woord nu melioratief, d.i. antiautoritair, niet-elitair, 'democratiserend', 'mondigmakend' opgevat. Cfr. *M. van Nierop, Nieuwe woorden*, Hasselt, 1975, 16vv. (andragogie, antiautoritair), enz.

Opm. -- De taal van b.v. Aristoteles (zie hoger blz. 200), die het heeft over 'kalos prattein' (welzijn), 'eutuchia' (goed lot), 'eudaimonia' (goede daimon bezitten), bewijst dat ook de antieken welzijn - het fameuze boek van *Jaeger, Paideia*, toont de opvoedkundige zijde - rationeel behandelden. De Pythagoreeërs, de aloude religie voortzettend, gingen daar in voor. -- Men spreekt dan ook wel van eudemonologie (theorie over het geluk), soterologie (theorie over de redder, verlosser), resp. soteriologie (theorie over het heil ('sotèria') of redding), die, gedeeltelijk, het thema van de agogiek bestrijken, zoals wij onmiddellijk zullen zien.

Moderner is 'pragmatiek', d.i. de leer over het resultaat van een handeling (theoretisch (vgl. Peirce's pragmaticisme, dat het resultaat van ideeën, oordelen, redeneringen toetst) of praktisch) onder oogpunt van welzijn of onwelzijn vooral. 'Therapeia' (therapie) en 'therapeutikè (technè)' (*Platon, Pol 282a* (ziekenverzorgingskunst)) bewegen zich in dezelfde welzijns- en begeleidingssfeer en geven aanleiding tot 'therapeutiek', maar met het accent op bevrijding uit ziekte, lichamelijk of geestelijk.

JL. Moreno, Gruppenpsychotherapie und Psychodrama, Stuttgart, 1973, situeert zijn op geneeskunde, sociologie en religie voortbouwende groepentherapie als 'therapeutische wereldbeschouwing' t.o.v. de volgens hem eenzijdig economisch gerichte methoden van welzinsverzorging die het communisme en de liberale democratie zijn (o.c., 1/8), omdat zijn therapeutische filosofie pas de volle maat van de werkelijke ellende ('het therapeutische proletariaat') blootlegt. Toevallig waren ook de oude religies, waaruit het Pythagoreïsme is voortgekomen, uiterst 'therapeutisch' ingesteld. Daarvandaan de therapeutische filosofie die het Pythagoreïsme in Hellas

eeuwenlang heeft levend gehouden. Alle 'theoretische' bezorgdheid ten spijt. (Cfr. *Jaeger, Paideia, I, 211*).

GW202

Bibliografische steekproef:

-- *B. Boelen, Eudaimonie en het wezen der ethiek*, Leuven, 1949:

a. geluksbeleving loopt ineen met genotsbeleving en nuttigheidsbeleving;

b. Aristoteles is eudemonist op edele en intellectueel-rationele wijze; Thomas van Aquino is eudemonist op grond van een leer van het objectief goede en intellectueel - rationeel leven; Kant maakt de ethiek geheel los van de eudemonie, doordat hij moreel handelen louter 'formeel' opvat; Scheler wijst het eudemonisme af door te zeggen dat de mens niet naar lustbeleving maar naar waarden streeft ('materiële waarde-ethiek');

c. steller verdedigt het eudemonisme (maar dan als psychologisch begrip, niet als religieus begrip);

Libbe van der Wal, Het objectiviteitsbeginsel in de oudste Griekse ethiek, Groningen, 1934: Anaximandros, Herakleitos en Demokritos worden getoetst op de objectiviteit, waarop hun ethiek steunt; eudemonisme is de inconsequente vorm van hedonisme (genotsethiek), waarin het van persoonlijke smaak afhankelijke, zedelijk kwaliteitsloze genotsmaximum is gelouterd tot de voor allen gelijke en vooral ook tot de heimelijk op zedelijkheid gekeurde zaligheid (o.c., 93); om het eudemonisme, dat 'goed' heet wat geluk bevordert, ethisch te 'redden', moet het intellectualistisch worden, d.i. de deugd als enige bron van geluk vooropzetten, deugd die met 'wijsheid' geïdentificeerd wordt (ib., 94/96); Demokritos, die zijn ethisch beginsel niet 'hèdonè'(lust) heet, maar bij voorkeur 'terpsis' (verfijnd genot), verbindt het met nuttigheid of goedheid (ook hier wordt de eudemonologie louter psychologisch opgevat);

-- *Cl. Brelet-Rueff, Médecines traditionnelles sacrées*, Paris, 1973: sjamanisme, piramiedengeneeskunde, agrarisch-rituele gen., gnostische gen., alchemische gen., ziedaar de titels die de oudheid aanbelangen;

-- *F.Kudien, Der Beginn des medizinischen Denkens bei den Griechen*, Zürich/ Stuttgart, 1967;

-- *L. Edelstein, Ancient Medicine*, Baltimore, 1967;

-- G. Lloyd, *Magic, Reason and Experience*, Cambridge Un. Press, 1979;

-- id., *Les débuts de la science en Grèce*, in *La Recherche*, 125 (sept. 1981, 920/927(handelt vooral over de geneeskunden in Hellas);

behalve W. Jaeger, *Paideia*, zie O. Willmann, *Didaktiek als vormingsleer in haar verband met de maatschappijleer en de geschiedenis der vorming*, I (*De geschiedkundige types van het vormingswezen*), Lier/Antwerpen, 104/127 (*De Griekse vorming*);

Hl. Marou, *Histoire de l' éducation dans l' antiquité*, Paris, 1948 (*van de Homerische tijd t/m de Hellenistische tijd: 1 en 2*); JD. Butler, *Four Philosophies and their Practice in Education and Religion*, New York / Evanston / London, 1967 (*naturalisme (Leukippos, Demokritos, Epikouros)*; *idealisme (Platon)*; *realisme (Aristoteles)*; *pragmatisme (Herakleitos, Protosofistiek)*; *existentialisme; taalanalyse*).

GW203

(iii)a1. Het Hiërozoïsme (astraal vitalisme) (203/205)

- "Zoals de mens het stuur van het leven aan de godheden te danken heeft, zo ook de ordening en de voltooiing van het leven. Van haar is de nomos, de wet, die de menselijke samenleving sticht, afkomstig,

de uitdrukking van dezelfde gerechtigheid, die als themis (...), als dike (...) woont sedert de godgeliefde geslachten van de voortijd dateert het gebod alle levende werkelijkheid te sparen en de wijsheid, die de dingen hun namen gegeven heeft. Van de godheid is afkomstig de filosofie, die bestaat in:

de reiniging (katharsis) van **1.** de stoffelijke onmacht tot denken (hulikès a.logias') en **2.** het sterfelijke lichaam en

de voleinding ('teleiotès') - zie hoger blz. 188 supra -, begrepen als heropneming van het oorspronkelijke gelukte leven ('tès oikeias eu.zoias analèpsis'), die tot godgelijkenis ('theian homoiosin') omhoog leidt". (O.Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 275).

Opm. -- Voordat wij verder gaan, behoren wij, met grote nadruk, een misverstand uit de weg te ruimen m.b.t. de 'reiniging', die Dodds als puritanisme doodverft en die meestal als negatieve handeling misverstaan wordt.

WB. Kristensen, *Verz. bijdr.*, 238/242, over 'lustratio' (reiniging), zegt dat 'reiniging' sacraal behoort begrepen te worden, d.w.z. dat reiniging een mededeling van leven is, - leven, dat in het reinigingsmiddel aanwezig is (240); -- zo b.v., zegt hij, bezit water, volgens algemeen antieke (versta: archaïsche) opvatting, een scheppende en vernieuwende kracht, die, door rituele besprenkeling, op anderen overgebracht kan worden (ibid.); rituele reinheid staat met leven, gedijen, vernieuwing gelijk (ibid.); zij is meer dan afwezigheid van onreinheid: zij is luister, heerlijkheid, goddelijk leven (ibid.); niet enkel water, ook b.v. wierook, waarvan de geur als goddelijk leven beschreven wordt, heeft dezelfde betekenis (ibid.);

de basisidee is dat het reinigingsmiddel de goddelijke drager en schenker van leven is (ibid.);

de negatieve omschrijvingen mogen ons niet misleiden, zegt Kristensen, 241, want, indien de reiniging demonen verjaagt, besmettingen, resp. ziekten wegspoelt, de toestand van zonde opheft, -

Samengevat: de mens uit de greep van de 'dood' (afwezigheid van levenskracht; zie hoger blz. 17 (*polytheïstisch dynamisme*); 62vv. (*generatieve religie*); 159vv. (*Veroorzakergeloof*)) bevrijdt, dan is dit enkel een negatieve verwoording van het feit dat godheid leven (re)genereert, (her)veroorzaakt. Het Pythagoreïsme is al te religieus om niet van die idee van 'reinheid', resp. 'reining' te vertrekken.

Zie ook R. Flacelière, *Devins et oracles grecs*, Paris, 1965-2, 8s. (over de kathartiek of reinigingskunst, een medisch-sacrale term, die en schuld en ziekte tegelijk denkt en behandelt).

GW204

Keren wij even terug naar Willmann's tekst, bovenaan blz. 203, nu wij semasiologisch hem kunnen verstaan:

de godheid, in haar hiërarchie van Opperwezen naar menselijke (en buitenmenselijke) daimon - zie hoger blz. 65; 191 -, is de bron (Veroorzaakster, verwekster) van alles, d.i. van het leven (want alles leeft, in de grond); wijsheid, wet, enz. is er om dat leven te stichten;

de filosofie is, indien zij is wat zij, van godswege, behoort te zijn, leven, levenstichtend, levenherstellend, 'verwekkend', 'veroorzakend'; -- daardoor is zij reiniging en voleinding, d.i. inwijding, en wel in het goddelijke leven; - dit

verstaan wij beter, wanneer wij er rekening mee houden dat zelfs het Opperwezen ‘verwekkend’ is: “De theïstische of transcendente theologie knoopt, bij voorkeur, aan de figuren van Kronos of Zeus aan. Kronos noemden de Grieken, indien zij Israël leerden kennen, de God van de Joden.

Welnu, Kronos komt als de hoogste beschermgeest (zie hoger blz. 190v.) van alle wezens door, in het gebed dat Zeus als demiürg (d.i. wereldveroorzaker) tot hem richt, bij Orfeus: “Richt ons geslacht op, merkwaardige daimon (‘arideikete daimon’)”.

O. Willmann, Gesch., I, 210, die die tekst schrijft, haalt de commentaar van Proklos van Konstantinopolis (+410/+485), de Neo-Platonieker van zoveel eeuwen later, aan: “De hoogste Kronos geeft, van boven, de demiürg (hier Zeus geheten) de beginselen (‘archas’) van de (Schepper)ideeën (‘noèseon’) in en leidt het ganse scheppingswerk. Daarom heet Zeus hem, in Orfeus’ tekst, ‘daimon’ (beschermgeest; beter: veroorzaker in wat hij veroorzaakt)”. Doch reeds Platon (-427/-347) had, eeuwen tevoren, in dezelfde zin gesproken: Kronos heet Platon ‘megalè tis dianoia’ (een hoge denkkraft) t.o.v. Zeus (Krat. 396b). M.a.w. wij hebben hier een oude traditie.

In andere teksten wordt het Opperwezen ‘Zeus’ geheten, -- volgens de weifelende denkwijze van de polytheïsten (in tegenstelling tot Israël, dat eenduidig monotheïstisch is); zo b.v. in de tekst, waarin het Pythagoreïsme zijn Opperwezen uitspreekt (zie hoger blz. 191, ad (ii).

Doch Willmann, o.c., 213ff., wijst erop dat het Opperwezen, behalve (mono)theïstisch en transcendent (zoals in Israël, in het Zoroastrisme en het Atonisme), ook en zelfs vooral immanent, naar het pantheïstische toe gedacht wordt: zo komt ‘Zeus’, in talrijke Orfische teksten, voor als ‘een met het heelal’; gevolg: de uitdrukking ‘Dios d’ ekpanta tetuktai’ (uit Zeus is alles voortgekomen) kan niet als ‘grote denkkraft (Platon), die alles, op preexistente wijze, in haar innerlijkheid, schept, geduid worden, maar als een chthonische macht, als de macrokosmische mens (zie hoger blz. 48/50; vooral 62/67; 159/163; 190v.), wiens ‘lichaam’ (versta: fluïdiek ‘lichaam’) het heelal uitmaakt, - lichaam, dat, vormloze ‘nacht’ was, waaruit alle dingen ontstonden; -

GW205

precies zoals Söderblom, etnologisch vooral, vaststelt bij de ‘Veroorzakers’ (zie hoger blz. 166v.: gedaanteverandering (metamorf model), verwekking

(generatief model), uitvloeijing (emanatief model) is de naam waarmee aangeduid wordt hoe het heelal uit de Godheid voortkomt, -- dit met of zonder tussenveroorzakers, natuurlijk).

Besluit: zowel de (mono)theïstisch-transcendente voorstelling van het proces, waardoor de wereld tot stand komt (artificialistisch, ideëel, exemplaristisch), als de pantheïzerend-immanente voorstelling van datzelfde proces, waardoor het heelal ontstaat (emanatief, generatief, metamorf) wordt op het Opperwezen (en zijn eventuele 'hulpinstanties' (polytheïstisch-polydemonistische veroorzakers), -- denk aan Hermes (zie hoger blz. 190)) toegepast.

Dezelfde tweevoudige, transcendentie (verhevenheid) en immanentie (inwoning, bezieling) tegelijk benadrukkende Godsvoorstelling heerst in het Pythagoreïsme (zie hoger blz. 195 (de Monade (hoofdletter het Opperwezen aanduidend) is voor (boven) en 'in' de schepping tegelijkertijd). De 'sungeneia' ('verwantschap' (zie hoger blz. 189vv.; vooral 191vv.), d.i. de harmonia, het in elkaar passen) van mens en Godheid, resp. godheden is daar de directe uitdrukking van. Zelfs zo dat het begrip 'wereldziel' (zie hoger blz. 192 (godheid als 'geest', 'bezieling', 'beweging' van alles) hier doorkomt; -- wat nog niet in strikt pantheïstische zin moet verklaard worden, maar allereerst als Opperwezenimmanentie en/of algeest (zie hoger blz. 163/165), zo dat het opperwezen, al of niet doorheen tussenfiguren, fluïdiek, d.i. levenstichtend, aanwezig is overal in het door hem geschapen heelal.

Zo verstaan wij de 'reiniging', 'inwijding' (voltooiing, voleinding) die de filosofie behoort te zijn: God, de godheden, zijn 'leven' en 'levenstichtend', resp. levenherstellend', zo ook de mens, indien hij ethisch-politisch goed-en-schoon leeft; zo ook de filosofie, indien zij is wat zij behoort te zijn. Dit komt het duidelijkst tot zijn recht in de immanente zijde van de godheid (generatief, emanatief, metamorf).

Daarom stonden wij zo lang stil bij de theologische basis van de Pythagoreïsche filosofie: God, godheden zijn hier niet allereerst gezag en idee (zoals in de strenge monotheïsmen), maar leven en levenstichtend of levenherstichtend. Dat kan niet genoeg benadrukt worden. Dat is hiërozoïsme, sacraal vitalisme, dat transcendentie niet uitsluit, integendeel.

(iii)a2. Hiërozoïsme als therapeutische filosofie. (205/214)

“De filosofie als wijsheidsstreven is de reiniging en voleinding van het leven, de hoogste muzenkunst, de reinste wijdingsdienst, de ware geneeskunst:

GW206

‘Zoals de geneeskunst niets waard is, indien zij de ziekten niet uit het lichaam verwijderd, zo ook de filosofie, indien zij het kwaad niet uit de ziel bant’. (O. Willmann, *Gesch.d.Id.*, I, 321). Men ziet zowel het parallelisme als het ineen bestaan van wijsbegeerte en geneeskunde. Men kan het zo stellen:

de geneeskunde wordt wijsgerig en, dan, is zij geneeskunde tenvolle;

de filosofie wordt geneeskunde en, dan, is zij filosofie tenvolle. Dat is een therapeutische filosofie, analoog aan die van Moreno: het ellendeprobleem staat centraal; het wegwerken van de ellende, lichamelijk en geestelijk, is de taak bij uitstek en in eerste instantie van beide, geneeskunde en wijsbegeerte. ‘Reiniging’ (maar dan antiek, d.i. archaïsch, begrepen, zoals Kristensen indertijd zo benadrukte, en niet ‘klassiek’, d.i. verlicht-septisch en -seculariserend (zie hoger blz. 33/35; 72/93)) en ‘voleinding’ (inwijding) zijn de twee aspecten van de therapeia, therapie waarvan onze huidige geneeskunde (academisch verstaan) en b.v. de psychoanalyse slechts de seculaire afglans vertegenwoordigen.

Onder de (sacrale) vakwetenschappen, door de Pythagoreeërs druk beoefend, munt de geneeskunde uit: “Een door en door sacraal karakter heeft, bij Puthagoras, de geneeskunde: hij noemde ze ‘to sofotaton ton par’ hëmin’ (het bij uitstek ‘wijze’ onder de menselijke dingen)”.

“De gezondheid bewaren en herstellen is een aangelegenheid die de wijsheid betreft en, omgekeerd, de wijsheid is de grondvoorwaarde van de gezondheid: de ‘sofrosunè’, d.i. de bezonnenheid, gezondheid der ziel, stelt de gezondheid van het lichaam veilig”. M.a.w.:

Een psychosomatische opvatting klinkt hier duidelijk door: het somatische, d.i. lichamelijke, - alle zgn. Orfisch en/of Pythagoreïsch ‘dualisme’ (dat zich blijkbaar op een heel ander vlak situeert) ten spijt - wordt mede door het psychische bepaald; de mens wordt hier, in dit dualistisch systeem, als een psychosomatische eenheid (‘harmonie’, d.i. ineenvoeging van ziel en lichaam) gevat (henologisch: zie hoger blz. 185vv.);

omgekeerd, een somatopsychische opvatting klinkt evengoed door: door gezond te leven, lichamelijk, stelt de mens zijn geest, 'wijsheid', veilig.

“De leefwijze van de voortijd met haar soberheid, haar natuurlijke verdeling van arbeid en rust, waken en slapen, was Puthagoras' model.

De diëtetiek ('diatètikon eidos', d.i. de leer betreffende de 'diaita', levenswijze in haar geheel, lichamelijk en geestelijk, - inzonderheid: levenswijze door een medicus voorgeschreven (voedingsregime), gekenmerkt door weglating van sommige spijsen en dranken, met therapeutische bedoeling) werd, in Puthagoras' school, druk beoefend”.

“De storingen van de gezondheid poogde de Pythagoreïsche geneeskunde, zoals alle sacrale geneeskunde, allereerst langs de ziel om weg te werken.

GW207

Vandaar de aanwending van de muziek, door middel van dewelke Puthagoras, in navolging van de Delfische 'iatromantis' (zie hoger blz. 153; Willmann bedoelt hier de geneeswijze van Delphi o.l.v. Apollon, de godheid, die, met Dionusos, door de Pythagoreeërs sterk werd vereerd; zie hoger blz. 12), de driften onderwierp en het lijden poogde te verzachten”.

Opm.-- (207/209) “Apollon, zegt Aristoteles, Fr. 2, openbaarde op de lier aan de mensen de wetten, volgens dewelke zij behoorden te leven: door melodie temde hij hun aanvankelijke wildheid en door de tover van het ritme verschaft hij het gebod toegang (tot de oorsprongsmensen)”. De muziek (choreia; cfr. supra blz. 36) was dan ook een vast bestanddeel van het Apollinisme.

“Dezelfde ideeën van 'ordenende, verlichtende en in tonen zich uitende godheidsmacht' zijn versmolten in het denkbeeld van de Mousai, de Muzen (Kleio, Euterpè, Thaleia, Melpomenè, Terpsichorè, Ourania, Erato, Polumnia, Kalliopè), wiens leider Apollon is: “Zij zingen wet en juiste levenswijze van alle dingen ('nomous kai èthea kedna') en zeggen uit wat is, wat zijn zal en wat voordien geweest is, het met de stem verkondigend; moeiteloos stroomt de aangename klank uit haar mond”. (*Hesiodos, Theogonia, 66;38vv.*)”. (*Willmann, Gesch., I, 24*).

“Een andere vorm van Apollon dienende geesten zijn de Iungen ('iunx' was een kwikstaartje; in de mythe: een nimf, de dochter van Peitho of Echo,

die, door magische formules, middelen, de liefde van Zeus veroverde (hetzij voor haarzelf hetzij voor Io); men gebruikte het kwikstaartje op een wiel als erotisch tovermiddel (Pindaros, Pyth. 4:214)) of Keledonen ('kèlèdon' is heks, tovenaars; meervoud: de Sirenen). De vader van de iunx is Pan (de god van de velden, de kudden en hun herders); haar moeder Echo of Peitho (woorden die 'weergalm' of 'overreding' betekenen). De zes gouden Kèlèdonen, aldus Pindaros (Fr. 25), zingen van bovenuit. Zij waren het die het metalen dak van de tempel van Delphi versierden (als standbeelden): vogels met meisjeskoppen: het tempeldak staat zinnebeeld voor de hemel; de gevleugelde wezens betekenen de alles doorvarende goddelijke krachten, zingend als een vogel, bezonnen als een mensenhoofd". (O. Willmann, *Gesch.*, I, 25).

"Dat de klank opgevat werd als een uitdrukking van een wet, die de ganse fysis, natuur, doorvaart, spreekt uit de mooie mythe van de Lokrische zanger Eunomos (naam, die betekent: 'door goede wetten geregeerd'): gedurende het feest van Apollon bezong hij de onderwerping van de Pythondraak; een snaar van zijn lier breekt; op dat ogenblik vliegt een cikade (krekel) op de lier en vervangt, met haar toon, de ontbrekende snaar, doordat zij invalt op het ogenblik dat de snaar moest betokkeld worden.

Een standbeeld te Delphi beeldde dit uit. De krekel vertegenwoordigt de levende wezens, die van Apollon een toon kregen, waarmee zij, voortaan, in de heelalharmonie vertegenwoordigd zijn". (O. Willmann, *Gesch.*, I, 25f.).

GW208

Opm.-- Behalve het samengaan van Apollinisme met muzische activiteit, behoren wij ook het samengaan van Apollinisme met genezing even te onderstrepen. -- "In de aardse sfeer werkt Apollon niet enkel als orakelgod, wetgever en toonkunstleraar, maar ook als beschermer van het leven.

Zo is hij god van de kudden, 'karneios' (Dorisch-Peloponnesische bijnaam van Apollon), en van de weilanden, 'nomios', 'agreus' (wat de herders en/of weiden betreft; jager en/of visser (agreuo, agreo = ik vang al jagend of vissend); de beschermer van de jeugd, 'kourotrofos', - zie hoger blz. 42v. (Demeter), - de levengever, 'genetor', genitor (Lat.), 'vader', 'voorouder', 'degene die verwekt' (verwekker) - zie hoger blz. 62vv. (Verwekkingsreligie), - ook 'patroios' (die in verband staat met de ouders, voorouders), - de genezende god, "iatromantis", 'akestor' (genezer; 'akestoria' = geneeskunst, therapeutiek).

Men ziet in deze lijst, waarvan de achtergrond het antiek-archaïsche begrip 'rijkdom' is (nl. opgroeiende planten, jong vee, kinderen vooral zijn 'rijkdom', d.i. (uit de aarde opstijgend) leven) - cfr. *Kristensen, Verz. bijdr.*, 291/314 (De rijkdom der aarde; sacraal-agrarisch);

op aarde daalt hij neer als herder, doch ook als stedenbouwer: hij bouwt de muren van Ilion, Megara, Buzantion; in de mythe daaromtrent wordt stedenbouw zinnebeeld van wereldbouw; (zie hoger blz. 42;147v.); voorgaande mythe vat het stadsbouwen en het hoeden evenzeer als slavenarbeid, die Apollon, zich van zijn lichtgedaante ontdoende, uitvoert.

Excursus: *WB. Kristensen, o.c. 201/229 (De antieke opvatting van dienstbaarheid)*; 305 (slaven), legt uit hoe de slaven en slavinnen, de chthonische godheden vertegenwoordigend, het leven versta: rijkdom in de archaïsche zin) in stand houden; de bekendste 'dienaar' is Hèraklès, de hēros, d.i. goddelijke mens of menselijke god, die, in de dood, vereerd wordt als de weldoener en heiland der mensen; om de moord te verzoenen, die hij, in waanzin, op zijn kinderen begaan had, moest hij in de vreemde 'dienen' (hij is als moordenaar aan de godheden van de andere wereld vervallen: hij behoort het levensfluïdum, dat in zijn evenwicht gestoord is, te herstellen; cfr. supra blz. 9vv. (*lotsanalyse*); 183 (*themis*)); Herakles' twaalf 'werken' zijn overwinningen op de machten van de dood en verwervingen van leven.

Apollon, in zijn nederdaling op aarde, verloochent zijn hemelse natuur en bevekt zich met iets hem vreemds. Wat in de mythe van het draakdoden blijkt (de pythondraak is het zinnebeeld van donkere, wilde, boze macht, - infernaal, chthonisch). -- "Deze geschiedenis wordt met de verbanning van Dionusos en de dwaaltochten van Demeter vergeleken". (O.Wilmann, *Gesch.*, I, 30).

GW209

Pas nadat Apollon gevlucht is, boete gedaan heeft, herovert hij, na zijn bevlekkend contact met de draak, zijn lichtgedaante, -- aldus Ploutarchos. In de Dafnèforia (viering van Apollon, waarbij men een olijftak droeg, die met laurier ('dafnè') omgeven was) werd zijn val en verzoening dramatisch uitgebeeld (zie hoger blz. 38vv.: mysteriën): een knaap vluchtte, werd, zinnebeeldig, knecht gemaakt, verzoend en, in een feestelijke processie, met lauriertakken naar Delfoi teruggevoerd. als gereinigde boeter had nu Apollon alle boete in handen en was 'katharsios' (reiniger), 'soter' (redder), verzoener, verlosser. (O. Willmann, o.c., 30).

Ziedaar de Apollinische theologie die als model diende van het Pythagoreïsme: pas als men deze achtergrond erbij betreft, verstaat men ten volle hoe het van de verwekkersreligie leefde, ook als filosofie. -- Cfr. ook *E. Des Places, La religion grecque*, Paris, 1969, 38, waar het genezend aspect naar voren komt (titels); ib., 40 (werd Apollon als rechter, moordreiniger (vgl. Herakles) vereerd, zijn oudste titels zijn geneeskunde, mantiek en dichtkunst; reeds Homeros vermeldt hem als geneesheer; tussen geneeskunde en mantiek is de band nauw (iatro.mantis): "De twee vaardigheden treden samen op tussen de hulpverleningen noodzakelijk voor het leven, (aldus des Places).

Opm.-- (209/212) "Van Pythagoras wordt bericht dat hij zich in alle mysteriën liet inwijden; dat hij de Bakchisch-Orfische echter, vernieuwde en de wijplechtigheden van zijn genootschap erop baseerde. Zijn huis heetten de inwoners van Metapontion 'de Demetertempel'. Zijn leerlingen bestempelde hij als 'ingewijden in het heelal'". (O. Willmann, o.c., 34).

Wij verwijzen voor de ideeën, aan de basis van de chthonische mysteriën, naar hoger blz. 62vv. (*generatieve rel.*); 4-8/50 (*geniaal of daimonisch aspect*); 159vv. (*Veroorzakerrel.*).

Voor het typisch Dionysische mysterie zie hoger blz. 40/41 (Bakcheia).

Zie ook *JP. Vernant, Mythe et pensée*, Paris, 1971, 11, 79/94 (*La personne dans la religion*), waarin over de Dionysische religie als over een marginalenreligie (vrouwen, slaven) gehandeld wordt.

De grote daimon van de (chthonische) mysteriën, de held van het mysteriereligieuze drama, komt ons over als –mens: hij wordt geboren, begaat zonde, lijdt en sterft.". (O. Willmann, o.c., 36). Zo de chthonische Zeus op Kreta; zo Dionusos: deze is Semelè 's zoon; als kind of jongeling wordt hij, ofwel terwijl hij in het spel verdiept is, ofwel terwijl hij verzonken is in het aanschouwen van zijn spiegelbeeld, ofwel nadat hij, door het drinken van een beker, dronken is geworden, door de Titanen overvallen (zie hoger blz. 8v.) en aan stukken gereten, waarbij de godin Athene slechts het van denken voorziene hart ('noëren kradien') vermocht te redden; - Dit is de oertragedie, uitgebeeld in het oudste drama;

GW210

de chthonisch-mysteriereligieuze mens is, echter, niet een gewoon mens maar de 'archanthropos', de "eerste" (versta: verwekkende) mens de Veroorzaker;

zie hoger blz. 62/64 (*Dionusos*);

de Veroorzaker-mens is, tegelijk, wereldgodheid; uit de zeven stukken vlees, waarin Dionusos uiteengereten wordt door de Titanen, ontstaat ook de wereld, het heelal; hij is niet enkel 'oermens' ('archanthropos') of 'eerstgevormde' ('protoplast'), maar tevens 'macrokosmisch mens' (te dien titel spreken de Orfische teksten van 'eerstgeborene' ('protogonos', 'protosporos' (het eerst gezaaid, d.i. geboren), ja, tegelijk 'eerste verwekker' ('protos genetor'; -- zie hoger blz. 208, waar een analoge titel op Apollon als Veroorzaker wordt toegepast);

Deze passieve rol t.o.v. het Opperwezen (zie hoger blz. 204v.) is ineen gevoegd ('harmonie') met de actieve rol t.o.v. de fusis, waarin de mens zich situeert (weerom 'harmonie' maar nu als ineenvoeging van tussenveroorzaker en de zichtbare wereld (resp. mensheid)); zie hoger blz. 48/50 (*geniaal aspect*); 65 (*Samothrakische hiërarchie*); 191 (*Pythagoreïsche hiërarchie*); 161v. (*animisme*);

Men kan dit ook, met de Pythagoreeërs 'sungeneia' (verwantschap; 'verwektheidsverband') heten (zie hoger blz. 189; 190 (*Hermes*); -- deze wereldgodheid heet in andere teksten Pan (zie hoger blz. 207), blijkbaar een andere naam en gedaante voor Dionusos, aldus Willmann, *Gesch.*, I, 38; soms wordt, als nevenfiguur Eros, beschreven (ibid.);

Men lette op: in de vele namen en mythen (met haar varianten) vergeet de mysterieleer (vooral de archaïsche vorm ervan, de echt chthonische) niet dat eenheid karakteristiek is voor de godheid: zo wordt soms Dionusos als Opperwezen opgevat, terwijl, zoals hoger blz. 209 werd vermeld, Zeus als chthonisch god voorgesteld werd (de mythe houdt van variatie op één thema, zoals Lévi-Strauss ergens zegt, terwijl hij het muzikaal wezen ervan benadrukt; te recht, want zoals wij hierboven zagen, de mythische mens is muzikaal, 'muzisch', radicaal).

Willmann, Gesch., I, 42/44, trekt er de aandacht op dat; het getal, d.i. het veelvoud van de (elementaire) 'een' (zie hoger blz. 185vv.), een gewichtige rol speelt in de mysterieleer, chthonisch gesproken: de uiteenrijting van Dionusos' lichaam (één lichaam wordt vele stukken; de veelheid van de zichtbare wereld is, in haar 'generatief -hiërozoïsche grond, één) toont het;

de ruimtevormen spelen eveneens een beslissende rol: de Kourètes, de Koureten, hun ‘kourètismos’ (Kourétendans) dansend, bewaken Dionusos als spelend kind; maar de Titanen besluipen hem en misleiden hem met speelgoed - een bol, een kegel, een teerling, een top, een wiel, Hesperiedenappels (cfr. Heraklesmythe), een spiegel;

GW211

de duidingen der Orfisch-Pythagoreïsch-Platonische traditie liggen voor de hand: zo b.v. verzinnebeelden (en vertegenwoordigen) de Kouretes de planeten als de woonplaatsen (‘fetisjen’, zie hoger blz. 132; 139v.) van de Olumpische godheden, de Titanen de ‘krachten’ (dynamisme) van de chthonische godheden;

Platon ziet in Dionusos als kind, verdiept in de geometrische speeltuigen, het feit dat “theos aei georretrei” (dat de godheid altijd als een meetkundige te werk gaat), a.h.w. ‘spelend’ (ludiek spekt) met de ideeën, resp. getalvormen, aanwezig in de uit zichzelf vormloze materie (zie hoger blz. 192v.);

(iii) de muziek, die in de (chthonische) mysteriën een zeer grote rol speelt (zie hoger blz. 41), is in de kosmologische mythen aanwezig: de zeven pijpjes van de ‘surinx’ (de Panfluit) vertegenwoordigen de zeven planeten b.v. (mythisch één – veelduidigheid (zie hoger blz. 210); zij kunnen evengoed de zon, onderverzwegen, vertegenwoordigen, omgeven van de (zeven) planeten; -- zo verging het ook de snaren van de lier van Apollon (zie hoger blz. 207, waar het beschavend aspect nu eens doorkomt);-- Pan wordt in beeldhouwwerk uitgewerkt als met de fluit spelend te midden van de sterrenhemel, waarvan hij, musicerend, de ‘periodoi’ (omlopen; zie hoger blz. 187 (*sustoichia*; *harmonia*)) regelt (*cybernetisch aspect*; zie hoger blz. 9; 47 (*ideeën, resp. getallen als ‘regelend’*); 45 (*normatief*); 185vv.);

Loukianos, Over de dans, 7,

a) beweert b.v. dat, volgens de meest waarheidsgetrouwe genealogen (cfr. generatieve rel.), de dans even oud is als de kosmogonische (d.i. kosmosverwekkende)

‘eros’ (minne), die de dingen ordende (*kosmos*; zie hoger blz. 189);-- wat bewijst dat, bij de archaïsch-antieken, de ‘eros’ (erotische magie) niet noodzakelijk ‘wild’ behoefde te zijn, welintegendeel;

b) omgekeerd: de dans nam, aldus Loukianos, als 'prototupos' (prototype), exemplarisch model, "het koor der hemellichamen, de constellatie van de planeten en de vaste sterren, haar harmonieuze maatschappij, haar bewonderenswaardige eenstemmigheid"; - reeds eeuwen tevoren had Platon in dezelfde zin gesproken: deze harmonieuze orde, die, de wanorde overwinnend, het beginsel van de wereld was, is tegelijk een wet, een betrachting, diep in de mens gelegd (zie hoger blz. 52/54 (*hermeneutische methode; de mens als 'microkosmos'*); 189) en waardoor hij zich van de andere levende wezens onderscheidt; - de mens, met zijn zin voor orde en ritme, bediende zich van de 'orchestikè' (de danskunst) om zulks uit te drukken' het danskoor is dan ook, voor de antieke Grieken, het zinnebeeld gebleven van iedere geordende groep, van ieder 'symmetrisch' (evenwichtig) geheel (cfr L. Séchan, *La danse grecque antique*, Paris, 1930, 35s.);

Men kan nog steeds, fluïdiek dansend, deze 'dynamistisch-harmonieuze' werkelijkheid toetsen op haar 'effectiviteit' op occult-religieus gebied, - dit volgens de pragmaticistische methode (zie hoger blz. 46 (idee als leidraad van experiment));

GW212

O. Willmann, *Gesch.*, I, 632, noteert dat de salii ('salire' = dansen; een oude, rituele sodalitas (geheim genootschap) in vele steden van Italië, gewoonlijk verbonden met Mars, de oorlogsgod) hun dans uitvoerden als "uitdrukking der hemellichamenbeweging", -- wat bewijst dat de Pythagoreeërs niet alleen stonden met die 'kosmisch-chthonische' opvatting van de orchestiek.

De tot godheid verheven protoplast - zo b.v. Dionusos - is de daimon, genius, van het ganse (mensen)geslacht: de stervelingen kunnen op hem gaan gelijken, doordat hij, zoals zij en in hun plaats, zonde beging, leed en stierf (zie hoger blz. 39 (heros = redder)), als dusdanig, d.i. als 'lusios' (bevrijder), 'katharsios' (reiniger), begeleidt hij hen.

Agogisch aspect -; hij is, op dat terrein, sterker dan Apollon, aldus Willmann, o.c., 45 (de reden is dat, hoe minder chthonisch een redder te werk gaat, des te minder hij over 'levenskracht' (dunamis) beschikt, althans voor zover hij op aarde en in de grofstoffelijke orde werkzaam is); -- net zoals Hermes (zie hoger blz. 190), is Dionusos 'psuchopompos' (ziele-agoog): hij voert de zielen neerwaarts op aarde, in de vochtige diepte, vanuit de vuuraither (zie hoger blz. 103; deze taal is een fluïdieke taal);

(ii) bij de dood begeleidt hij ze opnieuw, opwaarts, althans indien zij 'rein', d.i. goed-en-schoon, d.i. ethisch-politisch gerechtig, hebben geleefd; zoniet begeleidt hij ze tot in 'onreine' dierlichamen of - bij niet-reïncarnatie - in de onderwereld (cfr ook O.Willmann, o.c., 11f. (daimon als agoog in dit en in het komende leven)).

Dionusos, zegt des Places, o.c., 89, is "de god van de wijn, van de vruchtbaarheid, van de fallos"; -- zulks impliceert dat hij dan ook genezer is; -- wat wij hoger blz. 41 (tegelijk 'bakchos' (veroorzaker) en 'lusios' (veroorzaker van het tegendeel) van ziekte (volgens de 'harmonia van de tegengestelden; eigen aan het demonisme)).

Besluit: het korte onderzoek van de twee hoofdveroorzakerfiguren, Apollon en Dionusos, van het Pythagoreïsme als 'agogoi', genii, daimones, begeleiders, vooral in noodlot (onheil), heeft duidelijk gemaakt dat zij vooral in de mate dat zij tellurisch-chthonisch te werk gaan, over die mysterieuze energie ('dunamis') beschikken, die reddend, genezend, werkt.

Dit mag ons niet uit het oog doen verliezen - wij wezen er reeds op - dat hun energie op demonistische basis berust en dus voor de Bijbelse openbaring kwestieus is; dat wordt o.m. door *K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, 1954, vooral 288ff. (*Naturfrömmigkeit und christliche Glaubenshaltung*), uitdrukkelijk behandeld;

GW213

wat steller, als seculariserend-vrijzinnig Protestants theoloog, over het wezen van het Christendom zegt (hij herleidt het tot een moraliserende liefdesreligie, maar zo dat de 'agapè (d.i. de typisch-Bijbelse liefde tot God en de naaste) als voorstadium en dragende basis krijgt de 'eros' (d.i. de typisch heidense minne)), laten wij voor zijn rekening, natuurlijk;

wat hij echter tracht duidelijker te maken, nl. de rein goddelijke, versta: Opperwezenlijke, waarde van de heidense minne, zo centraal in het heidendom van de archaïsche periode (Kanaanietisch (Baal/Asjtarte), Babylonisch, Klein-Aziatisch-Thrakisch (Dionusos), Germaans (Freyia), Indisch (Sjiva/Sjakti), enz. (o.c., 302f.)), lijkt ons bezinning waard:

"Het grote geheim van het leven scheen voor deze volkeren zo diep verering waard dat men zijn oorsprong en zijn verborgen wezen en macht niet anders vermocht te duiden als iets, dat onder de bescherming en leiding - agogie - van een grote godheid stond". (O.c., 302);

Spijtig is de grote en eeuwig ware gedachte, die hier haar uitdrukking zoekt, nl. dat leven verwekken, als heilig, voor Gods aanschijn thuishoort, in de praxis veelal neergehaald”. (Ibid., waar steller aanhaalt *R. Kittel, Die Religion des Volkes Israël*, 1921, 12); steller formuleert het zelf als volgt: “Het buiten en binnen de mens gesitueerde natuurgebeuren is nooit eenduidig (...) openbaring van God (=

Opperwezen). Het is niet heilig; het kan heilig zijn! Het Christelijk geloof scherpt de blik voor zijn demonieën, d.i. voor dat wat, aan dat natuurgebeuren, niet goddelijk-scheppend, maar antigoddelijk-vernietigend, ja, satanisch is”. (o.c., 295f.).

Steller zelf knoopt aan de Romantiek aan: “de natuur als middelaars van goddelijke openbaring opnieuw ontdekt te hebben, is (na het ‘Sturm-und-Drang’ proces) het religieuze charisma van de precies door theologen zo vijandig beoordeelde Romantiek”. (O.c., 305); hij verwijst, o.c., 42, naar Herder gedurende zijn Bückeburertijd (1771/1776) en *Schleiermacher* in zijn *Reden über die Religion* (1799), die, i.p.v. de verlichte, ‘aufgeklärte’ natuurlijke religie (‘natuurlijk’ betekent hier: ‘rationeel-seculair’), de zin voor historisch-verzadigde openbaring en individualiteit, bezielde aanschouwing en levend gevoel stelde.

Er zij opgemerkt dat, ongeveer gelijktijdig, in Frankrijk *JA. Dulaure, Le culte du phallus (Les divinités génératrices)*, Paris, 1805, verscheen. -- Wat erop wijst dat de rol van de seksualiteit (reeds bij de baby), ontdekt door Freud, haar sacrale plaats had gevonden in de archaïsch-antieke religies, - dat de rol van de seksuele energie (orgonenenergie), ontdekt door W. Reich, Freuds dissidente leerling, eveneens haar sacrale plaats had in voornoemde religies.

GW214

Na deze theologische uitweiding hernemen wij het thema, op blz. 207 onderbroken, naar aanleiding van de muziek als therapie.

“De ‘wijze’ (versta: de filosoof) behoort zichzelf te onderzoeken (cfr. blz. 58; 70vv.; 12 (Apollinisch-delfische religie): ‘Voor zover gij uzelf niet kent, hou u maar voor iemand die waanzinnig is (‘nomize mainesthai’), zegt een ‘akousma’ (spreuk), dat de Delfische orakelspreuk (‘Ken uzelf’) op eigen wijze verdiept.

Wij verwijzen o.m. naar de leer van *Platon (Faidros 144v.)* over de 'mania' (vervoerde toestand, resp. begeestering, bezetenheid) en haar al of niet ondergeschikt zijn aan 'sofrosunè'- beheerstheid -:

de voorspellingsmania, eigen vooral aan wijvrouwen (b.v. te Delfoi, Dodona; de Sibulla) o.l.v. Apollon;

de inwijdingsmania, eigen aan 'reinigers' o.l.v. Dionusos (zie hoger blz. 203), die het lot keren;

de dichtmania, eigen aan dichters en andere verwoorders o.l.v. de Mousai (Muzen; zie hoger blz. 207);

de eros- of minnemanía, eigen aan erotisch bewogenen o.l.v. Afroditè (Lat.: Venus) en Eros, -- vervoeringen, waarover Platon met min of meer eerbied spreekt, niettegenstaande zijn rationeel-intellectueel pathos (cfr. -- *G. Rouget, La musique et la transe*, Paris, 1980, 267/315 ;

-- *ER. Dodds, The Greeks and the Irrational*, Berkeley/Los Angeles, 1966, 207/235 (*Plato and the Irrational Soul*);

-- id., *Der Fortschrittsgedanke i.d. Antike*, Zürich/München, 1977, 130/150 (*Platon und das Irrationale*);

-- *D.N. Morgan, Love: Plato, the Bible and Freud*, Englewood Cliffs, N.J., 1964, 174ff).

-- *E. Farwerck, De mysteriën der oudheid en hun inwijdingsriten*, Hilversum, 1960, 102/108);

Kort gezegd: de mania kan ziekelijk (pathologisch) of godgeleid zijn; godgeleid kan zij gegrepenheid (ananormaal; goed) of bezetenheid (katanormaal; slecht) zijn; -- volgens Platon is zij, op sommige terreinen, te verkiezen boven 'bezadigdheid'. -- Dit leidt tot een omstreden punt uit de therapeutische filosofie der Puthagoreeërs, nl. de kathartikè (technè) (reinigingskunst), de vaardigheid om de gevolgen van 'aloude' (versta: uit vorige levens doorwerkende) zonden uit te zuiveren d.m.v. boetep Praxis, reinigingen allerhande, bezweringen (exorcismen) hetzij collectief (men denke aan de stad Thebe, in Koning Oidipous (-430+) van Sofokles) hetzij singulier (denk aan Orestès, z.v. Agamemnon en Klutaimnèstra (Odusseia; hernomen in Aischulos' Eumenides (onderverstaan 'theaíi' d.i. welwillende godinnen);

cfr *R. Flacelière, Devins et oracles grecs*, Paris, 1965-2, 8s., waar beweerd wordt dat deze aan de mantiek gebonden kunst vooruitliep op de moderne methoden van de psychoanalyse; -- het is in alle geval grondig verkeerd deze mantischiatrische ('iatromantis') methode als 'bijgeloof' af te schrijven, zoals

Willmann, Gesch., I, 302, doet (vooral waar hij moet vaststellen dat “de sacrale geneeskunst overal deze weg opging”).

GW215

(iii)a3. Hiërozoïsme als opvoedende filosofie. (215/217)

Leven verwekken is leven opvoeden: “De tempel behoort men met wijgeschenken (‘anathèmasin’), de geest met vormingsstudies (‘mathèmasin’)

Het orgaan van de kennis, centraal in de Apollinische filosofie van de Puthagoreeërs, is de rede, resp. het verstand, die op een goede beeldhouwer gelijken: zij geven de ziel, steeds even centraal in de diepte (zie hoger blz. 145/159 (Orfisch-Puthagoreisch zielsbegrip); 189/191; 197vv.), een goede-en-schone verschijningswijze, ‘getalvormharmonie:

De henologie (zie hoger blz. 185/197 (de ‘een’ (het ‘ene’) immanent/transcendent; tegenstellingspaar (systechie; totaliteit); harmonie; muzische en ethisch-politische toepassingen; dit alles op grond van analogie (d.i. één/veelverhouding, uitgedrukt in identisch/verschillend - termen (zie hoger blz. 186, basis van de Puthagoreische verzamelings- en systeemtheorie (proportionele (verzamelende) en attributieve (verstelselende) analogie)) is de basisvormingswetenschap.

De sacrale wetenschappen - zie hoger blz. 206 (geneeskunst)- zijn de tweede trap in de vormingsstudies: Willmann, o.c., 296ff., overloopt ze:

a/ taalwetenschap, geschiedwetenschap (vooral Mythologisch, -- wat wij nu ‘gewijde geschiedenis’ zouden heten),

b/ wiskunde (onderscheiden van de hierboven uitvoeriger uiteengezette ‘henologie’; cfr. *Matila Ghyka, Philosophie et mystique du nombre*, Paris, 1978, vooral 10ss., waar gewezen wordt op de drie grote types van ‘getal’ bij de Puthagoreeërs: goddelijke getallen (1 tot 10 (O.c., 13/19), ook ‘reine’ getallen geheten die object zijn van de ‘mystieke’ arithmologie of -numerologie (tot op heden beoefend); ‘wetenschappelijke’ getallen (‘epistèmonikoi arithmoi ((verdeeld in

b1. ‘posotès’, d.i. aftelbare verzameling, eindig type, aantal in getal uitgedrukt, eenheden-stel;

b2. Monaden-samenstelling, wat in huidige taal ‘klasse van klassen’ zou kunnen heten: b.v. de triade (drieledigheid), de tetrade (vierledigheid), enz. zijn

‘beginsel’ van al wat ‘drievoudig’, ‘viervoudig’, enz. is onder de zintuiglijk ervaarbare dingen (drie ezels, drie bladen, enz.);

b3. ‘chuma’ (vloed) van monaden (elementaire) eenheden; gewone getallen, object van de ‘logistikè (technè), het rekenen van b.v. zakenlui),

c/ astronomie (ineenlopend grotendeels met astro(theo)logie (de mysteriënleer b.v. hechtte belang aan de ‘galaxia’, de Melkweg (zie hoger blz. 16 (*Egyptisch model*)) als doorgangplaats der onbelichaamde zielen; Willmann, o.c., 45), muziekleer (canoniek (= elementaire muziekleer), harmoniek (hogere leergang)).

De Puthagoreïsche fysiek is een verdere deelwetenschap, beoefend door de Puthagoreeërs (zie Willmann, o.c., 307/317);-- **1/** de echte eenheid, **2/** het ‘organisch’

GW 216

(meer dan mechanisch) karakter (zie hoger blz. 110vv.), **3/** de echte aard van het natuurverloop, **4/** de positie van de individuele wezens in de heelaleenheid, -- ziedaar de voornaamste punten van de fysiek zoals Willmann ze samenvat; -- wij hebben er al stukken van overlopen: zo b. v. op blz. 187 (‘periodos’, omloop); 189vv. (‘kosmos’, ‘sungeneia I (verwantschap); 191/193 (Opperwezen versus heelal; vorm/ vormloosheid (materie), 94 (kosmologisch);

Willmann wijst op de vijf regelmatige lichamen (piramide/ vuur; kubus/ aarde; oktaëder (‘oktaëdros; wat acht zijden heeft)/ lucht; ikosaëder (‘eikosaëdros; wat twintig zijden heeft/ water; dodekaëder (‘dodekaëdros; wat twaalf zijden heeft)/ aithèr (o.c., 311/314). - op een aanvang van kristallografie, van atoomtheorie, -- verder, op de levensleer (biologie: planten, dieren, mensen hebben telkens een specifieke ziel).

Opmerking. -- Vergelijken wij deze Puthagoreïsche ‘mathemata’ (vormingsvakken) met Herodotos’ toetsingssysteem, dan zien wij dat Puthagoras en de zijnen hem zijn voorgedaan: de (sacrale en deels profane) vakwetenschappen met de fysiek bestaan uit: logisch-mathematische vakken (henologie; wiskunde (zowel getal- als ruimtewisk.)) Empirische vakken

(**a.** alfa- of menswetenschappen (taalwetenschap; geschiedwetenschap; - beide de kern van de latere filologie; -- geneeskunst, die tevens geneeskunde wordt (zie hoger blz. 84 (*Alkmaion van Kroton was Puthagoreeër*)));

b. de bèta-of natuurwetenschappen (astronomie, muziekleer, fysiek); transempirische vakken (alle typisch sacrale vakken); - cfr. hoger blz. 123).

Opmerking.-- Hoe sterk ook de ethiek-politiek verworteld was in de fysiek, een kenmerk en van alle archaïsche religies (zie hoger blz. 16v. (*Maat*); 34v. (*eenheid van theologie, filosofie, natuurwetenschap, retoriek*) en meteen van de beginnende filosofie - blijkt uit een 'akousma' (spreuk), typisch Puthagoreïsch van aard: "De harmonie is de deugd van de wereld; de eunomie (eu + nomos = goede-en-schone wetten) de deugd van de gemeente; de gezondheid en kracht de deugd van het lichaam: in al die dingen is elk deel bepaald volgens het geheel en de verzameling ('suntetaktai poti to holon (samenhangend geheel) kai to pan (verzameling).'" (O. Willmann, o.c., 327). 'Deugd' is gewoon 'henologisch' bepaald (zie hoger blz. 185vv.). Wat van logisch-wiskundige (henologische) coherentie getuigt).

Opmerking. -- Hippodamos van Miletos, een Puthagoreeër, was de stichter van de stedenbouw en de ruimtelijke ordening: hij verbond politiek met henologie (zelfs met 'gewone' wiskunde) door b.v. de Peiraieus, de haven van Athene, planmatig te bouwen. Reeds tevoren had hij het verwoeste Miletos in -479 heropgebouwd volgens schaakbordplan; Thourioi (Thourion), een Zuiditalische kolonie van Athene ontwierp en leidde hij in -444/443 (*Fr. Krafft, Gesch. d. Naturw., I, 230ff.*).

GW 217

Archutas van Taranton (-400/-350), een Puthagoreeër, gaat door, bij de antieken, als de eerste technische geest van de oudheid, op 'mathematische' basis. Zie hoger blz. 127v.

Besluit: zowel toegepaste wetenschap ('mathèma') als rein technische vaardigheid werden in de Puthagoreïsche synthese opgenomen. Natuurlijk, 'reine' techniek was, voor een Puthagoreeër, moeilijk denkbaar: zijn henologisch-arithmetische instelling dwong hem bijna er de 'mathematische' mogelijkhedenvoorwaarden van op te sporen.

Opmerking. -- De twee soorten wiskunde en haar verzoening werden aangeraakt hoger blz. 124/126.

4. De 'akousmatikoi' (luisteraars) en 'mathematikoi' (vakgeleerden).

Cfr. -- K. von Fritz, *Mathematiker und Akusmatiker bei den alten Pythagoreern*, in Sitzungsberichte d. Bayerischen Akad. d. Wiss., Philos.- hist. Klasse, 1960 (11), München, 1960;

W. Burkert, *Weisheit und Wissenschaft (Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon)*, Nürnberg, 1962.

De leer van Pythagoras werd gegeven in **(i)** 'akousmata', spreuken, en **(ii)** 'sumbola', zinnebeeldige uitspraken. De fusie van 'iatromantische' (men zegt nu ook 'sjamanistische') wijsheid en Milesische fysiek bracht met zich een soort twee-snedigheid.

Gevolg: op een gegeven moment had men twee types aanhangers:

a/ de asketisch (verstorven) levende leerlingen, die het religieus-zedelijke benadrukten, eigen aan de gemeenschap aan Apollon gewijd, -- zonder daarom het vakwetenschappelijke te verwaarlozen (men denke aan sommige zwijggeboden); dit zijn de akousmatiekers;

b/ de vakwetenschappelijker ingestelden (of dit altijd de Milesische fysiek was, zoals Burkert beweert, is de vraag), o.l.v. Hipasos van Metapontion (zie hoger blz. 124), benadrukten wetenschap, o.m. wiskunde, zoals zij die toen kenden; 'historia' en 'mathemata' waren onderzoek en vakwetenschappen van die tijd; zij heetten mathematiekers in die toenmalige zin; -- onder hen bevond zich b.v. de zo-even vernoemde Archytas van Taranton; de vier leervakken - arithmetiek, geometrie, astronomie, muziek (harmoniek) - waren onder de meest beoefende 'mathemata'. Cfr. Het latere 'quadrivium'. -- Gaandeweg zal het Platonisme die erfenis overnemen en uitwerken.

(iii)a4. Het hiërozoïsme als pragmatisch-eudemonische filosofie.
(217/222). Behalve de therapeutische (supra 205/214) en de opvoedkundige (215/217) zijde bevat de agogische inslag (200/202) ook nog de typisch pragmatische zijde, nl. de filosofie wil een resultaat (= pragmatisch) en wel een geluksvorm (= eudemonische, soter(i)ologische bedoeling) als resultaat.

Dit blijkt uit de sleutelpositie van het begrip 'daimonia', zoals hoger blz. 198/200 uiteengezet, overduidelijk.

GW218

Dit blijkt evenzeer uit de therapeutische zijde, zoals hierboven uitvoerig uiteengezet: wat is meer bijdrage tot 'geluk' dan gezondheid naar lichaam en ziel?

Op blz. 205v. bleek duidelijk het pragmati(ci)sme van de Puthagoreeërs: zowel geneeskunst als filosofie worden op haar resultaat beoordeeld, nl. de uitbanning van ziekte en kwaad! Maar het resultaat gaat diep, veel dieper dan b.v. het Protosofistische, dat slechts het seculaire-sensualistisch-hedonistische- 'geluk' beoogt, het gaat tot in de ziel als daimon (genius/iuno). Men heeft maar de geschiedenis van de esthetiek na te gaan; zo b.v. *Wl. Tatarkiewicz, Gesch. d. Aesthetik, I, Die Aesthetik der Antike*, Basel/Stuttgart 1979, 103ff., waar men de aanvangen van de filosofische esthetiek bestudeert: de stichters van die wijsgerige tak zijn de Puthagoreeërs:

De harmonie, d.i. de ineenvoeging die goed-en-schoon is, is de basis;
de symmetrie, d.i. de ineenvoeging, goed-en-schoon, voor zover zij maat (geometrisch) en getal (arithmetisch) bevat, is de tweede basis;

de muziek beter de choreia (zie hoger blz. 36v.) - had de nadruk: de kunst- en schoonheidstheorie was daarop gebaseerd (niet op de plastische kunst zozeer); de choreia vertegenwoordigde harmonie en symmetrie;

de kosmos was schoon voor de Griek: hij was immers op zich, objectief, harmonieus en symmetrisch (zie hoger blz. 118vv. (de wiskundige zijde van de fisis; Herodotos' beginnende kritiek).

W. Jaeger, Paideia, I, 1954-3, 225, drukt de verinnerlijking van de kosmos als harmonie uit: hij overloopt, o.c., 222ff., de onoverzienbaar grote rol, sedert Puthagoras, gespeeld door de harmonie-idee in Beeldhouwkunst, bouwkunst, dichtwerk, retoriek, -religie, ethiek, politiek; hij voegt daaraan toe: "Overall ontwaakt het bewustzijn dat er ook in het productieve en praktische handelen van de mensen een strenge norm van het passende ('prepon', 'harmotton') bestaat, die men evenmin als die van het recht ongestraft overtreedt.

Pas wie de onbegrensde heerschappij van die begrippen in het Griekse denken van de klassieke en de laatantieke tijd naar alle zijden overziet, maakt zich een juist beeld van de norm scheppende werking van de ontdekking der harmonie.

De begrippen 'ritme' 'maat', 'verhouding' staan ermee in nauwe verbinding of krijgen er een meer bepaalde inhoud door.

"Zowel voor de kosmosgedachte als voor de harmonie en het ritme geldt dat de ontdekking ervan in de 'natuur van het zijnde' de noodzakelijke étape is voor de overdracht ervan op de innerlijkheid van de mens en op de

problemen van de ordening van het leven”. Inderdaad, voor de Pythagoreeër gaat de innerlijkheid tot in de ziel als daimon (genius/ iuno).

Zo verstaat men de Puthagoreïsche esthetiek der choreia, d.i. de ineenvoeging van dans, muziek en poëzie.

GW219

De voorgrond.

De choreia werkt in en op ‘choreutès’ en op kijker.

(a)1. In de Dionusoseredienst, aldus Tatarkiewicz, 107, was aanvankelijk alleen de danser, zingend en/of musicerend, actief, -- orgiastisch (cfr. supra blz. 40v.): expressief als dit gebeuren was, gaf het het ‘èthos’, de ziel voor zover zij goed-en-schoon of slecht-en-lelijk is, bloot; zelfkennis (zie hoger blz. 12; 214 (mania)); daarin was de choreia bevoorrecht: zij gaf ‘homoiomata’, afbeeldingen, te zien van wat in de natuur, allereerst, en, dan, in de in en achter die natuur van de dansende schuilgaande godheid (daimon) aanwezig was; het ‘èthos’ is immers meer dan wat Demokritos of de Protosofistiek daarvan, deductief-seculair, maakten, nl. het onmiddellijk zicht- en tastbare expressieve ervan.

(a)2. De Puthagoreeërs, aldus Tatarkiewicz, 107, stelden vast dat ook de kijker mee betrokken was;-- volgens Diogenes Laërtios was, voor Puthagoras, het leven meervoudig, zoals een schouwspel: de wedstrijden b.v. worden door de mededingers bijgewoond om reden van de roem; de bij dat schouwspel betrokken handeldrijvenden zoeken er winst; de rein toeschouwenden vinden er kennis d.m.v. ‘theoria’, d.i. aanschouwing van **i)** het ene (de harmonie in de veelheid van indrukken), **ii)** het ware (wat zich te zien geeft als werkelijk), **iii)** het goede en schone (de ‘waarde’ van wat die harmonie en die zich tonende werkelijkheid is);-- cfr. hoger blz. 14v.; 47 (*transcendentaliën der ontologie*); -- de drang naar kennis zonder winstbejag of eerezucht vond Puthagoras de eervolste.

De achtergrond.

De choreia was niet enkel expressief voor speler en toeschouwer; zij was ook werkzaam, effectief.

(b)1. De Orfiekers zagen er reiniging, ‘catharsis’, in (zie hoger blz. 41 (bakchos wordt lusios); 203; 214); -- meer nog, in de mate dat de mania, de uittreding, zich doorzet, treedt de speler (en, enigszins, de toeschouwer) in

contact met de 'dunamis', de levenskracht, aanwezig in de natuur en in de (generatieve) godheden en geesten (het dynamistisch aspect);

M.a.w. het mantisch-magisch aspect is dubbel: **i)** generatief (opneming van levenskracht) en **ii)** applicatief (hier: catharsis).

(b)2. De Puthagoreeërs zagen er, bovendien, gewoon, 'psuch.agogia, zielsbegeleiding, in: zoals de choreia expressief is, zo kan zij ook effectief aangewend, nl. door de muziek, de zang en de dans goed-en-schoon makend te kiezen, kan men op de deelnemers (spelers/kijkers) inwerken opvoedkundig; men kan, m.a.w., het 'èthos' ook vormen i.p.v. het louter zich te laten uitdrukken in expressies ('homoiomata);-- Damon van Athene (+/- - 450), over wie Platon het heeft m.b.t. de ethische effecten van muziek, steunde zich op de Puthagoreïsche choreialeer om voor vernieuwingen inzake choreia te waarschuwen, die de 'eunomia', de innerlijke tucht, van de dansenden en toeschouwers in het gedrang brengen;

GW220

Hij was ervan overtuigd dat choreia, behalve beheersing (typisch Apollinisch) en moed (eerder Dionysisch), ook gerechtigheid (d.i. zedelijk-politische kwaliteit, deugd) kan bijbrengen; gevolg: choreiaveranderingen brengen, eens doorgezet, ook revolutie met zich; de choreia behoorde dan ook in het publieke onderwijs als leervak ingevoerd te worden.

Opm.-- De eigen aard van de Puthagoreïsche esthetiek komt nog duidelijker naar voren bij vergelijking:

1. het schone is, Puthagoreïsch, 'mathematisch' (harmonie, resp. mmetrie); Sofistisch is het lustgevoel in ogen en oren (subjectivistisch) (cfr. supra blz. 180 (*individualisme; lust en macht*)); Socratisch is het bruikbaarheid met het oog op een doelstelling (functionalistisch-teleologisch);

2. de esthetische beleving is, Puthagoreïsch, hetzij cathartisch (Orfisch) hetzij psychagogisch; sofistich is zij 'apatè', illusio, bedrog, beter: begoocheling (zij scheidt, in het subject, louter subjectieve illusies); Socratisch is zij 'mimèsis', imitatio, nabootsing (zij ontdekt gelijkenissen, afbeeldingen, van de natuur (toonbeelden) in het werk van de kunstenaar). Cfr. Tatarkiewicz, 137.

Platon zal –

ad 1. - het schone als idee formuleren (zie hoger blz. 45vv.; vooral 50/52 (*artistieke mimèsis*); cfr. o.c., 147; -

ad 2. - Platon zag in de esthetische beleving een mindere vorm van de rationeel-intellectuele ideeënvisie van de filosofie; hij stond dan ook zeer afwijzend tegenover kunst; o.c., 159.

Aristoteles minimizeerde het schone (dat Platon benadrukte), maar benadrukte de kunst, die hij 'mimèsis', nabootsing, heette, d.i. vrije uitbeelding van wat de natuur als model biedt; zowel plastische kunst als poëzie en muziek zijn 'nabootsing'; de Puthagoreeërs verstonden onder 'nabootsing' 'uitdrukking van èthos' (toneelspelernabootsing), vrij weergevend; Demokritos verstond onder 'nabootsing' uitdrukking van handelingen (een leerling bootst zijn leraar na), Platon verstond eronder productie van (zintuiglijke) dingen, die de idee als toonbeeld weergeven; Aristoteles ziet ze alle drie samen (o.c., 175f.);-- de werking van kunst was, Puthagoreïsch, kathartisch-psychagogisch; Sofistisch was zij illusorisch-hedonistisch; Platonisch was zij moraliserend; Aristoteles vond dat al deze theorieën een deelwaarheid bevatten; -- het schone was, voor Aristoteles, zowel Puthagoreïsch (harmonie) als Socratisch (bruikbaarheid m.b.t. een doel) (o.c., 186).

Het Hellenistische tijdvak ziet drie antwoorden op de ene grote vraag hoe men, in deze wereld, gelukkig kan leven:

a. een hedonistisch, nl. dat van de Epikoureeërs (om gelukkig te zijn heeft men lustgevoel nodig);

b. een moraliserend, nl; dat van de stoïsche filosofieën (om gelukkig te zijn behoort men enkel en alleen ethisch-politisch deugdzaam te leven);

GW221

c. een scepticistische (om gelukkig te zijn behoort men, gezien de twijfel en opschorting van oordeel, zich afzijdig te houden); gevolg: gezien de zwaar doorwegende geluksproblematiek, had men voor esthetiek slechts secundaire beschouwing over.

6. Het eclecticisme, rond +/- -100+, ontstond uit de Stoa (Panaitios, oseidonios), die Aristotelische en Platonische deelstellingen opnam, en uit de Platonische academie (Filon van Larissa, Antiochos van Askalon), die Platon en Aristoteles als één aanvoelden; -- Cicero sluit het eclecticisme af als groot esthetieker, die deelinzichten verenigt. Cfr. o.c., 205f.

7. Ondertussen bleven de **Epikoureïsche en de scepticistische scholen** alleen over: zij fuseerden in haar afwijzende houding t.o.v. kunst en kunsttheorie. Cfr. o.c., 236f.

8. **Plotinos van Likopolos** (+203/+269), een Egyptenaar, die als veertigjarige naar Rome kwam wonen, waar hij aanhangers had, was een zeer oorspronkelijk denker en iemand die tegelijk uitzonderlijk goed geschiedenis kende.

De 'twee-wereldenleer' verbindt Platon en Plotinos, de Neo-Platonieker: 'deze' wereld, ruimtelijk - lichamenlijk, bereikbaar door de zintuigen; 'gene' wereld, onruimtelijk-onlichamelijk, 'geestelijk', bereikbaar door het denken. Het onderscheid tussen Platon en Plotinos bestaat daarin dat Platon, althans de jongere, slechts één type schoonheid-en-goedheid erkende, nl. het bovenzinnelijk-ideële, dat slechts voor het verstand bereikbaar was; terwijl Plotinos, behalve het bovenzinnelijke, ook het zintuiglijke, ruimtelijk-lichamelijk schone en goede erkende, dat, meteen, zintuiglijk kenbaar was.

Dat tweede type was naar oorsprong, bovenzinnelijk: het openbaarde het ideëel-schone-en-goede in 'deze' wereld; meer nog: de enige volmaakte eigenschap van deze wereld is zijn transcendentie schoonheid: gevolg: de esthetiek werd een zeer belangrijk onderdeel van Plotinus' filosofie.

T.o.v. de Puthagoreïsche definitie van 'schoon' nam Plotinos stelling: in het schone-en-goede is harmonie, resp. symmetrie; doch deze zijn slechts het uitwendig inzicht van het echte schone-en-goede, dat, doorheen harmonie en symmetrie, doorschemert vanuit de 'andere' wereld; die echte schoonheid-en-goedheid is zowel de transcendentie idee ('archetypen', toonbeeld) - zie hoger blz. 45vv.; vooral 47; doch ook en vooral 185; 191v., waar die transcendentie ook Puthagoreïsch benadrukt wordt - als de 'inwendige vorm', die a.h.w. de 'ziel' van het lichamenlijk-ruimtelijke als schoon-en-goed uitmaakt - zie hoger, ibidem, waar het echte Puthagoreïsme dezelfde immanente zijde benadrukt.

GW222

Het verschil tussen de paleo-Puthagoreërs en Plotinos ligt daarin, dat, sedert Empedokles, Anaxagoras en vooral Socrates, Platon, enz., het immateriële duidelijker van het materiële (vooral grofstoffelijk) verstaan werd afgelijnd (zie hoger blz. 94/ 109, *antiek materialisme*; vooral 100v.); voor de rest is er opvallende gelijkenis;

Plotinos redeneert: indien het esthetische slechts in harmonie, resp. symmetrie bestond, dan zou het slechts in samengestelde (verzameling, systeem; zie hoger blz. 185vv. (henologie) zintuiglijke of immateriële objecten kunnen bestaan; één klank, één kleur, de zon op zich, het goud op zich, enz., afgezonderd, zouden dan geen enkele schoonheid-en-goedheid bezitten; toch stellen wij vast, aldus Plotinos, dat zij onder de 'schoonste-en-beste' dingen te rangschikken zijn; gevolg: schoonheid-en-goedheid is geen betrekking maar een kwaliteit, waargenomen door een subject (zie hoger blz. 181 (*idee op zich is nog geen ideaal*); 189 (*informatieve verwantschap*); 197 (*hermeneutiek*));

Overigens:

(i) hetzelfde aangezicht b.v. verschilt van moment tot moment, naar de uitdrukking, terwijl de harmonie, resp. symmetrie identisch blijft; het schoonheidsverschil is dus niet gebonden aan de betrekkingen die de harmonie (symmetrie) uitmaken;

(ii) ook het boze-en-lelijke bezit evengoed harmonie, resp. symmetrie; toch is het onesthetisch; -- waarop de Puthagoreeërs zouden kunnen antwoorden dat, in dat geval, geen echte harmonie, resp. symmetrie aanwezig is; terwijl, in het geval van het gelaat, de uitdruktingsverschillen samenhangen met het geheel en zijn betrekkingen (dus toch harmonie, resp. symmetrie).

Het blijft echter juist dat de harmonie alleen het schone-en-goede niet kan uitmaken: het is ook kwaliteit (waardevoelen). De aanloop daarvoor, binnen het Puthagoreïsme, ligt in de idee van het 'ene', vooral Opperwezenlijk begrepen (zie hoger blz. 191vv.; 195 (*element, Monade, dyade*). Doch blijkt telkens weer dat het Puthagoreïsme het kwalitatieve impliciet meedenkt: na hem is dat expliciet gedacht; op esthetisch gebied heeft Plotinos dat misschien het geniaalst gedaan en zo de leemte in het Puthagoreïsme aangevuld. Beide filosofieën zijn ondertussen door filokalia, schoonheidsliefde, gekenmerkt (zie hoger blz. 195). Cfr. o.c., 361ff.

Besluit: deze lange uitweiding, als vergelijkende beschrijving (en kritiek) van het Puthagoreïsme als eudemonische filosofie, is verantwoord: men kan geen echte agogie(k) opbouwen zonder het schone (-en-goede) erbij te betrekken. Pas een schone wereld is ook een gelukstichtende wereld;

Overigens: leven verwekken is leven schoon maken: zie hoger blz. 207 (Apollinisch); 211 (Dionysisch). Hiërozoïsme impliceert esthetiek.

(iii)a5. Het hiërozoïsme: harmonie van enkeling en gemeenschap.

(223/235) Zoals wij reeds zagen, naar aanleiding van de 'daimonia', het tot in de diepten der paranormale ziel gaande karakter van de ethiek, resp. politiek, supra blz. 199, is de wet een paideia, een vormingssysteem, voor de ziel en een sustasis, een regelingssysteem, voor het leven.-- Wij gaan nu kort na hoe het Puthagoreïsme dit ziet.

-- Het sociaal aspect. (223/230)

Bibl. steekproef: *J. Imbert, Le droit antique*, Paris, 1976-3, 19/53 (*la civilisation grecque*), onderscheidt, fundamenteel, drie politieke systemen,

de 'basileis', het koninkdom, gegroeid uit de klan ('genos') - te Rome de 'gens' - waarvan het hoofd 'basileus', koning, was over alle leden afstammend van één gemeenschappelijke voorouder en éénzelfde gezinservedienst verzorgend;-- deze instelling ging over op de 'polis' de stad(sstaat), nadat het clanrecht verdrongen werd door de opkomst van de 'poleis', de steden (omtrekt driehonderd voor heel Hellas); -- die 'basileia' blijft bestaan in Macedonië maar moet plaats maken, geheel of gedeeltelijk, voor de 'aristocratie', de adelheerschappij; zo b.v. gedeeltelijk te Sparta en, mettertijd, geheel te Athene en te Syracuse;

de 'turannis', die gemakkelijk opkomt in nieuwere steden, waar de stand der handeldrijvende macht verwerft t.o.v. van de grootgrondbezittersadel ('aristocratie') en, met de 'dèmos', het volk (meestal verarmde kleine eigenaars), de basileia, resp. aristocratie beperkt of verdringt via revolutie, die een 'turannos' ('tiran', maar niet steeds in onze pejoratieve zin) aan het bewind brengt; Drakon en Solon b.v. zijn 'tirannen', de ene hard (draconisch), de tweede zacht, te Athene (cfr. supra blz. 86 (*Solon*));

de 'dèmoκρατία', de volksheerschappij, die, tussen de VIII-ste en de VI-de eeuwen, opkwam in vele steden, maar waarvan Athene het model blijft, dat het best gekend is; men vergelijk deze 'dèmoκρατία' niet met onze westerse democratieën: de basis ervan was het burgerschap, dat echter het bezit van weinigen was (vreemdelingen, slaven, enz. zijn geen 'burgers').

De Hellenistische systemen zijn een uitwerking van de basileia: de Macedonische basileis, Filippus II, die, in -338, te Chaironeia Athene onderwerpt en de Korinthische stedenliga sticht, waarvan hij de basileus is, en, vanaf -336, Alexandros de grote, Filippus' zoon en opvolger, die Klein-Azië, Egypte en Perzië veroverd, tot de Indosvallei doordringt, maar in -323, te Babulen (Assyrië) vroegtijdig (33 jaar oud) plots sterft, -- deze twee basileis stichten de Hellenistische basileia; vooral Alexandros, die, enerzijds, persoonlijk regeert, als Makedonisch basileus, over Macedonië, Egypte

(waarvan hij farao is) en Perzië (waarvan hij absoluut monarch is), maar, anderzijds universeel denkt, doordat hij de fusie van Hellenen en Barbaren, op alle mogelijke cultuurvlakken tracht door te drijven;

GW224

zo b.v. in -324 neemt hij, in het Macedonische leger, dertigduizend Barbaren op niettegenstaande het Macedonische protest; zo ook huwt hij zelf met een Sogdiaanse prinses, Roxanè, en, later, met Dareios' dochter Stateira (die als de mooiste vrouw van het hele Oosten doorging), terwijl, te Sousa, de residentiestad van de Perzische 'grote' basileis, vele veldheren van Alexandros met vreemde vrouwen huwen en tienduizend soldaten, rijk door de buit, Aziatische vrouwen als echtgenoten nemen; zo ook sticht hij vele steden (Alexandreia's) en sticht nieuwe handelsvormen. Ook de religies neemt Alexandros over en integreert ze in zijn eigen Samothrakische mysteriënreligie (zie hoger blz. 65), wie ter ere hij, aan de Indische grens, een grensaltaarmonument opricht, met als opschrift: 'Aan Herakles en de Samothrakische Kabeiroi' (nl. aan de Hufasis, een bijrivier van de Indos) (cfr supra blz. 208: *Herakles*).

Cfr. J. Gregor, Alexander de Grote (De wereldheerschappij van een idee), Amsterdam, 1933, vooral 290vv., waar, in detail, dit alles verhaald wordt.-- Vooral de 'proskunèsis' (de diepe kniebuiging), opgelegd en aan Barbaren en vooral aan Hellenen, heeft de Hellenen diep geschokt, die zoiets als beneden hun Helleense waardigheid achtten, maar het noodgedwongen aanvaardden. Het was noch min noch meer aanbidding van de baileus op zijn Aziatisch. Dit feit alleen al wijst op de grondige cultuurverschuiving die Alexandros, eens de leerling van Aristoteles, daardoor invoerde.

De latere ontwikkeling gaf, voorlopig, twee types Hellenistische basileia te zien:

(i) in de Helleense Gebieden van het imperium van Alexander (Epeiros, Makedonia) was de polis verleden tijd, maar acht de basileus zich aan de gewoonten van de polis tot op zekere hoogte gebonden;

(ii) in Perzië, Egypte echter, is de basileus machthebber ten persoonlijke titel en alleenheerser naar Aziatisch model; vanaf de III-de e. voor Chr. zet deze Oosterse 'despoteia', despotendom, zich ook in Hellas door.

Opm.-- Imbert, o.c., 34vv., zet uiteen hoe, in dat kader, de 'politikè' (technè), de politieke vakwetenschap, ontstaat:

(a) de politieke triade, hierboven vernoemd, wordt het eerst door Herodotos (-484/-425) beschreven - zie hoger blz. 78/82 -;

(b) de wet, die, bij Homèros, als ‘nomos’ nog onbekend is, maar als ‘themis’ en ‘dikè’ (zie hoger blz. 183) geldt, wordt het eerst, met de naam ‘nomos’, wet, door Hesiodos beschreven, en wel als tegengesteld aan ‘fysis’, begrepen als wetteloze natuurtoestand (wat de Protosofistiek zal herduiden; zie hoger blz. 178/184) : de ‘wet’, zegt een Posthesiodisch schrijver, is voor allen gelijk (‘isonomia’) en wil het rechtvaardige, het schone en het nuttige, -- vooral daar zij sacraal en/ of goddelijk is van oorsprong.

GW 225

Wij verwijzen hierbij naar *W. Schilling, Religion und Recht*, Schorndorf, 1957, - boek dat het ‘ingewikkelde ineenlopen van religieuze oerbeleving en rechtsidee’ belicht door middel van vergelijkende en/of fenomenologische religiewetenschap; steller onderscheidt:

vroegreligieuze hetzij stam- of genosgebonden hetzij volksgebonden vitale religie en hoogreligieuze, op vrije keuze berustende wereldreligie;-- een applicatief model:

(i)a. moord, in het kader van een ‘natuurreligie’, is verboden ‘wegens de demonie van het vergoten bloed’;

(i)b. in het kader van de volksreligie, is misdaad, religieus gesproken, wegens de ‘beschadiging van de stam, resp. van de numineuze (= sacrale) stamvrede’; moord, hoogreligieus, is ‘bedreiging van het persoonlijke heil’, -- voor Hellas: zie *F. Flückiger, Geschichte des Naturrechtes*, I (*Die Gesch. der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalters*), Zollikon/ Zürich, 1954, 9/256 (*Themis, Dikè, Nomos; - Protosofistisch en metafysiek (Platon, Aristoteles); stoïsch natuurrecht; Neoplatonisch hiërarchisch orderecht*); - het boek begint met de ‘sacraalrechtelijke grondslagen van het natuurrecht’; behalve bij de Sofistiek (en de Scepticistisch-Epikoureische filosofieën) speelt religie een doorwegende rol.

Opm.-- Imbert, o.c., 38ss., zet uiteen hoe de politieke leer twee stadia kent: het stadstaatsstadium, bij Platon en Aristoteles (Platon wil een gerechtigheid, die allen gelijk behandelt en sociaal is; Aristoteles wil het geluk (zie hoger blz. 200; 202 (*eudemonisme*)) van de burgers van de middenstand); het cosmopolitisch stadium, dat de mens, als enkeling, losmaakt uit het stedelijk-lokaal verband en hem hersitueert in de kosmos:

a. de Kuniekers (Cynici: zo b.v. Diogenes en Krates; deze laatste, toen in - 315 zijn geboortestad Thebe heropgebouwd was, weigerde er terug te keren : ‘Ik heb niet een polis, stad, maar de hele wereld om in te leven’ zei hij);

b. de Stoiekers waren kosmopolitische universalisten, die alle enkelingen thuis wezen in één 'polis' (makropolis), één volk, - de slaven inbegrepen. - Het is duidelijk dat de Hellinistische tijd zo een mentaliteit in de hand werkte, - tijd waarin de steden onderdelen van monarchisch bestuurd landen werden.

Opm.-- Imbert, o.c., 49ss., merkt op dat het private recht, doordat het nooit boven het lokale stadium uitreikte (en nooit tot een algemeen juridisch systeem werd), onderontwikkeld bleef, vergeleken met het schitterende rechtssysteem van Rome.

Het Puthagoreïsme behoort gesitueerd te worden in wat zo-even ter inleiding werd gezegd. Twee aspecten vallen op: **(i)** de politieke bemoeiingen en **(ii)** de politieke theorieën. Kort overlopen wij ze.

GW226

a- De politieke bemoeiingen.

Samos, de geboortestreek van Puthagoras, werd bestuurd door een turannos, die democratiserende tendensen vertegenwoordigde t.o.v. de vroegere aristocratie, die omvergeworpen was; Polukrates, de turannos, begunstigde de handel en de nijverheid i.p.v. de landbouw; hij maakte van Samos een cultuurcentrum (dichters werden aangetrokken).

Puthagoras, eerst in goede verhouding tot Polukrates, breekt met hem: ofschoon zelf niet van adel, verdedigde hij de aristocratie en verkoos uit wijken naar Z.-Italië, naar Kroton, waar de aristocratie nog heerste. Puthagoras hield zich op met een grondwetgeving en beïnvloedde de sociale en politieke ontwikkeling van Kroton, dat, economisch, opbloede; o.m. zou hij het muntsysteem ontworpen hebben.

Puthagoras stichtte een 'hetareia', een ordegemeenschap, religieus-vakwetenschappelijk-politisch. Elders werden ook zulke hetaireiai gesticht in Z.-Italië. Het conservatieve karakter ervan heeft geleid tot spanningen en opstanden; zo o.m. te Kroton, zo dat Puthagoras, waarschijnlijk, moest vluchten naar Metapontion, waar hij stierf. De hetaireiai hielden echter overal stand, totdat, +/- -450, de ineenstorting begon, zodat alleen nog, op de duur, te Taranton, waar Archutas (zie hoger blz. 127; doorslaggevende invloed uitoefende, de Puthagoreïsche machtspositie standhield. +/- -400 waren er hetaireiai te Thebe en te Flious (in het moedervland). Rond -350 is alles verdwenen.

Hippasos van Metapontion, +/- -450+, i.p.v. autoritair te werk te gaan en alles aan Puthagoras toe te schrijven, dacht zelfstandig en gaf de geheimen te houden leerstellingen prijs aan het publiek - waarvoor hij door de rechtzinnige Puthagoreeërs afgekeurd werd (ban) -; hij verenigde rond zich een hele groep, die liberaler en democratischer was (cfr. *Fr. Krafft, Gesch. d. Nat.*, I, 203); zij traden op tegen de in Surakousai (Syracuse) opkomende turannis, die, echter, veld won en een tweede exodus van Puthagoreeërs uitlokte (naar Taranton en Thebe en Flious).

Besluit: ofschoon aanvankelijk aristocratisch, was het Puthagoreïsme, als politisch systeem, mettertijd ook democratischer in minstens één groep, rond Hippasos. Cfr. *Röd, Gesch. d. Phil.*, I, 50/53.

b - De politieke filosofie.

M.b.t. de politiek geldt de opinie dat, ofschoon niet de basis van het Puthagoreïsme, de politieke bemoeiing en theorie een wezenlijke conclusie waren van de centrale leer (de henologie).

Reden: zoals Röd, o.c., 73f. terecht opmerkt, het Puthagoreïsme is niet enkel een 'waardenvrije' (louter vakwetenschappelijk-positieve) fysiek (zoals Röd zich de Milesische fysiek voorstelt), maar een wijsheid, die leven en waarden niet uit het oog verloor (zie hoger blz. 175; 181 (*idee, ideaal*); 184v.; 197v.; 222).

GW227

b1 - De grote dimensies van het sociale leven.

Op blz. 19 supra zagen wij dat de structuren micro-, meso- en macro-sociaal zijn. Wij vinden deze in de Puthagoreïsche politiek terug.-

(i) Microsociaal is daar het gezin en de vriendschap.

(i)a. Het gezin wordt door Kleinias, een tijdgenoot van Socrates, ter sprake gebracht: 'Men behoort de jeugd van meet af aan te leren de godheden en de wetten te eren'.

(i)b. De vriendschap ('filia; 'filotès') is een antiek thema van diepgaande aard. Puthagoras zei ervan dat zij 'enarmonios isotès; een gelijkheid die op harmonie berust, is; -- de leerlingen hielden eraan: Fintias, de vriend van Damon van Surakousai, werd door de turannos Dionusios (I of II) ter dood

veroordeeld, maar genoot van uitstel van terechtstelling; Damon verving hem in de gevangenis, terwijl hij zijn zaken regelde; nipt op het laatste keert hij terug om terechtgesteld te worden; -- de trouw tot ter dood werd de leerlingen, overigens, ingescherpt.

(ii) Mesosociaal is daar de 'hetaireia', waarover hierboven.

(iii) Macrosociaal is er de 'polis', de stadsstaat.

Zie hoger blz.199, waar Archutas van Taranton een schets geeft van de gemeenschapsstructuur van de polis. Ook Hippodamos van Miletos (zie hoger blz. 124; 216), de stedenbouwkundige, schreef over staatsinrichting, zonder zelf wetgever te zijn: net zoals Archutas leidt hij die polisopvatting af uit beginselen (de muziekleer, nl. betreffende het instrument, naar zijn

(i) bouw ('exartêsis', d.i. de ineenvoeging van de onderdelen,-systeembegrip), **(ii)** stemming ('harmoga', afstemming) en **(iii)** bespeling ('epafa', aanraking, manipulatie, betokkeling)); zoals de ruimte bestaat uit uiteenbestaande delen ('diastasis'), zo bestaat de staat uit drie sociale dimensies (standen): **(i)** de overheid ('bouleutikon'), **(ii)** de soldaten ('epikouron'), **(iii)** de arbeidende klassen ('banauson': landbouwers, ambachtslui, kooplui), wat enigszins aan Dumézil's triade herinnert (zie hoger blz. 19); dit oogpunt beantwoordt aan de 'bouw' van het muziekinstrument (analogie; zie hoger blz. 186).

Röd, o.c., 69, zegt dat "de Puthagoreïsche staat een dwangstaat was": men behoort voorzichtig te zijn met dergelijke uitspraken, want luister naar Archutas van Taranton, die beweert dat de rechter op het altaar gelijkt (analogie!), want beide zijn de toevlucht van degenen die onrecht ondergaan;

dit gaat terug op het asielrecht; het 'asulon' of 'hieron asulon', d.i. het onschendbare (heiligdom der godheden) bestond in de archaïsche religies: iedere vervolgde had de mogelijkheid zich binnen een onaantastbare gewijde ruimte te begeven, waar hij van de bescherming van de godheid genoot; deze ruimten waren door taboekentekens (zie hoger blz. 11 (taboes); 168v. (sum- en anti-p.) gemerktekend.

GW228

Het asielrecht bestond o.m. in Egypte, Israël, - in Hellas en Rome; -- wie zulks niet eerbiedigde, stelde zich aan zware sacrale en juridische sancties bloot (Herod., Hist., 6:79; Thoeukud., 1: 126; 5:16 (gedurende jaren leefde een smekeling in zo een asiel);

4:98): Wij zouden (...) in het bestaan der 'asielen', binnen de vroegreligieuze of volksreligieuze mentaliteit, een tasten naar rechten kunnen zien, die de staat te boven gaan: de godheid neemt degenen die bloot staan aan recht (verstaan als reine machtsuitoefening), onder haar bescherming". (W.Schilling, *Religion und Recht*, 14-3);

Het 'zitten bij het altaar' is er het uitwendig teken van; daarvandaan Archutas' vergelijking (analogie); zie ook Homeros, *Ilias*, 11: 808 ("waar de agora (volksvergadering) plaats vond en waar het gerecht ('themis') zich bevond en waar zij ter ere van de godheden altaren hadden opgericht" (cfr. Flückiger, o.c., 14-, n. 19)); -

M.a.w. hier is een rechtstreekse voorloper van de 'mensenrechten' (Schilling, o.c., 139), bewaard door de Puthagoreeër Archutas vanuit de archaïsche cultuur (zie ook hoger blz. 27 (isègoria, vrij spreekrecht, dat reeds voor de seculaire polis bestond; "Het is de oervorm van de latere democratie" zegt Flückiger, o.c., 14-));

Wat niet verwonderlijk is gezien de door en door sacrale en theologische geest van de Puthagoreeërs -- Een Puthagoreïsche spreuk scherpt in dat de man zijn echtgenote behoort hoog te schatten, "aangezien zij, als een smekeling', tot haar man is gekomen", overigens, in de hetaireiai werden vrouwen opgenomen, - wat zelfs Röd merkwaardig vindt (o.c., 52; o.m. Theano).

Besluit: in een dwangstaat is zoiets uitgesloten als asielrecht en vrij spreekrecht. -- Het loutere voorzien van bestraffing in de Puthagoreïsche staat is nog geen dwangstaatstichting, zoals Röd schijnt te insinueren (o.c., 69) welke staat kent niet een minimum aan bestraffing?

bis. Macrosociaal is zeker het volgende, zoals Willmann, *Gesch.*, I, 334-, opmerkt: in de hetaireiai nam men b.v. Okel(l)os, de Lukaniër, een voornaam Puthagoreeër, maar geen geboren Griek, op; -- Abaris, een Skyt (zie hoger blz. 153), een iatromantis, - Zalmoxis (Salmoxis (Herod., 4: 94), een godheid van de Getai, een Thrakische volksstam bij de Istros (Donau), werden aanvaard in het Puthagoreïsch systeem, niettegenstaande zij behoorden tot de 'barbaarse wereld van het Noorden'

Een Puthagoreïsche spreuk luidde: "Een gerechtig man uit de vreemde ('xenos') staat niet enkel t.o.v. de burger, maar ook t.o.v. de stamverwante ('sungenous') niet achter".

M.a.w. het Puthagoreïsme transcendeert en stamverwantschap en natieverband om universeel te denken. -- Om de draagwijdte hiervan te begrijpen behoort men te denken aan de 'homonoia', door de Protosofist Gorgias van Leontinoi (-480/-375) gelanceerd en door Isokrates van Athene, de retor en diens Panègurikos logos: de homonoia is de panhelleense eenheid (tegen de Perzische basileus), hernomen:

GW229

de particularistische Hellenen gingen er tenslotte niet tenzij schoorvoetend op in, maar vooral de Macedonische basileis, Filippos II en Alexandros namen de idee over en wij hebben (hoger blz. 223/225) gezien hoe vooral Alexandros universeel te werk ging. Daaraan meet men hoe potentieel revolutionair bepaalde aspecten van de hetareiai waren. Men denke aan de rabiante tegenstander van de panhelleense homonoia, eensgezindheid, Dèmosthenès van Paiania (-384/-332) en menig ander retor en/of politiekeer.

b2. – De applicatieve hermeneutiek.

Röd, o.c., 69; 71, merkt op dat een 'formele' (versta: universele) idee als b.v. de wil der godheden, resp. van het Opperwezen of de harmonie of het natuurlijk recht, vatbaar is voor willekeurige applicatieve (d.i. individuele of particuliere) duiding-(skunst of hermeneutiek). Hij verwijt het de Puthagoreeërs inzake ethiek en politiek.

Wij antwoorden daarop met wat, hoger blz. 181 (natuurrecht), 197v., is gezegd: steeds wordt praktisch door ethiekers en politiekers, onder de mom of althans onder de regulatieve vorm van het universele, aan het particuliere en/of singuliere gedacht en, meer nog, in axiologisch-pragmatische termen (in waardeoordelen). Dat geldt o.m. ook voor Röd' s filosofie zelf!

Röd schijnt nog niet de draagwijdte van het hermeneutisch denken te hebben ontdekt, zoals b.v. *H. Arvon, La philosophie allemande*, Paris, 1970, 116/120, dit kort schetst: hermeneutiek is steeds een hulpwetenschap geweest van theologie (duiding van godswoorden (orakels), Bijbelteksten) en rechtsgeleerdheid (duiding, jurisprudentieel, van wetteksten); dubbel ging men te werk:

(i)a retrospectief (historisch), door zich in te leven in de vroegere situatie om de teksten te begrijpen zoals zij door hun opstellers werden verstaan ((met de neiging tot repristinatie (in het verleden opgaan)) vgl. de Historische School (F. von Savigny (1779/1861),-- Eichhorn, Grimm, von Ranke);

(i)b. prospectief (creatief), door, in de geest van de overgeleverde teksten, te trachten, in nieuwe situaties, nieuw te reageren (Of, minstens, in gewone situaties, getrouw te reageren, d.i. te duiden met het oog op de toepassing (applicatieve duiding);

Hermeneutiek, verruimd en verdiept, sedert Schleiermacher (1768/1834), betekent dat het hele denken, vakwetenschappelijk, filosofisch, retorisch, en retrospectieve en prospectieve duiding is.

Hier toegepast: de gegeven werkelijkheid, en tekstueel-traditioneel en actueel - situatief, vergt **a.** inleving retrospectief (geworpenheidsbesef, om met Heidegger te spreken) en **b.** vindingrijkheid prospectief (ontwerpbesef). Het is normaal dat het

Puthagoreïsme en onder de hulpwetenschappelijke en onder de verruimd-verdiepte hermeneutische wetmatigheid valt zoals alle denken zonder meer.

GW230

Meer nog: Röd ziet niet dat de overgang van het universele (het 'formele', zoals hij dat heet) naar het singuliere en/of particuliere (het 'concrete') slechts één type van hermeneutiek is. Nog meer dan dat: Röd ziet niet dat de Puthagoreeërs die overgang via analogie (gedeeltelijk identisch, niet-nieuw, gedeeltelijk verschillend, nieuw) voltrokken, zoals wij hoger hebben aangeduid.

-- ***Het singulier, resp. particulier aspect.***

Bibliografische steekproef: *JP. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs*, II, 79/94 (*La personne dans la religion*: de Griekse godheden, zelfs als 'persoonlijke' godheden, blijven erg niet-singulier; de officiële religie is onpersoonlijk; doch zelfs dissidente religies als het Dyonisisme, dat vrouwen en slaven toelaat,- dat, via mania (zie hoger blz. 214), ontsnapt aan de sofrosunè (de zelfbeheersing) van de politieke (= officiële) religie, blijven erg onpersoonlijk; de mysteriereligies (verschillend van het Dionysisme, natuurlijk), die 'aanneming', 'kindschap', 'seksuele eenwording met de godheid' bedoelen, reiken evenmin tot in het individuele; de Hippolotos (Euripides) reikt verder, doch niet ver genoeg (de Helleense godheden zijn machten, geen personen), het heroïcisme (heldenverering; zie hoger blz. 144v.) stelt individuele figuren centraal, doch Usener vindt precies in de helden het

meest zijn functiegodheden;-- de ziel als daimon (zie hoger blz. 143; 145vv.) benadert het meest het individu);

M. Deschoux e.a., Ethiek, Utr./Antw., 1968, vooral 17/25 (Geweten en geschiedenis: Socrates is het 'historisch ogenblik' waarop het individuele geweten (de klassieke mens (Kristensen)) zich loswerkt uit de 'gesloten maatschappij' (de antieke mensheid (Kristemen)); meer nog: "Socrates (-470/-399) richt zich, in ieder, tot de persoon: hij wekt, in ieder, het geweten (24); moraal is niet een stelsel, maar 'geweten'

de Kleine Socratiekers als de Kuniekers (zie hoger blz. 225) verraden het Socratische geweten voor 'energiek optreden'; andere als de Kurenaiekers voor 'genot'; Xenofon voor 'Oosters theologisch-militair systeem')

ER. Dodds, Moral und Politik in der Orestie (Aischulos), in Der Fortschrittsgedanke in der Antike, Zürich/ München, 1977, 58/78 ('moraal' wordt, o.m. sedert Hegel, individueel en 'politiek' sociaal opgevat);

J. Ritter, Politik und Ethik in der praktischen Philosophie des Aristoteles, in O. Pöggeler, Hrsg., Hermeneutische Philosophie, München, 1977, 153/176;

VL. Soloviev, La justification du bien, Paris, 1939, 362/ 382 (Moralité et justice sociale);

A. Rüstow, Im Frühlicht der Freiheit (Politische Idee und politische Wirklichkeit im klassischen Griechentum), in Wort und Wahrheit, 17:5 (1962), 285/298 (zelfs in de Perikleïsche cultuur van Athene was

a/ de vrouw niet gelijkberechtigd,
b/ de slaaf nog minder (en in aanzienlijk
aantal) en **c/** de bondgenoot een
onderworpen).

GW231

2a - Peirce's methodenlijst.

Kl. Oehler, Einl., CS. Peirce, How to Make Our Ideas Clear (Ueber die Klarheit unserer Gedanken), Frankf.a.M., 1968, 105ff., zet de vier methoden kort uiteen die Peirce besprak inzake meningsvorming. Alle vier zijn zij ergens 'persoonlijk', doch ene, de autoritair-doctrinaire, vormt daarop een breuk t.o.v. de drie andere; daarom zetten wij ze apart uiteen.

De autoritair-doctrinaire methode

(‘method of authority’): hetzij theologisch (b.v. de Kerk gedurende de Middeneeuwen) hetzij politiek (b.v. ieder onderdrukkend staatsysteem), deze methode is het doorzetten inzake onderzoek van de groep (hetzij Kerkvaders en theologen, hetzij staatsoverheden), die zich collectief verantwoordelijk acht voor het theoretische en praktische welzijn; sinds de oudste tijden is zij het middel bij uitstek om heerschappij te stichten en in stand te houden; --

het is evident dat de Puthagoreeërs, door de stichting van de hetaireia (zie hoger blz. 226v.) met de ‘zwijggeboden’ betreffende leerstellingen van fundamentele aard (al of niet voorzien van dreiging met straf bij ongehoorzaamheid), zo een autoritair-doctrinaire methode vertegenwoordigen, ook al was dit nooit extreem, gezien de structuur van isègoria (zie hoger blz. 228), vrij spreekrecht, heersend in de polis, sedert de archaïsche tijden.

(b)1 *De eigenzinnige methode*

(‘method of tenacity’) bestaat daarin dat de enkeling op dezelfde vraag immer hetzelfde antwoord geeft, met uitsluiting van alle andere mogelijke of feitelijke antwoorden; Peirce stelt vast dat vele mensen deze toepassen o.m. omwille van de grote zielevrede; -- het is duidelijk dat onder de Puthagoreeërs zo een methode werd toegepast, al was het maar door Puthagoras zelf, en wel door het feit dat hij zwijggeboden instelde: Zijn mening werd zo doorgezet, met uitsluiting van alle andere (publieke discussie was immers ipso facto uitgesloten); erg duidelijk was het persoonlijk-individuele niet doordat het eigenzinnige onmiddellijk tot groepsfenomeen werd gemaakt.

(b)2. *De aprioriteitsmethode*

(‘method of apriority; ‘apriori method’), volgens Peirce, typisch voor Descartes, Leibniz, Kant, Hegel (de grote filosofen van het moderne tijdvak), is intellectueler en rationeler op het eerste gezicht, doordat zij publieke discussie centraal stelt, maar, in feite, steunt de mening telkens weer op toevallige, d.i. subjectief-individuele inzichten van louter abductieve, d.i. hypothetische aard; zo werkt Descartes, aldus Sartre, de moderne geometrische denkstijl tot de basis van een heel wereld- en levensbeeld uit (denk aan Spinoza, die de ethiek ‘more geometrico’, volgens de meetkundig-axiomatische methode, deductief vertrekkend van toevallige, d.i. Spinoza typerende axiomata, uitwerkt, echt Kartesiaans) -- het is duidelijk, na wat wij zo logisch streng mogelijk hebben uiteen gezet, dat b.v. het door dik en dun ‘harmonie’ of

‘muziek’ als basisbegrip te willen gebruiken (denk aan Hippodamos’ staatsleer op muzikale basis, supra blz. 227,

GW232

wat ‘gezocht’ aandoet omwille van de magere graad van gelijkenis tussen muziekinstrument en staat; analogie is goed maar heeft grenzen); de analogie, rekbaar tot in het oneindige (streng doorgezet lijkt alles ergens op alles) is het instrument bij uitstek van de aprioriteitsmethode, die het tot een systeem brengt;

dit betekent, nu, niet dat de henologie, verstaan als leer van het (elementaire) ene (‘element’) en hetzij het distributieve ene (verzameling) hetzij het collectieve ene (systeem), niet een definitieve verworvenheid is: stelde Bertrand Russell niet als eerste vast dat de huidige wetenschap ergens naar de Puthagoreïsche vakwetenschappen terugkeert?

a/ volgens *M. Ghyka, Phil. et mystique du nombre*, 5, dacht hij toen aan Einstein’ s veralgemeende relativiteitsleer en aan de Quanta- en Golfmechanicaleer van Planck en de Broglie;

b/ maar men kan evengoed aan de verzamelingen- en systeemtheorie denken. - Dat dit zo is, kan nagegaan worden door *Vieta*, (+1603), de stichter van de moderne letterrekening (*In artem analyticam isagoge*, Inleiding tot de analyse), aan het werk te zien volgens een zuiver Puthagoreïsch beginsel: ‘analysis’, Puthagoreïsch, heeft twee betekenissen, nl.

de inductieve, waarbij men een verzameling in haar elementen ‘analyseert’ (ontleedt) en/of een systeem in zijn onderdelen (zie hoger blz. 185 (*stoicheion, henosis*); 187 (*een toepassing op de systechie*) 215);

de abductieve, waarbij het niet om elementen en/of onderdelen maar om ‘beginselen’ (‘archai’, verklaringshypothesen) gaat, die blootgelegd, ‘geanalyseerd’, behoren te worden (zie *O. Willmann, Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung*, Kempten/München, 1909, 22); deze laatste methode werd in de wiskunde toegepast, maar dan andersom: men vertrok van voorlopig aangenomen hypothesen (beginselen, principia) - ‘prolepsis’ later geheten of ook ‘lemma’, men deed alsof de voorlopig aangenomen (hypothesis) stelling waar was en werkte de gevolgtrekkingen - deductief - uit; het resultaat (pragmatisch aspect), dat op inductie neerkomt, was uiteraard en uiteindelijk beslissend; welnu, deze lemmatisch-analytische, kortweg: analytische methode heeft François Viète

toegepast niet meer op cijfers maar op universeel geldige letters, zuiver Pythagoreïsch (zie cursus logica eerste jaar); cfr. O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, 111, 48ff. voor nauwkeurig-historische uitleg terzake).

Waartoe deze langere uitweiding over de analytische methode? Om het grondige verschil met de aprioriteitsmethode duidelijker te maken: de aprioritair-doctrinaire methode gaat uit van zeker geachte (want 'evidente' en 'klare') vooropstellingen, de analytische van het resultaat op het einde en inductief.

GW233

(c). De 'wetenschappelijke' methode

ook 'methode gesteund op het 'werkelijke' ('the real') of op 'uitwendige duurzaamheid' ('external permanency') gaat uitsluitend uit van wat op geen enkele wijze door ons denken kan beïnvloed worden; m.a.w. het subjectief-collectieve (autoritaire methode) of het subjectief-individuele (eigenzinnige en/of aprioritaire methode) wordt radicaal uitgebannen; daarvandaan de term 'uitwendig', nl. extrasubjectief.

Deze 'method of science' (methode der wetenschap) kan niet, zoals sommige mystici beweren, louter individueel blijven, ook al begint zij zo (er is steeds één enkeling die een nieuw paradigma (Kuhn) vindt, dat dan, als 'normaal' d.i. regulatief, model geldt voor talloze anderen); -- één vooropstelling van ontologische aard (zie hoger blz. 14v. (structuur der wijsheid), is hier maatgevend: er bestaan werkelijke dingen en processen, wier eigenschappen onafhankelijk zijn van onze subjectiviteit (hetzij collectief (autoritair) hetzij individueel (eigenzinnig; aprioritair)); deze hypothese wordt voortdurend bevestigd doordat de mensen, die lemmatisch-analytisch te werk gaan, ook buiten de meetkunde, aan het resultaat gewaarworden dat het zo is.

M.a.w.: hadden de Puthagoreeërs één meetkundige methode, nl. de analytische, uitgebreid tot hun hele denken, dan waren zij nooit in één van de drie niet-wetenschappelijke methoden vervallen, - zeker niet in het autoritair-doctrinarisme, dat hen heeft gekenmerkt en dat, na hen, school heeft gemaakt, de hele oudheid door, - zelfs - hoe paradoxaal ook - bij de Scepticisten, die evidenties loochenen, die zij zelf, al levend (pragmatisch) beamen.

2b – Een dubbel individualisme.

De beginnende Griekse wijsbegeerte, aldus Röd, o. c., 50, kent twee hoofdstromingen, de Milesische fysiek en de Italische (versta: Puthagoreïsche) wiskunde. Beide hebben een hun eigen individualisme (gepaard aan autoritarisme sui generis).

Het milesich-fysisch individualisme hebben wij reeds nader bekeken: zie hoger blz. 72vv. (Hekataios' vrij onderzoek, dat, in Xenofanes' dogmatisme uitmondt); 180 (het Protosofistisch individualisme, dat een fusisautoritarisme impliceert; zie het ideaal dat zij in de fusis als werkhypothese uit, werken, zonder noemenswaardige zorg voor het resultaat).

Het Italisch-wiskundig individualisme, dat wij zo-even theoretisch uit de doeken deden en waarvan wij nu concretere applicatieve modellen gaan nagaan.

(a)1. Binnen de hetaireia waren individuele en particuliere stellingen: niet allen vatten de 'één' ('hen') op als element en/of beginsel van eenheid in de veelheid;

(ii)a. sommigen legden op de systechnieën een grote nadruk; anderen niet;

(ii)b. er bestond onenigheid omtrent de vraag of het vormloze stofbeginsel der dingen ook in de 'één' en het getal te zoeken was; enz.

GW234

(a)2. Specialisering was ook hier aanwezig: Alkmeon (zie hoger blz. 84) paste de algemene beginselen toe op de geneeskunde, Damon en Aristoxenos op de muzikaleer, Ekfantos op de atoomleer, Archutas op de mechanica.

Buiten de hetaireia waren daar Hippasos (226 supra) en Ekfantos (gedeeltelijk insider), die 'fysisch', Milesisch, te werk gingen; ook Empedokles van Akragas (-483/-423), die de vier-elementenleer invoerde en die door *J. Zafiropulo, Empédocle d' Agrigente*, Paris, 1953, 113ss., als zeer individualistisch bestempeld wordt (zie supra 150); volgens Willmann, o.c., 343ff. -is de atomistiek van Leukippos en Demokritos 'ontaard Pythagoreïsche'.

Socrates was de herstichter van de henologie der Puthagoreeërs (zie hoger blz. 178 (*de inhoud en de omvang van het begrip (idee) heeft een duidelijke henologische structuur*)): 'historia', onderzoek, zie hoger blz: 70vv. (*Milesisch*), - was reeds hetzij empirisch, hetzij geschiedkundig (Herodotos, later), bij de Milesiërs; het wordt wiskundig (breed: vakwetenschappelijk; eng: arithmetisch-geometrisch) en

‘hetairikè’, collectief in hetaireiaverband, bij de Puthagoreeërs, bij wie het ook zelfonderzoek (214 supra) was (auto-implicatief) bij Socrates (en de Groot-socratikers, nl. Platon en Aristoteles) wordt ‘historia’, onderzoek, ook nog ‘dialectisch’, d.i. het onderzoek krijgt de structuur van de dialoog (cfr. Platon’ s werken b.v.; tevoren Socrates’ maieutische methode), doch zonder de autoritair - doctrinaire dwang van de hetaireia der Puthagoreeërs;

Socrates gaat, daarenboven, inductief te werk:

(i) een verondersteld bruikbare definitie (b.v. van vroom) wordt vooropgezet (lemma, prolepsis);

(ii) de dialoog, met gelijkgezinden en/of Protosofisten (eristisch, d.i. op twistgesprek, ingesteld), deduceert, op levendige wijze, de implicaties ervan;

(iii) inductief, als resultaat (‘pragmatisch’) - net zoals in de Puthagoreïsche lemmatisch-analytische methode hierboven -, komt een verbeterde (cybernetiek) definitie uit de bus.

Daarbij legt Socrates, net als de Puthagoreeërs, de nadruk op de in de realiteit, onafhankelijk van de subjectieve indrukken (wat de Sofisten als hoofdzaak poneerden; zie supra blz. 179 (*fenomenisme*); 46 (*Sofistisch nominalisme*)), aanwezige idee, die hij, echter i.p.v. ‘één’ en/of ‘getal’, ‘begrip’ heet (*conceptualisme*), zie supra blz. 158). Deze begripsfilosofie is enger dan de Puthagoreïsche henologie, doordat zij de inhoud voller, de omvang kleiner dacht, maar zij was breder, doordat zij ontsnapte aan de te eng arithmetisch-geometrische duiding, die de Puthagoreeërs er gewoonlijk aan gaven. De juiste opvatting lijkt de oudere Platon te hebben gezocht: de ‘één’, resp. ‘getal’ (veelheid) geduid als verzameling, resp. systeem van elementen van zuiver logische aard, waarvan de wiskundige ‘één’ en/of ‘veelheid’ slechts een applicatief model is. - Socrates paste deze nieuwe methode vooral op de ethiek en de politiek toe (ethisch-politisch conceptualisme).

GW235

Besluit -- De ‘wet’ (‘themis’ en ‘dikè’; ‘nomos’) op de aloude buitens en, later, in de ‘polis’, kosmisch (zie supra 207 b.v.) en ethisch-politisch tegelijk, ‘bindt’ gemeenschap en individu.

Zij is preconstitutief (godgesticht), fysisch (in de natuur zelf aanwezig) en door menselijke instelling en wetgeving (informatief) beaamd, zodat zij normerend werkt.

Dit inzicht was Puthagoreeërs en Socrates gemeen, aangezien zij harmonie zagen tussen de vier dimensies der wijsheid. - Deze werd geloochend door de nominalisten, die er slechts menselijke wetgeving en instelling in zagen. Parmenides was begonnen met de 'chorismos', scheiding i.p.v. ineenvoeging; de Protosofisten dreven ze consequent door.

(iii)b. De harmonie van deugd en goed.

De 'areté', deug(elijkheid) is de subjectieve zijde (zie hoger p. 216); waardoor de enkeling en de groep actief harmonie, resp; het goede (waarde) bewerken.

Het 'agathon; het goede (en schone, kalon;- cfr. supra blz. 195; 222) is de objectieve zijde, - dat wat en voorgegeven en te bewerken is door menselijke deugdelijkheids-inspanning.-- Zo is het 'schone juk' (zie supra 197) van subject (enkeling, gemeenschap) en object (dat vooral 'eudaimonia' is; zie hoger blz. 198vv. met de hele agogie), de samenvatting.

Totaal besluit.

Als afscheid van het Puthagoreïsme kan een tekst gelden van Moderatos van Gadès (+50/+100), een Neo-Puthagoreër, aangehaald door Porfurios, de Neo-Platonieker:

"Aangezien de Puthagoreeërs de prototypes ('ta prota eidè') en de eerste beginselen ('tas protas archas') niet helder ('safos') in woorden konden uitdrukken, doordat deze moeilijk in gedachte en verwoording ervan uitdrukbaar zijn, namen zij hun toevlucht tot de getallen, in de stijl van de ruimte- en getalwiskundigen, - dit om reden van de gemakkelijke begrijpelijkheid ervan bij het onderwijzen ('eusè mou didaskalias charin').

M.a.w.: Moderatos zag het 'ene' en het 'getal' (veelheid) als louter didactisch. O.i. is deze duiding zwaar foutief: de henologie is tot op heden (denk aan de logistiek) een vast bestanddeel van ons denken gebleven, al is zij misschien ook didactisch waardevol. Toegegeven dat in het begin de filosofie de moeite had.

Studie-opmerking.-

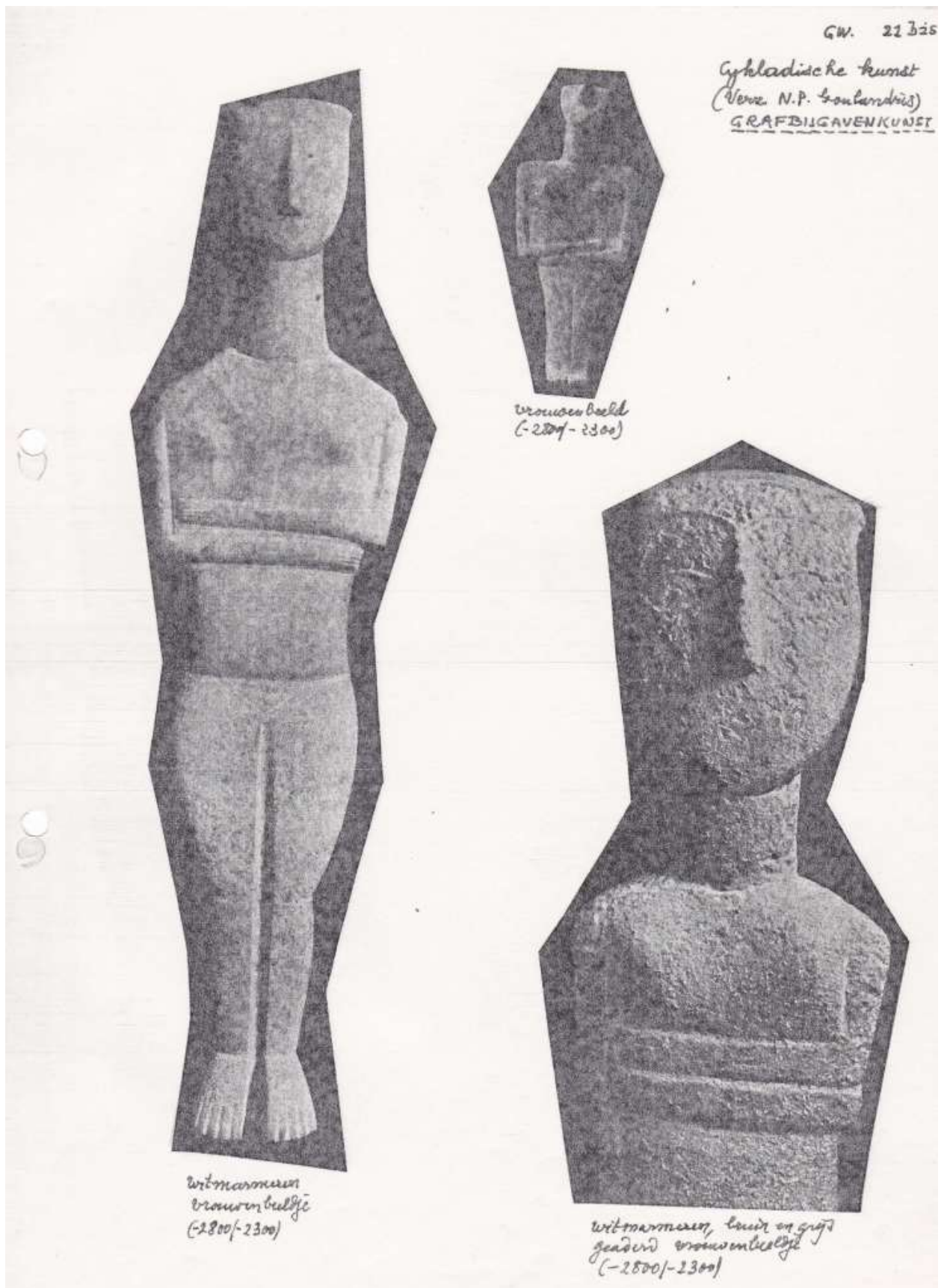
De basisbladzijde, methodologisch, is 234 (de verschillende duidingen van 'historia' (onderzoek) en haar basisstructuur, nl. de lemmatisch-analytische volgorde. De basisbladzijden, historisch, zijn

(ii)a. blz. 70/93 (De ene natuur en de vele naturen; - het probleem van de eenheidsfysiek en de deelfysieken; -- dit voor de Milesische mentaliteit);

(ii)b. blz. 184/200 (De Puthagoreïsche stichting van een normatieve filosofie o.g.v. henologie (eenheidsleer) en de onderdelen ervan (immanent/transcendent; systechie; harmonie; filokalie; eudemonie).—

Denk ook aan blz. 14 (vierledige structuur); 45 (ideestructuur) en hierboven.

30.05.83.



NC-5.6. Inleiding tot de Griekse Wijsbegeerte, 1982/1983

NC-5.6.0. Inhoud

Voorwoord wijsheidsleer (Sofio-analyse).

(01/17)

Semasiologische opmerking

(01/03)

Sofio-analyse.

(03/05)

De structuur van de wijsheid.

(06/22)

De methodologie van de wijsheids-studie.

(23)

Globale (planetaire) methode.

(23)

De externalistische methoden van sofio-analyse (Grieks-Westers). (24)

De internalistische methode van sofio-analyse.

(28)

Informatieve filosofie -

(29/31)

Pre- of extra constitutieve (ook wel 'metafysische') filosofie.

(32/54)

(c) Constitutive (: fysische) filosofie

(55 / 173)

Normatieve (: ethisch - politieke, deontische) filosofie.

(174/235)

Voorwoord. - Wijsheidsleer (Sofio-analyse)

(01/17)

(A) Semasiologische opmerking:

(01/03)

'filo.sofia' (wijsheidsgezindheid): twee betekenissen a/ een brede,

b/ een enge, technische, betekenis.

a/ Mesopotamië (vanaf -2900))

b/ Egypte (vanaf -2710),

c/ Kanaän

d/ Israël

Sofio-analyse.

03/05) a/ de

sofiografie

b/ de

sofiologie c/

de filosofie:

Applicatief model van sofio-analyse,

de ervaringswijsheid van Israël

de theologische wijsheid van Israël:

de apocalyptische wijsheid: paranormaal:
over de sceptische wijsheid (Qohelet (seculair denkend)
Ecclesiastes): Daniël en
de apocalyptiekers, denken paranormaal.

De structuur van de wijsheid.

(6/22).

Het verhaal van de mythe. -. Narkissos

De duiding van de mythe.

(b)1. *De hiëro - analytische*

(7/12)

A; Lotsgodheden.

B. Losstructuur. Leopold Szondi

C. Opm. - structuurmodellen gaan totaal aan de
hiëro-analytischeµzin voorbij.

Een veel zinniger methode is die van Peirce, doch hiëro-analytisch
uitgewerkt.

De structuur ervan: Peirce' s triade: abductie, deductie
inductie

2. (12/13) *De psychoanalytische duiding van de
Narkissosmythe. --*

a/ informatief

b/ constitutief

c/ preconstitutief

d/ ethisch-politisch,

De ontologische (of ook metafysische) wijsheid omvat ze alle
vier;

Inleiding. Het Cultuurhistorisch Kader

(18/22).

Haarden van antieke cultuur, met 'verlichte' kringen erin, zijn:

Mesopotamië, Egypte, de

Indusvallei, China, de Indiaanse samenleving (Azteken, Mexico), Maya'

s (zuidelijker), Inca's (Peru).

Indeling van de Griekse geschiedenis

(22)

filosofie, vakwetenschap en retoriek zich situeren tussen -625 en +600.

Griekse algemene geschiedenis:

(i) De 'duistere eeuwen' (-1200/-800) –

(ii)

(iii) De 'klassieke' tijd (-500/-338)

(iv) De Macedonische tijd (-338/-146)

(v) De Romeinse tijd (-146/ ...) .

Opmerking: - de methodologie van de wijsheidsstudie.

(23)

Globale (planetaire) methode.

(23)

De externalistische methoden van sofio-analyse (Grieks-Westers).(24/27) 1/ De anthologische of bloemlezingsmethode. -

2/ De literatologische (literatuurwetenschappelijke) methode. 4/ de psychologische methode

5/ De sociologische methode.

(26)

6/ De culturologische methode.

(27)

7/ De historische methode.

(27)

De internalistische methode van sofio-analyse.

(28/31)

a. Zijnde is wat op zich bestaat, onafhankelijk van het kennend subject; b1. dat zijnde is één

b2. zijnde is waar,

b3. zijnde is goed,

Informatieve Filosofie -

(29/31)

Zenon van Elea

de Protosofistiek

Zenon van Kition

Het epistemologisch onderscheid tussen 'fanera' (de zichtbare dingen) en 'afanè' ('adèla', de onzichtbare dingen) is steeds een probleem geweest.

Pre- of extraconstitutieve (ook wel 'metafysische') filosofie.

(32/54)

het religieuze type (33)

monotheïstische type : Xenofanes:"Eén enkele God "

het polytheïstische,

het seculaire type: cfr. Blackham (33)

Bijzondere domeinen:

a. mantiek

(35/37),

b. a/ de choreia, b/ de beeldende kunst, **b.** magie

(37/38),

a/ 'zwarte' (gewetenloze) magie,

b/ Theürgische magie; godheden worden geschapen of onderworpen **c.** mysteriereligie

(38/45)

a. de oude mysteriën (Demeter, Dionusos; de Orfische mysteriën, Kabeiroi (Samothrake) en Sabazios ('n met Dionusos verwante god uit Frygië);

(38)

b. de Hellinistisch - Romeinse mysteriën (Kubele / Attis; Isis / Osiris; Mithras);

de Eleusisch-Atheense mysteriën

(38/45).

De hoofdgedachte van de mysteriën is de chtonische leer dat het hemelse godheden, genii, iuones, gedachtevormen, neerdalen in aardse dingen en processen (52 van de ziel met de dingen.

Opm.: de ideeën,

(45/54).

De 'idee' vertoont sapiëntiële (wijsheidsmatige) structuur:

zij bestaat, hoe dan ook, voor de dingen en processen, die zij stuurt;

zij is in de dingen, fysisch, natuurmatig, als de wezensstructuur ervan werkzaam (de constitutieve zijde van de idee);

zij is in waarneming en verstand en rede als ken- en denkinhoud, die de weergave (één - éénduidige afbeelding) is van de idee in en voor de dingen en processen (de cognitieve, informatieve zijde van de idee);

zij regelt, 'stuurt' het gedrag (proces), d.w.z. zij is 'cybernetisch' (: normatief

deontisch).

(c) Constitutieve (fysische) filosofie

(55/173)

Het begrip natuur.

a1. De antiek-hermeneutische natuurbenadering

(61)

a2. De antieke-mysteriereligieuze natuurbenadering

(61)

b. De antieke samenhang tussen diachronie en Synchronie

(61/69)

c. De fysiek als beginnende 'theologie'.

(69/70)

d. De ene natuur en de vele naturen

(70/93)

het individualisme inzake vrij onderzoek van de natuur,

(72/73)

het relativisme inzake vrij onderzoek

(73/92)

De Protosofistiek

(89)

239/241

(2) Thoekudides van Athene

(91)

De driedigheid materie/ energie/ informatie, in de natuur.

(94)

a. Het antieke 'materialisme'.

(94/109)

al. Het monistisch materialisme (hylisch monisme)

(94/98)

a2. Het niet - modernistisch materialisme

(98/109)

Het dualistisch materialisme

(98)

Het pluralistisch materialisme

(99)

De zielestof (fluïdum) bij de Voorsocratiekers

(102/106)

De zielestof (fluïdum) bij de latere Griekse denkers.

(106/109)

Besluit:

1. Hoofddruk: in de Grieks-Romeinse wereld overheerst het hylisch pluralisme, in verschillende vormen;

2. het antropologisch dualisme (ziel lichaam zonder fluïdieke middenterm) is

Bijna onbestaande.

b. De antieke dynamica

(110/117)

. Typologie der krachten, huidig, Grieks

(114/115)

c. De antieke informatieleer.

117

De ziel in de natuur

(131)

--Het medisch-biologisch domein

(131)

- Het ethnologisch-hiëro-analytisch domein

(131/133)

- Het paranormaal-occult terrein.

(133)

- Het wijsgerig domein.

De ziel bij de Oude Grieken.

(137)

(A). Animatisme.

(137/139)

Fetisjisme.

(139/140)

Animisme.

(141/1

59)

Veroorzakersgeloof.

(159/163)

Wereldzielgeloof. (163/165)

Het occulte in de natuur.

(166/173) -

a. Het object

(167/171)

b. het subject

(171/173)

Normatieve (ethisch-politische, deontische) filosofie.

(174/235)

Het uitgangspunt.

(175/117)

Het misverstand inzake ideeënleer.

(177/178)

De stichting van een normatieve filosofie.

(184/196)

Het ene

(185),

2.a. immanent transcendent

(185/186)

2.b. analogie

(186)

3.a. tegenstellingspaar

(1

86/188)

3.b. de harmonie

(189/195)

De harmonie is veelvuldig: verwantschap

(189/191)

Verwantschap mens - godheid

(191/195)

(3).c. de muzische henologie

(195/196)

De henologisch-arithmologische ethiek-politiek

(196)

"De ethiek is gevestigd op de harmonie

(196)

(ii)a. De informatieve zijde

(197)

(ii)b. De sofio - analytische zijde.

(198)

c. De daimonia van de ethisch-politische mens

(198/200)

a. De agogische zijde

(200/202)

(iii)a1. Het Hiërozoïsme (astraal vitalisme)

(203/205)

Opm.: reiniging (203)

a2. Hiërozoïsme als therapeutische filosofie

(205/214)

opm.: Apollon
(207/209)
opm.: Dionusos
(209/212)

In de mate dat zij tellurisch-chthonisch te werk gaan, werkt de mysterieuze energie ('dunamis') reddend, echter op demonistische wijze, zodat een Bijbels voorbehoud geldig blijft
(212).

Opm.: uitweiding over agapè en eros (213), muziek als therapie
(214)

a3. Hiërozoïsme als opvoedende filosofie
(215/217).

De henologie (215)

De sacrale wetenschappen
(215)

De Puthagoreïsche fysiek (215)

De 'akousmatikoi' en 'mathematikoi',
(217)

(iii) a4. Het hiërozoïsme als pragmatisch-eudemonische filosofie
(217/222)

a5. Het hiërozoïsme als harmonie
(223/235)

- Het sociaal aspect
(223/230)

- Het singulier, resp. particulier aspect.
(230)

2a - Peirce's methodenlijst
(231)

2b - Een dubbel individualisme
(233)