

NC-9.7. Elementen van cultuurfilosofie.

NC-9.7.1., p. 1 tot p. 105.

Voorwoord.

De stof van het eerste jaar

De ontologie of metafysiek bracht “al wat is, voor zover het (iets, ‘werkelijkheid’) is”, ter sprake. Dit op twee wijzen.

1. Zoals reeds in Platon’s spoor Aristoteles van Stageira (-384/-322) zei: ontologie, het kernvak van alle wijsbegeerte, brengt “het zijnde als zijnde” ter sprake,-- d.i. werkelijkheid als werkelijkheid (voor zover iets iets is).

2. Zoals G.W.Fr. Hegel (1770/1831) zei: filosoferen is nagaan of en hoe wezens, ‘zijnden’, opgaven (gegevens met de gezochten of gevraagd die erbij horen) ‘werkelijk’ aankunnen en oplossen.-- Dat was de stof van het eerste jaar.

Het tweede jaar

Dat behandelde al wat zich ‘religie’ noemt,-- van de meest archaïsche (‘primitieve’, ‘traditionele’) tot de allereseculariseerdste (‘verlichtste’, ‘rationalistische’). Vooral werd stilgestaan bij New Age (Nieuw Tijdperk) waarin vooral de aloude sacrale denk- en leefwijzen hetzij geactualiseerd hetzij zelfs radicaal hersticht worden.

Deze cultuurbeweging die zich vanaf de romantiek (± 1790) begint af te tekenen tegen de overheersende rationalistische Verlichting (Enlightenment, Lumières, Aufklärung), bewaart het aloude religieuze erfdeel zonder de wezenlijke verworvenheden van het rationele denken en leven te verwerpen.

Onze religiefilosofie was door en door ontologisch:

1. vat religie werkelijkheid (zijnde)?
2. lost religie ‘werkelijk’ opgaven (gegevens met de eraan verbonden problemen) op?

Dit derde jaar

Dit derde jaar luidt “elementen van cultuurfilosofie”. -- ‘Elementen’ wil zeggen “axiomata, vooropstellingen, die iets definiëren”.

‘Cultuur’ definiëren wij als de wijze waarop werkelijkheid (zijnde) gevat wordt (Aristoteles) en als de wijze waarop te midden van die werkelijkheid opgaven aangekund en opgelost worden. Opgaven wijzen op werkelijkheid die onaf, niet (voldoende) uitgewerkt, is en die op afwerking, verdere uitwerking, wacht.

Cultuur slaat op de wijzen waarop men dergelijke onafgewerkte werkelijkheden aanpakt.-- Ziedaar een eerste, benaderende (lemmatische) definitie.

Steekproef 1.-- , 'Cultuur'. Is een begrip. (02/05)

'Definiëren', een definitie geven, betekent 'identificeren'. De identiteit of eenzelveheid van iets is dat waardoor het van de rest van "het zijn" (de werkelijkheid) onderscheidbaar is. Definiëren betekent dus iets 'vereenzelvigen' met zichzelf zo dat het van alle andere gegevens onderscheidbaar wordt. Met de identiteit van iets gaat altijd het verschil (onderscheid/ scheiding) gepaard.

Over 'cultuur' praten behelst dat men 'cultuur' identificeert, d.i. er een definitie van geeft waardoor 'cultuur' onderscheiden wordt van de rest.-- Meer nog cultuur - zo zullen wij later zien - begint met het juist - zo juist mogelijke althans - definiëren van een gegeven met zijn gezochte of gevraagde (de opgave). Zodat wij over een tweeledige reden beschikken om eerst en vooral in te gaan op wat definiëren juist is.

Een begripsleer.

Wij hebben het, in de loop van deze verhandeling, dus over het begrip 'cultuur'.-- Laat ons dus eerst definiëren wat een begrip (een gedachtevoorstelling) is.

Wij steunen ons daarbij op een traditiegetrouw werk: *Ch. Lahr, S.J., Cours de philosophie, I (Psychologie / logique), Paris, 1933-27, 491/ 500 (L'idée et le terme).*

Begrip.

Lahr, in een moderne, pas na de middeleeuwen ontstane duiding, gebruikt de term 'idée' om 'begrip' (concept) aan te duiden. Men kan dit doen op voorwaarde dat men goed weet dat 'idee' hier niet in de antiek-middeleeuwse, van Platon daterende betekenis gebruikt wordt.

Een begrip is een gegeven (zijnde, werkelijkheid) voor zover dit in de menselijke geest aanwezig is. Een term is één of meer woorden of tekens (een diagram b.v.) die een begrip weergeven.

Opm.-- Summatieve inductie. 'Inductie' is:

a. van één of meer exemplaren ('elementen') tot alle besluiten (veralgemening; metaforische inductie);

b. van één of meer onderdelen ('elementen') tot het geheel (alle onderdelen) besluiten (veralgeheling; metonymische inductie).

De samenvattende of 'summatieve' (de som opmakende) inductie is van alle exemplaren of onderdelen afzonderlijk tot alle exemplaren of onderdelen gezamenlijk besluiten.

Een lerares heeft alle kopijen verbeterd (afzonderlijke behandeling). Op het einde telt zij ze op en legt die optelling vast in een getal, b.v. 32. Zij 'summeert'.

Of: een uurwerkmaker die een wekker - een gehele wekker - ineen wil steken, telt eerst na om te weten of hij wel alle onderdelen van de hele wekker voor zich liggen heeft. Wanneer hij ze alle afzonderlijk doorgenomen heeft en het aantal in een getal samenvat, ‘summeert’ hij.

Men ziet dat de samenvattende of summatieve inductie verschilt van de gewone, amplificatieve (d.i. informatie uitbreidende) inductie.

Lahr, o.c., 499/500 (*La division*) en 550/556 (*La méthode générale: l’analyse et la synthèse*), behandelt wat wij summatieve inductie heten. -- Het indelen van een totaliteit in haar exemplaren of groepen van exemplaren of in haar onderdelen of groepen van onderdelen steunt op summatieve inductie.

Daarbij blijkt één methode, de comparatieve (vergelijkende) methode, als het instrument. ‘Vergelijken’ betekent hier “meer dan juist één gegeven (zijnde) samen, d.i. tegelijk, zien”.

Opm.-- Verwar niet ‘vergelijken’ met één van de betekenissen ervan, nl. ‘gelijkstellen!

Vergelijken vervalst in twee vormen.

Lahr, zich steunend op *R. Descartes* (1596/1650; stichter der moderne filosofie), in zijn *Discours de la méthode* (1637), II, verwoordt het als volgt.

1. -- Ieder moeilijk te identificeren gegeven (‘difficulté’) opdelen in zo klein mogelijke onderdelen of exemplaren. Dat heet Descartes, in een hem eigen taalgebruik, ‘analyse’, d.i. opdeling.

2. -- Van daaruit de exemplaren of onderdelen samenvatten totdat de totaliteit (klasse (verzameling)/ systeem) weerom bereikt wordt. Dat heet Descartes ‘synthèse’, hersamenstelling.

De antiek-Griekse denkers

Zij heten die dubbele bewerking ‘stoicheiosis’, (lat.: elementatio), ordening.

Terloops: *E.W. Beth, De wijsbegeerte der wiskunde van Parmenides tot Bolzano*, Antwerpen/ Nijmegen, 1944, 30; 35, heeft het uitvoerig over de stoicheiosis.

Ook *T. van Dorp, Aristoteles over twee werkingen van het geheugen: platonische reminiscenties*, in: Tijdschr.v.filosofie (Leuven) 54 (1992): 3 (sept.), 457/491, bespreekt de ‘anamnèsis’ (lat.: reminsentia), het vermogen om totaliteiten ordentelijk te doorzien (stoicheiosis),-- verschillend van “mnèmè, Lat.: memoria” (het vage samenvattende zich herinneren).

M.a.w.: wat Descartes “analyse/ synthese” heet, heetten de antieke denkers “stoicheiosis o.g.v. anamnèsis”.

Tot daar deze uitweiding.

3.-- Er zijn ook collectieve niet-transcendente begrippen.

De klassieke boeken van logica vermelden veelal slechts de distributieve begrippen “singulier/ particulier/ universeel”.

Maar in zake omvangen zijn er ook:

- a. ééndelige (“dit gedeelte hier en nu”),
- b. meerdelige (“deze gedeelten hier en nu”) en
- c. totale (“alle delen hier en nu”) begrippen.

Vereenvoudigd: sommige begrippen slaan op één of meer delen, resp. (willekeurige) gedeelten; andere op het geheel.

Men neme b.v. *Thassilo von Scheffer, Die Kultur der Griechen*, Köln, 1955. Het boek heeft het duidelijk over “de cultuur” der antieke Grieken.

a. Er zijn diachronische omvangen: de Kretenzische, de Myceense, de vroeghelleense culturen.

b. Er zijn synkronische omvangen: staatsleven, religie, kunst, filosofie, wetenschap.-- Wie de gedeeltelijke cultuur bestudeert, leert de gehele cultuur kennen... maar vanuit één ‘perspectief’ of ‘steekproef’ (en dus zeer beperkt). Zo b.v.: wie de vroege stadia van de Griekse cultuur instudeert, geraakt bekend met de latere in die zin dat aanlopen, voortekens e.d. van de latere in de vroege aantrefbaar zijn.

Zo b.v.: wie het leven van de polis (staatsleven) nader bekijkt, stoot al gauw op b.v. de religie of de filosofie (en zo op de gehele cultuur).-- Dat zijn voorbeelden van veralgemening, d.i. door perspectieven of steekproeven, die gedeelten betreffen, besluiten tot het geheel der cultuur.

Gelijkenis/ samenhang.

Wie het voorgaande beziet, stelt vast dat ‘ordenen’, ‘harmologie’ of ordetheorie is de naam) o.g.v. vergelijkende methode steunt op verbanden. Deze zijn tweeledig: a. gelijkenissen en b. samenhangen.

Zo steunt de klasse (verzameling) op minstens één gemeenschappelijke eigenschap (die een gelijkenis is): alle exemplaren van een klasse gelijken op elkander!

Zo steunt het systeem (stelsel) op minstens één gemeenschappelijke eigenschap (die een gelijkenis is), nl. het feit dat alle delen tot juist éénzelfde geheel behoren. Waardoor zij samenhang vertonen!

Dat juist laat ons toe summatief te induceren, d.i. vele afzonderlijke gegevens in één totaliteit samen te vatten.

Besluit.-- “Alle culturen, “geheel de cultuur”, “het geheel der culturen” zijn termen die het object van deze cursus definiëren.

***Steekproef 2.1.-- Definitie van het singuliere.* (05.06)**

Ch. Lahr, S.J., *Cours de philosophie*, I (*Psychologie Logique*), Paris, 1933-27, 537, zegt: “Non datur scientia de individuo”, omtrent het venkelde (individuele) is geen wetenschap beschikbaar. Want “omne individuum ineffabile”, al wat singulier is, is niet voor algemene formules vatbaar. Aldus de scholastiek (800/1450).

De grenzeloze verscheidenheid (synchronisch) en de even grenzeloze verandering (diachronisch) der gegevens in de werkelijke wereld rondom ons belet dat men omtrent het gevarieerd-veranderlijke een universeel geldige ‘wetenschap’ opbouwt.

Wetenschappen, zoals de aardrijkskunde en de geschiedenis, beperken zich tot een soort netwerk van algemeen geldige uitspraken.

Zij zijn - om een recente term te gebruiken - ‘nomothetisch’ (‘nomos’ = algemene wet; ‘thesis’ = opstellen), d.i. zij formuleren ‘wetmatigheden’ die op een meervoud van b.v. landschappen (aardrijkskunde) of gebeurtenissen (geschiedwetenschap) toepasselijk zijn.

De romantiek en haar “individueel begrip”.

De tegen het abstract-algemeen denkende rationalisme der moderne tijden ingaande romantiek (+/- 1790) breekt met de traditie en staat “idiografische wetenschappen” voor het ‘wezen’ (d.i. dat waardoor iets - in dit geval: iets individueels - verschilt van de rest van het zijn of werkelijkheid) is, voor de romantiek, allereerst singulier wezen, weergeefbaar in een singulier begrip, dat op zijn beurt vatbaar is voor een singuliere definitie. ‘Idios’, in oud Grieks, betekent ‘singulier’; ‘grafia’ betekent ‘weergave’; gevolg: idiografie is weergave van het individuele.

Terloops: wat men een ‘monografie’ heet, d.i. een studie omtrent iets singuliers, is wezenlijk idiografisch.

De definitie van het venkelde.

Bibl. st.: H. Pinard de la Boullaye, S.J., *L’étude comparée des religions*, II (*Ses méthodes*), Paris, 1929-3, 509/554 (*La démonstration par convergence d’indices probables*).

Deze tekst is één van de zeer zeldzame teksten over ons onderwerp.

1.-- De regel van het definiëren is ook hier: **a.** het gehele gegeven; **b.** enkel het gehele gegeven (afgelijnd tegenover de rest).

2.-- Bij gebrek aan axioma’s (algemene definities) valt men terug op losse ken-trekken, maar dan zo dat men ze opstapelt (cumulatieve methode) totdat men er zeker van is dat het wezen van het individuele gegeven en enkel het wezen ervan weergegeven zijn.

De definitieregel van de conimbricenses.

De jezùieten van Coïmbra (in: *In universam dialecticam Aristotelis*, Coïmbra, 1606) stelden, in het Latijn van die dagen, een formule op.-- “Forma,-- figura, locus, stirps, nomen, patria, tempus -- unum perpetua lege reddere solent”. - Wij leggen dit distichon of tweeregelig vers uit.

1.-- ‘Unum’, letterlijk: het ene; d.i. het enige, wat juist één keer bestaat, is het te definiërende of origineel.

2.-- cumulatief, d.i. dankzij opsomming, typeert men het enige.-- De naam lijkt ons het eerste dat zich opdringt (‘nomen’).-- Rond de naam - b.v. Roxanne - kan men door opsomming ‘singulariseren’ of ‘individualiseren’.

3.-- Dringen zich verder eerst op: ‘locus’, plaats, woonplaats, b.v. (Roxanne woont) in Antwerpen; ‘tempus’, tijd, b.v. geboortedatum (Roxanne is) geboren op 02.02.1994.

Zo is Roxanne synchronisch en diachronisch gesitueerd. Een singuliere definitie immers is ‘concreet’ (‘concretum’, in het Latijn, is ‘vergroeid’, ‘verweven’, ‘ineenlopend’ met de rest). Zij definieert, identificeert, met inbegrip van de rest.

4.-- Bijkomende kentrekken - i.p.v. axioma’s, tenzij men deze kentrekken duidt als “singuliere axioma’s - zijn:

- a. ‘forma’, wezensvorm, in Roxanne’s geval: vrouw;
 - b. ‘figura’, uitzicht, aanzijn, in dit geval b.v. groot van gestalte.
- Deze kentrekken betreffen de persoon zelf.

5.-- Bijkomende kentrekken zijn verder (concreet, d.i. in de omgeving:

- a. ‘stirps’, afkom (geslacht), in Roxanne’s geval: uit een rijke familie;
- b. ‘patria’, vaderland, b.v. Nederland waarvandaan zij naar Antwerpen is komen wonen. Het enige, unum, definiëren de conimbricenses: “id cuius omnes simul proprietates alteri convenire non possunt”, datgene wiens geheel (systeem) van kentrekken niet aan iets anders eigen kunnen zijn.

Convergentie (samenloop).

Zoals in een schattenjacht verloopt het definiëren van het singuliere: kentrek na kentrek stapelt zich op (= cumulatieve methode) en zo convergeert onze aandacht in de richting van dat enige dat te definiëren is.-- De romantiek heeft gelijk!

Steekproef 2.-- ‘Cultuur’ als te definiëren begrip. (07/08)

Het geheel der cultuur, aanwezig in alle culturen en in het geheel der culturen: ziedaar het voorwerp van deze cursus. Het geheel der cultuur verwoorden betekent “cultuur definiëren”.

-- **Bibl. st.:** Ch. Lahr, S.J., *Cours de phil.*, I, 496/498 (*La définition*).

Een gegeven in zijn ‘wezen’ (versta: identiteit waardoor het van de rest van de werkelijkheid verschilt) in tekens (woorden, grafieken, cijfers, diagrammen e.d.m.) weergegeven is er een wezensbepaling of definitie van geven.

Zo kan een beschrijving, indien zij de eigen identiteit bedoelt, een definitie zijn,-- een uitvoerige dan.

Ook een verhaal kan definiëren: denk aan de gerechtshoven waar verhalen een doorslaggevende (juridische) definitie kunnen vertegenwoordigen. Een (kort of uitvoerig) verslag kan definiëren.

Ook een verhandeling kan dat: denk aan de fenomenologische verhandelingen van een Husserl of een Scheler die een fenomeen - iets dat zich aan het erop lettende bewustzijn toont - in zijn wezenheid (identiteit) juist - zo juist mogelijk - weergeven.

Een stel axioma’s - denk aan Peano’s axioma’s die, een eeuw geleden, het gehele positieve getal ‘definieerden’ - kan een zeer exacte definitie verwoorden. -- Als maar de eigen identiteit nauwkeurig weergegeven wordt.

Lahr, o.c., zegt, in het spoor der scholastici:

a. het gehele gegeven (“Omne definitum”) en

b. enkel het gehele gegeven weergeven!

Men herkent de begrippen “alle/geheel” en “identiteit” (in ‘enkel’ verwoord).

Woordelijke en zakelijke definitie.

a. Men kan ‘nominaal’ (lat.: nomen, naam) definiëren. Door uit een taalsysteem die termen aan te halen die het gegeven nauwkeurig in zijn wezen weergeven. Zo b.v. kan de term ‘cultuur’ aan de hand van termen uit onze taal verduidelijkt, ja, gedefinieerd worden. Door synoniemen .. als ‘beschaving’ of ‘beschaafdheid’ b.v. of door een stel andere termen die een zin vormen.

b. Men kan ‘reëel’ (lat.: res, de zaak zelf) definiëren. Door “te velde” (‘veldwerk’) de noodzakelijke en voldoende elementen die een cultuur of meerdere culturen maken tot wat zij zijn (identiteit), op te sporen en te noteren tot een begrip.

Men lette er echter op dat reëel of zakelijk definiëren tegelijk nominaal of woordelijk definiëren bevat: wie b.v. de cultuur der Zairezen “ter plaatse” noteert, bedient zich van de termen die de Zairezen gebruiken en de vertaling daarvan in b.v. het Nederlands.-- Het taalstelsel is het denkkader waarin de definitie zich innestelt!

Opm.-- Het te definiërene en enkel het te definiërene! Ja, wat echter niet belet dat vergelijkingen met wat daarbuiten valt, een schril licht kunnen werpen op het te definiërene. ‘Cultuur’ en “gebrek aan cultuur” belichten elkander. Juist door hun tegenstelling. Door hun verschil.

De kort gehouden definitie.

Meestal, wanneer wij de term ‘definitie’ aanwenden, denken wij aan een korte zin of althans een volzin. *Ch. Lahr, Cours de phil., 501/509 (Le jugement et le proposition)*, zet uiteen wat een oordeel, in een ‘propositie’ of uitspraak (zin) verwoord, is.

Lahr haalt Aristoteles aan: “van iets iets uitzeggen” (“katègorèin ti tinos”) is een oordeel uitspreken.

Inderdaad: van het onderwerp, dat in modeltheoretische taal het origineel (dat waaromtrent men informatie zoekt) heet, gewagen “in termen van” het gezegde, dat in modeltheoretische taal het model (dat wat in formatie verstrekt) heet, is oordelen.

Welnu, in een oordeel dat definieert, is het model totaalidentisch met het origineel. M.a.w.: men mag het gezegde door het onderwerp vervangen. Zij vallen immers samen. Want het gezegde verwoordt het hele onderwerp en enkel het hele onderwerp.

Zo b.v.: “een mens is een biologisch wezen dat over geest beschikt”. Aangezien “biologisch wezen met geest begaafd” enkel van de mens kan uitgezegd worden, is zo’n term een definitie, die meteen de hele mens typeert.

Zo typeert (definieert) A. Toynbee cultuur als “op een uitdaging een antwoord geven”. Indien men, in zijn zin, weet wat onder ‘uitdaging’ en ‘antwoord’ moet verstaan worden, dan kan dit één der mogelijke definities van ‘cultuur’ zijn.

Die omschrijving is analoog met “de opgave (juist) oplossen”. -- Meteen beschikken wij over (wat Platon heet) een lemma, d.i. een globaal en voorlopig begrip dat als werkhypothese (heuristisch begrip) kan dienen in de volgende bladzijden.

Steekproef 3.-- ‘Lemmatisch-analytische’ definitie. (09/10)

Ter inleiding.-- “Van Platon van Athene (-427/-347; stichter der Academie) wordt bericht: ”Als eerste gaf hij het onderzoek door middel van analyse de Thasiër Leodamas in de handen”. (*Diogenes Laërtios*, III: 24).

Dit bestond daarin dat men het gezochte (= gevraagde) als reeds gegeven vooropstelt en dat gezochte op zijn betrekkingen onderzoekt.

Het hoofdkenmerk van die methode is het als reeds bekend vooropstellen van wat men zoekt. - In de grond zou het beter zijn de term ‘prolepsis’ (vert.: voorafname) of “lemmatische methode” te gebruiken dan de term ‘analyse’, aangezien het analyseren van het netwerk der betrekkingen waarin het gezochte verweven zit, pas de tweede stap is die mogelijk is dankzij het vooropstellen van het gevraagde als reeds gegeven”. (*O. Willmann, Geschichte des Idealismus*, III (*Der Idealismus der Neuzeit*), Braunschweig, 1907-2, 48).

Willmann, o.c., 49, vermeldt dat François Viète (Lat.: Vieta (1540/1603) deze lemmatisch-analytische methode in de wiskunde invoerde door letters i.p.v. cijfers te gebruiken. Denken wij aan een formule als “ $x = 2 + 3y$ ”: in het letterrekenen kan men perfect rekenbewerkingen uitvoeren zonder te weten wat juist ‘x’ en ‘y’ betekenen. Dit doordat men het onbekende (x,y) behandelt alsof men het reeds kende (het gezochte of gevraagde als reeds gegeven vooropstelde).

Viète betitelde zijn boek “*In artem analyticam isagoge*” (letterlijk: Inleiding tot de analyse). Daarvandaan de naam “analytische methode”.

O. Willmann, Abriss der Philosophie, Wien, 1959-5, 137, voegt daaraan toe: “Van een dergelijke aard zijn analyses die beginnen met “Veronderstel dat de opgave opgelost was”.

Op deze werkwijze steunt de gehele algebra. (...). De hogere wiskundige analyse en de analytische meetkunde heten ‘analyse’ of ‘analytisch’ uitgerekend doordat zij grootheden als lemmata op haar betrekkingen onderzoeken”.

Dit om even aan te tonen hoe vruchtbaar platonische ‘analysis’ (reductieve redenering) die zich van een lemma bediend, kan zijn.

De definitie van het ‘wezen’ (‘wezenheid’). (08/09)

De ontologie gaat niet anders te werk.

Daarvan geeft *O. Willmann, Abriss*, 366, een voorbeeld. Wij staan er nu bij stil omdat dit van dragende betekenis is voor de hele verdere cursus.

Het 'wezen' van goud.

Denkers die de aloude ontologie verkeerd duiden, spotten soms met de bezorgdheid van de ontologen (metafysiekers) omtrent “het wezen” der dingen.

(1). *John Locke* (1632/1704; stichter van de Verlichting)

zei, als nominalist (d.i. als iemand die slechts nominale definities en geen reële (het wezen zelf vattende) vooropstelt), dat “een goudsmid veel beter weet wat (het wezen of de essentie van) het goud is dan de ontoloog met al zijn bespiegelingen omtrent de essenties”. De reden in Locke's mening is duidelijk: een goudsmid gaat met werkelijk gegeven goud om (waarvan hij “het wezen” niet kent maar wel de diverse eigenschappen in zijn praxis). Hij toetst het (“zoveel karaat” b.v.). Hij smeedt het om tot een mooi juweel e.d.m..

Zo komt hij tot een praktische maar zeer zakelijke of reële definitie die op steekproeven steunt.

Daaruit besluit Locke, voortvarend, tot de bewering dat “metafysische speculaties (= tastende inzichten)” inzake het wezen van goud ‘leeg’ zijn.

(2). *O. Willmann* (1838/1920; katholiek denker en pedagoog),

als realist (d.i. als iemand die behalve nominale ook reële definities inzake het wezen der dingen vooropstelt), antwoordt.

Beweren dat b.v. goud én existentie (feitelijk bestaan) én essentie (zijnswijze) vertoont, d.i. een eigen ‘wezen’, vertoont, betekent, in ontologische perspectief, dat een aantal kentrekken of eigenschappen (waarvan b.v. een goudsmid of een juweel-lievende dame er een gedeelte van ervaren) goud doen verschillen van de rest van de hele werkelijkheid.

Opm.-- Het is steevast die tweedeling (complementering) “wezen/ rest van de werkelijkheid” die beslissend is.

Willmann benadrukt daarbij dat het bedoelde aantal kentrekken niet toevallig aaneen geraakt zijn maar een “totum physicum”, een systeem of samenhangend geheel, uitmaken. Wat b.v. in de scheikunde van het goud verduidelijkt wordt.

Maar Willmann voegt daar nog iets anders aan toe.-- Voordat op goud steekproeven (inductie) zijn uitgeoefend die aftasten wat goud is, is het “metafysische wezen” “ein X, eine qualitas occulta” (“een X, een verborgen eigenschap”).

M.a.w.: een lemma!

Het 'wezen' der cultuur.

Wij staan nu stil bij juist één wezensbepaling, nl. die van *Arnold Toynbee* (1889/1975); Brits cultuurhistoricus, bekend om zijn twaalfdelige *Study of History* (1934/1961).

A.-- *Existentiële definitie.*

'Existentie' betekent, in de ontologie "feitelijk bestaan", eigen aan al wat iets is.-- Sedert Soren Kierkegaard (1813/1855; stichter van het existentiële denken) echter betekent 'existeren' "als feitelijk bestaand; mens-in-de-wereld leven". Zodat noch God noch b.v. een dier, een plant, een steen 'existeren'. Enkel de mens existeert.

Structuur ('wezen') van existeren.

Opgave.

Gegeven: Een menselijke situatie (b.v. een ziek kind; b.v. een watersnood).

Gevraagd: Een uitweg of oplossing van het probleem, die én aan het gegeven én aan het gevraagde beantwoordt.

Werkelijke oplossing.

In hegeliaanse taal is de oplossing slechts 'wirklich', werkelijk, d.i. probleem-oplossend, indien b.v. iemand, een arts of een genezeres, het kind werkelijk geneest, -- indien de overheid, met behulp van b.v. het leger, de watersnood werkelijk uit de wereld helpt.

In existentiële taal (opgave) geworpen in een situatie met het gegeven en het gevraagde tracht men (werkelijke oplossing) een ontwerp (van uitweg) "waar te maken".

B.-- *Toynbee's definitie.*

Deze is tweeledig.

a. -- *Existentieel.*

Een 'uitdaging' - Toynbee's naam voor 'opgave' - vraagt om een 'antwoord' - Toynbee's naam voor "werkelijke oplossing". Wat is nu cultuur? Zij is het antwoord op een uitdaging. -- Men ziet dat Toynbee's definitie een wezenlijk existentiële definitie is.

b.-- *Elitair.*

Telkens weer, in moeilijke, ja, ondoenlijk lijkende situaties ('uitdagingen') stelt men vast dat niet de grote massa maar wel enkelen, een keur of 'élite', het 'antwoord' vinden. - Deze vindingrijke en reddende elite stelt men vast van in de tijden der archaische culturen. Men heet ze dan 'heilbrengers'.

Zoals *Herder lexikon Ethnologie*, Freiburg/ Basel/ Wien, 1981, 85 (Kulturheroen), zegt, men heet ze ook 'cultuurheroën' (cultuurhelden). Vaak zijn zij half dierlijke, half menselijke wezens die nuttige planten of dieren of instellingen stichten en vaak als "mythische voorouders" vereerd worden.

Steekproef 4.-- Een ‘metafysische’ definitie van ‘cultuur’.

Wanneer men A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1968 -10, 615, openslaat, stoot men op één der meerdere definities van ‘metafysiek’.

I.p.v. met ontologie of algemene metafysiek samen te vallen wordt ‘metafysiek’, in het taalgebruik van b.v. Alfred Fouillée, *Avenir de la métaphysique* (1889), “iets definiëren zo dat een begrip van al wat werkelijkheid is, erin verwerkt wordt”.

M.a.w. men stelt een of ander begrip van de totale werkelijkheid voorop - zo b.v. een materialistisch zijnsbegrip (waarin al wat is, enkel materieel zijnde of werkelijkheid kan zijn) -; waarna men iets - b.v. de menselijke geest, b.v. cultuur - ‘verklaart’ vanuit dat materialistisch) zijnsbegrip.

In dat (materialistisch) geval zijn dingen als ‘menselijke geest’ of ‘cultuur’ in hun wezen materiële dingen.-- Wat dan op een soort bijzondere metafysiek neerkomt, die “het wezen” der dingen binnen het geheel van al wat is, bloot trekt.

Men kan dat ook een “levens- en wereldbeschouwing” heten die beheerst wordt door een duiding van al wat werkelijkheid is.

Zoals Fouillée zegt: ieder mens heeft een - zo begrepen - ‘metafysiek’. Wij voegen daaraan toe: iedere cultuur is een zo begrepen metafysiek. Zo blijkt uit *Pl. Tempels, Bantoe-filosofie*, Antwerpen, 1946, dat de Bantoes een “eigen allesomvattende filosofie” hebben, beheerst door het begrip ‘levenskracht’ (‘macht’) zo dat ieder zijnde gedefinieerd wordt als een of andere vorm van levenskracht. Zelfs de ‘God’ der missionarissen wordt door de Bantoes als “schenker van levenskracht” geduid en dus als laatste bron van magie.

Aristoteles heeft die veelduidigheid van het begrip ‘zijn(de)’ voorzien.

“Men bereikt geen enkele definitie van iets die zou aangeven waardoor dat iets onderscheidbaar is van alle andere dingen, door dat iets “een zijnde” te heten. Want, indien men van iets zegt dat het ‘on’ (zijnde, is, dan geldt dit een lege term (‘psilon’). (...). (*Peri hermèneias* 3, *in fine*).

Zo: wanneer ik een meisje definieer als ‘iets’, dan zeg ik enkel wat van al wat iets is, kan gezegd worden. Maar een meisje is wel ‘iets’ dat “een jonge vrouw” is.

M.a.w.: ‘zijn’ is het algemeenste lemma,-- een leegte die door al wat iets is, opvulbaar is. Geen panacee waardoor men “alles weet”!

Steekproef 5.-- Een axiomatische definitie. (12 /14)

‘Axioma’, in antiek Grieks, is al wat zo waardevol is dat het hetzij praktisch hetzij theoretisch dient vooropgesteld te worden.

Onze definities van ‘cultuur’ - op een uitdaging een (juist, werkelijk) antwoord geven (Toynbee); een type van metafysiek - komen op axiomata, waardevolle dingen die voorop te stellen zijn, neer.-- Maar laat ons het fenomeen “geheel positief getal” eerst ‘axiomatisch’ definiëren zo dat wij goed zien wat definiëren is.

E.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde van Parmenides tot Bolzano*, Antwerpen/Nijmegen, 1944, 63v., geeft ons het aristotelische begrip “axiomatische definitie”.

Let wel: wij zeggen ‘definitie’, want de axioma’s of vooropgestelde zinnen omschrijven een omvang of domein, in dit geval het gehele positieve getal, en enkel dat domein. Wat typisch is voor definiëren.

1.-- Een bepaald domein (omvang) wordt in zinnen (stellingen, axiomata) weergegeven. Buiten dat domein wordt niets weergegeven.

2.-- Alle uitspraken omtrent dat domein zijn ‘waar’ (in de antieke betekenis van ‘klaarblijkelijkheid’) en wel zo dat zij pas als systeem ‘waar’ (klaarblijkelijk) zijn. D.w.z.: de termen en de uitspraken mogen niet in tegenspraak komen met elkaar.

Ziedaar de twee voornaamste eigenschappen van axiomatisch definiëren. Een domein wordt in onderling samengaande termen weergegeven en niets daarbuiten.

Toepassing. (12/13)

C.-I. Lewis, *La logique et la méthode mathématique*, in: *Revue de métaphysique et de morale* 29 (1922): 4 (déc.), 455/474, geeft de axioma’s die G. Peano (1858/1932; één der stichters van de wiskundige logica) formuleerde inzake het domein van het hele positieve getal. Wij geven ze in de omgangstalige vorm.

Logische termen.

‘Klasse’ (begrip, verzameling), “indien, dan” (behelzing, implicatie), “lid (exemplaar, element) zijn van”.

Getalwiskundige termen.

‘Getal’ (een klasse), 0 (nul), a, b (getallen).

Daarmee worden de volgende stellingen (axioma’s) verwoord die het fenomeen (wat zich toont) ‘getal’ (positief, geheel) als domein weergeven.

A.-- Getallen

1. De opvolger van een getal.

Indien a een getal is, dan is $a+$ (de opvolger van a) ook een getal.-- Zo b.v.: $0 + = 1$;
 $1 + = 2$.

2. Verschillende getallen.

Indien a en b getallen zijn en indien de opvolger van a ($a+$) dezelfde is als de opvolger van b ($b+$), dan is a gelijk aan b.

M.a.w. twee verschillende getallen hebben ook verschillende opvolgers.

3. -- De wiskundige 'inductie'.

Indien s een klasse is waarvan 0 een lid is en indien ieder lid van s een opvolger heeft binnen de klasse s, dan is ieder getal een lid van s.

M.a.w.: indien een kentrek aan 0 (en ieder ander getal) eigen is, dan is die ook eigen aan alle andere getallen.-- Men breidt de informatie inzake één getal uit tot alle andere. Amplificatieve inductie.

4. -- Het (gehele) positieve getal.

Indien a een getal is, dan is de opvolger van a niet 0. -- M.a.w.: ieder getal is ofwel 0 ofwel een ander positief getal. Indien immers een getal als opvolger 0 zou hebben, dan zou dit $-1+$ (de opvolger van -1 zijn).

Hier blijkt duidelijk dat het gehele domein der positieve getallen en enkel dat gehele domein in 'ware' (het wezen van het gehele positieve getal weergevende) zinnen (axioma's) beschreven wordt. Zo maakt Peano het fenomeen "positief geheel getal" in een fenomenologische beschrijving duidelijk, - 'waar' (alèthès), klaarblijkelijk. Het is een eidetische fenomenologie want zij definieert alle mogelijke positieve gehele getallen.

B.-- Bewerkingen.

Deze vermelden wij terloops.

1. Som.

Indien a een getal is, dan is $a + 0 = a$.-- Indien a en b getallen zijn, dan is $a + b+ = (a + b)+$ (dan is de som van a + de opvolger van b gelijk aan de opvolger van a + b).

2. Vermenigvuldiging.

Indien a een getal is, dan is $a \times 0 = 0$.-- Indien a en b getallen zijn, dan is $a \times (b + 1)$ gelijk aan $(a \times b)+ a$.

Opm.-- Zoals blijkt uit *Th. L. Heath, A Manual of Greek Mathematics*, New York, 1963, kan men het gehele positieve getal ook anders definiëren. De antieke Grieken plaatsten de 'monas' (de eenheid) voorop als een entiteit op zich. Het getalbegrip begon pas vanaf het combineren van de eenheid met minstens één andere eenheid: zo was, voor de antiek Griekse definitie, het getal twee het kleinste getal! Zei Thales niet dat het getal was "monadon sustèma", een combinatie van eenheden?

‘Wezen’ van het (positieve gehele) getal.

Een aantal (verzameling) in getallen uitgedrukt heeft een werkelijkheid. Het getal of teken waarin het aantal ‘afgebeeld’ wordt, is zelf ook “een werkelijkheid”.

1.-- Inhoud en omvang (domein) van het begrip ‘werkelijkheid’ (‘zijn’).

M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, 1953, 138, zegt: “(In de taal van Platon) kan ‘ousia’ (wezen) twee dingen betekenen.

1. ‘Aanwezigheid’ (‘Anwesen’) van iets dat aanwezig (*opm.*: gegeven) is.
2. Dit aanwezige in het ‘wat’ (‘was’) van zijn wezensvorm”.

P. Fürstenau, *Heidegger (Das Gefüge seines Denkens)*, Francf. a. M., 1958, voegt daaraan toe: “Hier ligt de oorsprong van het onderscheid tussen existentia, Dazsein, en essentia, Wassein”. -- Let er wel op dat de twee bestanddelen van het wezen, feitelijk bestaan (existentie) en zijnswijze (essentie), elkander bepalen.

M.a.w.: iets heeft de existentie van zijn essentie en omgekeerd.

Een nachtdroom is iets. Een wensdroom, een utopie, een sciencefiction zijn iets. Het ongerijmde is absoluut niets. Want het absurde of ongerijmde heeft geen eigen zijnswijze en dus ook geen eigen bestaan. Maar dromen, utopieën, sciencefictions hebben een eigen zijnswijze en dus een eigen bestaan. NI. in de geest van degenen die dromen, utopieën nastreven, sciencefiction schrijven en lezen. Wat in de geest en enkel in de geest ‘bestaat’, bestaat echt en is niet-niets! Maar het heeft niet het bestaan van iets buiten de geest. Wat buiten de geest bestaat, heeft een eigen soort bestaan dat van dat in de geest verschilt.

Daarom kan van al wat is, gevraagd worden of het er is (existentie) en wat het is (essentie). Of nog: “Hoe werkelijk is het (existentie)?”. En: “Hoe is het werkelijk. (essentie)?”. Waarbij beide aspecten ineenlopen.

2.-- Inhoud en omvang (domein) van het (positieve gehele) getal).

Het getal is iets. Men rekt ermee. Wetenschap, exacte wetenschap vooral, werkt er voortdurend mee. Het getal heeft een wezen, een eigen existentie en meteen een eigen essentie. Het bestaat in de geest maar niet als de dromen b.v., want in de gegevens zijn getalverhoudingen vaststelbaar buiten de geest!

Twee appels zijn tweemaal een buiten de geest bestaande appel. Ofschoon ‘2’ slechts in onze geest bestaat. - Het getal is meteen een enorm cultuurgoed: het lost vele problemen op. Al was ‘t maar wanneer wij een winkelier betalen!

Steekproef 6.-- Identatieve cultuur. (15/16)

CF. 11 zagen wij, met Fouillée, dat ‘metafysiek’ (in een engere zin) is iets definiëren in het licht van een alomvattend begrip.

Beschikken wij over alomvattende begrippen? Ja, want CF 04 zagen wij dat de termen ‘iets’ (= niet-niets), ‘zijn(de)’, ‘werkelijkheid’ transcendentale of alomvattende begrippen vertegenwoordigen.

Maar ook het begrip ‘getal’ dekt zo’n transcendentale begrip: van al wat is, kan gezegd worden of het in één exemplaar bestaat of in meer dan één.

M.a.w.: men kan erover spreken in termen van getallen. Dat betekent dat getallen ‘modellen’ (informatieverschaffers) zijn m.b.t. alles.

Dat is de grondreden - behalve het hiervoor vermelde rekenen met getallen - waarom het getal zo’n enorm cultureel fenomeen is.

Wij staan nu stil bij de basis van dit feit. Die grondslag is de identatieve werkelijkheid. Niemand minder dan Hegel zei ooit dat de identiteit is “*die einfache Grundbestimmung der traditionellen Logik*” (het basissenmerk van de traditionele logica).

Hegel beoordeelde dit verkeerd. Want hij vocht die basis aan. Omdat hij identiteit verwarde met “onveranderlijke substantie” of ‘atoom’. Hij verwierp terecht ieder ‘substantialisme’ of ‘atomisme’ dat geen verandering en geen betrekkingen kent.

De identatieve waaier (differentiaal).

Vol- of totaalidentisch -- deelidentisch (analoog) -- totaal niet-identisch.

Ziedaar de differentiaal die het traditionele (ontologische) denken beheerst.-- Inderdaad: iets is slechts totaalidentisch met zichzelf, maar het kan deelidentisch (analoog) zijn met iets anders; ja, het kan totaal niet-identisch (verschillend, verwijderd) zijn met iets anders.

Doordat Hegel niet die differentiaal maar slechts één der termen van die differentiaal zag, meende hij de traditionele logica te moeten ironiseren.

Het logisch vierkant.

Alle/ geheel	sommige/ gedeeltelijk wel
Sommige/ gedeeltelijk niet	alle/ geheel niet

Men ziet dat dit een dubbele differentiaal is waarin de vorige afgebeeld wordt.-- Herlees CF 02 (*inductie*); 04 (*alle/geheel*).

Henologie (eenheidsleer).

Eén - gedeeltelijk één - niet-één. Ziedaar een andere differentiaal waarin de identiteit wordt afgebeeld.

“To hen” in antiek Grieks is “het ene”. Henologie is dan ook het ter sprake brengen van “het ene”. De antieke denkers hadden het vanaf de paleopythagoreeërs (Pythagoras van Samos (-580/-500)) en de eleaten (Parmenides van Elea (-540/-475)) over “het ene”.

Maar - weerom - zij hadden het over “het ene” met inbegrip van “het vele”! M.a.w.: zij dachten in systecheën (tegenstellingsparen) en differentialen (waaiers). Deze beheersten al wat is. Zij zijn alomvattende begrippen.

Let erop hoe een veelheid (een verzameling of een stelsel die uit een veelheid van exemplaren of delen bestaan) tot eenheid gebracht wordt o.g.v. gelijkenis of samenhang (*CF 05*), d.i. betrekkingen of verbanden.

Wat meteen de comparatieve of vergelijkende methode centraal stelt als de methode bij uitstek. Want vergelijken is altijd iets denken met inbegrip van iets anders, -- iets zien in een betrekking tot iets anders.

Terloops: het is niet verwonderlijk dat de aristotelische lijst der categorieën (basisbegrippen) als kern vertoont het tegenstellingspaar “iets/ betrekking” (gewoonlijk: “substantie/ betrekking”).

Waar zit de strikte identiteit te midden van de veelheid (niet-identiteit)? Alle exemplaren van een klasse (“totum logicum”) vertonen één identische gemeenschappelijke eigenschap en behoren dus tot éénzelfde klasse: onder dat oogpunt zijn zij identisch.

Alle delen van een systeem (b.v. een kristal, een plant, een dier, een mens, een landschap, een axiomatic e.d.m.) - “totum physicum” - vertonen één identische gemeenschappelijke eigenschap en behoren dus tot éénzelfde systeem: onder dat oogpunt zijn zij identisch.

Besluit.

De identiteit en haar variaties zijn het voetstuk van de ontologie en de logica. Maar juist dat helpt talloze problemen oplossen. De identiteit en haar varianten zijn dus een enorm cultuurgoed.

Dankzij die identiteit en haar waaier ordenen wij de soms zeer verwarde gegevens (anamnèsis/ stoicheiosis (*CF 03*)); ja, kunnen wij ordentelijk te werk gaan. Zoniet vergaan wij in een kolkende oceaan van wanorde.

Steekproef 7.-- Tropologische cultuur 17/21

Staan wij nu stil bij een taalfenomeen, de troop. ‘Tropos’, in oud Grieks, betekent verwijzing. Een verwijzing of, om met Derrida te spreken, een ‘spoor’ behelst dat men iets aantreft met inbegrip van iets anders. Daarbij onthult het hulpwerkwoord ‘zijn’ zich als een verwijzingen uitdrukkelijk taalmiddel.

1.-- De metafoor.

Zij is een vergelijking die een opgemerkte gelijkenis verkort uitdrukt.-- “Die vrouw is een riet”. Bij het opmerken van die vrouw daagt haar plooibaarheid en wisselvalligheid op met inbegrip van iets dat op zijn wijze plooibaar en wisselvallig is, het riet-in-de-wind. Niet het riet op zich (‘substantieel’) maar in verband (‘betrekking’).

De twee hoofdcategorieën van Aristoteles - iets/betrekking - spelen hier overduidelijk.-- Er loopt een ‘spoor’ (verwijzing) van die vrouw naar het riet-in-de-wind. Zo denken wij ze samen en ineens.

Ontologisch.

Wij zeggen wel degelijk en taalkundig juist: “Die vrouw is een riet”. Niet dat zij totaalidentisch is met riet-in-de-wind. Wel deelidentisch of analoog. ‘Analogie’ is immers “deels identisch deels niet-identisch zijn”. Onder één oogpunt, steekproef, perspectief, is de vrouw identisch met riet-in-de-wind.

2.-- De metonymie.

Zij is de vergelijking die een opgemerkte samenhang verkort verwoordt.

“Appels zijn gezond” (Aristoteles’ voorbeeld).-- Het eten van appels veroorzaakt (samenhang) voor een gedeelte gezondheid. Vandaar: “Het eten van appels, indien goed overlegd, is gezond”. Die ervaring brengt het begrip ‘appels’ tot inbegrip met ‘gezondheid’. Die oorzakelijke of causale samenhang wordt verkort uitgedrukt: “Appels zijn gezond”.

Ontologisch

‘Appels’ en ‘gezondheid’ zijn twee afzonderlijke dingen. Maar gevat binnen het oorzakelijk verband zijn zij onderdelen van éénzelfde geheel of systeem (het dynamische systeem van gezondheidsopbouw). Onder dat éne oogpunt (steekproef, perspectief) zijn zij identisch.

Opn.-- De logistiek vervangt het soepele werkwoord ‘zijn’ door ‘impliceren’ (dat even veelduidig is als ‘zijn’) : “Die vrouw behelst de plooibaarheid en wisselvalligheid van het riet”; “Appels behelzen gezondheid”.

Besluit.

Tropen zijn het verkorte verwoorden van iets met inbegrip van wat erop lijkt of ermee samenhangt.

Opn. -- Men kan het ook semiotisch verwoorden. -- “To sèmeion” is antiek Grieks voor “het teken”. In de taal van Galenus van Pergamon (131/ 200; Grieks geneesheer met eeuwenlange invloed) betekende “technè sèmeiōtikè” de diagnostiek van de arts doorheen de symptomen (semeiotiek).

Ch. S. Peirce (1839/1914; Amerikaans pragmaticist) ontwikkelde de grondslagen van een actuele, zeer beoefende theorie der tekens.

Tekens zijn gegevens die verwijzen naar iets anders. Doordat zij erop lijken (metaforische tekens) of ermee samenhangen (metonymische tekens).

Een metaforisch of ‘iconiserend’ teken is b.v. een landkaart die op het erin afgebeelde landschap lijkt. Een ‘indicatief’ of metonymisch teken is b.v. een wegwijzer die met het landschap samenhangt.

Vooraf sedert Ch. Morris onderscheidt men drie aspecten:

a. Syntactisch (het teken te midden van andere tekens: zo b.v. de woorden van een taal te midden van de rest van de woorden);

b. Semantisch (het teken als verwijzing naar iets anders: zo b.v. de term ‘ezel’ die het domein van alle mogelijke ezels betekent);

c. Pragmatisch (het teken als instrument: zo b.v. bedien ik mij van een hoofdknikje als signaal voor een medemens). Binnen dit laatste aspect situeert zich het teken als verstandhoudingsmiddel tussen mensen (wat object is van de significa Van Lady Welby).

Men ziet dat de tropen tekenwaarde verkort verwoorden. Semantisch.- Tekens zijn werkelijkheden die tegenwaarde (verwijzingswaarde) verkrijgen indien zij met inbegrip van andere gegevens gedacht worden.

Zo is riet-in-de-wind ‘teken’ van een plooibaar-wisselvallige vrouw. Zo zijn appels ‘teken’ van gezondheid. -- Zo is rook “teken van” vuur en geeft aanleiding tot de spreuk “Waar rook is, daar is vuur”.

Zo zijn de symbolen der wiskunde of der logistiek ‘tekens’ die staan voor gegevens binnen wiskundig of logistisch verband: wanneer men ze denkt zonder inbegrip van wiskundige of logistische axioma’s, zijn zij puur zwart gemaakt papier.

De synecdoche

‘Sun.ek.dochè’, in antiek Grieks, betekent “iets vatten tegelijk met iets anders”. Men kan vertalen ‘medebetekening’.

Staan in de metafoor en de metonymie gelijkenis en samenhang centraal, in de metaforische en metonymische synecdoche staat de verhouding “verzameling/ exemplaar” en de verhouding “geheel/ deel” centraal.

1.-- De metaforische synecdoche.

“Een soldaat blijft op zijn post” zegt de kapitein tot alle soldaten vóór hem. Hij zegt wel “juist één”, (exemplaar) maar bedoelt ‘alle’ (klasse).

“Leerkrachten komen niet te laat” zegt de inspecteur tot één leerkracht die binnen komt: hij zegt wel ‘leerkrachten’ (meervoud) maar bedoelt toch allereerst één leerkracht (enkelvoud).

2.-- De metonymische synecdoche.

“De baard is daar” zeggen de mensen. Zij vernoemen het deel (dat opvalt, kenmerkt, ja, brandmerkt) maar bedoelen het geheel.-- “De gemeente telt tweeduizend zielen”: men zegt wel het deel uit (zielen) maar bedoelt de hele mensen!

Besluit.-- Met klasse (alle/niet-alle) en systeem (geheel/gedeeltelijk) als vooropstelling zegt de synecdoche iets maar bedoelt iets anders binnen die begrippen. Het exemplaar of deel wordt gedacht met inbegrip van de klasse of het stelsel en omgekeerd.

Opm. -- Herlees *CF 02*.

De veralgemening denkt één of meer exemplaren met inbegrip van de totaliteit (alle exemplaren). Zoals de metaforische synecdoche.

De veralgeheling denkt één of meer delen (gedeelten) met inbegrip van de totaliteit (alle delen; het geheel). Zoals de metonymische synecdoche.

M.a.w.: éénzelfde inzicht is aan het werk in de synecdoche en in de inductie.

a. -- Metaforische inductie.

Zij steunt op gelijkenis.-- Dit water en dat water koken op 100° C.. Die gelijkenis lokt inbegrip van de rest van alle water uit: wij veralgemenen en zeggen: “Dus alle water kookt op 100° C.”.

b.-- Metonymische inductie.

Zij steunt op samenhang.-- Dit stadskwartier (de Meir b.v.) en dat stadskwartier (het havenkwartier b.v.) vertonen een zeer verscheiden economisch leven. Gezien met inbegrip van de hele stad (veralgeheling) besluiten wij: de hele stad heeft een gevarieerd economisch leven dat sterk kan verschillen van kwartier tot kwartier.

De cultuurwaarde van de tropen.

Het geld - munten, papieren - is een metonymie voor goederen met economische waarde. Want geld vertegenwoordigt door afspraak waardevolle dingen: eten en drinken, gronden en woningen, werkhuizen en fabrieken, boeken en tv - toestellen e.d.

De samenhang tussen geld en waren maakt dat wij metonymisch kunnen goederen ‘verhandelen’. Wat een vereenvoudiging! Ziet gij ons een zak tarwe ruilen voor een mooi boek? Tropen zijn een groot cultuurgoed.

Maar beperken wij ons tot de taal.-- Wanneer wij stijlfiguren invoeren door b.v. te zeggen “Gij slimmeke” wanneer iemand een stomiteit begaat (wij denken de stomiteit met inbegrip van haar tegendeel), doorbreken wij het eentonig taalgebruik en voeren speelse zaken in.

Poëzie is in de grond niets anders. Verrijking: het probleem der taalarmoede wordt zo opgelost en dus wordt zo cultuur gesticht. Tropen zijn stijlfiguren.

Associatieve psychologie. (20/21)

Stijlfiguren als de metafoer en de metonymie of de synecdoche zijn de vooropstelling van associaties.

Wij ‘associëren’ (verbinden dingen) o.g.v. gelijkenis of samenhang. De associatie of gedachteverbinding luistert naar de formule: “Indien a gedacht wordt met inbegrip van b zo dat men bij a aan b denkt, dan is b een associatie van a”.

Bibl. st.: *Théodule Ribot* (1839/1916) was én experimenteel-psycholoog én denker. Wij halen zijn *La psychologie des sentiments*, Paris, 1917, 10, aan. O.c., 171/ 182 (Les sentiments et l’association des idées). Ribot toont aan hoe onze geest, als waardevermogen, betreft, d.i. associeert.

1.-- Gelijkenis (metafoer).

Voor een jongeman, indien hij op haar zoon lijkt, dezelfde ouderdom heeft en zo, kan een moeder pots als spontane reactie een sympathie voelen opkomen.

Er loopt een ‘spoor’ of verwijzing van de jongeman naar haar zoon die afwezig is maar opdaagt in haar gemoed.

Zo zijn er vreesreacties die men ‘ondoordacht’ heet. Men heeft ooit een belediging ondergaan vanwege iemand. Een andere die erop gelijkt, wekt spontaan dezelfde reactie op.

Men ziet de gedeeltelijke vereenzelvigingen aan het werk. O.g.v. gelijkenissen die van iets een metafoer maken.

2.-- Samenhang (metonymie).

Ribot gebruikt de term ‘aangrenzing’ of ‘aanpaling’. -- Zo het gevoel dat een verliefd minnaar oorspronkelijk doorleefde voor de persoon zelf van zijn minnares, draagt hij over op wat met haar samenhangt: h`aar kleren, haar meubels, h`aar woning.-’

Afgunst en haat koelen hun woede of teleurstelling op de levenloze voorwerpen die met de gehate of beafgunstigde persoon samenhangen.-- Zo koelden de Iraniërs hun woede op de Amerikaanse vlag om zo de VSA te treffen. Of beschadigden zij de Amerikaanse ambassade.-- Metonymisch gedrag! Tot daar de vastgestelde fenomenen.

Nu de duiding.-- Ribot: “Men weet dat de associatie van denkinhouden herleid werd tot twee basiswetten, de gelijkeniswet en de aangrenzingswet”. Ribot heet dat met een psychologische term die zeer bekend geraakte, ‘transfert’ (overdracht), - transfert par ressemblance, transfert par contiguité.

Hij bestempelt zo’n tropologisch gedrag als “iets ondergedokens” maar - zo voegt hij daaraan toe - het gaat om een “influence souvent latente mais efficace” (een invloed die vaak verborgen blijft maar zijn doel bereikt).

Besluit.-- De psychologische toepassingen van de tropen tonen aan dat onze geest, vooral als gemoed en waardevermogen, in zijn diepten tropologisch kan te werk gaan. - Met of zonder geldige reden. Want een associatie kan onverantwoord en dus onwerkelijk zijn.

Nemen wij een voorbeeld. Iemand heeft ooit met een leerkrachten nare ervaring gehad. Sedertdien is een trauma, een kwetsuur, overgebleven. Sedertdien, als hij over die leerkracht hoort gewagen, meer nog, als hij over iedere leerkracht hoort gewagen, reageert hij giftig. Hij denkt, sedertdien, de rest van het gedrag van die éne leerkracht en de rest van de leerkrachten met inbegrip van die teleurstellende ervaring.

Dit is een veralgemening of inductie die meestal ongegrond is. -- De oude Romeinen hebben dit in een spreuk vastgelegd: “Ab uno disce omnes” (Uitgaande van dat éne geval verwacht u aan hetzelfde in alle gevallen).

M.a.w. de gelijkenis maakt dat de rest metafoor wordt voor het éne geval.

Wij hebben de indruk dat dergelijk gedrag veel frequenter is dan velen willen toegeven. Wat metaforen en metonymieën toch problemen kunnen stellen!

Steekproef 8.-- Het structurele cultuurelement. (22/25)

Op het verlengde van vorig hoofdstukje staan wij nu stil bij wat het structuralisme ons te bieden heeft.

Bibl. st.:

--- *Ferdinand de Saussure* (1857/1913) heeft drie leerlingen gehad die na zijn dood zijn denkbeelden inzake taalkunde te boek stelden *Ch. Bally/ A. Sècheyne/ A. Riedlinger, Cours de linguistique générale*, Paris, 1916.

-- Verder: *B. Toussaint, Qu'est-ce que la sémiologie?*, Toulouse, 1978;

--- *D. Ducrot e.a., Qu'est-ce que le structuralisme?*, Paris, 1968;

-- *J.M. Broekman, Structuralisme* (Moskou/ Praag/ Parijs), Amsterdam, 1973

Moskou, Praag, Parijs zijn ooit het centrum geweest van het in fasen groeiende structuralisme, dat in 1915 van start gaat. Oorspronkelijk thuis in de taal - en literatuurwetenschap werd het uitgebreid tot b.v. de antropologie (etnologie), de wiskunde (Bourbaki), de filosofie.

De taal - later ieder fenomeen - wordt ontleed ('analyse') als een "totum physicum" (een systeem) van onderling verschillende maar axiomatisch samenhangende onderdelen.

CF 03 (stoicheiosis). -- Men zoekt meteen de structuur: toevallige gegevens - b.v. de klanken binnen een taal - worden geanalyseerd als elementen die een orde(ning) vertonen. Zo treft men b.v. regels aan die een taal als taal kenmerken. Zij blijven doorheen de variaties onveranderd.-- De termen 'systeem' en 'structuur' zijn meteen basistermen.

Semiologie.

Wij zagen *CF 18* iets over Peirce's semiotiek.

De Saussure heeft een eigen theorie omtrent het teken: hij typeert ze als "de tekens (taaltekens op de eerste plaats) binnen het leven in een maatschappij weergeven als gestructureerde systeemonderdelen". De Saussure heeft het daarbij allereerst over het gesproken taalgebruik, want, voor hem, is het geschreven woord slechts een afbeelding, een bijkomend hulpmiddel (iets waarin hij door J. Derrida, de deconstructionist, bekritiseerd wordt die het 'geschrevene' (in de geesten der mensen) vooropstelt).

Het taalfenomeen.

Basistermen in de Saussure's semiologie zijn 'langage' (het taalfenomeen als geheel), onderverdeeldbaar in 'langue' (taal; het taalsysteem) en 'parole' (taalgebruik; het gesproken woord. -- De taal is, in beginsel, in ieder sprekend individu identisch, terwijl het taalgebruik zo is dat iedere enkeling onderscheidbaar is van alle andere taalgebruikers.

Het taalteken.

Let erop dat, in de Saussure's opvatting, er van taalgebruik sprake is wanneer men spreekt en schrijft, maar ook wanneer men in alle stilte denkt, nadenkt. Want - Platon noteerde het al - wanneer wij nadenken, prevelen wij innerlijk 'woorden', als met een innerlijke stem.

Het teken als 'signifiant' (Sa) / signifié (Sé).

Ieder 'signe', teken, bestaat uit een klank en een betekenis.-- De klank, le signifiant, de betekenaar, is object van de fonologie (verwar niet met de traditionele fonetiek) die er le signifié, het betekende, de betekenis, van bestudeert, 'analyseert!'.
--

Applicatief model.

Het woord 'ezel' is, in ons Nederlands taalsysteem:

- a. een geldige klank ('ezel' bij het innerlijk of uitwendig uitspreken),
- b. maar ook dat wat met die klank bedoeld wordt, nl. de gedachte 'ezel' of de buiten onze geest bestaande ezel. De betekenis, le signifié, kan ook iets louter ingebeelds zijn.

Het tekensysteem. (23/25)

Dit is het systeemtheoretisch aspect.-- Iedere geldige klank binnen een taal geldt maar voor zover hij een eigen wezen bezit en dus deel uitmaakt van het systeem. Iets waardoor hij verschilt - onderscheidbaar, 'discrimineerbaar' is - van de rest der tekens. -- Weerom de tweedeling of complementering "onderdeel / rest".

Het systeem, synchronisch of diachronisch.

Het middeleeuwse Nederlands verschilt nogal wat van het huidige: wie ons Nederlands taalstelsel bestudeert in zijn evolutie - de op de historische ontwikkeling sterk afgestemde romantiek (1790+) deed dit graag -, doet aan diachronische taalkunde.

De Saussure hield het allereerst bij de synchronische taalwetenschap.-- Wij staan daar nu even bij stil.

De *Cours de linguistique générale*, 170/175, onderscheidt synchronisch "des rapports syntagmatiques et des rapports associatifs".

Het syntagmatisch verband (zeggen wij maar: syntactisch) maakt de actueel aanwezige ("in praesentia") tekens één, terwijl het associatief (paradigmatisch) verband termen die afwezig zijn ("in absentia"),- het complement (de rest der taaltekens), één maakt.

1.-- Syntagmatische verbanden.

Dit zijn de samenhangen die het algoritme (de geordende opeenvolging der tekens) vertonen.

Nemen wij termen als “herlezen, tegen allen, het leven van de mens, God is goed, indien het goed weer is, trekken wij erop uit”. Al de woorden of woordreeksen (waarbij opvalt dat een woord een letterreeks is) zijn enkelvoudige of samengestelde ‘betekenaren’ die de in de tijd verlopende reeks tekens uitmaken.

Bij alle verschil horen zij toch bijeen. Dit uitgerekend heet de Saussure ‘syntagma’, samenschikking, nevenschikking.

2.-- Associatieve verbanden.

O.g.v. gelijkenis/ verschil en samenhang/ kloof hetzij inzake klank (Sa) hetzij inzake betekenis (Sé) ontstaan klassen (verzamelingen) of systemen als volgt:

a.-- onderwijzen/ wijzen; onderwijs/ ijs;-- onderwijs/ onderdak; -- laten wij gaan /laten wij protesteren;

b.-- onderwijzen/ vormen / opvoeden;-- onderwijs/ cultuur/ beschaafdheid.

Bij alle verschil horen deze termen toch bijeen o.g.v. associatie: bij de ene term denkt men - dankzij inbegrip - aan de andere die ervan verschillen maar, in het taalgeheugen, erbij horen. Ofschoon afwezig zijn toch ergens mede-aanwezig op de achtergrond.

Men ziet dat gelijkenis en samenhang (deze laatste syntagmatisch of associatief) doorslaggevend zijn. Herlees *CF 05; 16*.

Opm.-- *E.W. Beth, De wijsbegeerte der wiskunde, Antw./ Nijmegen, 1944, 36v., haalt Platon, Filèbos 18b/d, aan:*

“Toen iemand - hetzij een god of een goddelijk mens (volgens een Egyptisch verhaal was het Theuth (= Thoth; *CF 10* (cultuurheld))) - opmerkte dat al wat klank is, oneindig onderling verschillend is, was hij de eerste die inzag:

1. dat de klinkers te midden van die oneindigheid van verschillen niet één maar veel waren, en weerom

2. dat er nog andere klanken waren die hoewel geen klinkers toch een zekere klankwaarde bezaten en dat er ook daarvan een zeker aantal was en

3. Toen verdeelde hij de medeklinkers totdat hij elk afzonderlijk onderscheidde,-- op dezelfde wijze de klinkers en de halfklinkers. totdat hij ook daarvan het aantal kende.-
- Hij noemde elk ervan en alle gezamenlijk ‘letters’ “.

Merken wij op dat bij de antieke Egyptenaren Thoth doorging als de mythische uitvinder, invoerder, van een groot Egyptisch cultuurgoed, de hiërogliefen.

Merken wij verder op dat de summatieve inductie (CF 02) hier de hoofdrol speelt (“elk ervan (afzonderlijk) / alle gezamenlijk”). Als harmologisch of ordenend element te midden van de chaos van klanken.

Platon ‘s tekst gaat verder: “Maar hij zag in dat niemand onder ons één ervan afzonderlijk zonder al de andere zou kunnen leren. Hij doorzag dat dit een verband was dat ze alle één maakte. Ook wees hij hun één wetenschap toe die hij ‘grammatica’ heette”.

Hier blijkt duidelijk dat Platon’s fonetiek het begrip ‘systeem’ (alle/ geheel) als norm, als voorlichtend licht, vooropstelde. Dit merkt men aan twee koppels: “elk afzonderlijk/ alle gezamenlijk” en “één afzonderlijk/ al de andere”, (klasse en tweedeling).-- Wat wij al zo dikwijls ontmoet hebben!

Meteen ziet men dat wat Platon fonetisch doet, de Saussure fonologisch doet: het systeemkarakter en de eraan eigen structuren analyseren. Wat antiek verwoord ‘stoicheiosis’ (o.g.v. anamnèsis) heet. (CF 03)

Opm.-- De structuralisten hebben van dit grondschemata een ‘metafysisch’ (CF 11) axioma gemaakt: zij definieerden van alles en nog wat zo dat systeem en structuur der taal erin verwerkt werden. Het begrip ‘systeem’ (‘structuur’) verving het aloude begrip ‘zijn’.

Dit hebben sommigen ‘linguisticisme’ geheten, d.i. wat voor de taal geldt, overdragen op niet-talige gegevens. De taal en haar gestructureerd systeem wordt zo het al verklarend axioma.

Zo heeft men de cultuur als een tekensysteem opgevat,--zoals *J.M. Broekman, Structuralisme*, 122/129 (*Structurele antropologie en kennistheorie*) uiteen doet. Claude Lévi-Strauss gebruikte de taalkundige, met name de fonologische methode om de wetenschappelijkheid van zijn cultuuroppvattingen te ‘funderen’.

Want de taalwetenschap heeft een ver strekkend voorwerp, nl. de ordentelijke taal. Zonder die taal bestaat geen menselijk leven die naam waardig. Meer nog: wetenschap, zelfs waar zij zakelijk definieert (CF 06/07), verwerkt steeds een taalsysteem, doordat aan ieder gegeven een (wetenschappelijke) naam verbonden wordt. Het taalstelsel is het syntagmatisch en associatief systeem zonder hetwelk ‘cultuur’ onbestaande is.

Steekproef 9.-- Het oordelen. (26/28)

Volgens Platon is zelfs het innerlijke denken een spreken en is dat spreken steevast een oordeel. Dit oordeel vervalt volgens hem in twee delen: het ‘onome’, lat.: nomen, het onderwerp (spraakkundig: subject) en het ‘rhèma’, lat.: verbum, het gezegde (spraakkundig: predicaat).

Wat in geformaliseerde vorm terugkeert in de transformationeel-generatieve spraakkunst van *Noam Chomsky* (1928/ ...; cartesianiserend literatoloog). Vgl. zijn *Syntactic structures*, ‘S Gravenhage, 1957 (A. Kraak/ W. Klooster, *Syntaxis*, Antw, 1968).

“De jongen gooit de bal” vervalt inderdaad in een nominale componente (De jongen) en een verbale componente (gooit de bal). In de onrechtstreekse rede keert dit terug: “Ik zag uw broer optreden”:

- a. “Ik zag” (nominale en verbale componente),
- b. “uw broer optreden” (dat uw broer (nominaal) optrad (verbaal)), zoals Kraak/ Klooster, o.c., 90/92, zeggen.

Het is op die grammaticale wijze dat men “van iets (nominaal) iets (verbaal) uitzegt”, zoals Aristoteles zegt.

Modeltheoretisch.

Door het subject te denken met inbegrip van het predicaat blijkt dat het predicaat informatie bevat omtrent het subject. Of : het origineel (onbekende, onderwerp), indien vergeleken met het model (bekende, gezegde), behelst (of niet, in het tegenmodel) het model.

Bibl. st.: *K. Bertels / D.Nauta, Inleiding tot het modelbegrip*, Bussum, 1969, 28.

Taalkundig.

Het onderwerp, indien gedacht met inbegrip van het gezegde, dat een onderdeel is van het levend geheel der taal, is zo dat men erover kan spreken in termen van het gezegde als onderdeel van het hele taalsysteem. O.g.v. associatie zien wij ‘sporen’ die binnen het taalgeheel van het gezegde naar het onderwerp verwijzen.

Het taalgebruik, hoofdbestanddeel van cultuur, verloopt in de vorm van oordelen. Het juiste begrip ‘oordelen’ is fundamenteel voor een cultuurtheorie.

“Imelda loopt”.

Tekst en context i.v.m. het oordelen.-- Wij gaan nu nader in op een voorbeeld.

1.-- “Imelda loopt”. -- Deze uitspraak kan twee dingen betekenen:

- a. “Imelda is loopster” en
- b. “Imelda is (actueel) aan het lopen”.

De meer - of veelduidigheid van de uitdrukking “Imelda loopt”, bewijst dat de context het inbegrip levert voor het juiste begrijpen: men verstaat de tekst maar met inbegrip van de context die, ofschoon (meermaals) afwezig, toch meetelt en onrechtstreeks ‘aanwezig’ is.-- Dit verwijst naar het onuitgesprokene en naar het (bewust) verzwegene.

2.1.-- “Imelda is loopster”.

O.g.v. het verband (gelijkenis, een vorm van identiteit (*CF 15*)) tussen ‘Imelda’ en ‘loopster’ kan men over ‘Imelda’ spreken in termen van “loopster zijn”. Zij is immers één exemplaar uit het “totum logicum” (klasse) der loopsters. Want men zegt eigenlijk “Imelda is een loopster”. -- Wanneer men haar bezig ziet, verwijst een ‘spoor’ naar “loopster zijn”.

2.2.-- “Imelda is aan het lopen”.

O.g.v. het verband (samenhang, een vorm van identiteit (*CF 15*)) tussen ‘Imelda’ en “aan het lopen (zijn)” kan men - ja, indien men ze actueel aan het lopen ziet, moet men - over ‘Imelda’ spreken in termen van “aan het lopen zijn”. Tot het “totum physicum” (geheel, systeem) van Imelda behoort het deel “actueel aan het lopen zijn”, waarmee zij niet ‘totaal’ samenvalt maar gedeeltelijk.

In beide gevallen is er deelidentiteit of analogie,-- metaforische (klasse-analogie) of metonymische (systeemanalogie). Zo denkt de traditionele ontologie en logica (deze laatste is de ontologie voor zover er in al wat is, sprake is van “indien - dan-betrekkingen”).

Kritieken vanwege de logistici. (27/28)

Bibl. st.: G. Jacoby, *Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtschreibung*, Stuttgart, 1962 (vooral o.c., 53/64).

De kritieken in kwestie berusten op een verwarring tussen denken als traditionele filosofie met haar eigen ‘akribeia’, nauwkeurigheid, en denken als rekenen met de hem eigen akribeia of ‘exactheid’.

A.-- *Het uitzeggen van betrekkingen.*

Men kan horen zeggen dat, zonder “logica der betrekkingen” (de analogie van de stoicheiosis), de traditionele logica een betrekking niet kan verwoorden zoals het hoort.

Een applicatief model.

“Die kerk is groter dan/ kleiner dan/ even groot als alle omringende gebouwen”.

Men vergeet in logistische middens dat de traditionele logica niet denkt met woorden maar met termen, - die desnoods meer dan één woord omvatten.

Zo is het stel axiomata van Peano (*CF 12v.*) eigenlijk één term, maar verwoord in een meervoud van zinnen en symbolen. Ook de symbolen der logistiek en der wiskunde behoren tot de termen der traditionele logica. Dat kan men daaraan weten dat, in lessen van logistiek en wiskunde, de symbolen en het rekenen ermee uitgelegd worden in omgangstaal!

B.-- *Het uitzeggen van een meetmodel.*

Logistici beweren meermaals dat kwantitatieve uitspraken alleen in rekenende, geformaliseerde taal ‘exact’ zijn.

Een applicatief model.

“Die kerk is honderdvijftig meter hoog”. -- Zoals het vorige geval is die uitdrukking een zinvolle uitdrukking.

Terloops: zoals Aristoteles opmerkt, is oordelen gesteund op uitdrukkelijke of verzwegen vergelijking. Wat hier duidelijk blijkt. Wanneer wij “die kerk” vergelijken (denken met inbegrip van) “een meter”, één der vele meetmodellen, dan moeten wij die éne meter vermenigvuldigen totdat het aantal vermenigvuldigde meters identisch is met de kerk als hoogte. Die kerk, als hoogte, is ‘deelidentisch’ of analoog met “honderdvijftig meter”.

Wij zeggen dan ook, in traditioneel spreken, niet “Die kerk is honderdvijftig meter” maar wel “Die kerk is honderdvijftig meter hoog”. De eerste zin kan echter wel als een troep (*CF 17*), die gelijkenis in meters, ja, in aan aantal meters en dus in getallen uitdrukt. Getallen behoren tot de woorden of symbolen die de éne logische term “... meter hoog” uitmaken.

Besluit

Men spreekt over “die kerk” in termen van “groter dan/ kleiner dan/ even groot als” of “(honderdvijftig meter hoog)”. Die termen en de erin bevatte woorden zijn zinvolle, zeer nauwkeurige uitspraken.

Men zegge dus niet te gemakkelijk dat zonder een kunsttaal men niet met nauwkeurigheid kan spreken.

In dit verband zij verwezen naar *Chaim Perelman* (1912/1984), de stichter van de actuele ‘retoriek’. Exact-wetenschappers, waaronder positivisten, banden de natuurlijke talen en de waardeoordelen uit het nauwkeurige spreken als vormen van ‘irrationaliteit’!

Perelman heeft danig goed aangetoond dat dit tweeledig vooroordeel fout is. C.f. *Ch. Perelman/ L. Olbrechts, Rhétorique et philosophie*, Paris, 1952;-- id., *Traité de l’argumentation*, Paris, 1958.

Steekproef 10.-- Duiding (interpretatie). (29/31)

Dit is een kapitteltje 'hermeneutiek'.

'Hermèneuein', in antiek Grieks, betekent "wat men denkt, uiten, verwoorden, vertolken, duiden". "Hermèneutikè technè" (zo *Platon, Politeia 260d*) is vaardigheid inzake vertolken, duiden.

De mens is een zingever.

Indien iemand dit benadrukt heeft, dan is het Ch.S.S. Peirce (1839/1914; pragmaticist). Voor hem is iedere betrekking op zich - tussen anorganische gegevens, tussen plantaardige, dierlijke, menselijke werkelijkheden - reeds een vorm van interpreteren.

Wanneer een steen een andere verplettert, dan duidt de verpletterde de verpletterende! Dit is: hij neemt hem voor wat hij is als iets doorgeevends, uitwerkends.

De mens is enkel een zingever of duider op hoger vlak. Staan wij daarbij stil als cultuurelement.

Onze stelling zal zijn: zingeving is tweeledig. Zij is zinvatting, d.i. het vatten van (de zin of wezen van wat gegeven is). Zij is ook zinstichting, d.i. 'hinein interpreteren', een zin leggen die niet in het gegeven aanwezig is, in het gegeven.

Opm.-- P. Ricoeur, Le conflit des interprétations (Essais d'hermeneutique), Paris, 1969, 8, zegt: "Het verband tussen tekstduiding ("exégèse textuelle") en begrijpen van tekens ("intelligence des signes") wordt in de hand gewerkt door één van de traditionele betekenissen van de term 'hermeneutiek' zelf. Aristoteles' boekje over het oordeel heet "Peri hermèneias", (lat. : de interpretatione), Over de duiding.

Dit behelst: het opmerkelijk taalgebruik van Aristoteles inzake 'hermèneia' dat allegoriserend duiden betekent maar ook zeer algemeen "zinnig oordelen". Meer nog: verantwoord oordelen is 'hermèneia', interpretatie, als "van iets iets zeggen". -- Cfr *CF 26.--* Zodat dit kapitteltje de regelrechte doorzetting is van het vorige.

Oordelen.

Blijkbaar is voor de aristotelische ontologie en logica de mens die oordeelt, een interpretant(e).

Maar er is zinvattend oordelen en zinstichtend oordelen. Beide zijn zingeving maar zeer verschillend. Want men 'identificeert' - al oordelend - iets met iets, waarbij dat tweede iets zeer verschillend kan zijn van het eerste iets. In het definiërend oordeel is het tweede iets gewoon het eerste zonder meer (*CF 07: Het model is totaalidentisch met het origineel*).

In alle andere oordelen, zinvattende of (zeker) zinstichtende, is het tweede iets verschillend van het eerste (deelidentisch, totaal niet-identisch) (Cfr CF 27).

1.-- Zinvatting.

Hier gaat het over het gegeven “volgens zich”, d.i. als gegeven, op zich. Wanneer wij (de zin of het wezen van) iets - een gebeurtenis, een gezegde, een landschap - juist trachten te vatten, letten wij op dat iets zelf, op zich.

Opm.-- Parmenides van Elea (-540/ ...), de stichter van de eleatische wijsbegeerte, heeft ons een uitdrukking nagelaten: “het zijnde volgens zichzelf” (“Kath’heautou”).

Dit is: wat gegeven (en gevraagd) is volgens het gegeven (en het gevraagde) zelf en niet volgens ons. M.a.w., in moderne termen: het object beslist, niet het duidend subject.

In Arsitoteles’ formule voor “ontologie / metafysiek” komt dit terug als volgt: “het zijnde als zijnde” (“to on èi on”).

2.-- Zinstichting.

Hier gaat het én over het gegeven (en het gezochte) én vooral over wat dat gegeven (met zijn gevraagde) uitlokt in degene die ermee geconfronteerd wordt.

M.a.w.: modern uitgedrukt: én het object én vooral het subject als duidend wezen onafhankelijk van het object.

Opm.-- W. Leibbrand/A. Wettley, *Der Wahnsinn (Geschichte der abendländischen Psychopathologie)*, Freiburg/ München, 1961, 60, haalt een tekst van Platon, Sofistès aan (*Sof.* 228) waar het over ‘para.frosunè’, nevens de werkelijkheid denken, gaat. Degene die in al te sterke mate nevens de werkelijkheid denkt, verkeert in waan, in waandenkbeelden, - is waanzinnig, ‘parafron’. Merken wij daarbij op dat het tegenmodel “so.frosunè”, de werkelijkheid zelf denken, heet.

Het scherpste geval van sofosunè, ‘werkelijk’ denken (werkelijkheidsgetrouw, objectief denken) is wat b.v. de fenomenoloog doet: hij let op wat direct gegeven is en op niets anders. Hij let op het fenomeen, d.i. wat zich toont, als fenomeen, d.i. voor zover het fenomeen is.

Het scherpste geval van parafrasunè is de complete waanzin, waarin de waanzinnige van iets, iets zegt dat compleet buiten het eerste iets ligt, dat, in dat geval, niet het object is maar een zoveelste aanleiding tot wat ook van het object beweren.

Letten wij erop dat nevens de werkelijkheid denken, zoals zojuist gedefinieerd, problemen scheidt, terwijl volgens de werkelijkheid denken problemen oplost. Wat erop wijst dat dit laatste cultuur is. C.f. *CF. 10* (“Werkelijke oplossing”).

Een voorbeeld.-- Het begrip ‘*verantwoordelijkheid*’.

1.-- *Zinvatting.*

‘Verantwoordelijkheid’ op zich kan gedefinieerd worden als een opgave (gegeven + gevraagde) zo behandelen - duiden - dat men, bij het behandelen, de betrokkenheid met het geweten tot haar recht komt.-- Volks uitgedrukt: én gegeven én gevraagde “aan zijn geweten laten komen”!

Zo: mijn kind is ziek. In geweten kan ik het niet aan zijn lot overlaten. ‘Geweten’ is het gewone woord voor “ethische betrokkenheid”. Doordat men beseft dat er situaties zijn met rechten en plichten en zelfs idealen.

Analytisch.

Gegeven: mijn kind is ziek.

Gevraagde: iets ondernemen om het uit die onzalige toestand te redden.

Oplossing: ofwel kan ik het b.v. zelf helpen ofwel roep ik b.v. een arts.

Zo ‘n gedrag is, in hegeliaanse termen, ‘wirklich’ (*CF 01*), werkelijkheidsgetrouw, want men laat gegeven en gevraagde recht wedervaren, tot hun recht komen.

2.-- *Zinstichting.*

Gegeven: mijn kind is ziek.

Gevraagde: iets ondernemen om het te redden.

Oplossing die onethisch, gewetenloos, is “Ik trek het mij niet aan”.

Het gegeven en het gevraagde, die steeds één zijn, komen niet tot hun recht.

Hier wordt zingeving letterlijk ingevoerd. Gesticht in de straffe zin van het woord. Zij komt niet uit het gegeven en het gevraagde. Maar uit een - cynisch, pathologisch - subject.

De Latijnse traditie heet dat “peccatum omissionis”, zonde van verzuim. Het is alsof, bij verzuim, het gegeven en het gevraagde niet eens bestonden. Dermate denkt men, in dat barre geval, buiten of nevens de werkelijkheid.

Terloops: volgens *Paul Diel* (1893/1972; Oostenrijks-Frans psycholoog), in zijn *Psychologie curative et médecine*, Neuchatel, 1968, is zo’n cynisch gedrag even psychisch ziek(elijk) als de neurose,-- ja, erger, zieker, ziekelijker, maar met de schijn van de kille rede en dus schijnbaar psychisch ‘normaal’. Dat verklaart waardoor Platon over para.frosunè, nevens de opgave denken, spreekt.

Steekproef 11.-- Fenomeenweergave en duiding. (32/37)

Hernemen wij de tweeledigheid van vorig hoofdstukje.

Maar nu aan de hand van wat wij zeer algemeen opgevat heten 'fenomeenweergave'. In de fenomeenweergave - in de vorm van een beschrijving of een verhaal - valt het gegeven in zekere zin met het gevraagde samen in die zin dat het gevraagde is het gegeven zo juist mogelijk weergeven. Men ziet dat dit 'zinvatting' is, d.i. het gegeven (in zijn wezen) vatten en onder woorden brengen of in tekens vertolken.

De fenomenologie van Hegel, die één hoofdgegeven in zijn cultuurhistorische vormen of verschijningswijzen weergeeft,-- die van Husserl, die het algemene wezen ('eidos'; eidetische fenomenologie) weergeeft, de fenomenologie van Teilhard de Chardin, die de evolutie van de levensvormen weergeeft, zijn drie types van een - soms theoretisch zeer ingewikkelde, ja, over-ingewikkelde - fenomeenweergave.

Wij beginnen met een schets van de hand Van E. Husserl zelf. 32/34.

Bibl. st.: W. Biemel, Hrsg./ Einl., E. Husserl, *Die Idee der Phänomenologie (Fünf Vorlesungen)*, Den Haag, 1950, 31

Husserl, in die passus, wil aantonen dat de volstreckte twijfel ("Ik twijfel aan alles") een onmogelijkheid is (overigens in het spoor van R. Descartes). Reden: de doorleving zelf van het twijfelen aan 'alles' is onbetwifelbaar! Het gaat om de doorleving als onbetwifelbaar 'gegeven' en dus volstrekt of 'absoluut' zeker uitgangspunt.

Ziehier de tekst.

Gegeven. -- Ik doorleef iets, b.v. een teleurstelling of frustratie.

Gevraagde.-- Het absoluut zekere aantonen van de doorleving of belevens als doorleving.

Husserl.-- "Iedere met de geest voltrokken doorleving en zelfs iedere doorleving zonder meer kan, op het ogenblik dat zij een feit is, tot voorwerp gemaakt worden van erop letten en vatten.

Meteen is zij, in dit erop letten zelf, iets dat volstrekt daar is (gegeven is). Zij is een gegeven voor zover zij iets is dat 'is' ('Seiendes'), als iets dat "dit daar" is. Het zijn ervan in twijfel trekken is zinloos".

Tot daar de reine fenomeenweergave. Maar er is ook duiding (interpretatie) mogelijk.

Husserl.-- "Weliswaar kan ik nagaan wat voor type van 'zijn' die doorleving is en hoe deze wijze van 'zijn' vergelijkbaar is met andere wijzen van zijn.

Ik kan verder nagaan wat, in dit geval, ‘gegevenheid’ (*opm.*: het feit dat iets gegeven is) betekent. Verder doordenkend kan ik letten op het feit dat ik let op de doorleving zelf. (...).”

M.a.w.: ofschoon eigen aan de bewuste belevenis zelf voor zover men erop let, toch is het nagaan van types van er zijn, van wat gegeven zijn is e.d. reeds duiding, d.i. verwerking door degene die doorleeft, van wat waargenomen wordt.

Het volstrekt zekere.

Husserl.-- “In alle geval sta ik hierbij voortdurend op volstrekt zekere grond. Dergelijke waarneming immers is en blijft - zolang zij duurt - iets absoluut zekers,-- een “dit daar”, -- iets wat, op zich genomen, is wat het is”.

Husserl vervalt in het tegenstellingspaar “existentie/ essentie” (dat reeds door Platon werd opgemerkt; CF 14). Meteen staat hij in volle ontologie. Dat blijkt uit wat hij nu zegt.

Husserl.-- “Iets waaraan ik meten kan - het gaat daarbij om een onbetwifelbare maat - wat ‘zijn’ en “gegeven zijn” kunnen betekenen en, in dit geval, betekenen moeten. Natuurlijk wat betreft het soort ‘zijn’ en “gegeven zijn” waarvan “dit daar” (*opm.*: de doorleving) één steekproef is”.

Husserl is op zoek naar “een maat”, een norm, waaraan hij de werkelijkheid (“Hoe werkelijk iets is en hoe het werkelijk is”) kan meten. Maar dat is, behalve fenomeenweergave, reeds beginnende ontologie of zijnsleer.

M.a.w.: wat zich toont - fenomeen- , is iets dat er is.

Opm.-- Wij houden het hier simpel. Maar wie daar meer wil over weten en ‘geleerdheid’ terzake opdoen, zij verwezen naar b.v.:

-- R. Bakker, *De geschiedenis van het fenomenologisch, denken*, Utrecht/ Antw., 1964 (voorgeschiedenis: -- Husserl, Scheler, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty);

-- *Alph. de Waelhens, Existence et signification*, Louvain/Paris, 1958 (fenomenologische problemen allerhande);

-- R. Bruzina/Br. Wilshire, ed., *Crosscuurents in Phenomenology*, The Hague/ Boston, 1978 (fenomenologische problemen).

-- Wat betreft de hermeneutiek of duidingsleer: O. Pöggeler, Hrsg., *Hermeneutische Philosophie*, München, 1972 (Dilthey, Heidegger, Bollnow, Gadamer, Ritter, Becker, Apel, Habermas, Ricoeur);

-- P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations (Essais d’ herméneutique)*, Paris, 1969 (*hermeneutiek en structuralisme (CF 22); hermeneutiek en freudiaanse psychoanalyse; hermeneutiek en fenomenologie e.a.*).

Tot daar de inleiding.

Nu tonen wij concreet, aan de hand van een doorleving - frustratie en agressie - , wat duiden of interpreteren zijn kan. Meteen is dit een stukje praktische hermeneutiek.

A.-- Frustratie/ agressie.

Er is natuurlijk veel geschreven over dat (oorzakelijk) verband.-- wie teleurgesteld is, neigt tot aanvalsgezindheid, ja, wordt aanvalsgezind. Ziedaar de doorleving. -- Gaan wij nu na hoe dat kan geduid worden.

B.-- Duidingen. (34/37)

Wij kiezen steekproefmatig enkele duidingen uit.

a. De School van Yale.

Bibl. st.: R. Denker, *Agressie (Kant/ Darwin/ Freud/ Lorenz)*, Amsterdam, 1967 (// *Aufklärung über Agression*, Stuttgart, 1966), 76/78 (Frustratie-agressiehypothese van de School van Yale).-

(1). S. Freud (1856/1939; stichter der psychoanalyse)

Hij stelde in een aantal beweringen dat indien lust-zoekend of pijn-vluchtend gedrag geremd wordt (op tegenstand, weerstand stoot), dan teleurstelling ('frustratie') met in haar spoor aanvalsgezindheid ('agressie') volgt.

Kort gezegd: voorteken (teleurstelling)-- vervolg (aanvalsgezindheid)).

(2). De School van Yale.

Net als Freud typeert deze strekking de aanval als een 'reactief' (responsorisch) fenomeen, d.i. als een vervolg op een voorteken.

1937.-- John Dollard, in een studie over een groep in de zuidelijke VSA, stelde als axioma op dat in 1939 in *J. Dollard e.a., Frustration and Agression*, New haven, Yale Univ. Press, 1939, geformuleerd wordt.

a. Agressie is altijd, wetmatig, het vervolg op een frustratie als voorteken.

b. Frustratie heeft altijd, wetmatig, als vervolg agressie. Waarbij 'frustratie' als belemmering in het streven naar een gesteld doel geduid wordt.

(3). De School van Yale.

N.a.v. kritieken waaruit bleek dat de term 'altijd' (wetmatig) niet houdbaar is, formuleert *N. Miller e.a., The Frustration-Agression Hypothesis*, in: *Psychol. Review* 1941:48, 337/342, het anders.

a. Frustratie kan ook anders verwerkt worden, -- zonder aanval.

b. Frustratie is wel altijd (wetmatig) voorteken van aanvalsneigingen maar niet van zich uitwerkende aanvallen.

Terloops.-- A. Plack u.a., *Der Mythos vom Aggressionstrieb*, München, 1974, reageert tegen de duidingen inzake aanval en aanvalsgezindheid van S. Freud, K. Lorenz (1903/1984), Nico Tinbergen (1903/1994), A. Mitscherlich en stelt voorop dat:

- (1) agressie niet aangeboren ('actief') maar reactief is en
- (2) niet universeel. Genoemde stellers steunen op een onreine inductie, die niet lukraak steekproeven neemt en in aantal te beperkt is.

Grote apen b.v. zijn veeleer 'vriendelijk' dan aanvallend en primitieven vertonen een naastenliefde zo dat zij overleven in hun omstandigheden.

Opm.-- Vermeld zij heel even het befaamde boek van *Elisabeth Kübler-Ross, Lessen voor levenden (Gesprekken met stervenden, Bilthoven, 1970 (// On Death and Dying, New York, 1969).*

Daarin, o.c., 48/140, wordt aan de hand van feitenmateriaal uiteengedaan dat op het voorteken misrekening - in dit geval: het sterven - niet altijd aanval volgt:

1. ontkenning ("Dat kan toch niet. Niet ik!"), woede ("Waarom ik nu al? Ik neem dat niet aan!"), dingen ("Ik hou mij braaf. Wie weet ontkom ik niet zo!"), neerslachtigheid ("Ik heb al heel mijn leven misrekeningen gehad"),

2. aanvaarding ("Het is het lot van iedereen"), zijn de hele reeks fasen of reactietypes. De woede, typisch voor aanval en aanvalsgezindheid, is slechts één reactietype.

b. De ABC-theorie.

Bibl. st.:

--- A. Ellis, *The Theory and Practice of Rational-Emotive Psychotherapy*, New York, 1961;

-- A. Ellis/ E. Sagarin, *Nymfomanie*, Amsterdam, 1965 (*// Nymphomania*, New York, 1964).

O.c., 137vv.. -- De ABC-theorie inzake de persoonlijkheid van iemand heeft een zeer merkwaardige hermeneutiek.

A is het teleurstellende gegeven (b.v.: de nymfomane die van bed tot bed gaat en zichzelf een teleurstellend geval vindt; b.v.: de arts die zegt dat men ongeneeslijk is).

C is de (uiteindelijke) reactie of duiding van zo 'n frustrerend gegeven. Het karakteristieke van de ABC-theorie is dat zij tussen de prikkel (A) en de reactie (C) de persoonlijke axioma's (B) situeert zo dat C het resultaat is én van A én van die vooropstellingen.

Het gezonde verstand.-- B als gezond verstand redeneert zo dat de frustratie beredeneerd en zo rustig mogelijk geduid wordt. Dramatiseert niet. "Het valt zwaar tegen. Ik kan het nog niet aan. Maar ik zal er wel doorheen geraken".

De neurose (het neurotische verstand).

Hier overheerst niet de zinvatting maar de zinstichting.

“Ik val tegen. Het valt tegen. Het is nooit te verteren!”. B. nl. “wat men zichzelf wijsmaakt” (o.c., 138), veroorzaakt op de eerste plaats (met op de achtergrond de frustrerende situatie) C, d.i. de overspannenheid, de neerslachtigheid of wat ook.

Stellers: “Ik kan dit gebeurde bij punt A niet verdragen! Het is vreselijk! Afschuwelijk! Rampzalig! Het maakt mij tot een volkomen waardeloos individu” (O.c., 138). -- Zoals o.c., 139, gezegd: de neurotische reactie of duiding is niet zozeer te wijten aan de mislukking (A) maar aan de houding, de ‘instelling’, tegenover de mislukking (B).

Zinnetjes.-- Het oordeel van het gezonde en het neurotische verstand uit zich in oordelen die typisch zijn.

Die oordelen, aangehaald, o.c., 191v., zijn stuk voor stuk echte axioma’s, definities vooropgesteld inzake mislukken.

Zo b.v. “Het is iets onvermijdelijks dat men door problemen en stoornissen van anderen geheel in de war gebracht wordt”. “Het geluk van de mens is afhankelijk van factoren van buiten af en hij heeft zelf weinig macht over zijn zorgen en beslommeringen”. “Men moet onder alle mogelijke opzichten terdege deskundig, aangepast en geslaagd zijn om zichzelf als een volwaardig mens te kunnen beschouwen”.

Wanneer een misrekening doorheen zo’n axioma’s (= bril) passeert, dan is het onvermijdelijk, tenzij men zich herpakt, dat negatieve reacties (ontkennen, dingen, neerslachtigheid,-- woede) overheersen.

Eigenaardig: de innerlijke stem van zo’n mens formuleert de axioma’s (*CF 26: Het innerlijke denken*). Waaruit blijkt dat het oordeelsvermogen gestoord is.

c. De verhevenheidshypothese van W. James (1842/1910; pragmatist).

Deze duiding komt voor in zijn *Varianten van religieuze beleving (Een onderzoek naar de menselijke aard)*, Zeist/ Arnhem/ Antwerpen, 1963 (*// The Varieties of Religious Experience* (1902)), 27/34.

“Voor de religie is het dienen van “Het Hoogste” nooit een juk. Doffe onderwerping heeft men ver achter zich gelaten en een bereidwilligheid - die elke schakering tussen blijde sereniteit en geestdriftige vreugde kan aannemen - is er voor in de plaats gekomen”. (O.c., 27).

Dat uitgerekend maakt dat de echt religieuze mens de frustraties (“Deze aarde is veeleer een tranendal dan een aards paradijs”) perfect aankan.

Niet met de doffe aanvaarding van de stoieker, die hautain neerkijkt op degenen die de teleurstellingen niet aankan. Niet met de vlucht van de epikureeër die zich in zijn 'tuintje' terugtrekt om de frustrerende wereld te ontvluchten en daar een weemoedig genieterig leventje te zoeken. Maar met de zin voor het verhevene (het sublieme), volgens James eigen aan de echt religieuze mens.

Het christendom - aldus steeds James - overtreft het stoïcisme dat louter moraliserend gebaseerd is: "Terwijl de louter 'redelijke' aansporing (*opm.*: o.m. kenmerkend voor de stoieker) een wilsinspanning vergt, is het christelijk gedrag het resultaat van de bezieling door een hoger geaarde emotie (*opm.*: de zin voor het verhevene) die zonder wilsinspanning aanwezig is".

James definieert zelfs iedere echte religie als die zin voor het verhevene. -- "Er is een gemoedsgesteldheid - bekend aan religieuze mensen maar aan geen anderen - waarin de drang tot zelfhandhaving vervangen is door een bereidheid "onze mond te houden" en 'niets' te zijn in de 'overstroming', de 'stortvloed' van God.

In dergelijke geestes-staat is wat wij het meest vreesden, de bron geworden van onze veiligheid. Het doodsuur van onze 'zedelijke' (*opm.*: louter moraliserende) houding is veranderd in onze geestelijke geboortedag". (O.c., 31).

"Dit gelukkig zijn in "het Absolute en Eeuwige" vinden wij nergens tenzij in religie. Het onderscheidt zich van elk 'natuurlijk' geluk, elke vreugde in het tegenwoordige alleen, door dat element van verhevenheid, waarop ik reeds zo dikwijls gewezen heb". (O.c., 32).-- "Een verheven smart (*opm.*: frustratie) is een smart waarmee wij innerlijk instemmen". (Ibid.).

Dit uit zich in het offer: "Het op religieuze wijze gelukkig zijn aanvaardt uiterlijk het kwaad als een vorm van offer maar innerlijk weet het dat het kwaad voorgoed overwonnen is". (O.c.,33)

James vat samen: "Het religieuze bewustzijn is deze ingewikkelde offervaardigheid waarin een lager ongelukkig zijn in toom gehouden wordt door een hoger geluksgevoel". (ibid.).

"Religie maakt dus wat in ieder geval noodzakelijk is, tot iets gemakkelijks en gelukkigs". (O.c., 34).

Besluit.-- Het juiste verwerken van frustraties is een hoge vorm van cultuur, want het lost een hoofdprobleem van leven op.

Steekproef 12.-- Het identiteitsaxioma: zinvatting en duiding. (38/41)

Wij blijven bij ons vorig onderwerp: zinvatting/ zinstichting. Maar nu toegepast niet op een doorleving (zoals husserliaanse fenomenologen graag ter sprake brengen) maar op wat men in alle handboeken van ontologie, traditionele en geformaliseerde logica terug vindt: het identiteitsbeginsel.

Existentie/ essentie gevat. (38/39)

Herlezen wij *CF 14* ('Werkelijkheid').

Husserl hoorden wij het zeggen: "Dit - daar (*opm.*: het ging over een innerlijke doorleving),-- iets wat, op zich genomen, is wat het is" (*CF 33*).

Klassiek verwoord luidt het basisaxioma dat alle zijn en alle rechtlijnig denken van zijn beheerst:

"Wat is, is" (existentie benadrukt);

"Wat zo is, is zo" (essentie benadrukt).

Zoiets 'bewijzen', d.i. uit voorzinnen afleiden, is ondoenlijk want, om die voorzinnen te 'bewijzen' heeft men al het identiteitspostulaat volstrekt of absoluut nodig! Dat komt neer op wat traditionele logici een "circulus vitiosus" een 'vieuze' (niet verantwoordbare) kringredenering, heten.

Enige bewijsvorm: de evidentie of klaarlijkheid. Dat is: indien men met een gezonde (niet b.v. neurotische of anders bevooroordeelde) geest of 'verstand' geconfronteerd wordt met iets dat er is of iets dat zo is, dan is er maar juist één reactie: zeggen dat het iets er is of dat het iets zo is.

Opm.-- In de wiskunde en de logistiek verwoordt men dat 'tautologisch': "a is a" (wat juist één toepassing is van het beginsel of axioma der traditionele logica (die behalve woorden der natuurlijke talen ook wiskundige en logistische termen als termen hanteert (*CF 27v.*)). Hetzelfde geldt van de gelijkheid (kwantitatief) "a = a" één type van wiskundige vergelijking.

Modaliteiten van het beginsel.

'Modaliteit' betekent hier 'variante'.

Bibl. st.: Ch. Lahr, S.J., *Cours de philosophie, I (Psychologie Logique)*, Paris, 1933-27, 502/506 (*La proposition*).

De traditionele logica heeft het over 'kwantiteit' en 'kwaliteit' der oordelen.

Kwantiteit.

Dat geldt de begripsomvangen (*CF 04*) van het onderwerp:

- a. singulier/ particulier/ universeel;
- b. transcendentel.

Kwaliteit.

Ditmaal is het eerder het gezegde.

“Die muur is wit’ (bevestigende zin).

“Die muur is in zekere zin wit” (restrictieve of voorbehoud uitdrukkende zin).

“Die muur is niet wit” (ontkennende zin).

Herlees *CF 15* (identitieve waaier). Let er daarbij op dat de beperkende zin ook kan luiden “Die muur is in zekere zin niet wit”. Dat uitgerekend drukt de volksmens met een stijlfiguur uit: “Die muur is wit en niet wit” (wat niet strijdig is met het contradictiebeginsel, want het is een restrictieve zin).

Opm.-- Twee andere formuleringen van het identiteitsaxioma zijn in omloop.

a. In termen van tegenspraak of contradictie: “Iets kan niet tegelijkertijd en onder hetzelfde oogpunt (zo) zijn en niet (zo) zijn”.

b. In termen van uitgesloten derde: “Behalve (zo) zijn en niet (zo) zijn is er geen derde (werkelijkheidstype)”.

Dit is spreken in termen van een dilemma (twee en slechts twee mogelijkheden zijn voorhanden).

Let wel: deze twee verwoordingen zijn niets nieuws! Zij zeggen met andere, toelichtende woorden juist hetzelfde als het loutere identiteitsaxioma. Want buiten het absolute of alomvattende zijn is er absoluut niets (men zegt dan met een stijlfiguur: “het absolute of volstreckte niets”, -- wat absoluut niets is (men late zich niet door de stijlfiguur beetnemen)).

Opm.-- Het identiteitsbeginsel is alom toepasselijk.

“Indien die muur wit is, in zekere zin wit is, niet wit is, dan is die muur wit, in zekere zin wit, niet wit”.

Die herhaling is de uitdrukking van het wezen (existentie/essentie) van die muur,-- de verwoording van wat hij is (totaal is, gedeeltelijk is, niet is).

Steeds die identitieve waaier. Tot daar de zinvatting.

En nu de zinstichting. (39/44)

De zinvatting is een kwestie van evidentie, klaarblijkelijkheid. In antieke taal ‘a.lètheia’ (lat.: veritas), ‘waarheid’ (versta: wat zich als (zo) zijnde toont).

In de termen van Parmenides van Elea: “Het zijnde volgens zichzelf, zoals het in zich, op zich is”. Cfr *CF 30.--*

Vandaar “Wat waar is, is waar” . “Wat zich al (zo) zijnde toont, toont zich als (zo) zijnde”.

Meteen hebben wij de transcendentale ‘waarheid’ of ‘klaarblijkelijkheid’ als basisbegrip, nevens het begrip ‘zijn’ en ‘eenheid’ (*CF 15: alomvattende begrippen*).

Het geweten.

‘Geweten’ is al wat als (zo) zijnde gekend is.

Wat nog niet hetzelfde is als al wat als (zo) zijnde erkend is. Want tussen het pure weten dat iets is of zo is, en het beamende erop ingaan en erkennen dat het (zo) is, ligt soms een afgrond. De afgrond van de bewuste leugen of de on- en onderbewuste verdringing.

Herlezen wij *CF 30: para.frosunè en so.frosunè*, nevens de werkelijkheid denken en de werkelijkheid denken. -- Of, in hegeliaanse termen, werkelijk denken en onwerkelijk denken.

De introspectieve methode.

Een aantal psychologen steunt zich op de introspectieve methode.

Zo Paul Diel, *Psychologie curative et médecine*, Neuchatel, 1968.

Deze bestaat daarin dat men zichzelf waarneemt, nagaat, ontleedt. Diel ziet daarin de enige echte mensenkennis verschaffende methode, zonder dewelke zelfs de meest rabiante behaviorist(e) niets van wat in de mens omgaat, kan begrijpen. Wat zou immers een afgunst b.v. betekenen voor de behaviorist(e), indien hij/ zij nooit in zich, dankzij zelfwaarneming, zoiets als afgunst had doorleefd? Het zou gewoon een blinde vlek zijn.

Maar - zo voegt Diel daaraan toe - onze zelfkennis is gestoord door onwaarheden omtrent onszelf. Vooral onze ijdelheden storen onze zelfwaarnemingen. ‘Ijdelheid’ betekent:

- a. ‘leegheid’ (“Die ton is ijdel”),
- b. ‘zelfingenomenheid’, d.i. vooringenomenheid inzake zichzelf zo dat men wat er niet is, als er wel zijnde opvat en omgekeerd.

Niet de geslachtelijke strevingen - zoals Freud vooropstelt - storen op de eerste plaats onze (zelf)kennis maar onze ijdelheid. Aldus Diel. En o.m. onze ijdelheden inzake seksualiteit, de onze en die van anderen.

P. Ricoeur, Le conflit des interprétations, Paris, 1969, o.m. 171ss. 238, steunt zich op de reflectieve methode. In het spoor van de zelfkennis vanaf Socrates van Athene (-469/-399), over *J. Nabert (Les philosophies de la réflexion)*, tot heden stelt Ricoeur dat filosofie ‘reflectie’ is (o.c., 322) en wel nadenken over zichzelf (Descartes, Kant, Fichte).

“Ik denk” is een doorleving (van de geest) die onmiskenbaar en dus ‘waar’ (klaarblijkelijk) is. Maar dit behelst nog niet dat daarmee een panacee, een wondermiddel, ter beschikking staat. Binnen dat “ik denk” toont zich van alles,-- waar en onwaar! Het ‘ik denk’ is “een basiswaarheid die ofschoon onmiskenbaar daar toch ‘abstract’ en ‘leeg’ is” (o.c., 322)!

Wat vangt men daarmee aan? Inzake zelfkennis en inzake kennis van de rest van al wat is? Maar het blijft wat Diel zegt: dankzij zelfkennis kunnen wij ontdekken of wij aan bewust of onbewust zelfbedrog lijden. Of wij het zijnde vatten volgens zichzelf (so.frosunè) of volgens ons.

“Wat (zo) is, is (zo)”.

Men kan dit niet menen zonder een minimum aan eerbied voor al wat ‘waar’ (klaarblijkelijk en dus desnoods toetsbaar of bevindbaar) is. Eerbied voor de waarheid van wat zich toont, is een geesteseigenschap die zich toont via deze zin “Wat (zo) is, is (zo)”. Onrechtstreeks. Maar onmiskenbaar als “dat dààr” (om Husserl ‘s term te bezigen). Eerbied is erkennen wat (zo) is.

“Wat (zo) is, is (zo)”.

Men kan dit niet menen zonder een minimum aan eerlijkheid. Eerlijkheid is eerbied van iemand die zich met de grondige betrokkenheid met het geweten (verantwoordelijkheid; *CF 31*) overlevert aan wat waar is, d.i. wat zich toont al (zo) zijnde en niet anders.

In de eerlijkheid zeg ik, als subject van (mede)verantwoordelijk gedrag, wat volgt: “Indien ik eerlijk ben (met mijzelf en ook met wat gegeven, als daar zijnde, is), dan moet ik “in geweten” erkennen dat wat (zo) is, (zo) is”.

M.a.w.: het identiteitsaxioma is een kwestie van waarheid - wat zich toont - inzake wat is op zich (volgens zichzelf), en dus een kwestie van zinvatting, maar ook en tegelijkertijd een kwestie van eerbied voor de waarheid als waarheid en van eerlijkheid met mijzelf en t.o.v. de waarheid en dus een kwestie van zinstichting of interpretatie of duiding, die erkennen is. “Volgens mij is het zo volgens wat is op zich!”.

In ABC-theoretische termen: wat A is, is A! Het gegeven, ook al is het teleurstellend, is het gegeven. Mijn B is zo dat ik A neem zoals A is. Zo is mijn uiteindelijke reactie op het gegeven A ‘waar’, maar tevens eerlijk en op eerbied gesteund voor al wat is, d.i. voor al wat als zijnde zich toont en dus ‘waar’ blijkt te zijn. Cfr *CF 35 (ABC)*.

Besluit.-- Het in ontologieën, logica’s en logistieken en wiskunden telkens weer aantrefbare identiteitsbeginsel is het oordeel, de uitdrukking van erkennen, eerbied en eerlijkheid,-- zonder dewelke cultuur in de ‘ware’ zin ondenkbaar is.

Steekproef 13.-- De afbouwende duiding. (42/45)

Staan wij eventjes stil bij een zeer actuele denkstroming, het deconstructionisme.-
Bibl. st.: *Theo de Boer e.a., Moderne Franse filosofen*, Kampen / Kapellen, 1993.

Dit boekje, één der vele publicaties over het afbouw-denken, omvat acht bijdragen van de hand van acht medewerkers (actief aan de Vrije Universiteit van Amsterdam).--
Komen daarin aan bod:

M. Foucault (1926/1984), die in het spoor van G. Bataille en M. Blanchot het machtsdenken, één der invloedrijke factoren binnen onze westerse cultuur, tracht te ontkrachten;

J. Derrida (1930/2004), die in het spoor van M. Heidegger (“die destructie”) en de Saussure (*CF 22: structuralisme*) (wat Derrida heet) ‘logocentrisme’ (praktisch: de traditionele westerse ontologie) tracht “af te bouwen” (‘déconstruire’);

J.-Fr. Lyotard (1924/1998), die de aanspraak van de alomvattende verhalen (d.i. omvattende duidingen van de menselijke geschiedenis, zoals b.v. de gewijde geschiedenis van de Bijbel of zoals het vooruitgangsgeloof der moderne denkers) afbouwt en als denkconstructies ontmaskert;

Julia Kristeva (1941/...) en **Luce Irigaray** (1939/ ...), die de fallocratie, de aanspraak van het denken der mannen op het monopolie der absolute waarheid, afbouwen;

J. Baudrillard (1929/2007), die het rijk der tekens binnen onze westerse samenleving als simulatiecultuur ontmaskert;

E. Levinas (1905/1995), die de alomvattende egologie (ik-filosofie), die meent het alomvattende zijn binnen een even alomvattend ik of bewustzijn te vatten, ontmaskert vanuit een joods standpunt;

P. Ricoeur (1913/2005), die o.m. de drie kritische denkers, nl. K. Marx, Fr. Nietzsche, S. Freud, als ontmaskeraars van het moderne zelfbewuste denken tracht te integreren.

Guido Vanheeswyck, in een korte bespreking (streven), zegt dat de term ‘deconstructionisme’ (die wel degelijk bij b.v. een Jacques Derrida past), de ware inhoud van de denkers, besproken in het werk, niet helder weergeeft. Hij houdt het bij Woldring, die in zijn inleiding de term “hermeneutische filosofie” aanwendt.

De reden is: zo goed als alle besprokenen nemen als gegeven een tekst (van voorgangers), met als gevraagde een ontmaskerende duiding! In antiek Grieks: een ‘parafraasis’ die ‘eristisch’ is.

Opm.-- Men weze niet te zeer verontrust: Derrida, het kopstuk (tot en met de anarchistische duidingen die van hem gegeven worden, toe), zegt zelf dat, wanneer M. Heidegger de hele westerse ontologische traditie tracht te ‘destruieren’ (“radikale Destruktion”), hij een onuitvoerbare taak aanvat, want, om zoiets te kunnen - aldus Derrida, - zou hij een standpunt buiten de traditionele ontologie moeten vinden. Dan pas kan men beide standpunten vergelijken. Vooral pas dan kan de begrensde der traditionele ontologie blijken. Zoiets lijkt Derrida ondoenlijk.

Zelf zei Derrida, in de loop van een toespraak gehouden in Los Angeles (1987) dat Griekenland, christendom en Duits idealisme (Kant, -- Fichte, Schelling, Hegel) “ hem vreemd” zijn om reden van zijn joodse afkomst. Dat verklaart heel wat inzake Derrida’s deconstructionisme.

Eristiek. (43/44)

‘Erizo’ in antiek Grieks betekent “ik (be)twist” (met of zonder handgemeen).-- “Hè eristikè technè” betekent ‘eristiek’ (betwistingsvaardigheid). Zo Platon, Sofistes 231e.- - De School van Megara heette men “hoi eristikoi (filosofoi)”, de eristiekers.

Bibl. st.: *E.W. Beth, De wijsbegeerte der wiskunde van Parmenides tot Bolzano, Antwerpen/ Nijmegen, 1944, 78/92 (Eristiek en scepsis).*

Volgens Beth is het ter sprake brengen van paradoxen typisch voor de eristici. Deze methode bestaat erin een tekst zo te duiden (hermeneutische methode) dat de contradicties (ongerijmdheden) bloot komen. De zgn. “reductio ad absurdum”. Zo viel b.v. Eukleides van Megara (-450/-380; de stichter van de megarische school) niet de axiomata van teksten aan maar wel de gevolgtrekkingen die uit die axiomata voortvloeien.

Die methode paste reeds Zenon Van Elea (±-500/...; leerling van Parmenides) toe. Aristoteles vat zijn redeneringsschema samen als volgt: “Gij evenmin als ik voert onweerlegbare bewijzen aan voor wat gij beweert”. M.a.w.: noch de ene noch de andere beschikt over overtuigende, algemeen aanvaardbare, ‘rationele’ gronden.

Men heeft die eristische methode als ‘Spielerei’ of twistziekte afgedaan. Doch Beth zegt, o.c., 84: “De methode van het tegenmodel (= de eristische weerleggings-methode) werd door de moderne wiskunde en logistiek met groot succes toegepast”. Tegenover het model dat afgebouwd wordt, stelt men een tegenmodel dat men uit de absurdheid van het model afleidt.

Het beruchte “bewijs uit het ongerijmde” (indien tenminste er niet meer dan model en tegenmodel aanwezig is (“uitgesloten derde”)(CF 39)).

Een socratisch-platonisch voorbeeldje.

Sofisten beweerden dat pas de ‘deskundige’ (in moderne taal: de ‘rationele’) mens is de ‘goede’ (versta: leefbare, weerbare, bruikbare, deugdelijke) mens.-- Ziedaar de tekst.

Nu de afbouw.

Waarop Socrates - Platon: “ Indien pas de deskundige de goede mens is en indien de dief een deskundige is (in het ontvreemden van goederen, eigendom van de medemens), dan is de dief “een goed mens”“.

Iets waarmee zelfs de ontwortelde en nihilistische sofist niet zo gemakkelijk zou akkoord gaan!

Uit de onaanvaardbare conclusies van het model insinueert men dat het tegen-model wel aanvaardbaar is. Rationeel gesproken. Redenerend gesproken.

Wij zeggen wel: ‘rationeel’ of ‘redenerend’ gesproken. Want de eristiek is wezenlijk tegenredeneren. Zij is wezenlijk ‘para.frasis’, commentaar. Tekstcommentaar want zij neemt de tegenstander bij zijn zwakke plek, nl. zijn (persoonlijke of algemenere) axiomata en de onaanvaardbare gevolgtrekkingen eruit. In die zin is de “reductio ad absurdum”, het herleiden tot het ongerijmde, tevens een “argumentum ad hominem”, een bewijsvoering uitgespeeld tegen de persoon van de tegenstander die de te duiden tekst leverde. Via zijn tekst viseert men hem.

Besluit.-- Wij vatten samen.

1. De zinvatting.

Bij de tekst denk ik aan de ware zin van de tekst.

2. De zinstichting.

N.a.v. de tekst denk ik wel enigszins aan de zin van de tekst maar veeleer aan de onaanvaardbare gevolgtrekkingen die, m.i., via redenering, tegenredenering dan, uit de (zin van de) tekst voortvloeien.

Wij zullen zien dat b.v. een Derrida nog veel meer dan de logisch streng afleidbare, onaanvaardbare duidingen ergens vermengt met de tekst,-- om de tekst onder alle mogelijke oogpunten af te bouwen. Waarvan nu een klein voorbeeldje.

Het begrip ‘verantwoordelijkheid’ derridiaans ‘geduid’. (44/45)

Bibl. st.: M. Lisse, *Le motif de la déconstruction et ses portées politiques*, in: Tijdschr. v. filosofie 52 (1990): 2 (juni), 230/250.

Lisse, a.c., 247, haalt aan.-- Micha Brumlik stelt Derrida de vraag naar de verantwoordelijkheid inzake nazisme en concentratiekampen.

Waarop Derrida: “Ik ben wantrouwig tegenover het metafysische begrip ‘verantwoordelijkheid’. Ofschoon verwerkt in het taalgebruik inzake mensenrechten (in de vooropstellingen van iedere democratie,-- in de westerse ethiek en politiek), toch heeft dat metafysische begrip niet kunnen verhinderen, ongelukkigerwijze, dat nazisme en Auschwitz er kwamen”.

Opm.-- Daarmee tracht Derrida de onmacht van ingeprente en in teksten verwerkte begrippen te benadrukken. Wat natuurlijk ieder traditioneel denker die aan “metafysische begrippen” deed, ook wist.

Ja, de gewone volk mens weet dat b.v. door opvoeding ingeprente basisbegrippen, althans bij een gedeelte der opgevoeden, niet het resultaat veroorzaken dat de opvoedenden ervan verwachten. Het is zelfs zeker dat de deconstructieve begrippen van Derrida op hun beurt niet het resultaat boeken dat hij althans ermee wou bereiken! Ten bewijze: de anarchistische duidingen van zijn filosofie heeft hij nadrukkelijk moeten afwijzen! Platon, indertijd, klaagde er al over dat sommige van zijn leerlingen zijn dialectiek misbruikten “als honden die elkander verscheuren”!

Maar Derrida gaat verder.-- “Integendeel’, zeer vaak heeft de nazitaal de axiomata waarmee men het nazisme bestreed, zelf aangewend!”.

Opm.-- Ook de nationaalsocialisten onder A. Hitler gebruikten de term ‘verantwoordelijkheid’. Maar uitgaande van nazi axioma’s.

Derrida.-- “Niet alleen hebben de regeringen Hitler laten doen. Ook de uitspraken der intellectuelen, de theoretische begrippen afgeleid uit dit begrip ‘verantwoordelijkheid’, volstonden niet om op voldoende wijze het nazisme tegen te houden. Meer nog: het omgekeerde werd waar. Een netwerk van medeplichtigheid werd te allen kante geschapen. Dat alles bezorgt ons op de dag van heden een kwalijk geweten”.

Derrida speelt het tragische lot van het door hem ‘metafysisch’ genoemd begrip ‘verantwoordelijkheid’ uit tegen dat begrip zelf.

M.a.w.: hij spreekt alsof een (metafysisch) begrip ook zijn zinstichtingen omvat! De onverantwoordelijkheden der mensen, die de mond vol hebben over ‘verantwoordelijkheid’, lijken deel uit te maken van het begrip zelf! Dat, natuurlijk, zo afbouwbaar wordt.

Steekproef 14.-- De redenering. (46/47)

Wij zagen het zo-even (CF 44): “Indien pas de deskundige de goede mens is en indien de dief een deskundige is (inzake ontvreemding van goederen van de naaste), dan is de dief “een goed mens”.

Wij hebben ook al terloops genoteerd dat traditionele logica ontologie is voor zover zij verwoord wordt in “indien-dan” zinnen.

Laten wij nu op die hypothetische zin als dusdanig ingaan.

E. De Strycker, S.J., Beknopte geschiedenis van de antieke filosofie, Kapellen, 1967-1, 103v. (De hypothetische methode), vermeldt dat Platon deze redeneerwijze aan de wiskundigen van zijn tijd ontleende. Onder ‘hypothese’ verstaat hij “een stelling (oordeel) die zonder bewijs (door de gesprekspartners binnen het dialogerend filosoferen) aangenomen wordt, waaruit een andere stelling (oordeel) afgeleid kan worden”.

Deductie/ reductie.

De Strycker noteert twee vormen.

1.-- ‘Sunthesis’ (deductie).

“Indien A, dan B”. Waarbij A een gegeven stelling is.

Zo “Indien pas de deskundige een goed mens is, dan is o.m. de dief, voor zover deskundig, een goed mens”.

2.-- ‘Analisis’ (reductie).

“Indien X, dan A”. Waarbij X een gezochte stelling is.

Zo: “Indien de maan voor de zon schuift, dan is er zonsverduistering”. Zolang de eerste zin of voorzin niet bewezen is, dan blijft de tweede zin of nazin afhankelijk van een nog toetsen stelling. Daarom hebben wij de voorzin van X, onbekende, voorzien.

De Strycker

a. De gewone werkwijze der toenmalige wiskundigen is de deductie of ‘sunthesis’: zij gaan van een stel ‘archai’, vooropstellingen, of ‘stoicheia’, elementen, uit die zij als puur gegeven duiden (d.i. waarvan zij geen bewijzen zoeken).

b. Platon echter, in de dialectiek (wijsbegeerte), wil aan grondslagenonderzoek doen en voor de door de wiskundigen zonder enig bewijs vooropgestelde axiomata een bewijs tracht te vinden. Dat is ‘analisis’ of reductie.

Men ziet dat de hypothetische zinnen echt ‘stoicheiosis’ (CF 03) zijn maar nu in de vorm van “indien-dan” zinnen.

Men ziet dat de lemmatisch-analytische methode (CF 08) een deductieve vorm van reductief redeneren is (men doet alsof X reeds A is),-- dat de bewijzen uit het ongerijmde of de *apagogische methode* (CF 44; “apagogia eis adunaton” zegt Aristoteles An. priora 1: 7,4) ook een deductieve vorm van reducerend redeneren is (uit de absurdheid van afleidingen uit vooropstellingen tot andere vooropstellingen nopen). Dit alles is platonisme. Zo is het ook nog heden.

Inderdaad: *I.M. Bochenski, O.P., Wijsgerige methoden in de moderne wetenschap, Utr. /Antw., 1961, 93v.,* zegt: Zoals J. Lukasiewicz (1878/1956; Pools logicus) - overigens in het spoor van St. Jevons (1835/1862) - aantoonde, is iedere bewijsvoering in twee grote klassen in te delen, nl. in deductie en reductie”. Als volgt verwoordbaar:

Deductie: indien A, dan B; welnu, A; dus B.

Reductie: indien A, dan B; welnu, B; dus A.

Waarbij de inductie (CF 19), die van het exemplaar naar de klasse (verzameling) of van het deel naar het geheel (systeem) besluit, één zeer frequente vorm van reductie is. Zoals Bochenski, o.c., 94, aantoont.

“Indien alle water kookt op 100° C., dan ook dit water en dat water. Welnu, dit water en dat water koken op 100° C. (het resultaat van toetsend experimenteren). Dus alle water kookt op 100° C.”.

Het axioma van noodzakelijke en voldoende reden of grond.

Wat doet de eigenaardige voorzin in Lukasiewicz' formulering “indien A, dan B”? Of in ons voorbeeld “indien A, dan B” of “indien X, dan B”? Dat is de ‘hypothese’! van B wordt ofwel de reeds gekende voldoende reden of grond (of althans de noodzakelijke reden, ‘archai’ of ‘stoicheion’) vermeld ofwel de nog te vinden noodzakelijke en / of voldoende reden verwoord.

“Al wat is, heeft hetzij in zich hetzij buiten zich een noodzakelijke en/of voldoende reden of grondt ‘archè’ of ‘stoicheion’)”.

De logische vorm van stoicheiosis, ordelijk denken, staat of valt met dat axioma. Waarvan het bewijs nog steeds niet op overtuigende wijze (op eristisch onweerlegbare wijze) geleverd is maar dat door directe intuïtie gevat wordt.

Volgens Ch. Lahr, Cours, 531, is redeneren voorlopig onbekende betrekkingen (CF 15: *identitieve waaier*) tussen begrippen opzoeken, bloot trekken. Althans in de traditionele logica.

Weerom: wat zouden wij praktisch en theoretisch doen zonder redeneervermogen? Dit is een cultuurgoed van onschatbare waarde. –

De redenering als fenomeenuitbreiding.

Hernemen wij CF 13, ad 4 (*Het gehele positieve getal*). Aristoteles merkt op dat een fenomeen (hier: een domein) weergegeven wordt in een eindig aantal axioma's.

Toegepast op het getalbegrip.

Verander axioma “Indien a een getal is, dan is de opvolger van a ($a+$) “in geen geval” 0”, in “Indien a een getal is, dan is de opvolger van a ($a+$) ofwel 0 ofwel niet 0”. Het fenomeen dat zich zodoende toont, is en het gehele positieve en het gehele negatieve getal. Hoe kleiner de begripsinhoud des te omvattender de begripsomvang: door een axioma te laten vallen kan men b.v. $-1+ = 0$ invoeren, d.i. de opvolger van -1 is 0.

Fenomenologie en definitie.

Deze verhouding is wederzijds. - Het gegeven of fenomeen naar zijn wezen weergegeven geschiedt in de vorm van b.v. axioma's (zoals in de term ‘getal’) of in de vorm van een tekst (langere of verkorte definitie: CF 06v.). Zo toont de tekst van een verhaal het te definiëren gebeuren.

Het omgekeerde is ook waar: juist door te definiëren, in een langere tekst b.v. of in een kort gehouden ‘definitie’, ziet men het fenomeen, of dat nu het gehele positieve of negatieve getal is of een gebouw dat nauwkeurig beschreven wordt of wat ook.

Besluit.

1. Wat men ziet, geeft men weer in een fenomeenweergave (axiomatisch of niet).

2. Een fenomeenweergave (axiomatisch of niet) doet het fenomeen zien, toont het zo nauwkeurig mogelijk.

De redenering is een ‘amplificatie’ of kennisuitbreiding van het fenomeen.

In die zin is een redenering een uitgebreide fenomenologie. Op grond van strenge logische regels.

Appl. model.-- “Indien het vóór 19.00 u. is, dan is het boetiekje open. Welnu, het boetiekje is niet open. Dus is het niet vóór 19.00 u.

Men herkent de regel: “Indien A, dan B. Welnu, -B (niet B). Dus -A (niet A)”.

(*J. Anderson/ H. Johnstone, Natural Deduction (The Logical Basis of Axiom Systems)*, Belmont (Calif.), 1962, 7).

Van de geslotenheid van het boetiekje concludeert men, via “modus tollens” (de regel), tot het uur dat zich via die omweg toont en dus fenomeen wordt .

Besluit.-- Fenomenologie toont het fenomeen. Redenering toont een fenomeen dat ermee in verband (*CF 05*) staat, aan. Van het zich tonende naar het aangetoonde.

Steekproef 15.-- Cultuur als waardensysteem. (48/51)

CF 01 definieerden wij ‘cultuur’ als de wijze waarop

a. werkelijkheid (‘zijn’/ ‘zijnde’) gevat wordt en

b. opgaven, te midden van werkelijkheid, aangekund, opgelost worden.

Welnu, wij zagen dat werkelijkheid gevat wordt in zinvatting en zinstichting (*CF 29vv.: duiding, zingeving*) en redenering (*CF 46v.*)

Wij zagen - naar het object van duiding en redenering toe - dat werkelijkheid geduid wordt (en beredeneerd) als existentie/ essentiekoppel (*CF 14: “Hoe werkelijk is iets? Hoe is het werkelijk?”*).

Maar er zijn verder andere duidingen van werkelijkheid:

a. als identiteit en haar varianten (*CF 15: differentiaal*),

b. als klaarlijkheid of ‘waarheid’ (*CF 39*).

Rest ons nu nog één grote kentering van te vatten werkelijkheid: ‘waarde’ (waardoor een goed, goed is).

Waarde(n). (48/50).

De term ‘waarde(n)’ is oorspronkelijk een in economische verbanden bruikbare term. Gebruikswaarde van b.v. een mand appels of ruilwaarde ervan is een van ouds evidente zaak.

Filosofisch echter wordt ‘waarde(n)’ iets centraals vanaf H. Lotze (1817/1881). En wel in typisch positivistisch klimaat.

I. Het begrip ‘werkelijkheid’ - in de ogen van een positivist(e) - wordt beperkt tot al wat met de zintuigen gevat wordt,-- liefst in de vorm van exacte (wiskundig - experimentele) wetenschappen. Deze bekijken al wat werkelijk is, ‘waarde(n)vrij’! D.i. zonder enig waardeoordeel te willen vellen. Als puur zintuiglijk waarneembaar gegeven.

Het is klaarblijkelijk dat gezien zo'n axiomatiek positief denken zeer vlug materialistisch wordt. Beperkt tot wat onze aardse zintuigen bloot trekken. Herleidend al wat niet zintuiglijk waarneembaar is, ofwel tot illusie ofwel tot een of andere vorm van materie.

2. H. Lotze, in het spoor van Christian Herm. Weisse (1801/1866; hegeliaan maar christelijk godgelovig), ervaart het leven als op waarden gericht: deze maken "de zin van het leven" uit.

Maar 'werkelijkheid' in de positivistisch-materialistische zin zijn zij niet. Zij zijn "een rijk der waarden" op zich. Haar werkelijkheidstype heet hij 'gelden'. Zij gelden - hebben waarde, vertegenwoordigen een goed of goederen - zonder positief en materieel tastbaar te zijn.-- De 'axiologie' ('axia' is in antiek Grieks 'waarde'; verwant met 'axioma', vooropgestelde waarde) is meteen geboren.

1.-- De Neokantiaanse axiologie.

Een eerste uitloper vormt de Badener of Südwestdeutsche Schule.-- Wilh. Windelband (1848/1915), *Heinrich Rickert* (1863/1936) zijn boegbeelden.-- Voor Rickert is kennen wezenlijk waarde(n)vatten. Zijn *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Tübingen, 1899, stelt algemeen geldende en normatieve waarden der cultuur voorop. Deze worden niet gevat d.m.v. positieve natuurwetenschappen maar door cultuurwetenschap

De menselijke geschiedenis is dan ook wezenlijk cultuurgeschiedenis die het realiseren (door de cultuurgezinde mens) der waarden binnen de materiële wereld behelst.

In het spoor van *Wilh. Dilthey* (*Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883)) ontwikkelt *Eduard Spranger* (1882/1963) een axiologie -- o.m. inzake opvoeding. Opvoeding is wezenlijk een cultuurgebeuren waarbij 'cultuur' een systeem van betekenissen en waarden is,-- gedragen door een groep mensen als richtinggevend voor het gedrag.

Opvoedkunde heeft als axiomatiek een cultuurfilosofie.-- In het spoor van *Franz Brentano* (1838/1917; *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874)) die de intentionaliteit centraal stelt, ontwikkelt *Alexius von Meinong* (1853 / 1920) een eigen axiologie, waarvan zijn *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie*, Graz, 1894, getuigt.

2.-- De fenomenologische axiologie.

Verwant met Brentano's "als werkelijkheidsgetrouw gekenmerkte 'liefde'" (d.i. het aanvoelen van objectieve waarde of waarden) en met Meinong's "emotionele presentatie" (d.i. het zich aanbieden van gevoelens uitlokkende waarde(n)) is het "intentionele voelen" van waarde (...) van Max Scheler (1874/1928; met Ed. Husserl stichter van de Fenomenologische school).

Scheler vindt dat de waarden niet zozeer door de verstandelijke zijde van onze geest gevat worden maar door het aanvoelen van onze geest. 'Aanvoelen' dat volstrekt

onderscheidbaar is van louter subjectief gevoel. Want waarden ‘gelden’ objectief. Scheler ontwikkelt de ethische zijde. Moraal en waarden gaan samen.

Nicolai Hartmann (1882/1950) ontwikkelde een axiologie analoog aan die van Scheler maar veel ontologischer.

Volgens Jaensch vervallen beiden, Scheler en Hartmann, in een duaal systeem van waardevrije werkelijkheid (in het spoor van het positivisme), enerzijds, en, anderzijds, van vooral via de menselijke geest doorkomende geldende waarden.

3.-- De waarderelativistische theorieën.

‘Relativisme’ inzake waarde(n) is de mening dat waarde(n) slechts gelden voor één enkel mens, één enkele groep mensen (b.v. één enkel ‘ras’ of klasse),-- diachronisch gezien voor één enkel tijdvak. Algemeen geldende waarden bestaan dus niet.

Eén voorbeeld: Friedrich Nietzsche (1844/1900; de theoreticus van het nihilisme), die beweerde dat “die Herren der Erde” (praktisch: de cultuurstichters; vgl. *CF 10*: elitair) de waarden uitdenkend opleggen aan volkeren en de hele mensheid.

Opm.-- Psychologen, sociologen, culturologen - zonder solide ontologische achtergrond - vallen zeer gemakkelijk in zo’n waardenrelativisme: zij vergeten dat inderdaad beperkt geldende waarden aantrefbaar zijn maar op de achtergrond van algemene geldigheden.

4.-- De “God-is-dood” axiologie.

In de VSA en ook elders maakt een opvatting meer en meer opgang dat, nu de religies in een crisis zijn, nu “God dood is” (Fr. Nietzsche), de mensheid religies en God kan vervangen door ‘waarden’. I.p.v. theologie komt dus axiologie.

De ontologie inzake het goede en waarden. (50/51).

De traditionele ontologie heet “het goede” of ‘waarde’ een transcendentale eigenschap van al wat is.

M.a.w.: al wat iets is, is vatbaar voor waardevoelen, -- in de waaier van “positief waarden” over “neutraal overkomen” naar “afkeurend waarden”.

Het duale waarde opvatten wordt grondig afgewezen: positieve feiten op zich dragen in zich de objectieve reden van onze waardeoordelen.

M.a.w.: zij ‘gelden’ voor zover zij waarde vertegenwoordigen op zich, “volgens zich” zoals Parmenides van Elea zei) en niet enkel volgens ons.

Bibl. st.: O. Willmann, *Abriss der Philosophie, Wien, 1959-5, 382/388 (Die Transzendentalien;-- vrl. o.c. 371/388 (Das Seiende und das Gute).*

Het is Eukleides van Megara (-450/ -380; ll. van Socrates) die als eerste de lijst der transcendentaliën -zijn(de)/ identiteit (eenheid)/ klaarlijkheid (waarheid)/ waarde (goedheid)- opstelde.

Platon ging daar grondiger op in. Het ene en het ware van zijn voorgangers verrijkte hij met het zijnde en het goede.

Waar de paleopythagoreeërs b.v. “het klaarlijkheid (‘ware’) verband (‘eenheid’)” zochten, in hun arithmologie (ordetheorie), daar ging Platon op de werkelijkheid in met

als hoofdaxioma “to ontos on”, het werkelijk werkelijke, en “to agathon”, het (werkelijk) goede of waardevolle.

Men ziet daaraan dat de alomvattende of transcendentale begrippen meer zijn dan een soort werkelijkheidsvreemde hersenspinsels.

De waaier “waarde/ onwaarde”.

Tussen een (door velen aanvaarde) hoogste waarde (die meermaals het goddelijke of althans het heilige is) en de absolute onwaarde (die absoluut niets is, want “de absolute onwaarde” is een stijlfiguur) situeren zich waarden die volgens een of andere rangorde ordenbaar zijn, d.i. een ‘waardenhiërarchie’. De verschillende culturen tonen ons een grenzeloze verscheidenheid van zo’n rangschikkingen. Noteren wij juist één zo’n rangschikking om reden van haar cultuurhistorische werking of ‘onthaal’.

Platon, in zijn *Nomoi* (Wetten), zegt: “De mens past dankbaarheid voor drie bezittingen: de godheden, zijn ziel, zijn lichaam”.

G.J. de Vries, *Plato’s beeld van de mens*, in: *Tijdschr. v. phil.* 15 (1953): 3, 430v., zegt daarbij: “Vandaar dat de ziel - even goed als zij voor zichzelf behoort zorg te dragen (*Faidon* 115b) - aan het verlangen behoort te voldoen dat zij zorg draagt voor al wat onbezield is (*Faidros* 246b)”.

Zo b.v. is een voortijdige “bevrijding van de ziel” uit het lichaam door zelfmoord in Platon’s zienswijze ongeoorloofd (a.c., 431).

Besluit.-- Men schrijve Platon geen radicaal dualisme (ziel/ lichaam) toe noch volstreekte lichaamsminachting (die hij nooit gekoesterd heeft). Wel rangorde.

Zijn psychologie onderkent drie aspecten van zieleleven:

- a. het grote monster dat gericht staat op goederen als ‘diaita (inplanting met woning, voeding e.d.m.), nachtrust (“de goede slaap”), seksualiteit, economische arbeid;
- b. de minder grote leeuw die op eer afgestemd is (eergevoel);
- c. de kleine mens die op het zijnde (eenheid, waarheid, goedheid) afgestemd is.

Wat bewijst dat Platon de feitelijke mens niet zo hoog schat... o.g.v. een waardenhiërarchie. Want - men notere het goed - de drie ziele-delen zijn stuk voor stuk waarderingstypes. Wat bewijst dat Platon’s psychologie eigenlijk een waardenpsychologie en meteen een cultuur- en opvoedingspsychologie was.

Steekproef 16.-- Soloviëv’s waardenrangorde. (52/54)

Vladimir Soloviëv (1853/1900) behoort tot de Russische christelijke realisten en gaat door als één der grondigste denkers van Rusland.

Wij staan stil bij één werk, nl. T.D.M., trad., *Vl. Soloviev, La justification du bien (Essai de philosophie morale)*, Paris, 1939-2, 27/ 134 (*Le bien dans la nature humaine*).

O.c., 98.-- “Een mens die in feite is zoals hij/ zij in geweten behoort te zijn, is een ‘deugdzaam’ mens. Anders uitgedrukt: de deugd is de normale en in geweten opgelegde verhouding tot alles. Men kan immers geen eigenschappen denken zonder betrekkingen”.

Opm. -- Met deze woorden definieert Soloviëv wat ethiek is of moraal. Zij is geven wat aan alles toekomt,-- zichzelf, de rest van al wat is.

“Maar betrekking behelst niet dat er geen verscheidenheid van betrekkingen bestaat.-- Wanneer wij onszelf onderscheiden van wat niet onszelf is, dan moeten wij wat niet onszelf is, vooropstellen of definiëren op driedelige wijze.

Ofwel hebben wij te doen met iets dat van nature lager is dan wij ofwel gelijk is aan ons ofwel hoger is dan wij”.

Opm. -- Soloviëv als denker-ontoloog staat eerst stil bij wat gegeven is. Dat gegeven situeert hij m.b.t. tot de mens. Daaruit besluit hij tot waardeoordelen, die weergeven wat gegeven is als waarde of ‘goed’.

“Logisch vloeit daaruit voort dat onze gewetensvolle verhouding tot onszelf en de rest ook driedelig zijn zal.

1. Zo is het klaarblijkelijk dat wij wat beneden ons bestaanspeil is, als b.v. een strekking eigen aan ons louter aardse natuur, niet behoren te waarderen alsof het hoger was (laat ons zeggen b.v. een goddelijk voorschrift).

2. Evenzo zou het strijdig zijn met wat behoort te zijn, indien wij een wezen van ons peil - laat ons zeggen een mens - , zouden hetzij beneden ons situeren (die mens beschouwen alsof hij / zij een onbezield wezen was) hetzij boven ons plaatsen (in hem / haar een godheid zien)”.

Opm. -- Vergelijk met *CF 51*: Platon’s drie peilen: het platonisme der oosters - christelijke realisten blijkt zeer duidelijk.

Dit alles behelst dat wij ons ofwel superieur ofwel gelijk ofwel ondergeschikt weten en voelen tegenover de rest.

De vijf rijken.

Typisch voor een christelijk realist onderscheidt Soloviëv de volgende peilen van bestaan.

1. De laagste graad heet hij “het anorganische rijk”, waarvan hij (o.c., 187) de steen als model aangeeft.

2. Daarboven situeert hij “het plantenrijk” dat én materieel bestaat én leeft (ontstaat en vergaat als levend wezen).

3. Hoger staat “het dierenrijk” dat leven vertoont alsook een graad van bewustzijn inzake toestanden (een hond kwispelt vriendelijk wanneer hij een vertrouwd persoon ontmoet maar bijt wanneer hij zich bedreigd voelt).

4. Wat hij bestempelt als “het mensenrijk” rijst daarboven uit doordat de mens materieel bestaat (anorganisch), leeft (plantaardig), dierlijk bewustzijn heeft (dierlijk) maar vooral de zin van het leven vat in het licht van denkbeelden, eigen aan zijn verstand of liever zijn geest.

5. Verrassend voor ons, westerlingen die sedert de Verlichting hebben leren gesecculariseerd denken, vermeldt Soloviëv als de natuurlijkste zaak van de wereld “het Godsrijk”: als christelijk realist weet hij immers dat de zin van het leven pas ten volle en echt verwezenlijkbaar is dankzij de gewijde of heilsgeschiedenis waarin God in het

Paas- en Pinkstergebeuren - dat in alle oosterse liturgieën centraal staat - de zin van het leven - in de letterlijke zin - redt. -- Cfr o.c., 190ss..

Opm. -- Meteen weten wij nauwkeuriger wat Soloviev verstaat onder “al wat lager dan de mens is” (steen/ plant/ dier) en wat, inzake menselijk peil van bestaan en cultuur, lager en hoger kan zijn (mensen- en Godsrijk).

Drie basisgevoelens.

Soloviëv onderscheidt drie waarde-aanvoelingen in de menselijke natuur. Wij leggen kort uit. Zij lijken ons tot de basis zelf van alle cultuur te behoren.

a. *Het schaamtegevoel.*

Dit gevoel ontstaat, in normale omstandigheden althans, wanneer men zich beneden zijn menselijk peil gedraagt. Zelfs de falluserediensten in het heidendom getuigen nog van seksuele schaamte in die zin dat zij, met inbegrip van het besef dat dit minderwaardig kan zijn, zich aan ‘uitspattingen’ overleveren die buiten het ritueel verband als schande overkomen. Aldus Soloviëv, o.c., 28/31.

M.a.w.: zodra iemand zich beneden, zijn peil gedraagt (of beneden wat hij/zij daarvoor aanziet), ontstaat, bij betrappt worden, schaamte.

b.-- *De vertedering (‘medemenselijkheid’).*

Zodra de mens, in normale omstandigheden, een medemens ontmoet, ontstaat een waardering die medemenselijkheid of, evangelisch, ‘naastenliefde’ heet.

Hoofdphenomeen (als voorname steekproef inzake medemenselijkheid) is volgens Soloviëv het medevoelen, vooral als medelijden.

“Algemeen gezien bestaat het wezen van het medelijden daarin dat een gegeven subject (= mens) op meevoelende wijze het lijden of de nood van een andere aanvoelt,- - d.w.z. dat hij/ zij in mindere of meerdere graad smart voelt en zodoende toont dat hij/ zij zich solidair weet met de medemens”. (o. c., 35).

Geen enkel ernstig denker - zo voegt hij daaraan toe - loochent het grondig en aangeboren wezen van het medelijden, dat, in tegenstelling tot de schaamte, zich reeds vertoont - op rudimentaire wijze welteverstaan - bij vele dieren. Zoiets kan dus niet het resultaat zijn van menselijke opvoeding.

Opm. -- Men denke aan de innige vertedering die uitgaat van moederdieren bij het verzorgen, ja, vertroetelen van jongen.-- “Indien de schaamteloze (‘cynische’) mens terugvalt op dierlijk peil, dan valt de onbarmhartige mens tot beneden het dierlijk peil”. (O.c., 35).

c. -- *De eerbied (‘vroomheid’).*

Tegenover wat hoger is, voelt de mens, in normale omstandigheden, niet schaamte, -- ook niet medemenselijkheid, -- maar eerbied, ontzag.-- Daarin ziet Soloviëv de basis, in de natuur van de mens zelf, van alle religie.

Reeds bij dieren onderscheiden gedragspsychologen zoiets als een rudimentaire vorm van ontzag voor bepaalde dieren. Voor mensen (denk aan africhters).

Zo zegt Ch. Darwin, de evolutionist: “Het religieuze gevoel dat wij ‘toewijding’ heten, is zeer ingewikkeld. Het bestaat in een soort liefde, in een totale onderworpenheid

aan een hoger wezen (...). Wij zien iets in die aard dat erop lijkt in de diepe verbondenheid van de hond met zijn meester (...).”

Soloviëv, o.c., 37, haalt Darwin aan.-- Darwin vermeldt ook de aap die naar zijn bewaker van zijn voorkeur toeloopt. De onderdanige verkleefdheid van hond en aap verschillen veel van hun gedrag t.o.v. hun soortgenoten met wie zij zich de gelijken weten,

Besluit.-- Wat voor cultuurmens zou iemand zijn die noch schaamtegevoel noch medelijden noch eerbied en ontzag zou kennen?

Capita selecta.

De methode inzake uiteenzetting van deze cursus is inductief, d.i. de tekst bestaat uit ‘steekproeven’ die én veralgemening én vooral veralgelijking (CF 19; 47) beogen.

Het eerste gedeelte trachtte echter een zekere logische samenhang te steken in de steekproeven. Dat is nu achter de rug.

Nu volgen ook ‘steekproeven’ maar in radicaal los verband. Waarom? Omdat de wezenlijke kentrekken van het fenomeen ‘cultuur’ in het eerste gedeelte verwoord werden. De nu volgende “capita selecta”, uitgekozen hoofdstukken, vervolledigen wat in het eerste gedeelte gezegd werd en vooral vooronderstellen dat eerste gedeelte.

Definitie als inductie.

Herlees CF 47.1.-- Daar was tweemaal sprake van kennis- of fenomeenuitbreiding.

1. Door verandering der definitie (b.v. de verandering der axioma’s inzake het getal) verandert men (het zicht op) het fenomeen.

2. Door redenering vooral veralgemeent men (b.v. in de inductie die exemplaren betreft) of veralgelijkt men (b.v. in de inductie die delen betreft; b.v. in deductie of reductie-over-het-algemeen) het fenomeen. Fenomeen dat eerst weergegeven werd in een definitie (lange tekst; kort gehouden definitie; axiomatic).

Ga het na: mensen met een zeer omschreven axiomatic (d.i. vooropstellingen, b.v. in de vorm van vooroordelen) zien slechts wat die axiomatic te zien geeft. De andere fenomenen, toegankelijk doorheen (minstens gedeeltelijk) andere axioma’s, blijven een donkere vlek.

Ga de definities na die zo’n be-voor-oordeelde mensen opstellen: zij weerspiegelen hun vooropstellingen of axioma’s! Dat behelst dat zij aan axiomatic inductie doen, want doorheen hun/ haar vooroordelen (gewettigde of niet) maken zij steekproeven en zien dus fenomenen. Werkelijk zien zij iets. Maar wat zij zien, -- wat zich aan hen toont, is beperkt door hun/ haar vooropstellingen.-- Dat heten wij “axiomatic inductie”.

Zolang deze mensen beseffen dat hun zicht op de werkelijkheid beperkt is en blijft, is er geen probleem: het is hun haar methode. Het gevaar is dat zij dit niet beseffen en in ideologie vervallen die één steekproef verwacht met alle andere, mogelijke, aanvullende steekproeven.

Steekproef 17.-- Het 'domein' ('omvang') van het begrip 'cultuur'. (56/59)

Ieder begrip bestaat uit een begripsinhoud en een begripsomvang of -domein. Waarop slaat m.a.w. het begrip cultuur (als probleemoplossing bepaald)? Daarop gaan wij nu nader in.

Bibl. st.: J. Goudsblom, *Nihilisme en cultuur*, Amsterdam, 1960, 55/103 (*Cultuur*).

Inleiding.

(1) Goudsblom gaat uit van de Latijnse termen 'colère' en 'cultura'. 'Colère', letterlijk: 'cultiveren', betekent iets dat onaf is (onderontwikkeld, onuitgewerkt), afwerken, verder uitwerken. Het gegeven is het onuitgewerkte. Het gevraagde is het uitwerken. Men ziet de gelijkenis met onze vorige bladzijden waar 'cultuur' het oplossen van problemen betekent. Een 'probleem' behelst steeds iets dat onaf is. De probleemoplossing behelst steeds het afwerken.

Terloops: 'ontwikkelen' en 'ontwikkeling' kan men desnoods ook als vertaling van 'colère' en 'cultura' aanwenden. Zo is een "ontwikkeld mens" een "gecultiveerd mens".

(2) Goudsblom verwijst naar *Cicero* (-105/-43; redenaar, politicus en schrijver), de grote voorstander van 'humanitas', letterlijk: 'menschelijkheid' (d.i. ontwikkeldheid).

In zijn *Disputationes tuscularnae* 215: 13 schrijft Cicero: "(model) Zoals de beste akkergrond, voor zover hij onbewerkt blijft, geen oogst zal opleveren, (origineel) zo ook de geest die, voor zover beroofd van wijsgerige scholing, iets onvruchtbaars blijft".

Opm. -- Men versta het antieke taalgebruik goed.-- In de Bijbel en o.m. bij de oude Grieken betekent 'wijsheid' zoveel als 'ontwikkeldheid', geschiktheid zo dat men de problemen van het leven aankan. Bijgevolg: "wijsgerige scholing" in de brede zin van "algehele ontwikkeling" betekent de geschiktheid om 'werkelijk' te zijn (in de hegeliaanse zin: problemen aankunnen).

Reeds bij *Herodotos van Halikarnassos* (-484/-425), de "vader der geschiedschrijving" geheten (beter, met W. Jaeger: "onderzoeker van landen en volkeren"), in zijn *Historiai* (letterlijk: 'onderzoeken'), treft men de term 'filo.sofia' (wijsheids-verlangen) aan in die brede zin van "algehele vorming" (nog steeds het ideaal van Harvard University).-- Een 'wijze' in oude culturen was een 'ontwikkelde'.

Een reeks definities.

Aan de hand van vooral Goudsblom noteren wij een beperkt aantal begripsbepalingen die ons het domein of omvang van 'cultuur' verduidelijken.

A.I.-- De westersgezinde 'humanistische' traditie.

Wanneer men indertijd in de radio, 's morgens, dingen uit "de wereld van kunst en cultuur" aankondigde, gebruikte men nog steeds de term 'cultuur' in de 'humanistische', eerder engere en elitaire zin.

Johann Chr. Adelung, Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts, Leipzig, 1782.

Adelung definieert negatief, d.i. d.m.v. een tegenmodel: "De gehele, aan de zintuigen gebonden en dus 'dierlijke' toestand, d.i. de ware stand van zaken eigen aan "de pure natuur", is "de afwezigheid van alle cultuur".

Axioma van Adelung is een verschil, nl. "(Pure) natuur/ cultuur". M.a.w.: het gegeven dat bewerkt wordt in alle cultuurarbeid, is de pure, on- en onderontwikkelde 'natuur'. Waarbij 'natuur' in een zeer enge zin gebruikt wordt, nl. "on- en onderontwikkelde werkelijkheid" (vooral inzake de mens).

Adelung, in de geest van de moderne humanisten en rationalisten, noemt deze toestand, voor zover het mens zijn betreft, 'dierlijkheid' (een term die b.v. Darwin nog toepast wanneer hij de Vuurlanders (op de spits van Zuid-Amerika) waarneemt. Ook Hume, de topfiguur van het Engelse Enlightenment (Verlichting), noemt ook de negro-Afrikanen 'dierlijken'! Ondertussen hebben etnologen die misvatting rechtgezet, natuurlijk.

De rol der 'voorhoede'.

De Russen, indertijd, heetten de culturele spits 'intelligentsia'. -- Het is een oeroude ervaring: 'modellen' (= toonbeelden, 'voorbeelden') trekken!

Zo is voor Adelung 'cultuur' een kentrek van het gehele volk maar toch met de sterke nadruk op datzelfde gehele volk voor zover de bevoorrechte klassen er haar stempel op drukken. Wat toch op een graad van elitisme neerkomt.

A.II.-- De planetaire definitie.

Bij een Adelung staat de westerse mens en diens westerse cultuur model.-- Anderen zien het breder,-- etnologischer.

(1).-- *Gustav Klemm, Allgemeine Cultur-Wissenschaft, Leipzig, 1855-2; id., Allgemeine Culturgeschichte der Menschheit, Leipzig, 1843-1.--*

Klemm, in het spoor van E.F. Kolb, waarover straks meer, somt onderdelen op om het algehele domein der cultuur te typeren: familielevens, religie, wetenschap, kunst, technieken allerhande, ja, zelfs krijgskunde. Klemm ziet daarbij 'cultuur' als het resultaat der wisselwerkingen tussen:

- a. Natuur (in de zo-even omschreven zin) en mensheid en
- b. Onderling verkerende mensen.

Besluit.-- Kolb en in diens voetsporen Klemm komen tot een begrip 'cultuur' dat alle levensgebieden omvat. Wat heel wat breder uitvalt dan het humanistisch begrip.

(2).-- E. Fr. Kolb,

E. Fr. Kolb, Culturgeschichte der Menschheit, Pforzheim, 1843-

1.-- Het domein waarop het begrip 'cultuur' slaat, omvat, behalve intellectuele en morele vorming (= een gedeelte van het Oudgriekse paideia (cfr W. Jaeger) of van het Oudromeinse humanitas); ook de sociale instellingen (denk aan het gezin b.v.) en de stoffelijke welvaart (denk aan economische arbeid b.v.) en zelfs de lichaamsverzorging (wat steeds een onderdeel van de Oudgriekse paideia of vorming geweest is).

Wat ons een degelijk, sterk verruimd begrip 'cultuur' oplevert.

Opm.-- De 'invullingen' van het lemma 'cultuur' door Kolb en Klemm laten de etnologie (volkenkunde) toe het (verbrede) begrip 'cultuur' ook te gebruiken wanneer het over 'traditionele', premoderne 'culturen' gaat.

a. -- *Edw.B. Tylor* (1832/1917), de bekende religieus-etnoloog, in zijn *Primitive Culture* (1871), zegt dat 'cultuur' is "het ingewikkelde geheel dat o.m. kundigheid (inzicht), geloof, kunst, wetgeving, gewoonte en om het even welke andere vermogens en verworvenheden van de mens als lid van een samenleving behelst".

b. -- *A.L. Kroeber/ Clyde Kluckhohn, Culture (A Critical Review of Concepts and Definitions)*, Cambridge (Mass.), 1952.

Cultuur bestaat, volgens stellers, uit bewuste of on(der)bewuste toonbeelden die in gedrag zichtbaar worden en die d.m.v. 'symbolen' (tekens als b.v. bepaalde woorden of gedragsvormen (riten b.v.)) verworven en doorgegeven worden als kentrek van menselijke groepen.

Op de achtergrond - aldus stellers - rijzen waarden (*CF 48: Lotze*) op. Wat ons een axiologische definitie of 'invulling' oplevert.

Men ziet het: Kolb en Klemm openden de weg tot een algemene definitie of invulling.

B.I.-- axiologische of waardeleerstellige definitie.

J. van Doorn/ C. Lammers, Moderne sociologie (Een systematische inleiding), Utr./ Antw., 1976-2, 105/140 (Culturele elementen), zegt dat cultuur waarden behelst.

a. De antieke term ‘axia’, Lat.: valor, waarde, betekende iets (zijnde) dat dermate belangwekkend overkomt dat het als doeleinde, gedragsregel (norm) en verwachting (investering) geldt en dus vooropgesteld (‘axioma’) wordt.

b. Van Doorn/ Lammers zeggen dat waarden inderdaad als doeleinden (men wil ze verwezenlijken), normen (men beoordeelt gedrag volgens waarden) o. c., 112), als verwachtingen (men wil er een resultaat van; o.c., 115) fungeren.

B.II.-- Singulier/ particulier/ universeel.

Het valt op dat voorgaande definities nogal of zelfs uitsluitend sociologisch zijn.

a. *Ralph Linton, The Study of Man, New York, 1936;*

-- *id., The Cultural Background of Personality, London, 1947,* definieert ‘cultuur’ als een algemeen menselijk fenomeen: wat vormloos is, wordt gestileerd.

M.a.w.: cultuur is vormgeving.

b. Deze vormgeving (in de breedste zin) situeert zich weliswaar in groepen (sociologisch) maar wordt toch in de leden (psychologisch) ervan verwerkt.

Zo komt Linton tot een waaier (= differentiaal): cultuur is singulier (individueel), particulier (er is een veelheid van (sub)culturen), universeel (het algemene begrip).

Tot daar een woordje omtrent de actietheorie van Linton.

C.-- Basisdrieledigheid.

Pitirim A. Sorokin, Society, Culture and Personality (Their Structure and Dynamics), New York, 1947, benadrukt het: de enkeling, als in gemeenschap en cultuurtype handelend subject,-- de maatschappij, als de totaliteit der enkelingen in communicatie en interactie, -- de cultuur, als het systeem van waarden, -- zij vormen een eenheid of systeem.

Talcott Parsons/Ed.A. Shils, eds., Toward a General Theory of Action, Cambridge (Mass.), 1951, ziet ‘actie’ als ineenlopen van persoonlijkheid/ samenleving/ cultuur.-- Psychologie/ sociologie/ culturologie lopen ineen.

Mikhail Bakhtine (1895/1975) Russisch denker en literatoloog, spreekt over de stem die spreekt (individu), de stem die aangesproken wordt (gemeenschap) en de stem van de cultuur als elementen van ieder taalgebruik.

Steekproef 18.-- Het begrip 'cultuur' bij Herodotos. (60/62)

Herodotos van Halikarnassos (-484/-425) heeft ons een merkwaardig werk nagelaten,-- met als titel '*Historiai*' (Lat.: inquisitiones), verkenningen (onderzoeken).

Daarin geeft hij een verslag omtrent al wat hij - op de eerste plaats als zakenman - op zijn reizen rond de Middellandse en de Zwarte zeeën hetzij zelf, als ooggetuige, gezien hetzij horen zeggen heeft.

Als verslaggever - men noemt hem gewoonlijk "de vader van de geschiedschrijving" (wat niet overeenstemt met de werkelijkheid) - zag hij de landen en volkeren (W. Jaeger) met de ogen van een zakenman die als diep gelovig mens en door de Ionisch-Milesische natuurfilosofie verlicht denker 'wijsheid' (Grieks: 'sofia', Lat.: sapiëntia), d.i. zo breed mogelijke informatie en zo grondig mogelijke verklaring, beoogde.

Als geschiedschrijver heeft hij onvergelyklijke waarde: zijn open oog voor landen en volkeren ligt neergeslagen in zijn verslagen. Zelden heeft iemand - in dat tijdvak althans - weergegeven wat hij zelf zag en hoorde vertellen.

Terloops: preciseringen vindt men bij *H. Verdin, Griekse geschiedschrijving (Anders maar eender?)*, in: *Onze Alma Mater* 46 (1992): 2 (vrl. 288/293).

Verdin ontdekt én mythe én- geschiedschrijving in Herodotos.

Dit wordt mooi bevestigd in *G.C.J. Daniëls, Religieus-historische studie over Herodotus*, Antwerpen/ Nijmegen, 1946: Herodotos' religiefilosofie komt er ter sprake. Eén van de hoofdthema's luidt: "Zodra er grensoverschrijding ('hubris', Lat.: arrogantia) is hetzij in de natuur hetzij in de mens(heid), grijpen "de godheden" ("to theion", letterlijk: al wat goddelijke natuur vertoont) in, op stuurkundige wijze, zo dat de afwijking hersteld wordt".

Dit religieus axioma past Herodotos o.m. toe op imperialistische staten: zij gaan in een (vaak onbewuste) grensoverschrijding naar een hoogtepunt toe om dan, onder cybernetische invloed van "de godheid" ten onder te gaan.

Herodotos, de ioniër.

Halikarnassos lag in Karië, op de huidige Turkse kust. Ionië was de centrale kuststreek van Klein-Azië. Daar had één type van Grieken zich gevestigd, de Ioniërs, nadat zij door de Doriërs (denk aan Sparta,-- met de 'Spartaanse' zeden) uit het vaderland verdreven waren.

Steden als Miletos (vernederlandst: Milete), waar de Milesische denkers, natuurfilosofen, leefden, en Efesos (vernederlandst; Efese), waar Herakleitos thuis was, getuigden van de sinds homerische tijden (-900/-700) verfijnde Ionische cultuur.

De Ionische Grieken waren, voor een deel, zakenlui en zeelieden die de bewoonde wereld, de 'oikoumene', van die dagen, - van de Kaukasus tot Gibraltar, kenden. Geruime tijd voor Athene b.v. bracht Ionië het tot gedegen welstand en in het spoor daarvan tot hoge cultuurbloei.

Begrijpende methode.

Sinds *Wilhelm Dilthey* (1833/1911; *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883)) en *Eduard Spranger* (1882/1963: *Die Psychologie des Jugendalters* (1924)) zijn wij gewend aan de 'verstehende' (begrijpende, comprehensieve) methode. Doch reeds in Herodotos' werk toont zich duidelijk het resultaat van de toenmalige begrijpende methode.

D.H. Teuffen, Herodot, (Sieben und andere Wunder der Welt), Wien/ München, 1979, 46), schrijft: "Zakenmensen zoeken b.v. handelsbetrekkingen. Zo iets gedijt enkel in een klimaat van wederzijds vertrouwen,-- een soort vertrouwen dat enkel kan ontstaan uit juiste informatie omtrent de zakenpartner.

Dit vooral in een wereld waarin totaal afgezonderde en in haar eigen tradities verwortelde lokale culturen nevens elkander leefden,-- met betrekkelijk schaarse verbindingen.

Terloops: dit heten wij "de premoderne multicultuur" in één van haar oudere vormen. Stammen en dorpen of wijkjes versplinterden, in Herodotos' tijd, de mensen. Wat de verstandhouding veelal bemoeilijkte.

Herodotos, als zakenman, zocht mensen op. Zijn aandacht ('intentionaliteit' (Franz Brentano)) lette op wat in die mensen omging. Zij, op hun beurt, letten op wat in hem omging. Zo ontstond verstandhouding, - wederzijds begripen, -- wederzijds vertrouwen (in het gelukke geval),

Is dat niet juist wat de wezenskern van de begrijpende methode van Dilthey en Spranger uitmaakt?

Multicultuur.

Deze term bestaat uit 'multi-' (Lat.: veel) en 'cultuur'. Hij betekent het feit dat mensen met soms sterk verschillende vooropstellingen (dogma's, principes, mentaliteiten, vooroordelen) in éénzelfde samenlevingsverband leven.

Zij moeten dus willens nillens leren begrijpen dat anderen ‘anders’ zijn! Zij moeten leren zich daarin goed voelen!

De ioniër Herodotos dacht door en door multicultureel! D.H. Teuffen, o.c., 19: “Herodotos schrijft met de wil tot neutrale objectiviteit over de Grieken maar ook over de barbaren: hij schrijft mensheidsgeschiedenis”.

Opm.-- Let op het antieke taalgebruik: ‘barbaar’ betekende “iemand die niet Grieks praat”. Minachting lag daar meestal niet zo direct in.

Teuffen, o.c., 46.-- “Herodotos getuigt van onpartijdigheid inzake waarneming. Met dat type van waarnemen trad hij alle aan vreemde culturen eigen fenomenen tegemoet. Ja, met diezelfde openheid trad hij zelfs de culturen van Griekenlands onmiddellijke vijanden tegemoet.

Opm.-- Men neme in acht dat Herodotos in Karië, zijn vaderland, geboren was onder de bezetting van de Perzen - op zeker ogenblik Hellas’ vijanden bij uitstek - en dat hij, in zijn jeugd, nog de Perzische oorlogen heeft meegemaakt. Desniettemin brengt hij begrip op voor al wat Perzisch was.

Landen en volken.

W. Jaeger in zijn *Paideia* typeert juist! *J. Lacarrière, En cheminant avec Hérodote (Voyages aux extrémités de la terre)*, Paris, Seghers, 1981, vermeldt de landen (en volken) die Herodotos weergeeft:

Lydië, Perzië, Babylonië (*Hist. 1*),
Egypte (*Hist. 2*),
Ethiopië, Indië, Arabië (*Hist. 3*),
Scythië, Libye (*Hist. 4*).

De vier eerste ‘verkenningen’ (onderzoeken) zijn een omvattende inleiding tot het veldslagenverhaal (vijf verkenningen).

Lacarrière: “De zeldzame vergissingen in Herodotos’ werk deden te snel vergeten dat, in een tijd waarin alles nog te verkennen was, het onderzoek en de gewone waarneming die een juiste weergave van de werkelijkheid was, dezelfde scheppende eigenschappen van de mens vereisten als die welke wij nu - heden - aan de dag leggen in het verkennen van het ingebeelde (‘l’ imaginaire’). (O.c., 258).

Lacarrière zegt: beweren dat hij een “agent van het Atheense imperialisme’ was (zoals sommige linksen beweren) wordt door de feitelijke gegevens in zijn werk danig weerlegd. Aldus o.c., 12/13.

Steekproef 19 : Herodotos' duiding van het noodlot (63/65)

'Dramaturgie' is de theorie omtrent het acteren (toneelkunde).-- Het verhalend of narratief karakter van acteren (toneel: drama, komedie) opent het voor lotskunde (lotsanalyse).

Verdin verwijt, tot op zekere hoogte, Herodotos een graad van blijven steken in mythe. De vraag is echter of Verdin daarmee niet aan Herodotos' bedoeling voorbijgaat.

Want reeds in de oudheid stelde men vast dat Herodotos inderdaad geschiedschrijver is en dus (de opperhuid van) de feiten weergeeft, - zo juist mogelijk (wat Thøekudides later veel beter doet), maar "van al wat zich afspeelt, de vooropstellingen opspoort".

Welnu, de diep gelovige ofschoon natuurfilosofisch verlichte denker die Herodotos was, meent dat één der vooropstellingen van de naakte feiten zich in de mythe situeert.

Daarom staan wij stil bij *J. Lacarrière, En cheminant avec Hérodote*, Paris, 1981, 36/39 (Une chasse fatale au sanglier (Histoire d'un homme marqué par le destin)).

De 'structuur' (= veralgeheling) van de tragedie komt hierbij bloot. Want Adrastos, de '(toneel)held van het verhaal, is een man die de tekens van een noodlot, van het noodlot, vertoont. In onze volkstaal: een ongeluksvogel.

Opm.-- Voor de antieken was de tragedie een 'goddelijk' model of toonbeeld:

- a. de naakte, door iedereen direct waarneembare feiten van het (tragische) leven zijn de voorgrond;
- b. wat "het goddelijke" (al wat godheid is) 'voorzien' heeft (voorzienigheid), is de achtergrond die, voor wie voldoende mythische blik heeft, in en doorheen de zichtbare feiten van het (tragische) leven doorschemert. Herodotos getuigt ervan doorheen zijn verslagen dat hij aan die tweeledige structuur nog steeds geloof hecht.

Adrastos' geschiedenis.

Het algoritme (volgorde) der feiten is het volgende.

1. Kroisos (lat.: Croesus), de laatste koning van Lydië (-560/-546), bekend om zijn grensoverschrijding ('hubris') inzake rijkdom en geluk, had twee zonen, onder wie Atus (Lat. Atys).

Kroisos had ooit een droom (mantisch fenomeen): in zijn droom 'ziet' hij Atus, ten gevolge van een spiessteek, sterven. Hij doet dan ook al het mogelijke om ieder wapen uit Atus' leven te weren.

2.1. Atus huwt. Gedurende de viering daagt een vreemdeling op uit de vorstelijke familie van Frygië.

Hij vraagt om een reinigingsritus ('katharsis'; Lat.: purificatio) volgens de Lydische rituelen door te maken. Waarop Kroisos ingaat.

2.2. Daarop ondervraagt hij de Frygiër: hij heet Adrastos; hij is de kleinzoon van koning Midas. "Ik heb ongewild mijn broer gedood. Ik heb niets meer. Hier zoek ik een 'asulon' (later: 'asiel'), een toevlucht zegt Adrastos.

2.3. Kroisos: "Uw voorouders waren steevast mijn vrienden (*opm.*: versta 'vriend/vrienden' in de antiek-sacrale zin). Zo zal ik ook u behandelen. Gij zijt hier thuis". Adrastos woont dus in het paleis.

3. Kort daarna signaleert men een reusachtig everzwijn. De jacht wordt georganiseerd. Op zeker ogenblik merkt Adrastos het dier op hij werpt zijn spies maar doodt ongewild Atus, Kroisos' zoon.

4. Adrastos beseft op dat ogenblik, meer dan ooit te voren, wat zijn naam behelst 'a.drastos', in antiek Grieks, betekent "wie niet ontloopt". De tweede, ongewilde noodlotsdaad drijft hem naar het graf van Atus, waar hij zichzelf doodt.

Uitleg.

Sinds homerische tijden kenden de antieke Grieken het begrip 'atè', noodlot. Een of andere godheid, die metonymisch ook 'atè' heet als 'veroorzaakster van 'atè', heeft het 'voorzien' (voorbeschikking) zo dat het onontkoombaar is. "Doe wat gij wilt: gij ontkomt er niet aan".

Een ander antiek-Grieks begrip was 'daimon', lotsgeest. 'Eu.daimonia' betekende het feit dat men, in zich actief optredend, een weldadig lotsgeest bezat; 'kako-daimonia' was het feit dat men gedreven werd, vanuit de on- en onderbewuste lagen der ziel, door een onheilsgeest.

Men ziet het ineenlopen van de twee begrippen de atè is het uitwendig – voorafgegeven noodlot bij Adratos; zijn kakodaimon voert uit wat de atè voorzien heeft. Zodat hij ongewild de eigen mislukking veroorzaakt.

Opm.-- In Bijbelse termen is dit een type van bezetenheid door één of meer onreine geesten die als lotsbepalende elementen van deze kosmos optreden.-- Het is die structuur die Herodotos nog gelovig opnam.

Tragiek

De term 'tragiek' behelst "noodlottige afloop".

Karl Jaspers (1883/1969; existentieel denker) schreef er een boekje over: *Ueber das Tragische*, München, Piper, 1947.

De cultuurwaarde (probleemoplossende waarde van de tragedie ligt in het feit dat zij als gegeven. een mislukkend leven (“noodlottig leven”) neemt en als gevraagde de ‘verklaring’, de noodzakelijke en voldoende redenen of gronden, op zich neemt. Ieder mens die een lot doormaakt, goed of slecht, kan zich de vraag stellen: “Wat gaat daarachter schuil dat ik luk of misluk?”.

Jaspers wijst op de heldensagen in alle culturen die met dat probleem bezig zijn. Aischulos, Sofokles, Euripides zijn de drie grote tragici die het probleem, binnen het kader (axiomata) van de antiek Griekse religie, ten tonele brengen. Shakespeare, Calderon, Racine,-- Lessing, Schiller en de tragici van de XIX-de eeuw lopen in dat eeuwenoude spoor. Kierkegaard, Dostoievski, Nietzsche zijn “tragische denkers”.

Wat Herodotos dus biedt in het verhaal omtrent Adrastos leidt ons in tot die grote traditie.

Lacarrière zegt dat Herodotos het verhaal omtrent Adrastos een diachronische structuur geeft die de toenmalige Griekse tragedie vertoonde.

1. Een voorspellende droom.
2. Adrastos ongewild verwerkelijk de onheilsdroom gedurende de jacht.
3. Een bode meldt het geschiede onheil.
4. Waarop Kroisos in een tragische klacht uitbarst.
5. De aankomst van de jagers met Atus’ stoffelijk overschot.
6. De uitvaart van de held.

M.a.w.: Herodotos vertelt niet zomaar losweg hij structureert zijn verhalen. Wat sommigen te weinig zien.

Lacarrière, o.c., 39, merkt op dat sommige duiders van Herodotos’ tekst terzake beweren dat hij hier loog.

Lacarrière vindt dergelijke bewering “een gekheid”! -- Wel verwarde Herodotos een mythe die hem verteld werd, met een historisch vaststelbaar feit. Atus’ was inderdaad een Frygisch god,-- een vegetatiegod wiens jaarlijkse dood (zoals jaarlijks met de seizoenen de planten doodgaan) met rituele klachten gevierd werd.

Herodotos heeft dus wat hij “van horen zeggen weet”, niet goed begrepen. Hij die anders met natuurfilosofische akribie, nauwkeurigheid, eigen aan de Milesiërs (Thales, Anaximandros, Anaximenes), te werk ging, mengde een mythisch verhaal met een historisch feit. -- Aldus Lacarrière.

Opn.-- De godsdienstwetenschap heeft inderdaad dergelijke mythen en eraan verbonden rituelen ook buiten Frygië vastgesteld.

Steekproef 20.-- Herodotos' natuurfilosofische methode. (66/67)

De eerste Griekse denkers werden door de lateren als 'fusikoi', Lat.: physici, natuurfilosofen (ook 'fusiologoi'; Lat.: physiologi), bestempeld. Waarom? Omdat zij al wat is (diachronisch: al wat was, is, zijn zal), samenvattend 'fuisis', Lat.: natura, natuur, heetten.

'Natuur' was toen een alomvattend (transcendenteel) begrip dat zowel de anorganische als de levende naturen omvatte,-- ja, dat ook de hele onzichtbare wereld behelsde (zoals b.v. de godheden of wat de Grieken heetten "de daimones"). Eigenlijk was dat een ware zijnsleer of ontologie in één omvattend begrip vastgelegd.

Het is juist daardoor dat de natuurwijsheid - want dat was het werkelijk - van een Thales, een Anaximandros, een Anaximenes reeds echt filosofie in de huidige zin was, d.i. een studie, een waarnemen (fenomenologie) en een doorgronden (uitgebreide fenomenologie) o.g.v. redenering, van al wat in welke zin ook 'werkelijkheid' (zijn, zijnde) is.

A. Rivier, *Etudes de litterature Grecque*, Genève, 1975, 344s., zegt dat Herodotos zijn verslagen (beschrijvingen, verhalen, verhandelingen) stelt tegenover de teksten van de dichters van zijn tijd, want hij geeft zijn bronnen aan:

- a. Wat hijzelf waarnam ('opsis', 'gnomè');
- b. Wat hij weet dankzij door hem gekozen waarnemers ('historiè').--

Rivier, o.c., 346, voegt daaraan toe dat "het evident is dat Herodotos en Thoeukudides van Athene (-465/-395; geschiedschrijver) zich in het spoor van de Ionische 'historiè' (*opm.*: hier in de bredere zin van 'vorsingsmethode') situeren".

Herodotos' verslagen van zijn verkenningen - de titel luidt 'historai' (metonymisch voor verslagen omtrent zijn verkenningen) - zijn dan ook de weergave van wat hij - met het open oog van de Milesische denkers - waargenomen of horen zeggen heeft.

Directe en indirecte kennis.

In zijn *Wijsgerige methoden in de moderne wetenschap*, Utr./Antw., 1961, heeft I.M. Bochenski, *O.P.* (1902/ 1995: logicus) het over direct kennen (waarnemen) en indirect kennen (redeneren). Cfr o.c., 25v..

Welnu, rond -40 schrijft een naamloos Grieks schrijver:

A. "Ziet gij, denkgenoot, hoe Herodotos uw ziel inpalmt wanneer hij ze doorheen de landen voert en daarbij uw horen in zien verandert?"

B. Nog boven de verkenner ('geschiedschrijver') echter staat de mens Herodotos,-- mèt zijn sympathie voor de door hem behandelde stof,-- met zijn door beheerste passie gedreven meelevens met al wat zich afspeelt en waarvan hij de vooropstellingen opspoort.

Dàt uitgerekend maakt de totaal persoonlijke toever uit die Herodotos uitstraalt".
(D.H. Teuffen, *Herodotus*, Wien/ München, 1979, 20).

Opm. - Let op de tweedeling:

A. Herodotos "verandert uw horen in (zijn) zien (waarnemen)" en

B. "hij spoort de vooropstellingen op van al wat zich afspeelt".

In antieke - lofprijzende - woorden wordt de directe en indirecte kennis der gegevens verwoord.

Dàt is typisch milesisch! De Milesiërs zagen de fenomenen, "ta onta"(de zijnden), d.i. de voorgrond, de direct zicht- en tastbare zijde van de 'fusus', de natuur. Maar bleven er niet bij stilstaan: zij zochten "ta onta", de zijnden der natuur, begrijpelijk (doorzichtig) te maken door er de 'archè', de vooropstelling (Anaximandros gebruikt uitdrukkelijk de term) of het 'stoicheion', Lat.: elementum, andere term voor 'voorop-stelling' (met de nadruk op 'onderdeel' of 'aspect') van op te sporen (indirecte kennis). Door "ta onta", de grenzeloze veelheid der dingen die gezamenlijk de natuur uitmaken, te 'doorgronden' (er de redenen of gronden van bloot te trekken).

Zoals *Herodotos*, *Hist.* 2: 33v., zelf zegt: "opsis adèlon ta fainomena" (het zien van wat zich niet toont, (geschiedt doorheen) de zichtbare dingen). Tekst waarop *Fr. Krafft*, *Geschichte der Naturwissenschaft*, I (*Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen*), Freiburg, Rombach, 1971, 1 73, nadrukkelijk ingaat om het vorsingsaxioma te formuleren: "Uit het zichtbare (het fenomeen) besluit ik tot het onzichtbare (het transfenomenale)".

Thales zocht het onzichtbare in "het water" (als smijdige oerstof), Anaximandros in "to apeiron" (het smijdige, d.i. wat zelf geen enkele vorm heeft maar in alle vormen der natuur, de zijnden, aanwezig is),

Anaximenes in 'aër' (lucht) of 'psuchè', ademtocht (als smijdige werkelijkheden).

Herodotos is minder ontoloog, meer vakwetenschapper maar blijft het vorsingsaxioma trouw: "doorheen de fenomenen naar de redenen of gronden, -- naar de 'verklaringen' ervan".

Steekproef 21.-- Het begrip 'multicultuur' bij Herodotos. (68/69)

Herlezen wij even *steekproef 20*, dan stellen wij vast dat ook de (tragische) dichters van een voorgrond (fenomeen), de levensmislukking, de achtergrond (trans-fenomenale gronden) opsporen. En dus verschillen zij daarin niet van de Milesische natuurfilosofen. Alleen het type van reden of grond (vooropstelling) verschilt.

M.a.w.: de dichters baanden de weg (vooral vanuit de mythe, die steevast, indien zij echt mythe is, axiomatiek is)!

Welk type van vooropstelling vermeldt de natuurfilosoof buiten de fluïdieke (= smijdbare) oerstof (water, apeiron, lucht/ ademtocht)? Herodotos leert het ons.

J. Lacarrière, En cheminant avec Hérodote, Paris, 1981, weerlegt de aantijgingen (van linksen vooral) die beweren dat Herodotos een 'imperialist', een 'ethnocentrist' was. 'Ethnocentrisme' betekent dat men één 'etnie' (volk, cultuur) bevoorrecht voor alle andere. Wat dus eenzijdigheid betekent.-- Laat ons zien.

Hist. 3:38 (Teuffen, Herodot, 46f.).

Die tekst geeft ons een applicatief model.

a. Toen Dareios, de 'basileus' (hoogvorst) der perzen, regeerde, liet hij eens alle Grieken aan zijn hof tot zich roepen om hen te vragen: "Wat moet men u geven opdat gij uw vader, eens dat hij gestorven is, zoudt willen opeten?". Antwoord: "In geen geval bedrijven wij zo'n misdaad."

b. Daarop liet hij de hovelingen komen die uit de Indische volkstem der Kalatiërs afkomstig waren (en die de stoffelijke overschotten van hun ouders opeten). Toen alle Grieken uit de buurt waren, stelde Dareios d.m.v. een tolk de vraag: "Wat moet men u geven opdat gij ertoe bereid zoudt zijn uw ouders, eens dat zij gestorven zijn, te verbranden?". Met luide stem schreeuwden zij het uit: "Spreek toch niet zulke godloze woorden uit".

Herodotos' slotopmerking: "Zo is het gesteld met de gedragvormen der volkeren".

Opm.-- Men ziet dat, achter de voorgrond, de mentaliteiten, uitgedrukt in uitspraken, Herodotos de achtergrond, de axiomata (vooropstellingen) bedoelt. Die 'principes' zijn ethnocentrisch.

Om met Ch. Peirce te spreken: zij zijn eigenzinnig, rechtzinnig (orthodox) of voorkeurgezind en zodoende blind voor andere axiomata.

De ‘absoluutheid’ (volstreekte zekerheid) waarmee de betrokkenen wat niet tot hun vooropstellingen behoort, afwijzen, toont de blindheid.

Herodotos’ openheid.

Hist. 5:58.-- De Feniciërs (foinikiërs), tussen het Libanongebirge (Syrië/ Libanon) en de Middellandse zee, waren een volk dat de hele Middellandse zee verkende als ervaren zeevaarders, heet Herodotos “een barbaars volk”.

Nu waren er, in Beotië (streek rond Thebe in Griekenland) migranten.

Herodotos: “Zij brachten de Hellenen vele kundigheden en vaardigheden bij. Zo o.m. de schrifttekens die de Hellenen - “zo komt het mij voor” (zegt Herodotos) - “voordien niet kenden”. M.a.w.: een “barbaars volk” (een niet-Grieks volk) kan cultureel gezien zeer waardevol zijn, en baanbrekend voor de Grieken.

Herodotos’ multicultuur.

Zij kan als volgt geschetst.

a. -- *Zij steunt op logica, -- toegepaste logica.*

Hij denkt de vooropstellingen der volkeren in termen van axiomata - de naamloze bewonderaar in -40 noteert dat Herodotos ze opzoekt - waaruit enkelingen en groepen (volkeren, stammen) conclusies trekken (deduceren). Hun meningen, hun gebruiken, hun waardeoordelen zijn deducties uit voorzinnen (die zij niet in twijfel trekken,-- gewoonlijk).

Een cultuur, in zijn ogen, is dus een stel, ja, een stelsel vooropstellingen, door opvoeding bijgebracht, waaruit stellingen afgeleid worden. Cfr *CF 12vv.* (Een axiomatische definitie).

b.-- *Zij steunt op vergelijkende methode.*

Cfr *CF 15 (Identitieve cultuur).*-- De waaier of differentiaal luidde: totaal identisch/ deelidentisch (analoog)/ totaal niet-identisch. Cfr ook *CF 27;-- 39; 47v..*

Wanneer men ordeleerstellig (harmologisch, ‘stoicheiosis’) te werk gaat, kan men volgende varianten te zien krijgen.

De concordist legt eenzijdig de nadruk op al wat gelijkenis en samenhang is.

De differenti(al)ist legt eenzijdig de nadruk op wat verschil en kloof is.

De identitief redenerende ziet én gelijkenis/ samenhang én verschil/ kloof tegelijkertijd. Zodat het begrip ‘*analogie*’ (wat gelijkenis, resp. samenhang én verschil, resp. kloof tegelijk inhoudt) centraal staat.

Herodotos, met zijn Ionisch-open geest, vergelijkt zo objectief mogelijk. Ziet dan ook èn gelijkenis/ samenhang (de feniciërs zijn leermeesters der Grieken) én verschil/ kloof (zij zijn ‘barbaren’).

Steekproef 22.-- Herodotos' democratische methode.

De multiculturele idee bij Herodotos toont zich ook zeer duidelijk in zijn 'democratische' methode.

Let op: 'dèmoκρατία', in antiek Grieks kan betekenen "de verwarde beheersing van de staat door het gepeupel" (denk aan de huidige populismen. Zo bij Platon. -- "Democratische methode" betekent hier 'iso.nomia' ('isos' = 'gelijk'; 'nomos' = 'wet'), gelijkberechtiging van ieder staatsburger op grond van wetten. Wat op dialogische methode neerkomt: de mensen praten het uit onderling.

Herodotos was een geestdriftig aanhanger van het democratisch gelijkberechtigingssysteem, ofschoon niet zonder voorbehoud voor de uitwassen van iedere democratie. De 'polis', stadsstaat, Athene b.v. trachtte iedereen vrij en vrijmoedig aan het woord te laten komen.

De sacrale oorsprong.

Bibl. st.: F. Flüchiger, *Geschichte des Naturrechtes*, I (*Die Geschichte der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter*), Zollikon - Zürich, 1954, 9ff.. Flüchiger situeert de democratie in de homerische tijden. Homèros (Lat.: Homeros) leeft volgens Herodotos rond -850. Volgens de meeste huidige kenners is wat de Ilias en de Odusseia weergeven, minstens zo oud als de IX-de eeuw.

De gewijde gedragsregel.

Flüchiger, o.c., 14.-- "Ook de dagorde van de agora, de bijeenkomst der soldaten b.v., is in een sacrale regel vastgelegd".-- Wie tot het woordvoeren bevoegd is, krijgt de scepter, het zinnebeeld van Zeus, de toenmalige oppergod. Daardoor staat hij onder diens bescherming en is hij onaantastbaar.

Opm.: 'taboe' -, "zelfs wanneer hij zich tegen de legerleider keert". -- "De volks-, resp. legerbijeenkomst -- agora -- is een sacrale levensruimte binnen een nog door het archaische kriegsleven beheerste samenleving. Dààr heerst onder Zeus' bescherming vrijheid inzake woordvoeren, vrijheid inzake besluitvorming".

Flüchiger besluit: "Es ist die urform der späteren demokratie" (Het is de oorspronkelijke vorm van de latere democratie).

Applicatief model.

Odusseia 2:37vv.; 3:138. -- Diomedes, zoon van Tudeus, vorst van Argos, veroorlooft zich de vrijheid om, in het kader van de legerbijeenkomst, tegen Agamemnon, de algemene leider der Grieken, bij de belegering van de stad Troje, stelling te nemen. "Atride, allereerst tegen u, wegens uw gebrek aan inzicht, moet ik optreden. Zoiets is immers themis, heer, in de bijeenkomst".

Opm.-- De antieke Grieken kenden twee tijdvakken inzake godheden: **a.** de tijd voor Zeus; **b.** de periode onder Zeus. 'Themis' dateert van voor Zeus' tijd. Het is het vanouds overgeleverde recht. Waarschijnlijk stamt het - aldus Flüchiger - uit de vormen van beraad binnen de huiskring die de wezenskern van de themis-periode uitmaakte. Later wordt de polis, de stadsstaat, het centrum van beraad. Onder Zeus.

Applicatief model.

'A.sulos' betekent 'onschendbaar', taboe, heilig. Onze term 'asiel' komt ervan.-- Wie indertijd achternagezeten door om het even wie (vorsten b.v.), in een "hiëron asulon", een onschendbaar heiligdom, zijn toevlucht neemt, is, metonymisch, door aanpaling, eveneens onschendbaar. Want hij/ zij staat onder de hoge bescherming van de in de tempel vereerde godheid.

Terloops: dit asielrecht (maar ontwijfd, gesecculariseerd) is op heden nog steeds één der basisfenomenen van de zgn. mensenrechten (de rechten van de individuele mens).

Herodotos' democratische verhandelingstrant.

Teuffen omschrijft Herodotos' tekstvorming als volgt.

a.1. Homèros, wiens teksten voor een groot gedeelte uit redevoeringen bestaan (basis der retoriek), laat de verschillende standpunten rond een thema tot hun recht komen.

a.2. Herodotos, wanneer hij teksten neerpent, verleent iedereen die rond het behandelde thema iets te zeggen heeft, het woord. Waarbij hij niet de minste voorliefde of afkeer laat blijken.

Terloops: de latere Romeinse schrijver Tacitus (55/119) heet dat "sine ira et studio", zonder antipathie of sympathie.

b. Pas nadat hij alle andere meningen aan het woord liet, komt Herodotos met de eigen mening voor de dag. -- Is hij daarbij omtrent de feiten niet (helemaal) zeker, dan laat hij dit in de verwoording blijken.

M.a.w.: democratisch schrijven is niet 'uitsluitend' ('exclusief') maar insluitend ('inclusief'). Met inbegrip van (alle) andere meningen.

De dialogen van Platon weerspiegelen juist dezelfde structuur: zij beginnen met de meningen der anderen om te eindigen met de eigen mening.-- De homerische agora is afgebeeld in de Milesische natuurfilosofie (Herodotos) en in de platonische 'dialectiek' (dialogerend denken),

Dit leeft nog voort: men stelt rond een thema (thematiek) een problematiek op. Wetenschap gaat o.m. zo te werk. CF/CS 71.

Steekproef 23.-- Toonbeeld/ afbeelding. (71/75)

De antieke Grieken beschikten over een systeche (tegenstellingspaar) "to archetupon (archetype, toonbeeld)/ to apografon (kopie, afbeelding, weergave)".

Dit koppel is toepasselijk op aardse toonbeelden en hun kopieën, natuurlijk. Maar er is een 'mythisch' (versta: sacraal, gewijd) gebruik. Daar dit zo fundamenteel is, staan wij er even bij stil.

M. Eliade, De mythe van de eeuwige terugkeer (Archetypen en hun herhaling), Hilversum, 1964 (// Le mythe de l'éternel retour, Paris, 1949), 14/18 (Gebieden, tempels

en steden als nabootsing van hemelse archetypen), geeft van het sacrale taalgebruik voorbeelden.

Zo b.v.: “Het oudste document over het archetype van een heiligdom is het opschrift van Goedea (*opm.*: Goedea is de soemerische vorst van Lagasj rond -2.054), dat betrekking heeft op de door hem opgerichte tempel te Lagasj.

De koning ‘ziet’ in een ‘droom’ de godin Nidaba die hem een paneel laat ‘zien’ waarop de weldoende sterren vermeld staan, en een god die hem het ontwerp van de tempel ‘openbaart’. (C.f. *E. Burrows, Same Cosmological Patterns in Babylonian Religion*, in: *The Labyrinth* (Hooke, London, 1935, 45/70), 65v.).

Opm.-- Let op de religiewetenschappelijke term ‘openbaren’ (Grieks: apokaluptein, in het Nieuwe Testament; zo b.v. *Matth. 11:25/27*), die in de term ‘apocalyptiek’ centraal staat. Let wel: ‘apocalyptiek’ betekent niet enkel ‘eindtijddopenbaring’ maar ook gewoon “onthulling van geheime, sacrale werkelijkheden” (zoals Jezus in *Matth. 11:25/27* dit gebruikt om aan te duiden dat zijn hemelse Vader “het rijk Gods’ (Gods werking) ‘onthult’ aan ‘kleinen’).

Zo ook: “Alle Babylonische steden hadden hun archetypen in sterrenbeelden (*opm.*: die zelf op hun beurt de afbeelding of kopie van ‘hemelse’ sterrenbeelden waren): Sippar in de Kreeft, Ninive in de Grote Beer, enz.. (...). Sennacherib (Assyrisch vorst van -705 tot -681; hij maakte koning Ezekias van Jude schatplichtig) laat Ninive bouwen volgens het plan (to archetupon) dat reeds in zeer vroege tijden (*opm.*: men zegt ook “in den beginne”) in de bouw van de hemel was opgesteld. Niet alleen gaat er een model aan de aardse bouwwerken vooraf maar bovendien bevindt dit model zich in een ‘ideale’ (= hemelse) sfeer van “de eeuwigheid” (Eliade, o.c., 15).

Opm. -- De term ‘eeuwigheid’ betekent de oorsprong van al wat tijd is; zo b.v. de oorsprong van alle (cultuur)tijdvakken. De term ‘oorsprong’ betekent zowel wat wij nu ‘oorsprong’ heten (bakermat) als axioma (vooropstelling).

De ‘eeuwigheid’ in de zo-even omschreven zin wordt schitterend uitgedrukt in het christelijk-liturgisch ‘vers’ “zoals het was “in het begin” (“in den beginne”) en nu en altijd en in de eeuwen der eeuwen”. Verleden, heden en toekomst,-- d.i. in ontologische taal “al wat was, is en zal zijn”, zijn de (omvattende) ‘eeuwen’ (versta: tijdperken) die uit “de eeuwigheid” voortkomen.

Of nog “Zo heeft de wereld die ons omringt (waarin men de aanwezigheid en de scheppingskracht van de mens ervaart),-- de bergen die de mens beklimt, de door de mens bevolkte en bebouwde landstreken, de bevaarbare stromen, de steden, de heiligdommen,-- dat alles heeft een buitenaards archetype. Dit wordt geduid ofwel als een grondplan ofwel als een ‘vorm’ ofwel als een dubbelganger. Deze bestaan zonder meer alleen op hoger ‘kosmisch’ (*opm.*: versta : niet-aards) vlak”. (O.c.,16).

Twee soorten archetypes.

Eliade is, in het aangehaalde werk, soms wat slordig in zijn taalgebruik.-- ‘Kosmisch’ kan zowel ‘hemels’ als ‘chaotisch’ betekenen. Hijzelf schrijft: “De

woestijngebieden die door monsters worden bewoond (*opm.: Mark. 1:13* zegt dat Jezus in de woestijn verbleef “met de wilde dieren”), of de landstreken die nog niet ontgonnen zijn, of de onbekende zeeën waarop nog geen enkel zeevaarder zich gewaagd heeft, e.d.m.” (o.c., 16) hebben een ander archetype, -- een ‘chaotisch’ archetype dat dateert van voor de vormgeving door hemels entiteiten (Eliade noemt dat ‘schepping’ maar dat is dan in niet-Bijbelse zin)

Mythe en ritën.

Wie de woestijn intrekt, een bar landschap ontgint, een onbekende zee bevaart, doet dit niet zonder de chaotische modellen, daar aanwezig, om te vormen tot ‘hemelse’ (geordende en dus voor de mens gevaarlose) modellen. Hij roept dan godheden, heroën, voorouders aan om het nieuwe, voor de mens doenlijke (‘hemelse’ zegt Eliade) model ‘geopenbaard’ (Apocalyps) te krijgen en d.m.v. ritën te doen indringen in de chaotische werkelijkheid (die overkomt als een ‘onwerkelijk’ iets).

Niet enkel de biotoop: ook het handelen.

Tot nog toe ging het over steden, tempels, landschappen.

Eliade, o.c., 12: “Laten wij nu onze aandacht richten op de menselijke handelingen (en uiteraard die welke niet louter automatisch tot stand komen). Haar betekenis en waarde ontlēnen zij niet aan haar puur fysische ‘werkelijkheid’ maar aan het feit dat zij de weergave (to apografon) van een handeling “uit de oertijd” (*opm.:* een handeling die “in het begin” verricht werd) zijn, d.i. een mythisch oerbeeld (*opm.:* archetypisch toonbeeld) herhalen.

Zo is het voeden niet zonder meer een fysiologische verrichting (...). Het huwelijk en de gezamenlijke orgie (*opm.:* een seksueel-magische ritus) verwijzen naar mythische toonbeelden. Zij worden opnieuw verwezenlijkt omdat zij “in den beginne” (“in illo tempore” (in die tijd; zo vangen de liturgische lezingen der H. Schrift aan); “ab origine”, sinds de oorsprong) door godheden, heldenfiguren, voorvaderen zijn ‘geheiligd’ (*opm.:* op gewijd vlak voorgedaan)”.

De ‘archaische’ (primitieve) mens.

Eliade, o.c., 13: “Tot in de kleinste onderdelen van zijn bewuste gedrag kent de ‘primitief’, de ‘archaische’ mens, geen act die niet ‘vroeger’ (*opm.:* in de eeuwigheid) door een ‘ander’ (*opm.:* hoger) wezen gesteld is en doorleefd: door een ‘ander’ wezen dat geen (*opm.:* louter aards, seculier) mens was. Wat hij/ zij doet, is reeds gedaan. Het leven is immers een ononderbroken ‘herhaling’ (‘to apografon’) van handelingen die door ‘anderen’ zijn ingezet”.

Opm.-- “Deze bewuste herhalingen van nauwkeurig bepaalde toonbeeldige handelingen doen de aanwezigheid van een zeer oorspronkelijke ontologie vermoeden”. (O.c., 13).

‘Ontologie’ betekent ‘werkelijkheidsleer’. Inderdaad: de ‘werkelijkheid’ - voor de sacraal of mythisch denkende mens - is zonder het licht van een geopenbaarde mythe, en zonder de levenskracht van een die mythe bewerkstelligende ritus veeleer ‘onwerkelijk’ dan ‘werkelijk’. Dit betekent dat wie zonder dat licht en zonder die

levensenergie te werk gaat, ‘onwerkelijk’ (niet het probleem oplossend) wordt. ‘Nietig’ (‘chaotisch’) wordt.

Een hele cultuurfilosofie wordt hiermee overduidelijk.

Het Bijbelse standpunt.

Om te beginnen beschikt de Bijbel over een radicaal eigen scheppings-begrip: “In het begin” schiep God hemel en aarde” (*Genesis 1:1*). Hij schiep uit het niets (*opm.*: uit niets buiten hemzelf, d.i. uit zijn eigen denk- en levenskracht). Terwijl het ordenend scheppen van hierboven een wanordelijke werkelijkheid vooronderstelt, vooronderstelt Gods scheppingsact niets.

Twee types van werkelijkheid.

Zo-even klonk het: chaotisch en ‘hemels’ (in antiek-Griekse termen: titanisch en olympisch). Nu klinkt het: “Van de boom van de kennis van goed en kwaad zult gij niet eten, want op de dag waarop gij, mens, ervan zult eten, zult gij aan sterven onderhevig zijn”. (*Gen. 2:17*).

Inderdaad: onwerkelijk wordt de mens doordat hij de zonde bedrijft die op de dood uitmondt.

Wat *Psalms 1:1/3* bevestigt: “Gelukkig de mens die de raad der godvervreemden (‘bozen’) niet volgt (...) maar smaak vindt in de wet van Jahweh (*opm.*: waarvan de tiengebodentekst (*Exod. 20:1/17* en *Deuteron. 5: 6/21*) een populaire samenvatting biedt) en diens wet dag en nacht bemediteert. (...). Al wat hij verricht, lukt. Niets van dat geldt voor de godvervreemden (‘bozen’),-- niets van dat alles”.

Men ziet het: indien men de gedragscode, de decaloog of Tiengebodenwet, onderhoudt, die van Jahweh komt en “in den beginne en nu en altijd en in de eeuwen der eeuwen” geldt, dan pas lukt al wat men verricht. Het handelen van de mens, voor zover “to apografon”, de kopie, van Gods wet, pas is ‘vruchtbaar’ en lost de problemen op,-- is dus ‘werkelijk’

Het tegenmodel verwoordt *Psalms 4:3*: “dat opgaan in het niets,-- die wedren naar de illusie”.

Al wat uit “de eeuwigheid” komt, is werkelijk in de werkelijk werkelijke en niet in de schijnwerkelijke zin.

Zo allereerst de kroon van de schepping, de mens: “God schiep de mens naar zijn beeld. Naar zij beeld schiep hij hem. Hij schiep ze, man en vrouw”. (*Gen. 1: 27*).

De apocalyptische modellen van hierboven komen ook in de Bijbel voor. Zo b.v. *Exod. 25:40*, waar de gouden kandelaar door Jahweh voorgeschreven wordt: “Kijk toe en voer uit volgens het toonbeeld (“to archetupon”) dat u op de berg getoond werd”.

Zie ook *Exod. 26:30; 27: 8*. Zie ook *Numeri 8:4*. Cfr Eliade, o.c., 14v..

De pre-existente redder.

De heiland, voordat hij op aarde verlossend optreedt, bestaat reeds “bij de godheid”.

Zo in het parsisme (de parsi's zijn de afstammelingen in India van de perzen die Ahura Mazda, voorgestaan door Zarathoestra (Zoroaster), als hoogste godheid voorstellen): de Saosjent bestaat vooraf terwijl zijn ‘paroesie’ (= volle reddende verschijning) op het einde der tijden verwacht wordt.

Vergelijkbaar daarmee is *Daniël 7:13/14*: “Ik zag toe gedurende de nachtelijke visioenen (‘openbaringen’). Kijk: “op de hemelwolken”“ (*opm.*: vanuit de eeuwigheid) komt iemand die eruit ziet als een mensenzoon (*opm.*: iemand die de menselijke natuur bezit)”. Jezus heeft die tekst - weliswaar op eigenmachtige wijze - op zich toegepast.

Eliade omtrent de ideale toekomst in de Bijbel.

O.c., 15v.. -- “Een hemels Jeruzalem is door God geschapen voordat de stad Jeruzalem door de hand van de mens werd gebouwd” C.f. *Tobias 13:16; Isaias 60:1vv.; Ezechiël 40*. “Om Ezechiël de stad Jeruzalem te tonen’ (Openbaren) voert God Ezechiël in vervoerde toestand op een zeer hoge berg (40:2)”. (O.c., 15).

Vergelijkbaar daarmee de ‘apokalupsis’ van Jezus omtrent zijn eigen verheerlijkte toestand *Matth. 17:1*: “Zes dagen daarna neemt Jezus Petrus, Jacobus en Johannes mee en brengt ze, in de eenzaamheid, op een hoge berg. Hij veranderde voor hun ogen van gedaante: zijn gelaat schitterde als de zon en zijn kleren werden lichtend wit”. Ook Jezus’ volle reddende activiteit zal pas in de eindtijd duidelijk worden.

Eliade keert daarop terug in zijn *Het gewijde en het profane (Een studie over de religieuze essentie)*, Hilversum, 1962 (// *Das Heilige und das Profane*, Rowohlt). O.m. o.c., 51/54 (*De mythe als exemplair model*).

Terloops: *K. Hübner, Die Wahrheit des Mythos*, München, 1985, wijst erop dat de huidige wetenschappen, uitgaande van eigen axiomata, noch als rationele activiteiten noch als waarheidsinhouden superieur zijn tegenover de mythen, die zich, van andere axiomata uitgaande, op een radicaal eigen wijze met werkelijkheid bezighouden.

Gabriel de Tarde (1843/1904) en, op een meer freudiaanse wijze, René Girard (1923), houden staande dat de mens toonbeelden nabootst (mimetisme). Inderdaad: de primitieve mens en überhaupt de sacrale mens imiteert sacrale toonbeelden waar de gesecculariseerde mens slechts mensen imiteert.

Steekproef 24.-- De structuur van de Narkissos-mythe.- (76/78)

Staan wij nu stil bij één enkele mythe.

Doch vooraf dienen wij de structuur die in die mythe een applicatief model vindt, bloot te leggen.

R. Godel, Une Grèce secrète, Paris, 1960, 236/239 (Le destin), is daartoe uiterst geschikt.

Stuurkunde.

CF/CS 60 (imperialisme), 63 (Adrastos) gaven ons reeds twee toepassingen.-- Godel legt uit.

1.-- ‘Moira’, lotsaandeel, is een basisbegrip. Het beantwoordt aan wat ‘rei.ki’ (een Japanse alternatieve geneeswijze) is: ‘rei’ is het aandeel; ‘ki’ is de alom aanwezige energie. “Wanneer een antiek Griek aan het aandeel ‘leven’ denkt dat hem toegemeten werd in de onmetelijke context van het universele leven, dan komt die ‘portie’ hem voor als een deel dat voor hem uitgeknipt werd (...)”.

Men ziet het: de enkeling of de groep beschikt te midden van de onmetelijke levensenergieën in het heelal over “een aandeel”. Die tweedeling “aandeel/ geheel” moet men goed voor de ogen houden, wil men niet enkel de antiek-Griekse maar gewoon iedere heidense filosofie inzake het lot begrijpen.

Terloops: het is het grondige animisme dat hier het axioma is.

2.-- ‘Anankè’, de mysterieuze lotsbeschikking.-- Door wie, door wat krijgt ieder onderdeel van het heelal “zijn deel”, moira, toegemeten? Door de geheimzinnige, voor onze rationele geest - onze ‘nous’ (Lat.: intellectus) - ondoorzichtige anankè. “Daarop steunt de geheimzinnige orde van de kosmos” (Gadel, o.c., 236).

Terloops: herlees *CF/CS 72 (eeuwigheid)*. Het zal duidelijk worden dat de ‘eeuwigheid’ en de ‘anankè’ (de totaliteit van alle mogelijke lotsbeschikkingen) samenvallen.

De ‘gnomè’, het juiste denken, teken van ‘sofrosunè’, werkelijk contact met de werkelijkheid, houdt zich aan het aandeel.

Maar er is afwijking mogelijk: dat is ‘par.ek.basis’, letterlijk: een stap buiten de voorgeschreven lijn zetten, -- ‘aidos’, schaamtelijk gedrag,-- ‘hubris’, grensoverschrijding,-- ‘parafrosunè’, onwerkelijk de werkelijkheid denken (nevens de werkelijkheid denken, waandenkbeelden koesteren).

Daarop reageert anankè door rechtzetting (correctief): ‘rhuthmosis’, terugkoppeling, volgt, alsook ‘ep.an.orthosis’, achterafse rechtzetting,-- door toedoen van ‘nemesis’, wraak (herstel van wanorde),--

in gang gezet gewoonlijk door 'fthonos', de ergernis, der godheden, heroën, voorouders,-- uitgevoerd door een 'alastor', iemand die nooit vergeet en niets ongestraft laat (een kwelgeest),-- door de 'erinues', de wraakgodinnen ('wraak' betekent 'rechtzetting') of ook de 'moirai', de lotsgodinnen,-- door één of meer 'kakodaimones', in het binnenste actieve 'geesten', -- en dit in de vorm van een 'atè', een strafplot.

Tenzij men tijdig een 'katharsis', een rituele reiniging van de begane fout of afwijking, uitgevoerd door iemand die grondig thuis is in lotskunde, ondergaat.

Godel geeft voorbeelden van afwijkingen: een weerloze onrecht aandoen; iemand die uw bescherming afsmeekt, verontrechten: zo b.v. een wees, een oud mens, een vrouw, een smekeling(e), een vreemde, een bedelaar; zijn ouders verontrechten hetzij in daden hetzij in woorden.

Men ziet het: een hele gedragscode steekt in die voorbeelden.

'Koros', eigendunk, zelfoverschatting.

Psychologisch - aldus Godel - valt op dat de zelfoverschatting het element is dat de maat doet overlopen en de rechtzetting uitlokt. Tragisch is dat die zelfoverschatting meestal onbewust blijft en dat dus de grensoverschrijdende blinde zelf zijn noodlot bereidt.

Terloops: dit kan zelfs godheden overkomen die grensoverschrijding, afwijking, begaan.

Narkissos (Narcissus).

Bibl. st.: P. Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, PUF, 1988-9, 308s.

Van iedere mythe bestaan meerdere versies, omduidingen (parafrasen). Grimal geeft er twee aan. De eerste is die van *Ovidius* (-43/+17; Latijns dichter), in zijn *Metamorfosen*.

Narkissos is de zoon van de riviergod van de Kefisos (een stroom) en de nimf Leiriope. Bij zijn geboorte raadplegen de beide ouders de blinde ziener Teiresias die antwoordt: "Indien het kind niet zag, dan zou het een gelukkig leven doormaken". Narkissos groeit uit tot een beeldschone jongeman die echter iedere erotiek afwijst. Hij lokt bij een groot aantal jonge meisjes en nimfen verliefde gevoelens uit zonder daar ooit op in te gaan.

Zo valt o.m. de nimf Echo, Weergalm, op hem dodelijk verliefd maar loopt zoals alle andere vrouwen te pletter op Narkissos' afwijzing.

Uit reine wanhoop trekt Echo zich terug, teert weg (haar levenskracht verzwindt) tot enkel nog de weergalm van haar klagende stem overschiet .

De afgewezen vrouwen richten zich daarop tot de godin Nemesis, de koele, keiharde lotsherstelster. Deze ontwerpt de volgende 'ate', godheidsoordeel.

Op een stikhete dag komt Narkissos van de jacht terug en buigt zich over het water van een bron om zijn hevige dorst te lessen. Plots ziet hij zijn spiegelbeeld op het wateroppervlak. Hij valt op de slag verliefd op zijn eigen spiegelbeeld. Hij gaat daar zo in op dat - onverschillig geworden voor de rest van de wereld - hij almaar door staart naar zijn eigen beeld. Geleidelijk teert zijn levenskracht weg en sterft hij.

Zelfs nog aan de oevers van de Stux, Lat.: Styx, de rivier in de onderwereld, zoekt hij het spiegelbeeld op! Dermate is de ate in hem tot waanzin, parafrosunè, uitgegroeid.

Op de plek waar hij stierf, ontstond een bloem, de narcis.

Opm.-- De grensoverschrijding moet begrepen worden binnen de axiomata van de Griekse heidense mythologie: eros, de minnedrift, is een der hoofdelementen! Zo zelfs dat wie daar niet op ingaat, als 'afwijkeling(e)' afgeschreven wordt. Het is een onderdeel van de moira! De tweede grensoverschrijding ligt in de grensoverschrijdende mannelijke schoonheid - sexappeal - van Narkissos en de koros, de eigendunk, daaraan ontspringend. Daardoor overschrijdt hij zijn moira, lotsaandeel.

De beotische (boiotische) versie.

Narkissos is een inwoner van de stad Tespiai, niet ver van de Helikonberg. Jong, zeer mooi, doch met misprijzen voor eros.-- Op hem valt verliefd Ameinias. Narkissos wijst af. Toen Ameinias van geen aflaten wist, stuurde Narkissos hem een zwaard ten geschenke. Ameinias vat de boodschap en pleegt zelfmoord met het geschenk voor de deur van Narkissos. Stervende riep Ameinias de vervloekingen der godheden op. Op zekere dag ziet Narkissos zijn beeld in het water en valt dodelijk verliefd op zichzelf. Tot wanhoop gedreven door de eigen passie pleegt hij op zijn beurt zelfmoord. Op de plek waar zijn bloed in het gras opdroogde, ontstond een bloem, de narcis.

Opm.-- Men ziet dezelfde structuur: wat hij anderen aandeed door grensoverschrijding, wordt zijn lot dankzij de godheden.

Steekproef 25.-- Het wezen van het christendom. (79/80)

“Vanaf het zesde uur kwam de hele aarde in duisternis,-- tot het negende uur (*opm.*: van twaalf tot vijftien uur). Rond het negende uur stootte Jezus een luide kreet uit: “Eli, Eli, lama sabachtani? Mijn god, mijn God, waarom hebt gij mij verlaten?”. (*Matth.* 27: 45/46).

Deze woorden zijn een parafrasis, een eigen duiding, van *Psalms* 22(21):1/2. “Mijn God, waarom hebt gij mij aan mijn lot overgelaten? Verre van mij te redden! Deze woorden schreeuw ik uit.-- Mijn God, overdag roep ik tot u en gij antwoordt niet”.

Dezelfde woorden worden klaarder wanneer men er *Ps.* 71(70): 9/1 2 bij betreft: “Verwerp mij niet in mijn oude dagen, wanneer mijn levenskracht het aflaat. Verlaat mij dan niet. Want mijn tegenstanders hebben het over mij; degenen die het op mijn ziel(ekracht) gemunt hebben, spannen samen: “God heeft hem verlaten. Vervolgt hem. Grijpt hem: hij beschikt over niemand om hem te verdedigen”. God, blijf bij mij. Mijn God, snel mij ter hulp”.

De psalm is animistisch:

De levenskracht, de ziel, resp. ziele-kracht staat in het centrum. En wel in haar falen, in de uitputtingstoestand ervan.

Herlezen wij nu de Narkissosmythe: dàar ook ging de levenskracht uit Echo en daar ook ging, als vergelding, de levenskracht uit Narkissos. Want ‘ziel’ is steevast zetel van levenskracht: wanneer de tegenstanders van de oude van dagen “het op zijn ziel gemunt hebben”, dan wensen zij hem ‘dood’, uitgeput en tot sterven gereed.

Sterven, Bijbels gezien: gevolg van de zonde, is het lot van iedereen. Jezus, in zijn genadigheid, heeft dat lot willen ondergaan. Daarom doet hij beroep op welomschreven psalmen (die hij overigens regelmatig bad) die de uitputting der levenskracht, de oorzaak van de dood, onder woorden brengen.

Men zal, rationeel-seculair, opwerpen: “Wat komt God daarbij doen?”. Het antwoord is simpel: de bron van levenskracht, van ‘ziel’, ligt in de godheid (de heidense of de Bijbelse). Zo dat Godscontact tegelijk contact met de bron van levenskracht is! Zich uitgeput voelen is dus zich van God ‘afgesneden’ voelen. Het theocentrisme dat daarin aanwezig is, heeft die oorsprong of uitleg.

Het is tegen die achtergrond dat wij, met *Otto Willmann, Geschichte des Idealismus, II (Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scolastiker)*, Braunschweig, 1907-2, 9, het christendom in zijn wezen (in dat waardoor het van de rest verschilt) willen omschrijven.

Willmann typeert het christendom d.m.v. drie momenten, nl. de heilsgeschiedenis voor Jezus’ optreden, zijn optreden zelf en het vervolg ervan na hem) die in één hoger moment zijn gesitueerd, nl. de ‘eewigheid’ (*CF/CS* 72; 76). Willmann steunt zich daarbij op een nieuwtestamentische tekst (*2 Tim.* 1:9/10).-- Daarin zegt de schrijver wat volgt.

1. Het ‘raadsbesluit’ (dat wat ons lot bepaalt) van God, Jahweh/ Drie-eenheid, is de oorsprong van alles,-- o.m. van het feit dat God ons ‘roept’ tot zijn heil.

M.a.w. : God roept ons tot een gelukkig lot vanuit zijn eeuwigheid.

2. Dat raadsbesluit is van alle eeuwigheid tot alle eeuwigheid (van in het begin en nu en altijd) geldig, aanwezig. Maar doorheen de mond van profeten, Jezus, apostelen breekt het in het bewustzijn door van aardse mensen. En dat in drie momenten, verleden, heden (Jezus' tijd), toekomst.

Ziedaar in klare woorden verwoord wat *2 Tim. 1 :9/10* zegt.

Willmann had er een andere schriftuurtekst kunnen aan toevoegen die nog breder is: "Dankzij het geloof zien wij in dat de werelden (de 'aiones', de eeuwen in de beperkte zin van tijdvakken) tot stand kwamen dankzij een woord van God. Zo dat uit het niet-zichtbare het zichtbare ontstaan is".

Het onzichtbare staat hier voor 'eeuwigheid'. *La Bible de Jérusalem*, Paris, 1978, 1738, voetnota, zegt daarbij: "Het geloof in het scheppen door God van de werelden is een mooi geval van inzicht in "het onzichtbare" voordat zij geschapen werden, bestonden de werkelijkheden in God uit wie alles voortkomt".

Opm.-- Christelijk platonisme.

Albinos van Smurna (+/- 100/ +/-175), een laat platonieker, is de eerste die de wezensvormen (wat maakt dat zij zijn wat zij zijn) der dingen van deze zichtbare werelden vereenzelvig met Gods gedachten terzake.

Zien wij een boom, dan weten wij dat in Gods geest die boom reeds "van alle eeuwigheid" bestaat. Zo met alles.

Platon zette ons op die weg maar pas Albinos werkt die gedachte uit. Zo dat denkende christenen - in Albinos' spoor - een christelijke parafrasis, eigen duiding, konden huldigen.

Steekproef 25 (bis).-- Taal en cultuur. (81/ 82)

De (Griekse) oudheid blijft een vaste bron van inspiratie inzake onze actuele (cultuur)problemen. Wat volgt, bewijst dat zonneklaar.

Wij leven, vooral sedert de huidige media (tv, radio, magazines e.d. m.), in een culturenveelheid of 'multicultuur' waarin éénzelfde term meer dan één betekenis kan bergen. Wat heet: 'veelduidigheid'. En dit behelst verwarring.

Herlees even *CF/CS 61 (Multicultuur)*, 68vv. (*Het begrip 'multicultuur' bij Herodotos*), 70v. (*Democratische methode*).

Alleen in een democratie krijgt multicultuur enigszins een plaats waarin zij kan leven en ademen. Niet-democratische systemen, zoals heden nazismen, fascismen, fundamentalismen en integristen, sovjetsystemen, verstikken de veelheid door een dictatoriaal 'concordisme', waarin alle verschillen gladgestreken worden.

Nominalisme.

'Nomen', Latijn, betekent 'naam' als woordklank. 'Nominalisme' is die vooropstelling die staande tracht te houden dat de betekenis der 'nomina', woordklanken (meervoud), beslissend is voor ons begrip der werkelijkheid. De werkelijkheid geeft ons namen, geen inzichten in de werkelijkheid.

De lege hulzen er namen vullen wij - volgens particuliere of singuliere ‘willekeur’ (versta: autonomie) - in. Meer niet.

Euripides van Salamis (-480/-406).

De derde beroemdste tragicus, na Aischulos (Aeschylus) en Sofokles (Sophocles), tijdgenoot van Herodotos, zegt het als volgt.

In *Foinik*. 49gvv.: “Indien ‘goed’ en ‘wijs’ overal hetzelfde waren, dan was er onder de mensen geen geschil meer.

In feite zijn slechts de woordklanken, door de mensen gebruikt, overal dezelfde. Wat er echter mee bedoeld wordt, verschilt van streek tot streek”.

Opm.-- Herlees *CF/CS 68*, waar Dareios Grieken en Kalatiërs confronteert met elkanders gebruiken (Grieken met Kalatiërs-gebruik en Kalatiërs met Grieks gebruik) de enen roepen uit ‘misdaad’; de anderen “goddeloze woorden”. M.a.w. ‘goed’/ ‘kwaad’ b.v. zijn naar woordklank identisch, naar inhoud (‘opvulling’) niet-identisch.

Wie zich daaraan houdt en niet verder waarnemend onderzoekt (theoria), heet men, sedert de middeleeuwen vooral, ‘nominalist’.

Protagoras van Abdera (-480/-410).

Protagoras (Lat.: Protagoras) is het kopstuk van de Eerste Sofistiek (Protosfistiek), die van -450 tot -350 een hoofdrol speelt in het antieke Griekse denken. Het hoofdprobleem dat de “eerste sofisten” aanvatten, was:

a. *Het feit* dat enkel de namen identisch waren, terwijl de (soms grootste) onenigheid heerste inzake de werkelijkheid door die namen aangeduid;

b. *Het probleem* dat daaruit voortvloeit, nl. “in naam van wat” (d.i. in naam van welk axioma) kunnen wij nu onze daden verrechtvaardigen? Het ‘verantwoordingsvraagstuk’ of “funderings- of grondslagenvraagstuk” staat centraal.

“Wij beschikken wel over namen maar niet over consensus, gelijkgezindheid, overeenstemming inzake de betekenis dier namen”.

‘Humanisme’.-- Nog heden, einde XX-ste eeuw, wordt Protagoras gehuldigd als ‘humanist’ door het Humanistisch Verbond.—

‘Humanisme’ wordt daarbij als volgt gedefinieerd.

A.-- Op zich, d.i. “volgens zichzelf”,

zoals Parmenides van Elea zei, is geen enkel ‘zijn(de)’, d.i. werkelijkheid, ‘goed’ of ‘slecht’, ‘wijs’ of ‘dwaas’, “het beste” of “het slechtste” e.d.m.. “Op zich” betekent “onafhankelijk van individuele of groepsuidingen”. De werkelijkheid is gewoon een puur ‘lemma’ dat men duidt volgens eigen, humane (daarvandaan ‘humanisme’), interpretaties. De mens staat centraal maar dan als autonoom, radicaal zelfstandig, duider / duidster.

B.-- Aangezien het wezen,

d.i. wat iets onderscheidbaar maakt van de hele rest, ‘neutraal’ is, d.i. louter betekenisloze prikkel tot duider is er geen aan het wezen gebonden grondslag -- de meningen, de individuele en vooral de publieke, zijn de eerste, voor de hand liggende gedragsregel.

Appl. model.-- “Het beste” -- Het beste, voor Protagoras, is dan ook wat de consensus van allen (absolute consensus,-- nooit bestaande) of liever van de meerderheid terzake beslist.

Assertiviteit (‘doordrukken’).

Om b.v. tot een concrete maatregel te kunnen komen, is doordrukken noodzaak! Dat doordrukken in een democratie geschiedt door efficiënte retoriek, die de vaardigheid aanleert om een mening (‘thesis’) door te drukken. Om verstandhouding af te dwingen. Zo b.v. in de agora, de volksvergadering. Of op het gerecht.

Of in zaken.-- Geld, teken van macht, speelde dan ook een machtvolle rol. Wie geld heeft, geeft, kan zijn mening “doen gelden”.

Steekproef 26.-- De grondslagen crisis. (82/85)

Om wat volgt goed te begrijpen, is het goed *CF/CS 71vv.* (*Toonbeeld/ afbeelding*) te herlezen. waarom? Omdat juist de ‘toonbeelden’, die de godheden ‘tonen’ in de cultuurcrisis geraken. Wij leggen dit uit. Aangezien de “eerste sofisten” de cultuurkritiek zeer diepgaand doorleven, nemen wij hen als model.

Bibl. st.:

-- *G. Romeyer-Dherbey, Les sophistes*, PUF, 1985.

In dat goede werkje komen Protagoras, Gorgias, - de twee kopstukken,-- verder: Lukofron, Prodikos, Thrasummachos, Hippias, Antifon, Kritias, ter sprake.

-- *J.-P. Dumont, Les sophistes (Fragments et témoignages)*, PUF, 1969. In dit uitstekende werkje komen, o.c., 9/19, de axioma’s der Protosofistiek ter sprake.

1.-- Hoofdaxioma.

Het humane kennen beperkt zich tot zintuiglijke waarneming die niet verder gaat. ‘Theoria’, Lat.: *speculatio*, ‘bespiegeling’, d.i. waarnemend doordringen tot wat gebeurlijk boven de zintuigen uitreikt (“het bovenzinnelijke”, waaronder het sacrale), is dus ontoegankelijk.

Dumont: daaruit vloeit een materialisme voort dat de leefwereld beperkt tot het aardse, het ‘seculaire’ of ‘seculiere’ of het ‘profane’.-- Deze aarde en haar mogelijkheden vormen de biotoop van de sofist.

2.-- De afleidingen (deducties).

Wij zullen stilstaan bij de seculiere, gedesacraliseerde rechtsopvatting, zoals *F. Flückiger, Geschichte des Naturrechtes*, I (*Die Geschichte der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter*), Zollikon - Zürich, 1954, 98/124 (*Die Wandlung vom mythischen zum begrifflichen Denken*), ze uiteendoet.

Van mythe naar rationaliteit.

a. Er was eerst de archaische cultuur der Grieken het animistisch-sacrale verhaal, de mythe (*CF/CS 72 (Mythe en riten; 75 (Hübner);-- 63vv. (Adrastosmythe); 76vv. (Narkissosmythe)*), beheerste als basisaxioma het doen en laten. Daaruit deduceert de mythische mens.

b. Dan is er het begrippelijke denken, dat ‘rationaliteit’, versta: aards gebruik van de ‘ratio’, rede, beoogt.

Uit basisbegrippen - axioma’s, ‘principes’, vooropstellingen - deduceert de gedemythiseerde mens zijn doen en laten. Deze principes treft hij/ zij aan in de meningen der mensen,-- de eigene of die van de groepen - culturen - waarin hij/ zij leeft.

De principes der “eerste sofisten” sluiten, praktisch, uit al wat onstoffelijk (‘immaterieel’) is, nl.:

- a.** de algemene begrippen (abstractie is onbestaande) en
- b.** de sacrale werkelijkheden (zoals b.v. godheden).

Deze twee ontsnappen immers aan de aardse waarneming. De namen (nominalisme) voor die twee ‘werkelijkheden’ beantwoorden niet aan enige zintuiglijke, dagdagelijkse waarneming. Het zijn, voorlopig althans, “lege namen”. Begrippen zonder zintuiglijke toetsbaarheid.

A.-- De archaisch-sacrale (mythische) rechtvormen.

Deze steunen op ‘apokalupsis’ (openbaring) en op ‘aretai’ (wonderen). De zien(st)ers en de magiërs zijn er de vertegenwoordigers/ vertegenwoordigsters van. De mythologen zijn er de woordvoerders van.

A.I.-- Het themisrecht.

De mythische (theologische) grondslag ervan waren - aldus Flückiger - titanische (‘wilde’) godinnen zoals Gaia, de Aardgodin of Aarde, en Themis, de rechtsgodin.-- Onderscheidbaar zijn beide in de grond niet.

S. Paulus heet dergelijke wezens of numina “elementen van de(ze) kosmos”, d.i. de factoren die de(ze) wereld beheersen en dus begrijpelijk maken.

Zij zijn lotsgodinnen, want zij bepalen het lot der mensen en der dingen. Dat lot wordt in de mythen in zijn algemene kentrekken geschetst, in de openbaringen der zien(st)ers blootgegeven, in de magie beïnvloed.

Zij zijn - om met N. Söderblom te spreken - ‘Urheberinnen’, veroorzaaksters. Het veroorzakingsdomein bij uitstek van deze godinnen waren de familie (gezin en sibbe), de privé-eigendom, de gastvrijheid (waardoor men tijdelijk of definitief in de familie opgenomen werd).

Bij de adel, de sociale bovenlaag, behoorden de voorrechten (zo de vorstelijke macht) der ‘voornamen’ tot het lotsdomein. Dit verklaart, minstens gedeeltelijk, het begrip ‘dynastie’ (vorstenhuis).

Het themisrecht.

Het was een moederrecht: huwelijk en bloed- en aanverwantschap, de kern ervan, draaien rond vrouwen, moeders.

Opm.-- In sommige culturen heden nog zijn familie (gezin en sibbe, de gezamenlijke verwanten het middenpunt.

Zo bij de Toeareg’s, een berberstam in N.-Afrika. De echtgenoot behoort tot de sociale klasse van de vrouw. Net zoals de kinderen.

Wie de echtgenoot is van de koningin, erft de troon.

Zoals bij de antieke Grieken uit het stammentijdperk is echter het strikt politieke en juridische werk een mannentaak.

A.II.-- *Het dikèrecht.*

De mythische grondslag is hier Zeus met Hera (Here), het hoofdkoppel. Omgeven door een heel stelsel van godheden, helden, daimones die elk hun veroorzakings-domein hadden.

Deze nieuwe generatie van godheden noemt men “olympische godheden”: zij veroverden in een theomachia, een strijd der godheden op occult vlak met de titanische godheden (onder wie Themis), de opperheerschappij.

Terloops: dit is de structuur van het polytheïsme (veelgodendom).

‘dikè’ betekent allereerst “beregeld gedrag”. Zo b.v. een gewoonterecht.

Maar Dikè met een hoofdletter is de veroorzaakster met als domein het Zeusrecht dat het leven in de polis, de stadstaat, van regels voorziet.

Het Dikèrecht.

Nevens het Themisrecht komt mettertijd het Dikèrecht, nl. in de stadstaat. Niet meer de adel, zoals vroeger, maar “het volk” dat uit politeis, staatsburgers, bestaat (de slaven en slavinnen uitgezonderd), is de drager van deze nieuwe rechtsorde.

De agora, volksvergadering, beslist. O.l.v. de godheden van het Dikèrecht tracht men tot een consensus of eensgezindheid te komen.

Pas langzaam - vaak dankzij keiharde strijd - werden de rechten van de Themis-orde (familiaal recht) teruggedrongen of met de wetgeving door de wil der burgers in het stadstaatsstelsel versmolten.

B.-- *Het sofistich geduide rechtssysteem.*

In de geest der eerste sofisten dook de archaische rechtsorde (Themis en Dikè) als mythisch verantwoordbaar definitief onder: “Het recht werd eenzijdig vaderrechtelijk en rationeel” (aldus letterlijk Flückiger, o.c., 123f.).

Geloofscrisis

Protagoras van Abdera, kopstuk der eerste sofisten, zegt: “Het bestaan van godheden is ‘duister’ en het aardse leven is te kort”. Hoogst waarschijnlijk wilde hij zeggen dat het bestaan van godheden een kwestie is van zien(st)ers, van ingewijden. Dus ontoegankelijk voor de dagdagelijkse, op zintuiglijke waarnemingen gesteunde rede.

Zodat ‘geloof’, in de fideïstische zin nu, een mening is tussen vele andere meningen. ‘Publiek’ gezien is zo’n mening te zwak om consensus te stichten zoals in de archaische culturen.

Zo werd religie een kwestie van individuele opinie. Meer niet. Maar met een schaduw zijde: de aardse meningen die in de plaats van de religie kwamen, waren verdeeld, dissensueel! Waren er verschillen in de religies onderling, er waren ook verschillen in de rationele systemen die ze vervingen.

De seculiere grondslag.

Met haar demythisering werd de Protasofistiek tot een grondslagencrisis der cultuur.

B.I.-- De crisis der traditie.

Wat als 'heilig: 'onschendbaar', gold tot dan toe, werd door de sofistena als product van autonome menselijke beslissingen geduid. Ja, als product van menselijke autonomie in de graad van willekeur.

De aloude religies werden zo 'verklaard'. Eén der sofistishe hypothesen luidde: het "goede oude recht" is, na rationeel onderzoek, slechts een product van de heersende klasse. Zodat de "sacrale tover" die er rond geweven werd, volksbedrog is. Zodat al wat ooit traditie was, 'verdacht' geraakte. "Men heeft ons wijsgemaakt dat het de wil der godheden was. Maar het blijkt mensenwerk"

In de eerste dagen der Protosofistiek leek het dan ook dat te midden van zo 'n waarden crisis "er geen echte grondslagen meer waren". Dat - nu het fundament verloren was dat orde stichtte - "alles mogelijk" was, ja "alles toegelaten" was. Dit bij velen.

B.II.-- Een nieuwe grondslag.

Flückiger, o.c., 87: "Latere sofistena trachtten toch een rationeel-aards fundament te vinden, in naam van hetwelk men daden kan verrechtvaardigen.

De toenmalige groepsdynamica die de groep als autonome entiteit zag, had een verantwoording nodig: "Wat leeft in de groep, in de samenleving, werd tot recht" maar waarop steunde dit? Basisbegrippen waren een noodzaak.

(1) Natuurrecht.

"De sofistena waren de eersten die een natuurrecht stichtten" (o.c., 88). De "antropinè fuis" Lat.: natura humana, was een basis.

1. Medisch model.-- De toenmalige artsen redeneerden als volgt: iemand met een kwaal behandelt men met een geneeswijze die aangepast is aan diens "eigen natuur" of zijnswijze.

2. Juridisch origineel. -- Iedere enkeling, iedere groep bezit een "eigen natuur" met eigen noden en mogelijkheden. Na rationeel overleg kan de enkeling of de groep doorzetten en het aan de eigen natuur aangepaste 'recht' stichten,-- zonder godheden, zonder mythen, openbaringen, magieën. Autonoom of zelfstandig deducerend.

Flückiger: "Zowel het brutale recht van de sterkere als het recht op leven van de zwakkere konden uit "de eigen natuur" rationeel afgeleid worden".

Zo werd dus recht geactualiseerd, ja, hersticht.

(2) Andere basisbegrippen.

Universele, gemeenschappelijke eigenschappen kwamen door het onderzoek der (eigen) natuur - historiè fuisikè, Lat.: historia (inquisitio) naturalis, door de Milesiërs gesticht - bloot die als axioma konden dienen ter verrechtvaardiging.

Zo: de ene of andere sacrale begeestering ('mania') zoals in "de oude tijden".

Zo ook: "to hèdu", het lustvolle (al wat aangenaam of nuttig is), basis van hedonisme. Zo - wat Euripides heet - 'thumos', bezieling, aandrift (wat tot irrationeel handelen kan leiden) die b.v. in grote passies tot uiting komen (eergevoel, haat/ liefde).

Pluralisme.

J. van Breda, *Pluralisme*, in: *Alternatief* - 1975: nov., 21, definieert 'pluralisme' als volgt.

1. Filosofische betekenis.

De leer die veelheid vooropstelt inzake al wat is, heet 'pluralistisch'. Dit staat tegenover 'monisme', dat als wijsgerig stelsel een eenheidsleer uitmaakt (alle zijnde is één). Zo b.v. bij Spinoza (1632/1677).

2. Sociologisch.

Een samenleving die, doordat geen twee mensen helemaal gelijk zijn en nooit helemaal hetzelfde voelen, nooit heel en al hetzelfde denken, dergelijke verscheidenheid inzake individuele natuur ook daadwerkelijk weerspiegelt in een verscheidenheid van organisaties, -- in gemeende verdraagzaamheid inzake levens- en wereldbeschouwingen "die in de samenleving leven", is pluralistisch.

Een pluralistische democratie - aldus van Breda - zal dus een staatsvorm zijn waarin het ieder burger vrij staat voor zijn opvattingen uit te komen, ervoor te werven, zich met gelijkgezinden te organiseren, met - wettelijke - middelen naar de macht in de staat te streven, gebeurlijk deze macht met andersgezinden te delen.

Voorals één kentrek: pluralisme is ideologisch, d.i. inzake axiomata, neutraal,-- behalve dan inzake zijn eigen basis.

De Protosofistiek liep op een eigen pluralisme uit.

Steekproef 27.-- Het begrip 'vrijheid' (86/88)

Beginnen wij met een tekst.

W. Peremans, *De Griekse vrijheid (Boodschap en waarschuwing)*, Hasselt, 1978v..
Wij zijn in volle IVde eeuw (-400/-300).

De tijd der "eerste sofisten".

Peremans -- "Uitgeput door het lange oorlogvoeren, vraagt de Griekse mens nu voor alles "vrede en rust" voor zichzelf,-- persoonlijk voordeel en materieel gewin. De enkeling verrijkt zich terwijl de staat verarmt. Om vroeger geldende principes bekreunt hij zich niet langer, voelt zich niet meer gebonden door wetten en eredienst en maakt zich los van hinderende voorschriften en wetsbepalingen.-- Het begrip 'vrijheid' krijgt een andere inhoud". (o.c., 16v.).

Ziehier nu de weergave van Platon

"Ik kan mij best voorstellen dat een 'democratische' (*opm.*: populistische) staat, dorstend naar 'vrijheid', geen maat zal weten te houden en zal gaan zwelgen aan de onversneden wijn der 'vrijheid' (...).

1. leiders die niets en onderdanen die alles te zeggen hebben: dat is de leuze! Zoiets verdient alle lof en eer zowel publiek als privaat (...).

2. De vader went eraan zich op gelijke voet met zijn zoon te plaatsen en voor zijn kinderen schrik te hebben. De zoon acht zich "even goed als de vader": hij ontziet noch eerbiedigt zijn ouders, want, ja, "hij wil vrij zijn".

3. In zo'n staat is het de meester die zijn leerlingen vreest en vleit terwijl de heren studenten vanuit de hoogte op hun lesgevers neerkijken.

4. Met de huisonderwijzers is het al niet beter gesteld.

5. Jonge mensen plaatsen zich op gelijke voet met bejaarden: zij nemen het tegen hen op in woord en daad. Oude mensen passen zich aan aan zo'n jeugd; zij putten zich

uit in grapjes en scherts: om toch maar niet de indruk te wekken dat zij kleinzerig en bazig zijn, apen zij de jeugd na”. (*Polit.* 8: 562v.)

Werken als dat van Peremans alsook b.v. *A.J. Festugière, liberté et civilisation chez les Grecs*, Paris, 1947, of *M. Pohlenz, Griechische Freiheit (Wesen und Werden eines lebensideals)*, Heidelberg, 1955, schetsen de ontwikkeling van het begrip ‘vrijheid’:

- a. archaisch (de wet beperkt de wilde vrijheid),
- b. anarchisch (wetteloosheid),
- c. verinnerlijking (antidemocratische systemen maken de vrijheid monddood).

Wat Peremans en Platon weergeven, is de tweede fase, de anarchische.

Men herleze *CF/CS 84* (“*autonome menselijke beslissingen*”) en denke er aan dat dit gedrag als autonoom hetzelfde is als gedrag “volgens de eigen (autonome) natuur” (*CF/CS 84*). Wat dan hetzelfde is als ‘vrij’. En wel vrij zonder meer.

Vrijheid heden.

Dat de hele problematiek van de Protosfistiek op onze tijd, grotendeels, toepasselijk is, blijkt uit wat volgt.

Bibl.st.: *M. Danthe, La liberté et ses collisions*, in: *Journal de Genève* 04.10. 1989.

Schrijver, waarnemer gedurende de XXXII-es Rencontres internationales de Genève (oktober 1989), verslaat één der spreekbeurten.-- Het algemene thema was “Usages de la liberté” (“Hoe men van vrijheid gebruik kan maken”).

De tweede spreker was de Italiaanse denker Salvatore Veca (bekend met I. Kant als met de Angelsaksische filosofie).

Twee types van vrijheid.

Veca stelt twee types van vrijheid vast in onze cultuur. Deze tweeledigheid werd in 1958 ingevoerd door Isaiah Berlin (1909/1997; van joodse afkomst), die prof is aan All Souls College (Oxford) en meerdere generaties van de Britse élite gevormd heeft.

A.-- Negatieve vrijheid.

Wij - ik, gij, ieder van ons in beginsel kiezen op eigen houtje (// volgens eigen natuur) voor wat wij begeren. Wat doorslag geeft, is dat wij iets als (voor ons) waardevol aanvoelen.-- met een voorbehoud: de medemens niet schade toebrengen. Dit laatste is plicht.

Axioma: enkel de persoon zelf die handelt, is echt geïnformeerd inzake de waarde waarover het gaat.

Gevolg.

a. Al wat het zich uitleven, met voorbehoud van het niet hinderen van de medemens, begunstigt, is ethisch en ‘politisch’ (= voor de samenleving) ‘goed’.

b. Instellingen - economische, sociale, politieke -, in de mate dat zij dat negatieve type van vrij zijn mogelijk maken, zijn ‘goed’. -- Veca: dat type van vrijheid is kenmerkend voor het traditionele liberalisme.

B.-- Positieve vrijheid.

Wij - ik, gij, wij allen - zijn pas echt vrij in de mate dat wij kiezen voor wat wij in geweten behoren te begeren. M.a.w. voor zover wij een bestemming (doelgerichtheid, zin van leven) kunnen waarmaken.

Axioma:

een ideaal wordt vooropgesteld. Dat heet Veca 'rationeel' leven (in de engere zin van die term), d.i. verantwoordbaar door onze (op idealen afgestemde) rede.

De vraag rijst: "Welk ideaal?". Waarom? Omdat wij in een samenleving leven die dermate pluralistisch is inzake idealen dat juist één ideaal voor allen ondenkbaar wordt.

Sedert de kerk(en) greep verloren op de westerse mentaliteit, mist men één beheersend ideaal. Zoals G.Fr.W. Hegel zei: "Een ontwikkeld volk zonder metafysiek, -- wat een voor de rest veelvuldig versierde tempel zonder allerheiligste is".

De juiste rol van een ideologie.

Bibl. st.: Jacques Delors, *La grande misère des politiques*, in: Le point 31.08.1995, 37.-- De gewezen voorzitter van de Europese commissie redeneert als volgt.

1.1. In de Europese democratieën is men ervan overtuigd dat een grondige economische hervorming noodzaak is die de afgrond tussen wie werk vindt (en dus 'mee' is) en wie geen werk vindt (en dus 'uitgeslotene' is), dicht.

1.2. De ziekte waaraan onze Europese democratieën lijden, is er een die iedere ernstige poging om de maatschappij grondig te herzien, keldert. De naam van deze ziekte: "le désenchantement" (de ontgoocheling).

2.1. Als oorzaken van die kwaal worden door ernstige mensen aangeduid - aldus Delors - :

a. de economische welvaart gedurende de "heerlijke dertig jaren" (1960+) met het comfortabele leventje dat ermee samenhangt en geestdrift-dodend werkt;

b. het 'materialisme' (*CF/CS 81*) dat, bij enkeling en in de groepen, zelfzucht aankweekt.

J. Delors staat daarop stil bij een feit.

2.2. "Sedert de laatste decennia hebben de ideologieën - hij bedoelt het liberalisme met zijn 'vrije markteconomie' en het communisme met zijn geleide economie - haar vat op de mensen verloren. Want het liberalisme toont duidelijk zijn grenzen en het communisme is ineengestort.

Daarop gaat Delors in op *Alain Leroux, Retour à l'idéologie (Pour un humanisme de la personne)*, PUF. Leroux definieert de ideologie als volgt.

"Een samenhangend, open en op het geheel van de maatschappij slaand geheel van beginselen die vooropgesteld worden met als doel een beeld van het leven van de mens in de samenleving voor te houden".

Opm.-- Dit komt erop neer dat, nadat de metafysiek van de middeleeuwen haar leidende rol verloor als ideaal der samenleving (de clerus werd vervangen door de intelligentsia), een nieuwe - nog te vinden - ideologie door Delors gezocht wordt. Om de vrijheid tot positieve vrijheid te maken.

Steekproef 28.-- Rechtvaardiging van het recht. (89/92)

Het klinkt op zijn minst verwonderlijk: het recht, eens dat de rede, vooral de autonome rede, er zich mee moeit, heeft ‘rechtvaardiging’, verantwoording, nodig!

Heden luidt de vraag, te midden van onze cultuurkritiek (die o.m. een crisis der waarden is), als volgt: “Is het recht wel te rechtvaardigen?”. Dermate twijfelt de huidige intelligentsia (de intellectueel-artistieke voorhoede aan alles dat niet onmiddellijk gegeven is).

Bibl. st.: *M.W. Fischer, Hrg., Worauf kann man sich noch berufen? (Dauer und Wandel von Normen in Umbruchszeiten)*, Stuttgart, 1987.

De titel spreekt voor zichzelf: “Waarop kan men zich nog beroepen?” Of: “In naam van wat rechtvaardigt men iets?”. Het fameuze ‘justificatieprobleem’.

In de taal van Jürgen Habermas (Frankfurter Schule), op zoek naar de grondslagen of axioma’s voor zijn ‘kritische’ theorie omtrent de samenleving, luidt het: in ons ‘postmetafysisch’ denken (nu de traditionele metafysica in twijfel getrokken wordt) rest ons nog “een betoog- of argumentatieleer”. Zonder religieus dogma. Zonder zelfs een of andere rationele metafysiek.

Dat wil zeggen: zonder algemeen geldige, althans algemeen aanvaarde voorzinnen (waarin vaste, universeel aanvaarde axioma’s verwoord worden). Wat op zijn beurt wil zeggen: met enkel singuliere (individuele) of hoogstens particuliere (voor beperkte groepen geldende) voorzinnen (waarin door een enkeling of door groepen voor vast geldende axioma’s ter sprake komen). Ziet men de versplintering? Het pluralisme? Het uiteen denken binnen éénzelfde maatschappij?

De poging van Ottfried Höffe.

Höffe is een Duits denker die in Fribourg (Zwitserland) les geeft. In zijn *La justice politique* tracht hij het recht, vooral inzake staatsmacht en sociale rechtvaardigheid, te verrechtvaardigen.

Wij steunen ons op het verslag van *M. Hunyadi, Légitimer la justice? Pas simple!*, in: *Journal de Genève* 03.08.1991.

A.-- De afbouw van de “kritische materialisten”.

Karl Marx (1818/1883), (in zijn ideologiekritiek), Friedrich Nietzsche (1844/ 1900), (in zijn genealogie der moraal), Sigmund Freud (1856/1939), (in zijn psychoanalyse der moraal) hebben de mogelijkheid om iedere moraal waarbinnen het recht en de rechtvaardigheid zich situeren, te rechtvaardigen radicaal in twijfel getrokken.

Marx: de moraal die een samenleving beheerst, wordt opgelegd door de “heersende klasse” (in West-Europa de bezitsrijke bourgeoisie).

Nietzsche: de moraal die een samenleving beheerst, is de uiting van de “*Wille zur Macht*” (de geldingsdrang).

Freud: de moraal die een samenleving beheerst, is de uiting van (verdrongen/ onderdrukte) driften in on- en onderbewuste lagen der ziel.

Van een gewetensvol gedrag in de hogere zin van het woord is in die drie ‘kritische’ perspectieven of axiomaticken geen sprake meer. M.a.w.: van een ‘metafysische grondslag is geen sprake meer. Alle gedrag situeert zich in de mens (psychologisme) of in de maatschappij (sociologisme).

B.I. -- Een heropbouw van de ‘fundering’.

1971.-- Tegen de afbouwende materialistische sfeer publiceert *John Rawls* zijn *A Theory of Justice* (Oxford, Oxf. Univ. Press).

Het werk wordt geduid als de magna charta van een democratie die, in een universelere zin, liberalisme belichaamt. Wat o.m. blijkt uit zijn *Political liberalism*, New York, Columbia Univ. Press, 1993.

Rawls hersticht de rechtvaardiging van moraal en inzonderheid recht. Weliswaar in indirect utilitaristische zin en zonder op de hogere idee ‘recht(vaardigheid)’ in te gaan.

B.II.-- Een rechtvaardiging van moraal en inzonderheid recht.

Ottfried Höffe tracht de hoge idee ‘recht’ bloot te trekken.

Hunyadi schetst als volgt.

1.-- Dat de ene mens de andere dwingt “in naam van het recht” en zich daarbij als ‘rechtvaardig’ duidt, wordt door het anarchisme radicaal betwist. Zo is iedere regering b.v. niet enkel in feite maar principieel ‘onrechtvaardig’.

Opm.-- Wij verwijzen hier naar Murray Rotbard die beweert dat “de staat diefstal is” en totale privatisering van de staatsmacht aanpreekt in de VSA. Hij heet zich libertair.

2. -- Dat welke politieke machthebber ook kan handelen “in naam van een hoger recht” dan de feitelijke machtspositie, wordt door het positivisme principieel betwist. Er bestaan immers nergens “hogere normen” die voor ieder aards mens onmiddellijk evident zijn. Bestaan enkel feitelijke, door de mensen zelf ingevoerde normen.

Höffe gaat tegen beide strekkingen in.

Hij verwerpt zowel het anarchisme dat tegen iedere staatsmacht is, als het positivisme dat enkel de feitelijk vaststelbare staatsmachten als naakt feit noteert.

Höffe stelt de ideeën ‘recht’ en ‘rechtvaardigheid’ voorop als axioma. Daaruit deduceert hij dat niet iedere feitelijke staatsmacht in geweten verantwoordbaar is: er zijn dus rechtvaardige en onrechtvaardige staatsmachten. Dat tegen de positivisten in. Er zijn wel degelijk rechtvaardige en dus rechtvaardigbare staatsmachten. Dat tegen de anarchisten en libertairen in.

Waarom ziet men - het ‘kritèrion’, Lat.: criterium, onderscheidingsmiddel - dat een staatsmacht rechtvaardig of onrechtvaardig is? Dat ziet men aan het feit dat zij als ideaal het (hogere) recht huldigt.

Höffe tracht dit waar te maken door aan “beschrijvende semantiek” te doen:

- a. de zin en betekenis der woorden - b.v. het woord ‘rechtvaardigheid’ - beschrijven
- b. met de bedoeling er gebeurlijke normen uit af te leiden of ze erin bloot te trekken.

Zo is een wet duidbaar onder drie oogpunten.

- a. Die wet is goed voor zover zij het doel bereikt dankzij gepaste middelen.
- b. Zij is goed voor zover zij als doel beoogt het welzijn der onderdanen.
- c. Zij is goed voor zover zij behalve doelmatig (**a**) en welzijnbevorderend (**b**) ook nog moreel verantwoordbaar is.

De kritiek van Hunyadi.

“Het hele werk staat of valt met de idee ‘rechtvaardigheid’. -- Maar hoe heden die idee theoretisch bewijzen? Immers wij leven in een klimaat waarin “de natuur” der dingen of “de natuur” van de mens of “de waarden die onafhankelijk van de mens gelden” betwijfeld worden.

Opm.-- De termen ‘natuur’ en ‘waarden’ worden in die zin gebruikt in hun universele (metafysische) zin. Niet in de singuliere of particuliere zin. Sedert de “crisis der metafysiek” immers zijn begrippen als “(algemene) natuur” of ‘wezen’ of “(objectief geldende) waarde” tot pure vraagtekens geworden. Om niet te zeggen “pure woordklanken” (*nominalisme; CF/CS 79*).

Hunyadi stelt dat Höffe een “circulus vitiosus” (kringredenering) pleegt: om de idee ‘rechtvaardigheid’ te bewijzen gaat hij in zijn voorzin uit van het feit dat die idee reeds ergens evident en dus bewezen is!

M.a.w.: het gevraagde (GV wordt in het gegeven (GG) vooropgesteld. Men bewijst door als bewezen voorop te stellen wat nog te bewijzen is.

Van metafysiek naar retoriek.

'Metafysiek' houdt zich, traditioneel, bezig met de 'elementen' of 'vooropstellingen' ('stoicheia', 'archai') die de hele werkelijkheid beheersen.

Retoriek is overredingsleer. Retoriek situeert zich in singuliere of particuliere omstandigheden,-- niet in universele. Zij tracht te 'bewijzen' wat, gegeven de gesprekspartner(in) of het publiek met de mentaliteit (axiomatiek) eraan eigen, bewijsbaar is. Meer niet.

Staan wij bij dit aspect stil inzake rechtsleer.

O. Ballweg/ Th.-M. Seibert, Hrsg., Rhetorische Rechtstheorie, Freiburg/ München, 1982.

Negentien studies, ingeleid door Ballweg. De argumentatie inzake recht is doorslaggevend. Maar deze is retoriek. Meer niet. Geen rechtsfilosofie meer maar louter rechtstheorie.

Het juridische leven staat of valt - aldus stellers - met het zinvatten, nl. het vatten van de concrete situatie. Weten welke teksten uit de wetgeving werden toegepast of niet, is tweederangs. De mens staat boven de tekst!

Keren wij terug naar Höffe's *Politische Gerechtigkeit*.-- Wanneer hij recht en rechtvaardigheid wil 'funderen', d.i. uit voorzinnen afleiden, dan veronderstelt hij - Hunyadi wijst erop - wat hij te bewijzen heeft.

Men kan dus zeggen dat hij kringredenering pleegt en dus niets bewijst.

Maar zo simpel is het in de praktijk niet. Zelfs de anarchistische theorie en de positivistische theorie hanteren het begrip 'recht' ('rechtvaardig'). De anarchist noemt de staat onrechtvaardig. Op grond van wat bestempelt hij de staat als onrechtvaardig? Uitgaande van een recht en rechtvaardigheid als reeds gegeven! De positivist noemt het recht "enkel positief", d.i. louter feit, zonder hogere norm.

Hoe komt de positivist tot het klare - en bewijsbare - onderscheid tussen 'feitelijk' en 'hoger'? Op grond van een intuïtie die veronderstelt dat iets hogers inzake recht(vaardigheid) kan bestaan ofschoon het niet zintuiglijk gegeven is!

Zowel anarchist als positivist leven van het licht dat voorlicht en dat de idee 'recht(vaardigheid)' geheten wordt in de traditionele metafysiek.

Maar het is juist: meer dan een retorische argumentatie ten voordele van zo' n algemeen geldende en hogere idee 'recht(vaardigheid)', is er niet. Praktisch plegen anarchist en positivist ook kringredenering.

Steekproef 29.-- Het beginsel van voldoende reden of grond (93/95)

Staan wij nu stil bij het voetstuk van alle redeneren, nl. het principe (axioma) van voldoende reden of voldoende grond.

Zoals *H.J. Hampel, Variabilität und Disziplinierung des Denkens*, München/Basel, 1967, 17ff., zegt dat de “klassieke logica” voorzinnen vooropstelt, die overigens pas in de moderne tijd ‘denkwetten’ genoemd worden.

Steller herleidt ze tot twee:

- a. het identiteitsbeginsel (dat ineenloopt met het contradictiebeginsel en het beginsel van uitgesloten derde) en
- b. het beginsel van voldoende reden (grond).

De termen ‘stoicheion’, lat.: elementum, ‘element’, (d.i. iets dat iets helpt bestaan en maken tot wat het is) en ‘archè’, Lat.: principium, beginsel (d.i. iets dat iets beheerst en dus moet gekend zijn om dat iets te begrijpen) zijn schering en inslag vanaf de oudste Griekse filosofen en wetenschappers.

Platon zegt “Niets bestaat zonder reden” en formuleert daarmee in de vorm van een zin of uitspraak wat al zijn voorgangers als axioma voorop stelden.

Leibniz (1646/1716) formuleerde als volgt: “Niets geschiedt zonder dat het een oorzaak of minstens een reden heeft die het bepaalt. Zo’n bepalende reden is iets dat er toe kan dienen a-priori te verantwoorden waardoor/ waarom iets uitgerekend zo en niet anders bestaat”. C.f. Hampel, o.c., 18.

Verwoorden wij nauwkeurig.

“Indien A (reden, grond), dan B (gegeven) (begrijpelijk, zinnig, ‘redelijk’).

In de praxis is B er het eerst: B is wat zich toont (fenomeen, gegeven). Dan pas rijst de vraag “Hoe B begrijpen?” of “Hoe is B begrijpelijk?”. Het antwoord op die vraag is “Indien A, dan B” (telkens weer onder verstaan ‘begrijpelijk’).

De reden of grond die begrijpelijk maakt, kan binnen A, het gegeven, aantrefbaar zijn of erbuiten. Wat ons, met dit laatste, tot vergelijken brengt (‘vergelijken’ in de zin van “confronteren met iets anders” (in dit geval: iets dat buiten A te situeren is maar er toch verband mee houdt)).

Besluit.-- Vervolledigd: “Indien binnen of buiten B A, dan B (begrijpelijk)”.

Opm.-- Met A Noiray, dir., *La philosophie*, Paris, 1972-2, 242s., kan men de Franse term ‘fondement’ (Engels: ‘foundation’), hierbij betrekken. Het werk onderscheidt twee types van grondslag.

a. *Ontologisch.*

De werkelijkheid - al was deze een utopie, een inbeelding, een droom, ja, het ongerijmde of absurde - die een werkelijkheid begrijpelijk maakt ('verklaart'), is van deze laatste de grond.

b. *Logisch.*

Logica is, sedert Aristoteles vooral, ontologie voor zover deze zich in "indien-dan-zinnen" uitdrukt. De voorzin ingeleid met 'indien' is dan de grond van de nazin. "Indien VZ, dan NZ (denkbaar)".

Het leven als redenering.

Nemen wij een doodgewoon oordeel: "Ik zie het buiten regenen". Onuitgesproken wordt hierbij geredeneerd "Indien het buiten regent, dan (heb ik het recht, ja, de plicht te zeggen) "Ik zie het buiten regenen". Het feit dat het regent, werkt op onze (logische) geest in: het is 'verantwoord', 'verrechtvaardigd', 'gefundeerd', 'gejustificeerd', te beweren dat het buiten regent.

H.J. Hempel, o.c., 18, haalt *H. Dingler, Das Prinzip der logischen Unabhängigkeit in der Mathematik (zugleich als Einführung in die Axiomatik)*, München, 1915, 4, aan.

Dingler heeft het over het identiteitsbeginsel, het beginsel van voldoende reden en zegt: "Ik kan toch blijkbaar deze grondslagen op hun beurt niet logisch bewijzen. Zoiets zou immers de vooraf te bewijzen logica vooropstellen!".

De vraag rijst dus: "Hoe weten wij dat b.v. het beginsel van voldoende reden geldig is?". Indien dit niet met aaneenrijgen van logisch sluitende zinnen kan, hoe kan het dan wel? Hempel: sedert W. Dilthey (1833/1911) en W. Wundt (1832/1920) wordt de stelling gehuldigd dat de directe beleving (doorleving; waarneming) de reden of grond is van het denken, -- o.m. van de grote axioma's zoals het beginsel van voldoende reden of grond.

Hempel haalt E. May, *Am Abgrund des Relativismus*, Berlin, 1941, aan.-- "Al die beginselen zijn slechts verschillende manieren om de oorspronkelijke beleving te verwoorden die erin bestaat dat iets dat doorleefd wordt, op het ogenblik zelf dat het doorleefd wordt, uitgerekend als dit en niet iets anders doorleefd wordt".

Men ziet dat May het heeft over het identiteitsprincipe.

Waaruit Hempel besluit: het direct doorleefde wordt tegelijk begrippelijk begrepen en in het tekensysteem van een taal verwoord.

Zodoende wordt het bij het uitwerken van b.v. een logica tot 'axioma'.

De redeneermethode.

Het leven dat zich van de hoogste principes der logica (ontologische logica) bedient, gaat als volgt te werk.

A.-- Opgave/ oplossing.

De oude wiskundigen, geconfronteerd met een (wiskundig) vraagstuk, gingen als volgt te werk.

Opgave.-- Er werd onderscheiden tussen gegeven (GG) en gevraagde (gezochte) (GV), want men onderscheidde tussen directe kennis (waarneming) van wat zich onmiddellijk toont, het fenomeen (= GG), en indirecte kennis (redenering) van wat aan te tonen is, het gezochte (GV).-- De oplossing beet zich vast in de twee aspect en met inbreng van andere informatie.

Dat deze antieke tweeledigheid nog steeds geldt, blijke uit *I.M. Bochenski, O.P., Wijsgerige methoden in de moderne wetenschap*, Utr./ Antwerpen, 1961, 2svv.. Steller situeert in de directe kennis de (husserliaanse) fenomenologie als beschrijving van het gegeven (fenomeen). In de indirecte kennis situeert hij de taalanalyse en vooral de strikte redenering die het gevraagde bloot trekt (deductie en reductie).

B.-- Redenering.

Sinds Platon beschikken wij over de tweeledigheid ‘sunthesis’, deductie, en ‘analysis’, reductie.

Deze twee grondvormen van redeneren blijven centraal. Getuige: Bochenski, o.c., 93v.: J.Lukasiewicz, in het spoor van St.Jevons (1853/1862), toonde aan dat alle ‘betoogtrant’ in twee grote klassen indeelbaar is.

1.-- Deductie. “Indien A, dan B (begrijpelijk). Welnu, A. Dus B” .

Zo b.v.: “Indien alle meisjes mooi zijn, dan dit en dat meisje. Welnu, alle meisjes zijn mooi. Dus dit en dat meisje zijn mooi”.

Opm.-- De vooropstelling van die redenering is een ordeleer “indien alle, dan sommige”. -- Tot daar de voorwaartse of deductieve redenering.

2.-- Reductie. “Indien X, dan B (begrijpelijk). Welnu, B. Dus X” .

Zo b.v.: “Indien alle water kookt op 100° C., dan dit water en dat water (steekproeven). Welnu, dit water en dat water koken op 100° C.. Dus alle water kookt op 100° C.”.

Opm.-- Weerom met als basis de ordetheorie: “indien alle steekproeven, dan sommige steekproeven”. Men herkent daarin de hypothese en wel in de vorm van de inductie (veralgemening, veralgelijking)

Tot daar de terugwaartse redenering. Deduceren neemt een bijzondere vorm aan in de redenering “ab absurdo” (uit het ongerijmde) en reduceren, terugwaarts redeneren, herkent men in de lemmatisch-analytische redenering.

Steekproef 30.-- Rationalisme(n).

Bibl. st.: M. Müller/ Al. Halder, *Herders kleines philosophisches Wörterbuch*, Basel/ Freiburg/ Wien, 1959-2, 141/143 (Rationalismus).

Rationalisme is tweevoudig.

A. rationalisme.

Zonder hoofdletter, in de algemene betekenis.-- Kan als volgt gedefinieerd worden. In ABC-termen.-- A, al wat is, B. wordt benaderd vanuit de rede (Lat.: ratio), C. zodat daaruit 'rationeel', d.i. verantwoord of tenminste verantwoordbaar gedrag ontstaat.

Die 'rede' uit zich in singuliere, particuliere, universele, ja, transcendentale (alomvattende, ontologische) begrippen die verwerkt worden in desnoods logisch-streng denken.

Vanaf Platon tot Hegel heerst zo'n 'rationalisme'. Hegel zegt b.v.: "Al wat menselijk is, is enkel daardoor menselijk dat het door het denken bewerkstelligd wordt". Mens en rationaliteit worden gelijkgesteld,-- in velerlei varianten weliswaar. Het beginsel van voldoende reden of grond is de slagader van zo een rationaliteit. Men wil verantwoord leven.

B. Verlicht rationalisme.

Wat men heet 'verlichting' (Enlightenment, Lumières, Aufklärung) is een historisch onderdeel van het hierboven geschetste algemene rationalisme. Het situeert zich in de XVII-de en de XVIII-de eeuwen. Het ontspringt, in hoofdzaak, aan R. Descartes (1596/1650) en nog duidelijker aan J. Locke (1632/1704).

Mensen als Copernicus (1473/1543), met zijn heliocentrische revolutie inzake het zonnestelsel,-- Tycho Brahe (1546/1601), Johannes Kepler (1571/1630; denk aan de wetten van Kepler),-- vooral Galileo Galilei (1564/1602), met zijn exacte methode (wiskunde + experiment) in de natuurwetenschap, hebben de weg tot het moderne of 'verlichte' rationalisme' gebaad. Met name: het strenge (natuur)wetenschapsideaal verovert de filosofie die van dan af "streng wetenschappelijk" wil worden.

Vergeleken met wat de antieke Grieken inzake wiskunde en wetenschap en filosofie of retoriek hadden gesticht, gold het verlichte rationalisme als een actualisering, ja, een radicale herstichting.

Rationalisme, eng (verlicht) of breed, staat of valt met het identiteitsbeginsel en het beginsel van voldoende reden of grond. De volgende bladzijden zullen ons tonen hoe deze beginselen onderhevig zijn aan heftige discussies.

Steekproef 31.-- Foundation(al)isme (fundamentalisme, integrisme). (97)

Om te kunnen handelen hebben wij allen een grondslag, ‘fundament’, nodig.

Mensen die zo’n fundament aan allen willen opdringen om zo een samenleving te ‘funderen’, heet men ‘foundation(al)isten’ of ‘fundamentalisten’ (wie de integriteit van zo’n grondslag wil bewaren te allen prijze, heet men ‘integristen’).

Het fundament van alle gedrag is het gegeven.

Dat wat zich toont, het ‘fenomeen’. -- Nu is er een grenzeloze veelheid van ‘gegevens’ die dus gebeurlijk als grondslag, vooropstelling, van handelen (o.m. redeneren) kunnen dienen.

Het ‘cogito’.

‘Cogito’ is Latijn en betekent “ik denk”.

P. Ricoeur, Le conflit des interprétations (Essais d’herméneutique), Paris, 1969, 233, zegt dat Descartes, met zijn cogito, zich situeert in de hele reeks ‘reflectieve’ filosofieën (Socrates’ “Zorg voor uw ziel”; Augustinus’ “innerlijke mens”; Kant’s “Ich denke”; Fichte’s ‘Ich’; Husserl’s egologie (‘ikleer’)).

P. Diel, Psychologie curative et médecine, Neuchâtel, 1968, ziet de introspectieve methode, maar dan logisch uitgezuiverd, als de grondslag van alle wetenschappelijke psychologieën.

Wat zet er die mensen toe aan om zich vast te pinnen rond het ik en zijn innerlijk leven,-- rond het nadenken (la réflexion)? De nood aan een vooropstelling of fundament!

Descartes b.v. om uit de volstrekte twijfel der laat middeleeuwse denkers te geraken: ‘denk even na’. “Ik twijfel aan alles”. Dat betekent dat het feit, fenomeen, gegeven dat ik “aan alles tracht te twijfelen”, onbetwifelbaar is!”. Ook: Descartes redeneert juist: “Cogito. Ergo sum” (“Ik denk na, ben mij van mijzelf en mijn denken bewust. Dus ik ben (iets werkelijks)”).

Beter ware geweest indien hij gezegd had: “Ik denk. Dus mijn denken is er”, want het ‘ik’ blijft daarbij toch iets mysterieus!

Die denkfout begaat Husserl niet: hij pleegt “fenomenologische reductie”: hij reduceert (beperkt) het fenomeen tot het reine fenomeen, hetgeen zich onmiddellijk toont en enkel hetgeen zich direct toont. Het ik b.v. toont zich niet zo direct: dus wordt het “tussen haakjes gezet” (het behoort niet tot het gegeven maar tot het gevraagde). Husserl beschrijft, d.i. definieert uitvoerig, wat hij waarneemt, direct kent.

Steekproef 32.-- De voldoende reden in Kafka's werken. (98/100)

Leven is o. m. levend redeneren. Dit heet men dan “existentieel redeneren”, waarbij ‘existeren’ betekent “als’ mens in onze wereld leven”. Eén en dan nog artistiek superieur model van zo’n redeneren is aantrefbaar in de werken van Kafka.

Wat over Kafka verschenen is, is onoverzichtelijk. Eén werk: *H.J Schoeps, Over de mens (Beschouwingen van de moderne filosofen)*, Utr./ Antw., 1966, 119/141 (*Franz Kafka: het geloof in tragische positie*).

Schoeps gaf met *Max Brod*, Kafka’s vriend, *Beim Bau der chinesischen Mauer* (1931, een uittreksel uit Kafka’s nalatenschap, uit. Meer nog hij is van joodse afkomst en dus goed geplaatst om in de leefwereld van Kafka, die ook jood was, binnen te dringen.

Terloops: Schoeps is christen geworden.

***Franz Kafka* (1883/1924).**

De termen ‘kafkaiaans’ of ‘kafkaësk’ zijn sedert decennia gemeengoed geworden. De werken van *Kafka* - denk b.v. aan *Het proces* - behoren tot de meest gelezen ter wereld. Zij werden verfilmd, voor toneel bewerkt, op muziek gezet.-- Tot in het middelbaar onderwijs worden zij als ‘lectuur’ voorgeschoteld.

Vooraf sedert de Tweede wereldoorlog (1939/1945) wordt Kafka tot de wereldliteratuur gerekend.-- Sommigen beweren dat aan Kafka even veel commentaren gewijd werden als aan Shakespeare.

Dit niettegenstaande of liever doordat Kafka’s werken een zeer bizarre sfeer uitademen: zij trekken dan ook vooral eigentijdse mensen aan die daarin een kunstenaarsduiding van het hun eigen bizarre levensgevoel aantreffen; zij stoten anderen af door de ‘Unheimlichkeit’, ongeborgenheid, en ongerijmdheden allerhande.

Staan wij nu met Schoeps stil bij een paar ‘elementen’ of ‘vooropstellingen’ die Kafka typeren.

De talmoedische eindtijdleer.

‘Talmoed’ betekent letterlijk ‘studie’, ‘onderricht’. De Talmoed is één der joodse heilige boeken. Theologische inzichten van oudtestamentische wetsgeleerden zijn erin opgetekend.

Er is o.m. de Talmoed van Jeruzalem en de Talmoed van de Babyloniërs (door Rab Asji (352/427) en diens opvolgers.

De Talmoed heeft Kafka’s mentaliteit sterk bepaald. Ziehier hoe.

1.-- De Talmoed bevat een onheilsvoorspelling: eens komt, op het einde der tijden, “de eindtijd”.

Terloops: dit is gemeengoed van joden en christenen,-- met dit verschil dat Jezus, voor de christenen, de eindtijd in zijn eerste fase inluidt, terwijl voor de joden “de messias” nog komen moet.-- Traditioneel is met de idee ‘eindtijd’ verbonden: allerhande verschrikkingen; een wereldwijde omwenteling e.d.m ..

De Talmoed: “Dan zullen de gezichten der eindtijd mensen als de gezichten van honden zijn”.

Opm.-- Ter informatie.-- Howard P. Lovecraft e.a., *Le Necronomicon*, Paris, Belfond, 1979 (// *Neville Spearman, The Necronomicon* (1978)), huldigt op zijn manier een eindtijdleer en vooral een eindtijdvoorspelling, waarin ‘monsters’ deze aarde zullen beheersen. Het boek - of liever: een achttiental blaadjes - werden door Abdul al-Hazred, een waanzinnig dichter in Yemen rond 700+, geschreven. De titel luidde “Al-Azif”, een term die door de Arabieren gebruikt wordt om het nachtelijk gebrom van insecten weer te geven. In het geval van het *Necronomicon* moet dit “het gebrom van demonische wezens” metaforisch aanduiden, die in een eindtijd op aarde zullen heersen.

Terloops: het verboden boek werd reeds in 1571, in Antwerpen, uitgegeven onder de titel: *John Dee, The Necronomicon (The Book of Dead Names)*.

Het bizarre karakter ervan doet aan het bizarre in Kafka’s werken denken.

2.-- Kafka moet de indruk gehad hebben dat die voorspelling wel eens uitgerekend in onze tijd en zijn verwarde en verwarrende cultuur verwezenlijkt wordt.

Zoals Lovecraft (en de groep rond hem) enigszins in dezelfde zin onze tijd en zijn cultuur duidt vanuit “het gebrom der insecten”.

M.a.w.: wij beleven “het einde der geschiedenis”. Een thema dat ook elders aantrefbaar is.

De stuurkundige achtergrond.

Reeds voorsocratische denkers stelden als schema van de wording der dingen en van het lot der mensen voorop wat volgt

Iets - een landschap, een mens, een cultuur - is hetzij doelgericht hetzij bewust een doel nastrevend (finalisme, teleologie). Maar dat iets kan afwijken van het doel. Dat lokt, vroeg of laat, een correctief - ‘terugkoppeling’ zeggen de huidige cybernetici - uit. Dit correctief wordt voelbaar in de vorm van een of ander onheil, dat tot herstel uitnodigt.-- Aristoteles kent dat schema zeer goed.

Kafka's stuurkundige 'wet'.

Ziehier hoe Schoeps, o.c., 123vv., een werkje van *Kafka - Zur Frage der Gesetze* - dat over de wetten, zoals deze in joodse kringen geduid werden, spreekt.

1.-- De 'theologen' - o.m. de Chassidim (die Kafka als een soort adel omschrijft) - hebben de mond vol over "de wetten". Schoeps: "Kafka leeft in de voortdurende indruk dat hij geregeerd wordt door wetten die hij niet kent" (o.c., 123).

Opm.-- Het wereldbeeld terzake vertoont een duale structuur.-- Er is enerzijds "de adel" (de theologen), de wetsduiders, en anderzijds "het volk" ("am ha-arez"), de hoorders. Deze laatsten zijn 'am ha-arez', onwetenden.

Daarbij voelt Kafka zich als **a.** een onwetende als het volk **b.** maar toch als iemand die inzake analyse der wetten zo ver geraakt is dat hij zich afvraagt of die wetten soms geen schijnwetten zijn. Wat op een geloofscrisis zou kunnen duiden.

2.-- Schoeps, o. c., 124vv.. -- De grote massa van "het volk" is, in tegenstelling tot de wetsduiders, "de adel", van de wetten afgeweken.

3.-- Schoeps, *ibid.*. -- Een afwijking, geduid in rechtgelovige joodse zin, lokt een godsoordeel ('gesera') uit.

Men ziet het drieledige schema der gewijde of heilsgeschiedenis. Het "grote verhaal" van de Bijbel. Paradijs/ zondeval/ herstel.

Nasporingen van een hond.

Dit is de titel van een werk van Kafka.

Een 'hond' - een eindtijdmens - vertelt hoe "het volk" der 'honden' reeds vele geslachten terug een verkeerde weg is opgegaan. Deze fout of zondes Schuld weegt zwaar door op het huidige hondengeslacht.

Opm.-- Dit doet denken aan Jeremias 31:29: "De vaders hebben groene druiven gegeten en (ten gevolge daarvan) de tanden der zonen zijn zerp".

Het huidige hondengeslacht **a.** torst de last van een schuld der vaders, **b.** maar kan die schuld niet duiden. Die schuld is en blijft een 'x', een onbekende.

Schoeps: "Wat de *Nasporingen van een hond*" zegt over onze "hondse cultuur", dat uitgerekend is in wezen in alle literaire werken van Kafka aantrefbaar. Met daarbij de nadruk op het absurde of ongerijmde dat daarin bestaat dat men de voldoende reden of grond van het huidige cultuuronheil wel vermoedt maar niet duiden kan. Onze cultuurkritiek is, in haar ware, heilshistorische oorzaak, een 'X'.

Steekproef 33.-- Het proces bij Kafka. (101/102)

Hoe vertolkt Kafka nu zijn theologische vooropstellingen en ervaringen in artistieke modellen? Daarop gaan wij nu dieper in.

Odradeck.

Dit Slavische woord betekent “buiten de wet geraakt’ afgeweken.-- De “hondse mens” in onze cultuurkritiek is meer en meer zonder menselijk ‘ik! Meer en meer wordt hij/ zij tot ‘ding’ : een ‘het’. Net zoals de voorwerpen waarvan wij ons in onze technologische maatschappij bedienen.-- Zo krijgt Odradeck “de zinloze - absurde - gedaante van een garenspeel”. (Schoeps, o.c., 131). Zodoende wordt Odradeck “een automatisch lopend mechanisme”.

Der prozess.

Dit is de titel van Kafka’s beroemdste roman. Hij zou nooit het licht gezien hebben, had Max Brod, Kafka’s vriend, gedaan wat hij gevraagd had, nl. het handschrift vernietigen.-- Er is zelfs gediscussieerd over de juiste volgorde der hoofdstukjes. Brod zou ze, volgens sommige critici, verkeerd geordend hebben!

Het scenario (verhaal).

A. Joseph K. ligt op een morgen nog in bed wanneer men hem komt zeggen dat hem een proces wacht. Noch de ondergeschikten noch degene die hem ondervraagt, kennen de reden of grond van zijn schuld. Toch wordt hij in voorlopige vrijheid gesteld.

B. Wanneer hij ‘voorkomt’, zijn zowel rechter als publiek ‘bizar’. -- De stappen en tussenkomsten te zijnen voordele maken “de zaak” enkel ingewikkelder. Net als Huld, zijn advocaat, mislukt Tintorelli, een schilder die hem wil helpen.-- In een laatste gesprek met een priester heeft hij het over “de intrede in de wet” (een parabel).

C. Aan de vooravond van zijn eenendertigste jaar komen “twee heren” hem halen, brengen hem buiten de stad om hem met een slagersmesje te doden “als een hond”.

De grondstructuur.

Deze is tweeledig. Raadsel/ ontraadseling. Zowel het proces van Joseph K. als onze cultuur.

1.-- Het raadsel. Joseph K. wordt door een geheimzinnig en hoger gerechtshof aangeklaagd. Het dossier der beschuldigingen is noch voor Joseph K. noch voor zijn advocaten toegankelijk.

Opm.-- Men herkent de X die onze cultuur verderft .

2.-- De ontraadseling.-- Joseph K. poogt de schuld waarvoor hij vervolgd wordt, op te sporen. Hij doet daarvoor ook op advocaten beroep.

Hun hoofdtaak is uit ‘tekens’ (sporen) de inhoud van het dossier raden. “Uit de verhoren b.v. afleiden wat de inhoud van het dossier is dat er de basis van uitmaakt, -- dat is zeer moeilijk”. (Schoeps, o.c., 130).

Of nog, o.c., 129: “Dus uit het karakter en de vorm van de straf moet men trachten de ‘X’ van de zonde te vinden,-- ook al kan een werkelijke verificatie niet slagen.-- Dat is uitgerekend wat in Kafka’s werk gebeurt. Zowel in de grote romans als in de kleine verhalen keert dit motief telkens weer terug als tendens: uit de aard van de straf (*opm.* model) het wezen van de schuld (*opm.*: origineel) willen bepalen”.

Een vergelijking.

Men kent de beruchte roman van *Umberto Eco*, *De naam van de roos*, Amsterdam, Bert Bakker, 1985 (// *Il Nome della Rosa*, Milano, 1980).

Het onderwerp heet Eco zelf, o.c., 53, met een bizarre term “een groot en hemels bloedbad”. De methode die het werk weerspiegelt, is die van Sherlock Holmes: in 1327 onderzoekt de franciscaan Willem van Baskerville een misdaad. En wel als volgt: “De begrippen waarvan ik mij bediende om mij een paard voor te stellen dat ik nog niet gezien had (*opm.*: vergelijk Kafka’s schuld die hij maar niet voor de blik van zijn geest kan brengen), waren dus “pure tekens’ zoals de afdrukken in de sneeuw (*opm.*: paardehoeven b.v.) tekens van het begrip ‘paard’ waren: men bedient zich alleen van tekens en van tekens van tekens als de dingen zelf ontbreken”.

Cfr *A. Blanch*, *De semiotische roos van Umberto Eco*, in: *Streven* 51 (1984): 5 (febr.), 439/ 448.

Opm.-- U. Eco is semioticus, tekentheoreticus. Dat weerspiegelt zich enigszins in zijn roman. Men kan het vergelijken met de sporen die J. Derrida telkens weer centraal stelt, d.i. verwijzingen naar ‘dingen’ die telkens weer ‘vluchtig’ opdagen en verzwinden.

Zodat wij, mèt Eco en Derrida, maar ook mèt Kafka in de postmoderne sfeer verzeilen: de moderne rede, ja, de rede zonder meer, is dermate met het niet ontcijferbare geconfronteerd dat zij eigenlijk tot on-rede moet uitgeroepen worden.

Haar weergaven van het gegeven (GG) zijn telkens weer constructies, geen eigenlijke afspiegelingen der gegeven: en het gevraagde (GV), b.v. de reden of grond, blijft telkens weer ontsnappen. Oplossingsloos! Wij weten, postmodern, dat wij niet weten!

Steekproef 34.-- De veelduidigheid van een werk. (103/105)

‘Veelduidigheid’ betekent dat één gegeven (GG) A, o.g.v. een stel vooropstellingen bij de interpretant(e), B, als duiding een meervoud van zingevingen uitlokt (C).

Wij passen dit eventjes toe op Kafka, die tegenstrijdige ‘recepties’ (onthalen, duidingen) uitlokte.

1.-- Een psychiatrische duiding.

Laten wij aan het woord *Dr. Hesnard, L’univers morbide de la faute*, Paris, 1949.

Hesnard heeft het over “de wereld van de zondes Schuld”. Hij zegt het als volgt: “Dit duistere en ongerijmde, onbegrijpelijke en tirannieke Schuldgevoel woog loodzwaar op het hele bestaan van deze kunstenaar”. (O.c., 441s.).

Met name: “Kafka gedroeg zich - zijn hele leven lang en op alle terreinen waarop hij actief was - als een schuldige die de juiste wezensaard van een onvergeeflijke fout niet achterhalen kan.

Welnu, uiterekend die kafkaïaanse wereld - hij beschreef hem in al zijn werken - is onze ziekelijke wereld van de Schuld”. (Ibid.).

Opm.-- Lees b.v. *Dr. med. Trygve Braatoy, Uit de praktijk van een psychiater (Een populaire inleiding tot de medische psychologie en de psychiatrie)*, Utrecht, 1939, 180/190 (*Enige beschouwingen over de godsdienst in de psychiatrie*):

“Als men bij de psychiatrische arbeid betrokken is, zal men erdoor getroffen worden hoeveel patiënten over religie en moraal tobben. De problemen op het gebied van de moraal dragen haast altijd een min of meer duidelijk stempel van religieus zondebesef.”

Zeer opvallend - en dikwijls als overheersende trek van het ziektebeeld - zijn zulke afmattende angsttoestanden bij - wat men heet - “de melancholische depressief”. (O.c., 180).

Braatoy, als ‘verstehend’ arts, gaat in op de beslissende vraag: “Waarom/ waardoor uit deze ziekte zich als een onophoudelijke, religieuze nachtmerrie waarbij de patiënt(e) geen ogenblik door zijn zondenlast, zijn spijt en berouw met rust wordt gelaten?”. (Ibid.).

Opm.-- Op die vraag antwoordt Braatoy met een verwijzing naar een zeker type van predicatie en godsdienstleer: “Een wreedaardig god, -- iets waardoor de melancholicus/ melancholica eigenlijk gelijk krijgt in zijn / haar redenering. Want van zulk een god kan men geen begrip van zijn moeilijkheden verwachten”. (O.c., 189).-- Dat is juist één verklaring. Meer niet.

De rol van “de vader”.

Dit abstracte woord, typisch voor de psychoanalytische taal, speelt vaak een rol in de analyse van “het geval Kafka” bij psychiaters en psychologen allerhande.

Het ‘absurde’ in Kafka’s werken zou o.m. te wijten zijn aan zijn onmacht ten overstaan van zijn ‘autoritaire’ vader.

Braatoy, met zijn godsbegrip, brengt ons heel wat dichterbij de ware Kafka zoals zijn werken hem tonen. Het gaat niet om de vergankelijk-voorbijgaande ‘vaderfiguur’ maar om de God van het joods geduide oude testament van de bijbel.

2. Een agnostische duiding.

Waar de atheïst God of godheid loochent daar zegt de agnosticus dat hij het niet weet of God of godheid bestaan.

Albert Camus (1913/1960)

Hij is, onder de existentiële denkers - een buitenbeentje - en schrijft: “In ieder geval geeft het werk van Kafka het probleem van het ‘absurde’ in zijn geheel weer”. Deze tekst is aangehaald door *W. J. Simons, Tijdloze actualiteit van Kafka pas laat erkend*, in: *Spectator* (Gent) 30.08.1983, 36.-- Wij leggen uit.

A.-- Camus. De geërgerde agnosticus.

Camus is agnosticus en moreel ingesteld: “Ik geloof niet in God maar daardoor ben ik nog geen godloochenaar (‘athée’). “Het begrip ‘God’ is onuitroeibaar in het hart van de mens” (*Le mythe de Sisyphe* (1942)).

Zijn ethische, morele bezorgdheid drukt hij als volgt uit: “Het brutale feit van het kwaad in de wereld van een almachtig en oneindig goed God is een ergernis” (*L’homme révolté* (1951)).

B.-- Camus, de profeet van het existentieel absurde.

De term ‘absurd’ is hier niet in de rein ontologische zin gebruikt (het ondenkbare, het onmogelijke) maar in de ‘existentiële’ zin: ‘existeren’ is “als mens in deze (onbegrijpelijke) wereld leven” waarbij het ‘onbegrijpelijke’ tot een voortdurende ergernis wordt.

Men ziet het: Kafka worstelde met een analoog probleem.-- De afwezigheid van God berooft - aldus Camus - de wereld van verrechtvaardiging en verklaring: dat is de reden of grond van het absurde.

“Het menselijk bestaan voor wie niet in de onsterfelijkheid gelooft, is een volkomen absurdheid” (*Le mythe de Sisyphe* (1942)). “Leven is dus “faire vivre l’ absurde” (het absurde tot leven brengen).

Gevolg: “Er is maar één echt wijsgerig probleem: de zelfmoord” (*Le mythe de Sisyphe* (1942)).

Terloops: Le Point (Paris) 14.08.1993, 50/64 (Relire Camus) wijdt een stuk tekst aan de levendige actualiteit van Camus bij de Franse jongeren van heden: “Voor de jongeren is *L' étranger* (1942) een gevierd boek. En Camus speelt de rol van levensgids” (a.c., 60).

3.-- De joodse duiding van Schoeps.

Wij geven een schema: “Indien Z (zondeschuld), dan S (straf). Welnu, S. Dus Z”. Dat is wellicht, althans volgens Schoeps, de grondstructuur van Kafka's werken. Maar niet zonder nog één term: S is fenomeen, maar Z (de voldoende reden of grond) is een puur mysterie. Een puur mysterie dat ergert. Dat de absurdheid van het leven op deze aarde in ons tijdvak ‘grondt’, ‘fundeert’, ‘verrechtvaardigt’.

Dus “Indien Z (zondeschuld) en wel radicaal raadselachtige Z, dan absurde S (straf). Welnu, het leven vertoont een raadselachtige grond of reden zo dat de straf absurd overkomt”. Het strafkarakter primeert. Zonder voldoende reden is zo'n straf absurd. Kafka is te situeren in het (post)moderne ervaren van “de afwezigheid van God”.

Scepticisme, dat niets aanvaardt tenzij het onmiddellijk gegevene (fenomeen), met uitsluiting van al wat transfenomenaal is.

Agnosticisme, dat een transfenomenale God of godheid als onkenbaar, of althans ongekend, tussen haakjes zet,

Atheïsme, dat God en godheid loochent,-- zij vormden één groot aspect van Kafka's omgeving.

Schoeps: Kafka was van huis uit jood. Geloofsvoorstellingen die in de ogen van zijn tijdgenoten (en wellicht van hemzelf) ‘mythisch’ (versta: “goed voor primitieven”) geworden waren, deden hem desalniettemin telkens weer uitzien naar wat, in joods taalgebruik, “de wet” heet.

M.a.w.: ofschoon kritisch ingesteld tegenover de eigen religie, was Kafka toch ‘postreligieus’, d.i. getekend door minstens één religieuze gedachte, “de wetten”.

Gevolg. -- Dat wat in Kafka's ogen “de ramp” is, bestaat daarin dat de huidige mensheid, doordat zij beroofd is van het besef een schepsel van God te zijn, de trekken verliest die ze juist als persoon(lijkheid) kenmerken: zij wordt zodoende individueel tot een ding of levenloze zaak (Odradeck) en sociaal tot een naamloze massa. C.f. Schoeps o.c., 131.

Opm.-- Schoeps, o.c., 119, vergelijkt Kafka dan ook met F. Nietzsche waar deze over “de dood van God” spreekt in onze cultuur.