

NC-5.6. Inleiding tot de Griekse Wijsbegeerte, 1982/1983 (236 p.).

NC-5.6.1. p. 1 tot 100)

NC-5.6.1. p. 101 tot 236

Dit is NC-5.6.1. p. 1 tot 100)

(GW 01)

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

(A) Semasiologische opmerking (01/03):

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

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

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

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

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

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

(Nabij-) Oosterse wijsheid.

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

(GW 02) **a. Mesopotamië (vanaf -2900) met Soemer**

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

b. Egypte (vanaf -2770),

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

c. Kanaän

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

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

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

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

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

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

(GW 03) *N.J. Suggs, Book of wisdom, in Enc Brit. Chicago, 1967, 23: 600/601*, handelt over Het boek der wijsheid, (O.T.), te situeren tussen -150 en +50) en onderstreept het thema, nl. de ‘wijsheid’ als overbrugging van heidense filosofie (eng en breed) en Bijbelse openbaring (thema, dat Filon, de rabbi’s en, later, de kerkvaders zullen uitwerken. Inzake de betrekking tussen de Griekse wijsgerige arbeid en de Oosterse wijsheid zegt steller: “De Griekse wijsbegeerte was de erfgename en, tot op zekere hoogte, de leerlinge van de eeuwenoude bezinning van het oosten.” (a.c., 600). -- Zodat wij, op gegeven ogenblik, van wisselwerking kunnen gewagen.

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

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

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

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

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

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

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

(GW 04) Doch, omgekeerd, de wijsbegeerte wordt zelf gesitueerd in een breder kader door ze als één soort wijsheid te bestempelen; dit is des nodiger daar de wijsgeren, in de loop der eeuwen, zelf steeds niet-strikt wijsgerige activiteiten verbonden hebben met hun werk:

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

De verhouding is er dus een van wisselwerking: sofio-analyse komt tot volle bewustzijn van zichzelf in strikte filosofie; strikte filosofie begrijpt zichzelf ten volle als zij zich aan sofio-analyse onderwerpt en zichzelf als slechts één soort wijsheid leert zien tussen andere mogelijke types ervan. Vooral mag de filosofie niet vergeten dat zij uit voorfilosofische wijsheid gegroeid is en, in de grond, nog steeds wortel schiet in voorfilosofische inzichten.

Applicatief model van sofio-analyse.

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

(1) *Over de ervaringswijsheid van Israël:*

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

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

(2) *Over de theologische wijsheid van Israël:*

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

(GW 05) Meer nog: die goddelijke wijsheid, aldus v. Rad, is het goddelijke beginsel, aanwezig in de schepping van in den beginne (in die zin kan men ze vergelijken met de 'archè' (principium, heealbeginnel) der Milesiërs (water, 'a.peiron, lucht/adem)). Dat inzicht beheerste het hele laat joodse theologische denken, dat daardoor als geheel 'sapiëntieel', 'sofiologisch' kan heten (439);

(3) Over de apocalyptische wijsheid.

Een laatste begripsuitbreiding onderging de sapiëntiële theologie door haar versmelting met de apocalyptiek." (450): de wijsheid wordt paranormaal: zij bestrijkt de hele mensheidsgeschiedenis van den beginne tot de eindtijd; zij doorgrondt vooral de wetmatige ontwikkeling van het kwaad en de ellende naar een overschrijden van de maat toe (vgl. de Griekse hubris), hoofdzakelijk in de wereldrijken; zie ook v. Rad, *II (Die Theologie der prophetischen Ueberlieferungen)*, S. 314/ 328 (Daniel und die Apokalyptik)

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

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

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

Applicatieve modellen van recentere sofiologische denkwijzen.

Twee modellen wezen even aangehaald :

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

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

(ii) Vladimir Sergeievitsj Solovief (1853/1900)

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

(GW 06) (C) *De structuur van de wijsheid.*

De vraag rijst: is er een vaste structuur ontdekbaar achter de vele sofiografische modellen? Deze typisch sofiologische vraag beantwoorden wij aan de hand van een applicatief model van mythanalyse, nl. de mythe van Narkissos (Narcissus). Wij doen dit desgrager daar S. Freud, in zijn psychoanalyse, deze mythe herduidt in zijn zin.

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

(a) *Het verhaal van de mythe.*

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

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

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

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

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

(GW 07) Telkens weer grijpt hij tevergeefs naar dat geliefde wezen. In de greep van zijn lot verwaarloost hij eten en drinken; sterft. Als een plant schiet hij wortel aan de voet van de bron en verandert in de narkissosbloem, die zich, in de lente vernieuwt, om zich in het water te spiegelen (= heropstanding vanuit de onderwereld van het leven), om, in de herfst, weerom af te sterven (= dood als eindpunt van het chthonische leven).

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

(b) De duiding van de mythe.

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

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

Het beste boek, om die duiding te voltrekken, is

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

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

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

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

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

A. Lotsgodheden.

Het lot, d.i. de meestal onbewuste factoren die het leven (én de eraan inherente dood) beheersen, is in de handen van godheden, - die hetzij juist boven de aarde (epichthonisch) hetzij onder de aardoppervlakte (hypochthonisch) wonen. Deze godheden zijn wezens, die vrij-associatief leven, d.w.z. zij leven en laten leven volgens niet ethisch-politische en niet-rationele normen (Kristensen, 247; 272); daarom heten de godsdienstwetenschappers ze 'demonische' godheden, d.i. onberekenbare, dubbelhartige wezens (ibid., 272vv.): zij verloochenen, met hun daden, de orde die zij zelf stichtten, en de wetten die zij zelf stelden. Hun 'rechtvaardigheid' en 'wijsheid' is er een balladeske, d.i. zij is oorzaak van vrees, ja, van angst (d.i. vrees om iets dat niet te bepalen of te berekenen is, zoals in de balladen). Daardoor is de 'harmonie' die zij in het heelal stichtten, er een van tegengestelden, leven-en-dood.

(GW 08) Tot daar de beschrijving van Kristensen, die een zeer zware nadruk legt op de chthonische (en mysterie)godheden. -- Als correctief moet hieraan toe gevoegd worden - wat Kristensen, natuurlijk, ook weet - dat, behalve chthonische of aardgodheden, Hellas ook oeranische of hemelgodheden kende, de zgn. 'Olympische' godheden. Deze religie is, in Hellas, jonger van datum en heeft zich de chthonische godheden in mindere of meerdere mate toegeëigend. Niet de nacht en de duisternis, niet de aarde en wat zich in haar binnenste bevindt, is de levensruimte ('fetisj') van de Olympiërs, doch de dag en het licht, de ruimte boven ons, het uitspansel en zijn fenomenen (de zon, de bliksems, enz.).

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

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

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

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

(GW 09) Zodat, samengevat, er drie lagen zijn in en rond de aarde: de onderste, de kuklopische of, zoals de Kerk ze heet, de Satanische,- de middenste, de ‘Titanische’ (de sfeer der agressieve en erotomane geesten, alsook der aartsprimitieve zielen) en de ‘Olympische’ (de sfeer der puriteins aandoende lichtgodheden, waaronder Apollon de meest karakteristieke is). Ook deze laatsten zijn nog erg ‘Titanisch’: het bewijs ligt in de zedeloosheid van hun mythologie.

B. Lotsstructuur.

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

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

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

(iii) de samenloop van (i) afstamming en (ii) voorschouw is het fenomeen ‘hubris’ (grensoverschrijding), eigenlijk overschrijding van een taboe, een goddelijke grens die, eens overschreden (= afwijking van de godgewilde regel of doelgerichtheid), een immanente (innerlijk bepaalde) sanctie (= herstel van de regel) impliceert.

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

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

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

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

(GW 10) Of: de natuur (al wat leeft,- in de grond alles) heeft twee zijden:

1. een 'natuurlijke'

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

2. een 'harmonieuze'

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

Immers, het 'zien' (waarnemen, ervaren, opmerken, - de bewustwording) van het lot en het 'ingrijpen' (manipuleren) in dat lot geschiedt niet door de kennis en de beheersing van de natuurprocessen op zich, in hun eigen en onvervangbaar wezen (dat zal de natuurfilosofie en de eruit ontstaande wetenschappen van natuur en mens doen); neen, dat kan alleen de mantiek en de magie. Zo 'straft' (d.i. werpt een (nood)lot op) Hèra Echo; zo 'straft' (een analoge noodlotsworp) Nemesis Narkissos; zo loopt Korè argeloos (want niet voldoende mantisch 'ziende' en magisch 'machtig') in haar lot (het noodlottige plukken van de narkissosbloem) als gevolg van een lotsbepaling; -- daarom staat én de genealogie (voor zover deze ': (nood)lotsdraagster is, niet verder) én de voorschouw (die lotsvoorschouw is) voorop; - gezien met CS. Peirce's ogen, zijn én stamboomlot én voorschouw (die dat stamboomlot individueel schouwt) de abductie, d.i. de werkhypothese, waaruit, indien men lotsanalytisch machtig genoeg is, men het vervolg van het verhaal (= muthos, fabula) kan deduceren en inductief verifiëren of falsificeren.

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

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

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

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

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

(GW 11) **C. Methoden**

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

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

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

En nu het tweede luik, dat van het leven:

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

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

De mythe, nu, heeft het over al die domeinen en wel als gebeuren van 'effectieve' (= oorzakelijke) aard: wie het 'heilig' karakter ervan niet eerbiedigt door hubris (bewust of onbewust), komt in een netwerk van oorzaak en gevolg te recht, dat over heil (leven) of onheil (dood) beschikt.

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

(GW 12) *Opm.-- Mythische wijsheid.*

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

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

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

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

a. De systechie ‘lust’ en ‘realiteit’

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

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

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

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

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

(GW 13) (i) **Het 'primaire' of oernarcissisme**

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

(ii) **een rest**

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

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

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

Opm.-- 'Taboe'.

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

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

(GW 14) ***Besluit betreffende de structuur van de wijsheid.***

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

a. informatief

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

b. constitutief

(d.i. wat de constitutie, wezensaard, van de werkelijkheid betreft): wijsheid is de weergave (zie ad a, informatief) van de ‘wijze’ structuur, in de werkelijkheid zelf aanwezig en werkzaam; zo is de mythe van Narkissos de weergave van een structuur, nl. de lotsbepalende aard van grens (= taboe, goddelijke wil, wezensaard van de natuur der dingen) en van grensoverschrijding“ (die, omwille van de harmonie, sanctie uitlokt); die cybernetisch-harmonieuze structuur is zelf ‘wijs’, d.i. ‘beredeneerd’, weergave van inzicht en orde(ning); dat is de constitutieve wijsheid;

c. preconstitutief

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

d. ethisch-politisch,

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

(GW 15) Deze vier gezichtspunten hangen echter onderling samen: de ontologische (of ook metafysische) wijsheid omvat ze alle vier; want zij heeft het op werkelijkheid als werkelijkheid (als zo- of dusdanig) gemunt, of deze nu informatief, constitutief (fysisch, in de natuur zelf gelegen), preconstitutief ('meta.fysisch' in de tweede betekenis van dat woord) of normatief is; wijsheid is steeds zin voor geheel, d.i. de verzameling en de samenhang van alles; zij is steeds zich situeren binnen het geheel; de totaliteit van alle zijnden. In die zin ook is wijsheid het bewustzijn van begrensdheid, grensbeseft: vgl. *Ernst Benz e.a., Die Grenze der machbaren Welt*, Leiden, 1975, waarin *H.-J. Klimkeit, Das Phänomen der Grenze im mythischen Denken*, opvalt. Zich situeren in een zinnig (wijs) geheel, gesticht door zinnige (wijze) machten, is ook buiten het Nabije Oosten en Hellas te vinden.

'Universalisme'

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

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

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

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

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

(GW 16) *De Egyptische maat.*

Een bijzonder duidelijk voorbeeld van wijsheidsstructuur is de Egyptische Maät.

Bibl. steekproef:

-- H.v. Glasenapp, *De niet-Christelijke godsdiensten*, Antw./Utr., 1967, 94;

-- W. Schilling, *Religion und Recht*, Schorndorf, 1957, 176/177;

-- A. Erman, *Die Religion der Egypter*, 1934, 57;

-- vrl. A. Volten, *Der Begriff der Maät in den Egyptischen Weisheitstexten*, in *Fr. Wendel e.a., Les sagesses du Proche Orient ancien*, Paris, 1963, 86/99.

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

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

a. informatief verstaan is Maät waarheid;

b. constitutief is zij (fysische) wereld- en heealorde(ning);

c. preconstitutief betekent zij de stichtende goddelijke macht, vaak persoonlijk gedacht als de godin van waarheid en wereldorde;

d. normatief (ethisch-politisch vrl.) is zij gerechtigheid, d.i. gedrag dat de voorgegeven orde der dingen en processen recht laat wedervaren.

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

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

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

(iii) A. Volten a.c. 86ff, beweert, aan de hand van teksten, dat de Maät tot op zekere hoogte astrologisch moet begrepen worden: zoals de Mesopotamiërs, dachten oude Egyptenaren dat het lot van de wereld en de mens beheerst wordt door de hemellichamen, vooral de Melkweg, waar de lotsgodheden zich situeren (= astro.theo.-logisch aspect),- thema's waaraan, later Platon en, na hem, vele antieke denkers zich houden; vooral is de Melkweg bij uitstek het centrum van levensfluidum (a.c.,92), dat doorheen godheden, mensen, dieren, planten, ja, de materie (die ook als ‘levend’ aangevoeld wordt), stroomt.

(GW 17) “De hele wereld wordt, door dit fluïdum, dat zich in z’n hoogste vorm in de hemellichamen toont, volgens eeuwige, onveranderlijke wetten geregeerd.” (92)

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

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

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

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

(iv) *Samengevat:*

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

Juist die fluïdieke stof (ook ‘subtiële’ stof geheten) is lotsbepalend. Zij heet lotsbepalend doordat het lot staat of valt met de voorraad aan (ziele) stof of fluïdum waarover, ingebed in het heelal, iemand beschikt.

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

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

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

(GW 18) ***Inleiding. Het Cultuurhistorisch Kader (18/22).***

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

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

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

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

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

Samengevat:

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

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

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

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

Meteen konden de antieke culturen aanvangen.

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

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

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

(GW 19) (iv) *O. Brunner, Bürger und Bourgeois*, in *Wort und Wahrheit*, VIII (1953): Juni, 419/426, wijst erop dat, sedert de agrarische revolutie, in hoofdzaak drie types van steden zijn ontstaan: **a.** de Oosterse stad, **b.** de antieke stad, **c.** de middeleeuws-moderne stad; m.a.w. uit de eerste agrarische dorpen ontstaan de eerste steden:

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

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

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

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

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

Besluit: Drie cultuurstadia tekenen zich af:

(i) primitief (nomadisch jagend en verzamelend) - zie primitivologie, folklore (volkskunde) en prehistorie -;

(ii) antiek;

(iii) klassiek (verlicht, ontvoogd).

(GW 20) *Opm.-- (i) C. Thomsen* (1816/1819; - 1788/1865) en *J. Lubbock* (1834/1913) steunend op een nijverheidsperspectief, die zeer eenzijdig is, onderscheiden steen-, brons- en ijzertijdvak;- Lubbock, in 1865, deelde het steentijdvak in paleo- en neolithicum in; doch, heden, is men erover akkoord dat de breuk tussen paleo- en neolithicum de agrarische revolutie is, d.i. de graangewassen (akkerbouw) en de huisdieren (veeteelt).

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

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

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

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

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

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

- 1.** de Cycladische cultuur (-3.200+), vooral echter
- 2.** de Monoïsche (= Kretenzische) cultuur, o.c., 37/160, die onmiddellijk na de Cycladische cultuur opbloeit en, ermee samen, de bakermat van de Europese cultuur kan geheten worden,
- 3.** de Mukeense (= Myceense) cultuur, o.c., 161/242,
- 4.** de duistere tijd en de Griekse heropleving erna, o.c., 243/289) uit de doeken doet, vooral op religieus gebied.

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

(GW 21) De bevolkingen van het Egeïsch complex zijn gevarieerd: op Kreta zijn er dolichocefalen (langschedelig); op de Cycladen en in Klein-Azië zijn er brachycefalen (kortschedelig), die traag maar zeker de dolichocefalen (die, overigens, ook in Egypte, Libië en de Westelijke-Middellandse Zeekusten aangetroffen worden) overheersen; op continentaal Hellas zijn er mensen, die met de Danubische bevolking verwant zijn.

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

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

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

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

De kolonisering vervalst in twee tijden:

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

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

De grote dialecten zijn:

- (i) het Ionisch-Attisch (Attika, Euboia, Cycladen, Ionië);
- (ii) het Eolisch (Thessalië, Biotië, Eolis (Aiolis));
- (iii) het Dorisch (Peloponnesos, Kreta, Groot - Griekenland, Sicilië). Deze etnisch taalkundige verschillen wegen door vanaf -800 en later.

(GW 22)

Indeling van de Griekse geschiedenis.

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

(i) De ‘duistere eeuwen’ (-1200/-800)

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

(ii) De ‘archaïsche tijd’ (-800/-500)

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

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

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

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

(iii) De ‘klassieke’ tijd (-500/-338)

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

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

(Lévêque, 391/523) (*Cl. Préaux, Le monde hellénistique (La Grèce et l’ Orient)*, Paris, I et 11, 1978).- De Griekse onafhankelijkheid gaat verloren, doch de Griekse cultuur verspreidt zich over het hele (nabije) oosten, tot aan de Indus zelfs.

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

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

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

(GW 23) **Opmerking: - De methodologie van de wijsheidsstudie.**

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

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

(A) Globale (planetaire) methode.

Bibl. Steekproef.

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

Is vorig werk een reactie tegen ethnocentrisme, dan gaat Chr. Delacampagne, *La philosophie ailleurs*, in C. Delacampagne/ R. Maggiori, *Philosopher (Les interrogations contemporaines)*, Paris, 1980, 473/482, nog verder: hij bespreekt kort de Amer-indiaanse, Negro-Afrikaanse, Islamitische, Hindoeïstische, Boeddhistische en Taoïstische filosofieën; de primitieven hebben, blijkbaar, reeds een soort 'filosofie'; toch zou men, in dat geval, beter van 'wijsheid' spreken.

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

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

Gianbatista Vico (1668/1744),

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

(GW 24) **Opm.--** Tussen de vele werken nog deze twee:

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

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

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

Opm.-- Vergelijkende of comparatieve methode

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

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

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

1. De anthologische of bloemlezingsmethode.

-- *H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker (Griechisch und Deutsch)*, Berlin, 1903-1, 1922-6;

-- *W. Kranz*’ heruitgave: Berlin, 1951/1952;

-- voor de hele Griekse wijsbegeerte: *CJ. De Vogel, Greek Philosophy*, I (*Thales to Plato*), II (*Aristotle, The Early Peripatetic School and the Early Academy*), III (*The Hellenistic-Roman Period*), Leiden, 1950/1959;

-- *W. Weischedel, Filosofie door de achterdeur*, De Bilt, 1976.

2. De literatologische (literatuurwetenschappelijke) methode.

-- *F. Böhl e.a., Algemene literatuurgeschiedenis (Gesch. v.d. belangrijkste figuren en stromingen in de wereldliteratuur)*, I (*De Oudheid*), Utr./Antw., s.d., bevat o.m.

-- *A. van Groningen/H. Wagenvoort, Het leerdicht (131/147) (Hesiodus: Theogonie; id., Werken en Dagen; Parmenides: Over de natuur; Aratus: Hemelverschijnselen; Latere didactici)*;

-- *F. Sassen/H. Wagenvoort, Het wijsgerig betoog (369/395)*;

-- *A.v. Groningen/H. Wagenvoort, De wetenschappelijke verhandeling (396/402) (Wetenschap en letterkunde: Hippokrates (397)) Aristoteles (397/398) Euklides, Aristarchus, Galenus, Ptolemeüs (398/399)).*

Opm.-- De retoriek of welsprekendheidsleer,

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

-- *S. IJsseling, Retoriek en filosofie (Wat gebeurt er wanneer er gesproken wordt)*, Bilthoven, 1975.

(GW 25) Het is evident, sedert de Oudheid, dat de leer- of didactische tekst, hetzij in de vorm van het leerdicht, het wijsgerig of retorisch betoog, hetzij in die van de wetenschappelijke verhandeling, een eigen structuur heeft t.o.v. de lyrische of epische tekst. Wijzen, wijsgeren hebben zich van de didactische tekst bedient om zich uit te drukken en mee te delen.

S. IJsseling, 116/129 (*Marx, Nietzsche en Freud*), Wijst erop hoe Marx, Nietzsche, Freud, ofschoon onderling verschillend, een filologie of tekstuologie (teksleerstellige kijk) hebben gelanceerd, die de vrl. moderne, doch ook de hele wijsheid en vooral de filosofische wijsheid het vuur aan de schenen legt:

voor Marx b.v. is filosofie 'ideologie' (een bewustzijnsvorm eigen aan een bepaalde maatschappij en vrl. economie);

voor Nietzsche is filosofie één soort tekst tussen andere soorten tekst, met sterk retorische inslag;

voor *Freud* is filosofie een bewustzijnsfenomeen, afhankelijk van on- en onderbewuste factoren.

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

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

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

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

3. De psychologische methode

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

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

(GW 26) **b. D. Anzieu e.a., *psychanalyse et culture grecque*, Paris, 1980,** behandelt de mythische wijsheid - die steeds in wijsbegeerte nawerkt, van dieptepsychologisch oogpunt uit; -- wij verwijzen o.m. naar *H. Lang, Zum Verhältnis von Strukturalismus, Philosophie und Psychoanalyse,- konkretisiert am Phänomen der Subjektivität*, in *Tijdschr. V. Filos.* 38 (1976): 4 (dec.), 559/573, waar de 'retoriek' van het onbewuste, van verschillende gezichtspunten uit (psychoanalyse, taalanalyse, (neo)marxisme, structuralisme), ter sprake gebracht wordt, met name wat betreft de invloed ervan op de wijsgeer en zijn inzichten; -- er zij op gewezen dat Vernant (onder a. hierboven) structureel (naar Dumézil' s model) te werk gaat, d.i. éénzelfde humane structuur in verschillende vormen aan het werk ziet in de maatschappij,- waarbij het onbewuste karakter ervan meermaals duidelijk is;

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

Het is zonder meer duidelijk dat iedere wijze, iedere wijsgeer, enz. hun eigen persoonlijkheid (en 'psyché') hebben en dat in hun denken weerspiegelen.

Dit herinnert aan K. Jaspers, die beweert dat 'metafysisch' slechts mogelijk is op grond van 'wereldoriëntering' (positieve wetenschap) en 'existentiebelichting' (menskunde).

4. De sociologische methode.

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

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

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

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

(GW 27) **Opm.--** Een merkwaardig voorbeeld van sociologische structuur wordt nagegaan in:

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

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

5. De culturologische methode.

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

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

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

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

6. De historische methode.

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

a. P. Lévêque, *l'aventure grecque*, Paris, /1964-3, situeert b.v. Homeros en Hesiodos in de 'geometrische' periode (103/106), Thales en de Ionische denkers in de economische welvaart van Ionië (226/229), de Protosofistiek in de crisistijd vanaf -430 (304/313), enz.;

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

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

(GW 28) (C) *De internalistische methode van sofio-analyse.*

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

Eén bibliografisch voorbeeld:

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

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

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

- a. kennisleer (waarin hij de waarde van de theologie beoordeelt o.m.),
- b. ‘philosophia naturalis’ (de studie van de natuurlichamen),
- c. ‘philosophia civilis’ (de studie van de kunstmatige lichamen, o.m. moraal en politiek).

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

Xenocrates van Chalkedon (-339/ -314)

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

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

(GW 29) **Opm.--** De ontologie maakt de eenheid uit van de drie of vier hoofdgezichtspunten van de wijsheid. Aristoteles, de grondlegger, zoniet één van de grootste grondleggers van de ontologie of zijnsleer, zegt dat de ‘eerste filosofie’ (= ontologie) geen praktisch-productieve kennis is die zich met concrete taken bezighoudt; - dat zij ook geen theoretische kennis is, in de Platonische zin, nl. die, in het concrete, het universele (de idee, het begrip) blootlegt; nee: zij overschrijdt beide kenvormen doordat zij het zijnde zonder meer (waarvan het praktisch-productieve en het louter theoretisch universele kennen maar aspecten, onderdelen, ziet) of de totaliteit van al wat ‘is’, bedoelt.

De transcendente (= alomvattende, ontologische) begrippen.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(a) Informatieve filosofie (29/31)

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

(GW 30) (i) Zenon van Elea (+/- -460), Socrates, Platon, Aristoteles leiden tot de zgn. klassieke logica (waarin de begrippen ('termen') centraal staan);

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

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

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

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

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

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

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

Opm.-- De wiskunde.

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

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

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

-- Fr. Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft, I (Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen)*, Freiburg, 1971 (*Physische Mathematik im fünften vorchristlichen Jahrhundert* (200/234); *Die Rolle der Mathematik in der platonischen Wissenschaft* (295/327); *Die mathematische Naturwissenschaft Platons* (328/356).

Opm.-- Het lemma (lemmatische analyse).

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

(GW 31) -- J.B. Rieffert, *Logik (Eine Kritik an der Geschte ihrer Idee)*, in *Max Dessoir, Lehrbuch der Philosophie, I (Die Phil. in Einzelgebieten)*, Berlin, 1925, 15) merkt op dat Platon de lemmatisch-analytische methode o.m. toepast in zijn dialectiek, nl. bij de ‘sunagogé’ (het opbouwen van contradictievrije begrippen):

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

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

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

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

Ook de Griekse medici gingen van hetzelfde schema uit:

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

(ii) hij deduceert daaruit die en die behandeling en

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

Opm.-- Samengevat:

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

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

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

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

(GW 32) (b) **Pre- of extraconstitutieve** (ook wel ‘metafysische’) **filosofie**.

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

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

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

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

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

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

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

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

(GW 33) De ‘verlichting’ (in de zin van secularisme, naturalisme), vanaf Xenofanes van Kolofon (-550/-490), verwerpt gemakkelijk die eenheid van het polytheïstisch dynamisme. Dat probleem wordt behandeld door:

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

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

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

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

De ‘verlichting’ is echter meervoudig.

(i) *Het eerste type is monotheïstisch:*

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

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

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

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

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

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

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

(GW 34)

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

Samengevat:

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

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

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

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

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

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

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

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

(GW 35)

Fr. Krafft, Gesch. d. Naturwissenschaft, I, 59, zegt: “(...) dat de Grieken de ganse natuurlijke wereld - en dat betekent voor hen steeds dat ook de wereld van de goden of van God erin begrepen is - (...) als een eenheid van organische aard opvatten, die overal volgens dezelfde beginselen opgebouwd is - in het kleine zoals in het grote. (...) Alle vormen van wat zich toont, moeten aan de hand van dezelfde beginselen verklaard worden: wat later theologie, filosofie, natuurwetenschap werd, is oorspronkelijk een eenheid. Zij verschillen ook later onderling bij de Grieken slechts door een verschillende accentuering. Hetzelfde geldt overigens ook binnen de natuurwetenschap: uit de kosmogonie ontstaan kosmologie (astronomie) en fysiek en de biologische wetenschappen, nl. geneeskunde, zoölogie en botaniek (...). Zij leggen alle slechts telkens het accent op een andere levensvorm. (...) Dat geschiedt in het begin van de vierde eeuw. - Voordien en ook bij Platon en Aristoteles of bij Poseidonios en Epikouros omvat de filosofie nog al deze domeinen in gelijke mate: zij is werkelijk een natuurwetenschap, begrepen als een wetenschap van de natuur; (...) Kiemcel (...) waren de theogonicen.” Men ziet hoe grondig en langdurig het polytheïstisch dynamisme heeft nagewerkt! Wat Krafft schrijft, bewijst de eenzijdigheid van Blackham's humanistische duiding.

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

Opm.-- Over de paranormoïsche of occulte zijde

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

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

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

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

Bijzondere domeinen:

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

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

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

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

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

(GW 36)

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

a. De choreia,

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

b. De beeldende kunst,

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

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

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

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

(GW 37)

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

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

Zie ook :

- L. Séchan, *La danse grecque antique*, Paris, 1930;
- G. Rouget, *la musique et la transe (Esquisse d' une théorie générale des relations de la musique et de la possession)*, Paris, 1980, 265/315 (Musique et transe chez les Grecs, waar Platon en Aristoteles ter sprake komen);
- G. van der Leeuw, *Vom Heiligen in der Kunst*, Gütersloh, 1957(vrl. 69/77 (Die apollinische und die dionysische Bewegung).

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

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

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

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

- J. Lovichi, *La sorcellerie*, Paris, 1980, 36/50 (*La Grèce; Rome*),
- Migene Gonzalez-Wippler, *The Complete Book of Spells, ceremonies and Magic*, London, 1978, 292/296 (*The Rites of the Greeks and Romans*);
- Medische magie: CA. Heier, *Antike Inkubation und moderne Psychotherapie*, Zürich, 1949 (zeer nauwkeurige studie van een Jungiaan: de “incubatio” (tempelslaap, die genezing bedoelde als resultaat) wordt beschreven aan de hand van drie modellen (**i.** de oudere en primitievere Trofoniosincubatie; **ii.** de recentere en beschaafdere Asklepiosincubatie; **iii.** de latere (hellenistische) sarapisincubatie); het wezenlijke was het hebben van een droom of, desnoods, een verschijning van de chthonische godheid (Trofonios, Asklepios, Sarapis), waarin én diagnose én geneesmethode (therapie) werden aangegeven;

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

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

(GW 38)

‘Theologoi’ (godgeleerden) spreken over de godheden; ‘theourgoi’ bewerken er resultaten mee);

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

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

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

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

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

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

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

c. De mysteriereligie (het telestisch of inwijdingsaspect)

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

a. De oude mysteriën

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

b. De Hellinistisch-Romeinse mysteriën

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

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

Nilsson beschrijft de Eleusisch-Atheense mysteriën van Demeter als volgt (samengevat): zoals hoger op blz. 7 gezegd, vertelt de Homerische hymne t.e.v. Dèmèter, de schoonlokkige (-650/-600), dat de dochter van Demeter en Zeus, Korè, met bronnimfen (Okeanieden), op een weide lentebloemen plukt; als zij de Narkissosbloem, de doodsbloem, plukt, gaat plots de aarde open en Hades, de vorst van de onderwereld, ontvoert haar.

(GW 39)

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

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

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

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

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

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

Wat op de twee zijden van Kore wijst.

Vgl. *WB. Kristensen, Verzamelde bijdragen tot kennis van de antieke godsdiensten*, A'm, 1947, 291/314 (De rijkdom der aarde in mythe en cultus: de rijkdom, in casu: koren, wordt door onderaardse (hupochthoonse) godheden geschapen, die het natuurlijke proces van korengroei 'geluk' bijbrengen); 275/278 (De 'Grote Goden' als mysteriegoden: het hoofdmotief van alle mysteriën is de harmonie (samengaan) van ondergang (passie, dood) en opgang (redding, herleven) - zie hoger blz. 7/9 -; een 'heros', redder, is iemand die de passie eerst zelf ondergaat om zelf eveneens te verrijzen en die ze, juist daardoor, wegens lotsgemeenschap met de anderen, op die anderen kan overdragen (hier: Kore met haar moeder).

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

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

(GW 40)

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

i. De wijvoorwerpenoptocht:

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

ii. De viering (der grote mysteriën);

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

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

2. de ‘deiknumena’, de getoonde dingen, waarin de ‘hiërofantès’, de opperpriester, die de ‘hiëra’, de wijvoorwerpen toont, eenrol speelt;

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

iii. De inwijdingsgraden

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

1. de ‘muësis’, de inwijding in de voorschriften;

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

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

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

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

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

Wij geven kort de hoofdtrekken:

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

(GW 41)

2. 'Bacheia', verenigingen voor religieuze riten.

Te Thebe, Pergamon, Priene, Mutilene, op Kreta, Rhodos, enz. bestaan 'bacheia', verenigingen voor religieuze riten en / of ervaringen, waarvan de leden, vrouwen (= thuiaden, backen, mainaden) of ook, in zekere mate, jonge meisjes, tweejaarlijkse vieringen, in de midwinter, houden, 'orgion' (= mysterieviering) geheten, gekenmerkt door extatische toestanden of, minstens, quasi - extatische toestanden, waarin de 'oreibasja' (= berggang) een opvallende rol speelt (een nachtelijke bergdans, eigenlijk); die vrouwen heten ook 'thursoforoi' (thyrusdraagsters), 'thursomanai' (die zich, met de thursos in de hand zwaaiend, aan mania, vervoering, overleveren), waarbij de thursos eenstok is met klimop en wijngaardrank met bladeren errond en een pijnappel op de spits;

3. De extatische dans schetst Dodds als volgt:

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

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

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

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

(GW 42)

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

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

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

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

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

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

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

(GW 43)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Bibliografische steekproef:

(i) Demeter:

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

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

(ii) Dionusos:

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

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

(iii) Laatantiek:

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

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

(GW 44)

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

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

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

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

Algemener:

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

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

(iv) Christendom en heidense mysteriën:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(GW 45)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(GW 46)

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

(i) tussen preexistente en fysische wereld

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

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

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

(iii) tussen fysische en ethisch-politische wereld

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

Idealisme en realisme der ideeën.

- Voor zover de leer van een denker de idee leert, is zij ideeënleer (idealisme);
- voor zover zij de verwezenlijkingen der ideeën in de natuurwerkelijkheid leert, is zij (ideeën)realisme;
- voor zover zij de centrale rol der ideeën in het verstandelijk-redelijke leven leert, is die leer intellectualisme, resp. rationalisme der ideeën;
- voor zover zij de leidende rol der ideeën in het gedrag leert, is zij 'idealisme' der ideeën, verstaan als het aanhangen van een ideëel gedragsmodel of 'ideaal';
- voor zover een ideeënleer de idee opvat als immanent levensbeginsel, is zij 'organicisme';
- voor zover een ideeënleer de idee opvat als leidende kracht in de geschiedenis der culturen, is zij 'ideeëngeschiedenis' (de idee als historisch principie);
- voor zover zij de continuïteit der leidende ideeën in de cultuurgeschiedenis leert, is zij 'perennis philosophia' (Steuchus, Leibniz, Willmann), 'eeuwige' (wat niet betekent 'evolutie loochende') filosofie, traditiebewuste filosofie;
- voor zover zij de idee als leidraad van experiment, hoe dan ook, opvat, is zij pragmaticisme (Peirce).

Immanentie en transcendentie der ideeën.

'Choriston' (transcendent)/ 'enuparchon' (immanent) is een systechie (tegenstellingspaar), dat toepasselijk is op de idee:

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

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

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

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

(GW 47)

De samenhang der hoofdvormen van ideeënleer.

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

(i) *De idee als 'harmonie'*

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

(ii) *De idee als 'ideëel beginsel'*

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

- a. de regeling (Puthagoras: getal, maat, harmonie),
- b. de waarde en de werkelijkheid (Platon: zegel,- vorm (eidos) als zegel der materie, enz.),
- c. de doelgerichtheid en de verwezenlijking (Aristoteles: zaad,- doel, enz.);

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

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

(iii) *de idee als volmaakt getal*

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

(GW 48)

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

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

Doch hier moet iets opgehelderd worden.

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

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

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

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

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

(GW 49)

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

M.b.t. de mens (en tot ieder levend wezen, overigens,- het levende wezen kan immers zelf ‘verwekken’ enigszins in de aard van de protoplasten) maakt het immanent karakter van de ‘ziel’ (genius = mannelijk; iuno = vrouwelijk) dat zij er het diepste ‘ik’ van uitmaakt (zodat zeggen “‘mijn ziel’ of ‘ik’ heb honger” identisch lijkt) en maakt het transcendent karakter dat de ziel of ‘genius’ (iuno) als hemelse, buitenaardse opvoeder-begeleider (opvoedster-begeleidster) fungeert. Deze tweeenheid van immanent - transcendente genius maakt dat deze gemakkelijk verward wordt met de eigen natuur, wezensaard, van het levende wezen.

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

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

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

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

(GW 50)

Besluit:

(i) het wezen (persoon, zaak, plaats)

(ii) zijn genius, resp. iuno,

(iii) zijn idee, d.i. zijn 'begin/ midden/ einde' (periodos, harmonie),
zijn drie verschillende, ofschoon samenhangende werkelijkheden.

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

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

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

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

Idealismekritiek (ideologiekritiek).

Bibliografische steekproef:

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

a. de te beamen waarde of het te bereiken goed is een ideële, ja, louter ideale werkelijkheid op zich bestaande (d.i. buiten deze aarde gesitueerd);

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

(GW 51)

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

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

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

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

Is ideeënleer 'exemplarisme'?

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

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

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

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

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

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

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

(GW 52)

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

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

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

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

(i) in de *Faidon* worden de echte filosofen met bakchen (hier in de zin van inwijdelingen in een mysteriereligieuze ervaring) vereenzelvigd;

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

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

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

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

(GW 53)

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

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

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

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

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

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

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

M. Manilius regaeert tegen het scepticisme, dat:

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

(GW 54)

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

“Wat is er voor bevreemdends aan het feit dat de mensen de wereld (mundus) leren kennen, indien de wereld in hen is (mundus in ipsis) en ieder van ons een afdruk (exemplum) is van God in de vorm van een kleine afbeelding (in imagine parva). Of mogen wij geloven dat de mensen van elders afstammen dan van de hemel? (o.c., 638).

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

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

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

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

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

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

(GW 55)

(c) Constitutieve (= fysische) filosofie

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

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

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

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

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

- a. wetenschapshistorisch:

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

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

- b. techniekhistorisch:

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

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

Daaruit blijkt wat Krafft beweert:

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

a. unitaire (eenheid in de veelheid zoekende) en

b. universele (algemene) voor opstellingen.

(ii) De moderne natuurwetenschap

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

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

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

(GW 56)

c. Methodehistorisch:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(GW 57)

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

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

d. Natuur- en menswetenschappelijk:

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

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

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

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

a. de bèta-wetenschappen, de natuurwetenschappen, Milezisch van aard;

b. de alfa-wetenschappen, de geestes- of menswetenschappen, Attisch van aard.

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

(GW 58)

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

Heden kent men de problematiek, die *PC. Snow, Two cultures*, vertolkt, nl. de tegenstelling tussen de ‘verklarende’ natuurwetenschap en de ‘verstehende’ (verstaande, inzichtelijke) geesteswetenschap sedert W. Dilthey, verleden eeuw.

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

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

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

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

(GW 59)

De twee culturen kunnen zich ook binnen de Attische cultuurcontext b.v. voordoen: “De studie fysiek is blijkbaar voor Aristoteles een voorwerp van voorkeur geweest, dermate zelfs dat wij hem Socrates zien verwijten te veel de aandacht getrokken te hebben op de problemen van de ethiek en de politiek ten nadele van de kennis van de natuurfenomenen”. (M. Ambacher, o.c., 13)

d. bis. Fysische en politieke theologie.

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

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

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

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

(GW 60)

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

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

(i) constitutieve wezens, resp. krachten (polytheïstisch dynamisme) en

(ii) als informatieve wezens, resp. krachten (id.);

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

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

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

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

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

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

Meer nog:

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

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

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

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

(GW 61)

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

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

Het begrip natuur.

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

a1. De antiek-hermeneutische natuurbenadering (61):

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

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

a2. De antieke - mysteriereligieuze natuurbenadering (61):

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

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

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

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

(GW 62)

Opm.-- De generatieve of verwekkingsreligie.

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

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

Wat hoger blz. 48vv. gezegd is over het oerkoppel (oerandrogyn), vindt hier zijn markante toepassing: alle echte mythologieën verwijzen naar een oerkoppel, d.i. een mannelijk en een vrouwelijk wezen, dat, op tijd, tot androgyn (hermafrodiet (Hermes + Afrodite)) wordt (de twee fusioneren dan tijdelijk tot één vrouwelijk oerwezen met mannelijke fallos); gewoonlijk verbonden met de oerwateren (men denken aan de vele plengingen (water, ook wel melk, wijn, zelfs bloed, enz.)) en actief in een liefdesgemeenschap, door die Grieken 'hiëros gamos' (sacraal huwelijk) geheten, verwekten zij ('schiepen zij', maar dan in een fallisch-vaginale zin van dat woord) alle zijnden, d.i. al wat het heelal - en vooral de menselijke wereld - bevat.

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

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

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

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

(GW 63)

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

Daarop antwoorden wij dat het hoofdstuk ‘*Die Urheber*’ (de veroorzakers) van N. Söderblom, *das werden des Gottesglaubens (Untersuchungen über die Anfänge der Religion)*, Leipzig, 1926-2, 93/156; 283; 289/32 (*Die Urheberreligion in Europa*); enz., regelrecht het probleem van de ‘Oorsprongswezens’ raakt, dat de Grieken onder de naam van protoplastoi of archanthropos prijsgaven. Zij heten b.v. in de primitieve culturen ‘Oervaders’, ‘Alvaders’ (92).

A. “Het gemeenschappelijke en basale in alle hiertoe behorende legenden (versta: mythen) blijft hun zin: de oorsprong van de dingen verklaren”. (96)

De arachanthropos, aldus Willmann, 37, is de ‘wereldgodheid’: uit de zeven delen van Dionusos ontstaat de wereld (uit de Dionusos-Zagreusmythe, die Dionusos als ‘stamvader’ behandelt, gekenmerkt door de fallos).

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

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

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

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

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

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

(GW 64)

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

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

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

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

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

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

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

Wat zijn ze dan wel?

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

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

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

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

(GW 65)

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

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

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

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

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

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

(GW 66)

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

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

Meer bepaald met betrekking tot het uxorisch recht, zie:

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

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

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

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

(GW 66)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(GW 68)

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

W. Jaeger, paideia, I, 54-3, 209, zegt dat het onderzoek (historia) inzake 'fuisis' of 'genesis', d.i. oorsprong - wij vertalen letterlijk - in Ionië beoefend wordt omwille van de 'theoria' zelf, d.i. onbaatzuchtig; m.a.w. daar waar de religie leven en vruchtbaarheid 'baatzuchtig' beoogt in haar fuisis-, of liever: genesis-fuisisriten, daar beoogt nu plots de fysiek (fusiologia ook geheten) 'onbaatzuchtig' weten om het weten inzake hetzelfde genesis-fuisisproces.

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

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

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

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

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

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

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

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

(GW 69)

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

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

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

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

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

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

(i) de fenomenen van de stoffelijke wereld

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

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

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

(GW 70)

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

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

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

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

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

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

(eenheidswetenschap, de wetenschappen):

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

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

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

(GW 71)

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

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

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

(i) landmeting en nautiek (zeevaarkunde) en

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

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

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

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

Besluit: de verandering is:

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

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

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

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

(GW 72)

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

- (i)** evolutionair was, met een hoogtepunt in de atomistiek van Demokritos, en
- (ii)** naturalistisch was, toch zuiver speculatief, maar op merkwaardigerwijze vooruitlopend op de moderne wetenschappelijke zienswijze in haar grote trekken, waarbij 'naturalistisch' hetzelfde als 'fysicistisch' betekent, doch met zuiver seculaire inslag.

Na al wat wij gezien hebben, is weerom deze humanistische duiding 'positief' (op zich) juist, toch 'exclusief' (als overdreven) onjuist; immers, onloochenbaar hebben de Voorsocratiekers ons een wereld- en levensbeeld nagelaten, dat, zoals Jaeger eens en voorgoed heeft aangetoond:

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

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

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

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

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

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

- (i) *het individualisme inzake vrij onderzoek van de natuur,***

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

(GW 73)

Doch er is meer: ook de archaisch-religieuze mens onderzoekt vrij, doch Hekataios komt uit op wat *Jaeger, Paideia*, I, 11f, heet 'theoria', die hij als volgt omschrijft: "die aandacht voor de dingen in hun woorden en vergaan, zowel in de 'natuur' als in de mensenwereld, die de klare blik is voor de blijvende structuren ervan, m.a.w. de wetmatigheid ervan".

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

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

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

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

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

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

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

Inderdaad, de latere historici van het relativisme inzake waarheidskennis (dat mettertijd 'sceptis', 'scepicisme' zal heten, waarover later meer) maken streng onderscheid onder de Voorsocratikers tussen:

(a) de 'dogmatiekers', zoals

1. de Paleo-Milesiërs, Thales, Anaximandros en Anaximenens van Miletos, en
2. de Paleo-Pythagoreeërs, die nl. het 'autos efa', de meester heeft het gezegd (d.i. zijn dogma is denkgel) door dik en dun huldigen, en

(GW 74)

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

(i)1. *Hekataios van Miletos*,

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

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

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

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

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

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

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

(GW 75)

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

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

(i)2. De religiekritiek van Euripides,

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

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

2. alsook de Protosofistiek (-450/-350) ertoe aangezet ethisch-politische basisbegrippen in termen van de systechnie *nomos* - *fisis* (wet, gewoonte, afspraak - natuur) te denken. Dodds verwijst naar *F. Heiniman, Nomos und Physis*, Basel, 1945, die een ordentelijke semasiologie van de twee tegenstellingstermen biedt, die Dodds als volgt samenvat:

a. 'nomos' kan betekenen:

a1. de overgeleverde en gevestigde religieuze samenlevingsorde;

a2. de door één of andere sociale klassen welbewust opgedrongen, in de grond willekeurige regel van samenleven, op basis van eigenbelang (klassenbelang);

a3. de typisch Griekse, niet-barbaarse orde door het systeem der wetten geschapen;

b. 'fisis' kan betekenen - na een paar eeuwen gedachte-evolutie dan:

b1. de ongeschreven, onvoorwaardelijk geldende natuurwet (zie hoger blz. 71), gesteld tegenover de lokale particuliere wetgeving;

b2. de zgn. mensenrechten, d.i. de 'natuurlijke' rechten van het individu in zijn zelfverdediging tegen de willekeurige ingrepen van de stadstaatoverheden;

b3. de macht van de sterkste, vermomd als 'het recht (!?) van de sterkste' het zgn. natuurlijke recht dan van die sterkste, waarbij 'fisis', natuur, gedefinieerd wordt vanuit een anarchisch immoralisme (d.i. die zienswijze, die de kuklopische duiding van de natuur (zie hoger blz. 8v.) doorzet), verwoord door de Atheners t.o.v. de zwakkere Meliërs (in Thoekudides' Peloponn. oorlog) en door Kallikles (in Plato's dialoog *Gorgias*).

Dodds vat samen:

i. ethisch - politieke geldigheid van rechten (en plichten) en

ii psychologische oorsprong van humaan gedrag, - ziedaar de twee hoofgezichtspunten aan het werk in de systechnie 'fisis-nomos'.

(GW 76)

Twee opmerkingen i.v.m. Euripides:

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

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

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

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

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

(GW 77)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(GW 78)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(GW 79)

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

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

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

Centraal thema is, ondertussen, niet de imperialistische informatie van een agent (linkse intellectuelen zien zowat overal ‘agenten’ in niet-linkse medemensen - intellectuelen), doch precies het tegenovergestelde - wat bewijst dat de uitgevers van ‘*Hérodote*’ hem niet eens objectief gelezen hebben, - nl. “Zoals de godheid in de fisis, door wijze verdeling der krachten (een typisch fascistische term), een zekere gelijkmatigheid en orde tracht te bewaren, zo heeft zij in het leven der mensen bepaalde grenzen getrokken, welke schending zij in geen geval dulden zal. Wanneer de mens hiermee echter geen rekening houdt en zijn grenzen te buiten gaat, komt hij in aanraking met de ‘*fthonos ton theon*’ (de afkeuring der godheden).

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

(GW 80)

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

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

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

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

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

(1) a. De begripsinhoud van de 'logos'

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

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

(i) begint klein,

(ii) wordt groter,

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

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

(GW 81)

Deze kuklos kan ook als ‘aitia-tisis’-harmonie aangeduid worden (aitia = schuld, - later, in louter fysische zin, oorzaak; tisis = uitboeting, correctief,- modern: feedback, terugkoppeling).

a2. Aristoteles (in zijn politieke geschriften) zal iets analoogs als structuur vermelden: zie *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, III, 1055, waar hij de *Parekbasen des Philosophierens* bespreekt (schematisch); *Aristoteles Pol 5:5* heeft het over grondwetvormen, die van de rechtmatige afwijken; die afwijking heet hij ‘par.ek.basis’ (van de weg die voorgeschreven is afwijken, door een misstap); het herstel heet hij ofwel ‘ruhmosis’ (op het geprogrammeerde ritme herinspelen) of ‘ep.an.orthosis’ (achteraf opnieuw rechtzetten). Wat bewijst dat het cybernetische denkschema nu niet van Norbert Wiener dateert.

(1)b. De begripsomvang van de logos in de fisis,

o.m. de menselijke fisis, aan het werk: de godheden oefenen deze corrigerende invloed uit: **b1.** in het plantenrijk en het dierenrijk; **b2.** in het individuele leven en - hier is Herodotos formeel anti-imperialistisch - in de landen (volken, staten).

(2) De toepassingen op politiek gebied:

Herodotos’ politieke theologie - begrip dat inderdaad van de oeroude religies dateert (en door Metz gesecculariseerd-actueel gemaakt werd) - bespreekt uitvoerig hoe de ‘aitia’, de oorzaak, resp. schuld (het gaat hier om moreel-civiel bewuste vorsten. ‘schuld’ is hier dan ook in de meer dan louter demonistisch-polytheïstische betekenis aanwezig, - wat strookt met Herodotos’ religieuze verlichting (zie hoger blz. 35: Xenofanes als baanbreker van een verlichte theologie, die niet ipso facto strijdig is met de archaisch-antieke theologie; hetgeen Herodotos bewijst door de twee te verenigen)).

Herodotos bespreekt uitvoerig - de Franse intellectuelen, die hem lazen, moeten dat gelezen hebben - hoe de aitia, hier de landhonger, d.i. het oude woord voor ‘imperialisme’, in het leven van Kroisos, Kuros, Kambuses, Xerxes, Polukrates - allemaal imperialisten met grote landhonger - hubris, d.i. grensoverschrijding - bewust of onbewust, - dat doet er niet toe - plegend - aan het werk is;

- hoe die aitia even geremd wordt door een of andere ‘sumbouletès’, waarschuwer, die de imperialisten wijst op hun grensoverschrijding en het gevaar dat zij zelf scheppen;

- hoe de verblinding - denk aan Homeros’ atè’ (zie hoger blz. 6 (*Echo’s en vrl. Nemesis’ atè’*; *waardoor Narkissos getroffen wordt*); - 10 (*noodlotsworp*)) - twee fouten begaat:

(i) zij wijst de goede raad van de waarschuwer af en

(ii) bij orakelraadpleging (Herodotos haalt zestien orakelplaatsen aan) eenzijdig te werk gaande, staat zij slechts stil bij die uitleg van de meerzinnige uitspraken, die past in haar verblinding, terwijl de ware duiding haar totaal ontsnapt;

(GW 82)

Tenslotte. hoe misdaden - moord, onzinnige plundering, lijkschending - e.a. - tegelijk én het resultaat én het teken zijn van de grensoverschrijdende landhonger of imperialisme: -- men kan gerust de huidige vormen van 'landhonger' (imperialisme) vergelijken om te zien hoe nauwkeurig identisch de structuur is die Herodotos heeft blootgelegd.

Men vraagt zich dan ook terecht af hoe de Franse linkse intellectuelen erin gelukt zijn om Herodotos zo te lezen dat zij er 'l' 'agent de renseignements de l' impérialisme athénien' in 'zien' (met welk curieus gezichtsvermogen dan?)!

Opm.-- Wij zullen op dergelijke afwijking - herstelstructuur of regel - afwijkingstructuur of de twee structuren samen terugkomen, wanneer wij de oudste wijsgerige tekst, nl. het fameuze fragment van Anaximandros van Miletos (-10/-547) anderhalve eeuw voor Herodotos historio-analyse bespreken.

Opm.-- Het woord 'kuklos' is ook de term bij uitstek om de 'astro.nomia' (hemellichamenkunde) van Meton van Athene (akmè: -438). Een jonger tijdgenoot van Herodotos, te begrijpen.

Thoekuddidès van Athene (-460// -400)

Thoekuddidès aldus *Jaeger, Paideia*, I, 480 - is, na Hekataios en Herodotos de derde stap in de afwikkeling van de deelfysiek, die zich ophoudt met de natuur van de volkeren (en de landen, waarin zij zich situeren).

H.J. Blackham, Humanism, 10,4, zegt dat de Geschiedenis van de Peloponnesische oorlog (een tijdspanne van -431 tot -404 bestrijkend) 'a unique humanist document' (een enig humanistisch document) is. Jaeger zegt dat hij de stichter is van de 'politische' geschiedwetenschap: daar waar Herodotos wereldwijde horizonten van landen en volkeren analyseert, daar beperkt Thoekudides z' n geschiedstof tot de horizon van die 'polis' die Athene is;

Thoekudides is 'politsch' denker. Aldus Jaeger. Verder is hij de vervalbeschrijver:

a) net als Herodotos analyseert hij de hubris nl. in de vorm van het imperialisme der steden, Athene en Sparta vooral; in het wezen van de 'moderne' staat - wij halen Jaeger letterlijk aan - ligt zijn machtsstreven, gemilderd door de verlichte zorg om de opvoedende rol van diezelfde 'moderne' staat, benadrukt door de Protosofistiek, Perikles en Thoekudides zelf; zodat de stadsstaat uiteen getrokken wordt tussen zgn. 'democratische' 'iso.nomia', gelijkberechtiging, en het 'recht van de sterkere', 'natuurlijke ongelijkheid' geheten (o.c.,406);

b) net als zijn voorganger, analyseert Thoekudides de ontworteling van de fysiek en de protosofistiek, versneld door de jarenlange uitputtingsoorlog tussen Athene en Sparta.

(GW 83)

Thoekudides, in de geest der protosofistiek, doet aan taalanalyse; -- de ontwaarding der aloude religieuze waarden, verwekt door, enerzijds, de kritische mentaliteit der fysiek en, anderzijds, door de ideeënverwarring van de oorlogssfeer, is afleesbaar in het woordgebruik: woorden als ‘natuur’, ‘gerechtigheid’, enz., die vroeger de hoogste waarden hadden betekend, werden misbruikt om de verachtelijkste praktijken te bemaskeren; zo b.v. wanneer van ‘natuurlijke’ ongelijkheid gesproken wordt door de sterkeren, om hun machtsstreven als in de fisis zelf gelegen te presenteren, daar waar iedereen weet dat het de vrije keuze is die die ongelijkheid sticht. Maar het woord ‘fisis’, ‘fusikos’, klonk nog gevoelsmatig verheven. Het kon dus taalkundig gebruikt worden om te bemantelen.

Wanneer Blackham gewaagt van een uniek humanistisch document, - wat in hoge mate juist is, -, waar ligt dan de reden? Zij is dubbel :

a. Thoekudides verbreedt of, juister, verrijkt, zijn natuur - begrip t.o.v. dat van zijn beide voorgangers op tweevoudige wijze:

(i) de Helleense fysieke geneesheren hadden de nadruk gelegd op de lichamelijke fisis van de mens, nl. zij waren ervan overtuigd dat een **1/** rationele **2/** oorzaak-gevolgketting bestuderende **3/** deelfysiek pas echt de ‘natuur’ van het gezonde en het zieke lichaam blootlegde;

(ii) de Sofisten - waarover later meer - hadden de nadruk gelegd op de **1/** rationele **2/** oorzaak-gevolgketting analyserende ‘technè’ (vakwetenschap), die de ganse natuur van de mens, vooral echter de innerlijke - als men wil - ‘psychosociale’ natuur van de mens bestudeert;

(iii) Thoekudides verenigt de twee voorgaande natuur-begrippen en benadrukt de sociaal-ethische of de ethisch-politische ‘natuur’ (*Jaeger, Paideia, I, 388*),

b. Thoekudides, in tegenstelling tot Herodotos, maar Hekataios’ verlichting doorzettend, analyseert de ondergang van de Atheense polismacht uitsluitend als veroorzaakt door inwendig immanent ontbindingsproces, zonder verwijzing naar transcendente-religieuze of morele factoren;-- wat volkomen secularisering betekent.

Men heeft het verschil tussen Thoekudides en zijn voorgangers verwoord door te zeggen dat Thoekudides zowel de samenhang der gebeurtenissen als het onderscheid tussen ‘uitwendige aanleiding’ en ‘eigenlijke oorzaak’ van diezelfde gebeurtenissen benadrukt, resp. invoert en, daardoor Herodotos’ ‘refererende’ geschiedschrijving vervangt door de ‘pragmatische’ die de zich steeds min of meer herhalende structuur der feiten eens en voorgoed (*ktèma es aei*, een verworvenheid voor altijd) vastlegt als de ware ‘fisis’, natuur, van de historische feiten en daardoor een onbeperkt bruikbaar boek scheidt.

(GW 84)

E. von Tunk, Kurze Geschichte der altgriechischen literatur, Einsiedeln/ Köln, 1942, 37/38, haalt Ed. Schwartz aan: “Voor (Thoekudides) was het wezenlijke in iedere staat de macht. Hij wou, door denken en ervaring, bepalen uit welke factoren de naar buiten tredende actieve kracht van een gemeenschapswerkelijkheid samengesteld was,- hoeveel deze factoren konden presteren en verwerken. Daarnaar - en alleen daarnaar - richtte zich zijn oordeel.

Morele maatstaven schakelde hij streng uit: op dat punt gaat hij in feite met N. Macchiavelli samen”. Of, zoals W. Schadewaldt het uitdrukt: “degradering van wat in geschiedenis betekenisvol is van het ethisch werkende voorbeeld naar het praktisch toepasselijk model: Doch dat impliceert, aldus v. Tunk, dat Thoekudides alle problemen, zelfs de hedendaagse, aanraakt, zoals b.v. neutraliteit van de zwakkere staten, nationale eenmaking, vrede op grond van verstandhouding of van nederlaag, verval der politieke moraal, enz.

2 - Tweede type van deelfysiek. (84/91)

***Alkmaion van Kroton* (z.. Italië)**

Alkmaion, ± -500, was een der eerste geneeskundigen, die, gedeeltelijk in Pythagoreïsche, gedeeltelijk in Heraklitiësche Geest, vakwetenschap, vooral dan geneeskunde beoefende in de lijn van de Milesische empirische fysiek: hij deed aan dissectie, ontdekte de rol van de hersenen, was diëtetist, enz..

Zijn gezondheidsdefinitie: het evenwicht (harmonie) der tegengestelden - zie hoger blz. 7, 9, 80 -. Het onderscheid tussen mens en dier omschreef hij als volgt:

- a. de mens bezit verstand, het dier enkel waarneming;
- b. de ziel is, net als de hemellichamen, goddelijk, onsterfelijk, steeds bewegend.

Zijn medisch-diëtistische basiservaring, gesteund op

a/ scheiding en - het tegengestelde –
b/ mengeling van kleine bestanddelen in een voedingsregiem, - wat een typisch mechanicistisch-combinatorisch procedé is - verduidelijkt, vgl. hem, de hele fusis: het hele wordings- en vergaansproces der natuur is één grote scheiding en mengeling van ‘bestanddelen’. Tot daar één steekproef uit de vroegste medische fysiek.

W. Jaeger, Paideia, II, 13ft., beweert dat reeds de Egyptische geneeskunde het tover- en bezweringstype overschreed - wat o.i. van alle primitieve, prefysische geneeskunst kan beweerd worden, aangezien alle primitieven vlug gewaar worden dat, wie enkel magie en mantiek gebruikt bij genezen, zonder de natuurlijke structuren eerst na te gaan, zelfs mantisch-magisch fout lopen zal.

Toch was pas de Griekse geneeskunde

1. rationeel,
2. oorzaak-gevolgwetmatigheid bestuderend,
3. op theoretisch systeem afgestemd! M.a.w. zij was deelfysiek. De mens als gezond of ziek wezen, heeft een natuur en is onderdeel van de totale natuur. De Griekse geneesheren hebben het begrip ‘menselijke natuur’ geschapen.

(GW 85)

Besluit: vanaf +/- -500 bestaan de archaische, nl. de Asklepiogeneeskunde, en de fysische nevens elkander (voor de Asklepiogeneeskunde zie hoger blz. 36, (*genezers zijn demiurgen o.g.v. polytheïstisch dynamisme*); 37 (*medische magie*); 38 (*Apollonios v. Tuana*); 40v. (*Dionusiosmysteriën als therapie*); 43 (*verhouding tss. Demeter en Asklepoos*)).

Dit nevens elkaar bestaan zal de hele oudheid doorgaan (*zie o.m. hoger blz. 77*) of zelfs zij werden met elkander verbonden, zoals reeds *Herodotos, Hist. 3*, sprekend over Kambuses' vallende of 'heilige' ziekte, laat blijken.

Overigens, de grote fysisch-geneesheer, Hippokrates van Kos, heet men de 'Asklepiaad': hij behoorde tot een zeer oude geneesherenfamilie en -gilde, die Asklepiadisch te werk ging. Asklepios was, ten tijde van Homeros (VIII -ste e.), nog een mens in de mentaliteit van de Hellenen, doch, in de VI-de e., begint hij als hëros, als godheid zelfs die redt (sotër, salvator, redder, heiland), vereerd en opgeroepen te worden: Epidauros Hiëra (in Argolis), het heilige Epidauros, is het eerste heiligdom van Asklepios; het dateert van de VI- de e..

M.a.w. zowel de Asklepiadische als de fysische geneeskunde ontstaan gelijktijdig uit de oudere, *Crf. CA. Meier, Antike Inkubation und Mioderne Psychotherapie, Zürich, 1949, 23ff..*

De Hippokratisch-fysische artsenschool op Kos,

Deze heeft, na de dood van haar stichter, een Asklepieion ingericht; reeds honderd jaar na Hippokrates' dood was de Asklepioseredienst op Kos overheersende staats eredienst en was de slangenstaf van Asklepios staatswapen. - Ook te Athene, in de IV-de e., beschouwden de archiaters ('artsen') het Asklepieion als hun centrum.

Galenus van Pergamon (+129/+199), de grootste medicus physicus van de oudheid, stond open voor de Asklepiadische geneeskunde (in zijn geboortestad was een Asklepieion dat, nevens dat van Epidauros, het beroemdste was; Galenos genoot daar zijn eerste filosofische en medische vorming; hij is, op grond van een droom van zijn vader, arts geworden en, in een droom, door Asklepios, de redder, van een dodelijk ettergezwel genezen; Meier, o.c.,20f.).

Opm.-- Het corpus Hippocratum, een verzameling van medische teksten, waarvan de oudste dateren van +/- -430, staat op Hippokrates' naam, doch het is niet eens zeker welk deel van hem is. *CJ. Singer, Medicine, The Oxford Classical Dictionary, 1950-2, 548*, haalt o.m. het deeltje 'De heilige ziekte' aan. Daarin wordt gezegd: "Deze ziekte heeft dezelfde oorzaak (profasis) als andere (ziekten), die in het lichaam komen en gaan: koude, zon, wisselende rusteloosheid van winden (pneumata). Deze zijn 'goddelijk' (theia). Er is geen reden om deze ziekte in een bijzondere klasse in te delen, als goddelijker dan andere (ziekten). Alle ziekten zijn 'goddelijk' en alle zijn 'menselijk' (anthropina). Ieder heeft zijn eigen natuur (fisis) en kracht (dunamis)".

(GW 86)

Men ziet dat de ‘fysische’ geneeskunde niet zo maar seculair was. - Singer merkt op dat de termen ‘fysis’ en ‘pneuma’ telkens weer terugkeren in de medische literatuur. Er zijn overigens drie - vier opinies inzake ‘goddelijk’ in het Corpus Hippocraticum.

1/ de coherente methode:

1a. Er zijn twee domeinen van de natuur die ziekmakend op de mens inwerken (zo b.v. het boek Decorum): is ‘goddelijk’, wat op geen onmiddellijk ontdekbare oorzaak (beginsel) wijst; de rest is ‘natuurlijk’;

1b. er is één dubbel domein dat ziekmakend inwerkt; ‘goddelijk’ en ‘natuurlijk’ (‘menselijk’) lopen ineen (zo ‘De heilige ziekte’ (hierboven));

1c. er zijn drie domeinen die ziek maken; het ‘goddelijke’, het ‘menselijke’ en het ‘natuurlijke’ (zo Prognostiek, vrouwenziekten),

2/ De eclecticische methode: er zijn traktaten in het Corp. Hipp., die de drie voorgaande opinies mengen.

Opm.-- Hippokrates van Kos (-469/-399): deze tijdgenoot van Socrates is zo goed als onbekend wat zijn biografie betreft. Zijn werken zijn verloren gegaan. Zijn leer en methode zijn grosso modo gekend: hij is de stichter van de platonisch opgevatte geneeskunde. Platon zegt dat hij de natuur van het lichaam opvatte als de natuur van een geheel: pas indien men er een geheel in ziet, kan men weten wat erop inwerkt of op wat het inwerkt. De geneeskunde omvat drieërlei: **a.** de ziekte, **b.** de zieke en **c.** de arts.

Volgens Jaeger, *Paideia*, II, 47/66; 188; 262 is Hippokrates degene die de ‘menselijke natuur’ medisch centraal stelt; - weliswaar wordt deze ‘fysis anthropinè’ (menselijke natuur) nog sterk lichamenlijk opgevat. Denk aan Hippokrates’ schoonzoon, Polubios, die een *Peri fusios anthropou*, Over de natuur van de mens, schrijft. Zodoende ontstaat de geneeskundige fysiek als specialisatie zeer duidelijk; zij heeft een eigen formeel object, de lichamenlijk-menselijke natuur.

De invloed van de medische fysiek.

Reeds *Solon van Athene* (-640/-561) is Ionisch beïnvloed en wel medisch, de geneeskunde, aldus Solon, is

a. rationele

b. studie van de natuur, nl. begrepen als samenhang tussen het deel en het geheel (systeembegrip) en tussen oorzaak en gevolg (oorzakelijk systeembegrip, **c.** die wetmatig (verzamelingsbegrip inductief toegepast) is (*Jaeger, Paideia*, II, 14).

Deze lichamenlijk-menselijke ziekteopvatting draagt Solon over op de polis, de maatschappij: polisocrisissen zijn als gezondheidsstoringsen, even bestudeerbaar. Solon ziet de samenhang in de mens en in de stadsstaat zelfs getalmatig (zoals zijn tijdgenoot Anaximandros van Miletos (triadische kosmologie) en, wat later. Puthagoras van Samos en zijn school en, nog later, de hebdomadentekst uit het Corpus Hippocraticum).

Solon heeft dus een organisch-mathematische maatschappijleer ontwikkeld onder Milesische invloed.

(GW 87)

De protosofistiek en Thoekudides.

Zowel de Sofisten als Thoekudides zijn (...) onder vele oogpunten door de toenmalige geneeskunde bepaald; die geneeskunde nl. had het begrip ‘natuur van de mens’ geschapen en nam het als basis. Doch, juist op dat punt echter is die geneeskunde afhankelijk van de idee ‘fusus’ in het groot, van het heelal nl., zoals ze de Ionische natuurfilosofie ontwikkeld had (*Jaeger, Paideia*, II, 15).

Hier zij een tekst aangehaald, die *P. Werner, La vie en Grèce aux temps antique*, Fribourg, 1977, 133, in vertaling weergeeft en die de Hippokratisch-fysische natuurgeneeskunde - om ze nu zo te heten in haar onderscheid t.o.v. de Asklepiadisch -mantische en -magische - aan het woord laat: “Wij onderzoeken de ziekten volgens de natuur, eigen aan alle dingen en volgens de natuur, eigen aan iedere enkeling, d.i. én volgens de ziekte (universeel) én volgens de zieke (singulier); -- volgens de dingen, die hem werden toegediend (...), volgens de algemene samenstelling van de atmosfeer (het luchtruim) én volgens de samenstelling eigen aan iedere streek; -- volgens de gewoonten, het regiem, het soort gebruikelijke bezigheden, de ouderdom, de woorden, het stilzwijgen, de gedachten, de slaap, de slapeloosheden, de natuur en het ogenblik van de dromen, (...) de jeukten, de tranen, de topmomenten, de ontlastingen, de urines, de spuwsels, de braaksels.

Men behoort ook rekening te houden met het zweet, de koude, de rillingen, de hoest, het niezen, de hik, de ademhaling, de oprispingen, de winden met of zonder geluid, de bloedstoringen, de aambeien. Men behoort te onderzoeken - historia (!) - wat uit deze tekens voortkomt en wat zij impliceren”.

P. Werner legt er de nadruk op dat, behalve de voorgaande ‘tekens’ (symptomen), de invloed van het leefmiddelen van groot belang geacht werd: jaargetijden, (koude of hete) winden, water, ligging van de stad t.o.v. de winden, zonsopgang, grond (braakliggend) droog; ofwel (bebost) vochtig, hoog of laag gelegen.

Verder: de levenswijze der bewoners: wijnlievendheid, eetzucht, luiheid, gymnastieklievendheid, gezonde honger, drankmatiging.

Samengevat: de ziekte resp. de zieke is én op zichzelf een systeem (samenhangend geheel) én is in een systeem (leefmiddelen, levenswijze) gesitueerd. De natuur is meer dan een ongeordende verzameling van gegevens.-

Meer nog: *H. Selye, Stress*, Utr./Antw. 1978, 26/28 (Hippokrates), noteert dat, in het Hippokratische geneessysteem, de ziekte als onderscheiden van b.v. alle andere afwijkingen (zo: een been kwijt zijn, kreupel zijn, misvormd zijn), dubbel bepaalbaar is:

- (i) lijdelijk gezien ‘pathos’, lijdend ondergaan,
- (ii) doch met een ingebouwde herstelpoging, ‘ponos’ strijd, gevecht, geheten, die de normale toestand - net als in de modern geformuleerd homeostase, aldus Seyle - als doelgericht systeem beoogt. Zelfs dat doelgerichtheidsaspect van de huidige systeemtheorie is in de Hippokratisch- fysische ziekte theorie verwerkt op de eigentijdse wijze van toen.

(GW 88)

Toch in er niet van systeemtheorie-zonder-meer sprake: de nadruk op het singulier aspect staat daar borg voor; onze huidige systementheoretici minimaliseren het singuliere individu als 'schuim' (Foucault); de Hippokratish - fysische niet.

Onderzoek (historia), systeem - begrip, hermeneutisch contact met het individu, ziedaar de drie tot nog toe vastgestelde kentrekken van de fysische geneeskunde. Een ander aspect wordt blootgelegd door *T. Kotarbinski, Leçons sur l'histoire de la logique*, Paris, 194, 327s.: het gaat er over de eliminerende inductie - afwezig, althans volgens Kotarbinski, bij Aristoteles, zoals de geneesheren deze methode toepassen. Hij haalt *Ph. H. de Lacy, Philodemus on Methods of Inference*, Philadelphia, 1941, 122, aan. Het gaat over een verzameling opstellen over geneeskunde, daterend van voor Aristoteles (tss. -500 en -400).

Ziehier de tekst: "Indien een ziekte tegelijkertijd en gezamenlijk aantast vele mensen, jonge en oude, mannen en vrouwen, water- en wijndrinkers, degenen die zich met gerst en degenen die zich met tarwe voeden, de hard werkenden en de nietsdoeners, dan kan de oorzaak van die ziekte niet de individuele levenswijze zijn maar een element dat allen gemeenschappelijk is".

M.a.w. deze inductievorm elimineert de individuele oorzaken (eliminatieve inductie) om nog de collectieve en / of universele over te houden... - Dezelfde tekst waagt dan een abductie: die gemeenschappelijke oorzaak is de lucht die allen gelijktijdig en gezamenlijk inademen, wat dan, natuurlijk weerom door inductie (eliminatief) moet onderzocht worden.

Kotarbinski noteert dat deze embryonale inductieleer inzake eliminatieve abductie-inductie een systematische vorm krijgt o.m. bij de Epicureeër Filodemos van Gadara (-110/-35).

Het manuscript van Herculanium, dat verleden eeuw gevonden in, geeft Filodemos' mening weer: 'Indien A als dusdanig (d.i. doordat het A is) B is, dan zal A ook in de toekomst - niet enkel tot nog toe - B zijn. Het gaat hier over een wezensinzicht, dat universaliteit impliceert ('Indien alle A ook B zijn, dan ook alle toekomstige A (en niet enkel alle verleden A)).

De vraag voor de louter empirische Epicureeër is natuurlijk: hoe kan ik louter empirisch beweren dat alle A, B zijn, want ik heb steeds slechts een gedeelte ervan - niet alle - onderzocht (ik besluit van de onderzochte deelverzameling: ik kan onmogelijk empirisch verifieerbaar alle verleden en zeker alle toekomstige gevallen onderzoeken).

Wij stoten hier duidelijk op de grenzen van de louter empirische of historiamethode.

(GW 89)

Opn. - W. Jaeger, *Diokles von Korystos, Die Griechische Medizin u. die Schule des Aristoteles*, 1938.

Jaeger houdt staande dat de fysisch-geneesheren de menselijke natuur als lichamelijke natuur verstonden, op de eerste plaats, als lichamenlijk organisme (*Paideia*, I, 387). Toch werd dit blijkbaar breed verstaan: D. Fontana /A. Slot, *Inleiding in de pedagogische psychologie*, Nijkerk, 1978, 92vv., ziet in Hippokrates' leer over de vier temperamenten - melancholisch, flegmatisch, choleric, sanguinisch - de aanzet tot een nomothetische persoonlijkheidstheorie' (d.i. een algemene wetmatigheid ontdekkende theorie); hij verwijst naar de omtuiningen van WB. Wundt en HJ. Eysinck. Zie ook R. Le Senne, *Traité de caractérologie*, Paris, 1945), 46: "Hippokrates, daarna Galenos, door hun theorie van de vier humorale constituties, hebben de beginselen van een zo gelukkige karakterkunde vooropgesteld (...) dat zij de eeuwen getrotseerd heeft".

Volgens deze theorie zijn er, in het lichaam, vier vochten - het bloed, (sanguinisch), de gal (choleric), de zwarte gal (melancholisch, zwartgallig), het flegma (flegmatisch) - De geneeskunde heeft tot in de XIXde e. met varianten deze leer vastgehouden. De Groningse school van karakterkunde (G. Hyemans/ E. Wiersma) heeft ze omgeduid: de sanguinici worden de primaire niet-emotieven, de flegmatici de secundaire niet-emotieven, de cholericen de primaire emotieven, de zwartgalligen de secundaire emotieven.

Men kan zich de vraag stellen of Hippokrates niet het zielelichaam (subtiel, fluïdiek), in vier van zijn onderdelen, althans, verward heeft met het grofstoffelijk lichaam, zoals zovele *fusikoi* van het eerste uur.

(1) De Protosofistiek heeft de menselijke natuur der medici-physici tweevoudig omgeduid:

(1)a. de sofisten verstaan onder 'menselijke natuur' - aldus Jaeger, *Paideia*, I, 387f. - het geheel van ziel en lichaam, met nadruk op de innerlijke aanleg van de mens (waarover later meer);

(1)b. de sofisten, retorisch als zij zijn zien veelmeer de menselijke interactie aan het werk én in de medische wetenschap én in de medische praxis JP. Vernant, *Mythe et pensée*, II, 55, ad 28, ML. Bourgey, *Observation et expérience chez les médecins de la collection hippocratique*, Paris, 1953 114ss., aanhalend, zegt dat vooral - doch niet alleen - de sofistieke geneesheren interdisciplinair met welsprekendheid hun eigen 'thesis' (mening) verdedigden tegen andersduidenden, - dit, des te meer daar de 'oorzaak' van de ziekte en gezondheid, behoorde tot het 'adèlon' (het onzichtbare en dus voor discussie en overreding, met of zonder eliminatieve inductie vatbare); zij overschreden, natuurnoodzakelijk, de loutere 'empeiria', het louter empirisch te werk gaan nl. door redenering (logismos) - zie hoger blz. 88 onderaan -;

(GW 90)

G. Rager, *Hypnose, sophrologie et médecine*, 1973, 180s. zegt dat Antifon van Athene (-480/-411) aristocraat, sofist, retor, opende, op gegeven ogenblik, te Korinthos een lokaal dat op de agora, de openbare plaats, uitgaf; hij liet prospectussen in omloop brengen, waarop stond dat hij over middelen beschikte om mensen te genezen door middel van de taal en dat het volstond dat de zieken hem hun kwalen toevertrouwden wat haar 'oorzaken' betrof, opdat hij ze zou genezen. - Later gaf antifon die 'mètis' (geneeskundige praxis) op, opdat hij ze te moeilijk vond.

Ondertussen toont deze medisch-retorische mètis twee dingen:

(a) iedere geneesheer en / of genezer(es) gaat minimaal retorisch (overredend, door taal beïnvloedend) te werk tot op heden;

(b) de inwerking van de taal op het innerlijke van de menselijke fuis was een sofistich hoofdpunt. Meer nog Antifon was ook droomduider: hij moet dan ook een aanzet tot dieptepsychoologie bezeten hebben (iedereen weet hoe Freud droomduiding de 'koninklijke weg' tot het on(der)bewuste heeft genoemd). Ook dat aspect bij Antifon wijst op de verinnerlijking van de menselijke fusie, zoals de Sofistiek ze opvatte.

Opm.-- Deze dubbele correctie van de protosofistiek situeert Jaeger, *Paideia*, I, 185., en *A la naissance d.l. théol.* 188ss. in de formele stichting van de fysische ('rationele') antropologie door de sofisten van de V-de e., daarin de voorlopers; aldus Jaeger, van de XVIII - de eeuwse verlichting.

a. het object is de mens, als deel van de algehele fuis;

b. als zodanig is ook de mens, net als de algehele natuur, wetmatig gestructureerd.

c. dit object kan viervoudig benaderd. worden:

c1. als lichamelijke natuur, zoals bij de geneesheren (cfr. de sofistich geneesheren);

c2. als psychologische natuur, waarvan vooral de sofisten de eigen aard onderkennen en waardoor zij de stichters zijn, aldus Jaeger, van de wetenschappelijke psychologie, nog voordat Platon (in zijn beschrijving van de unieke persoonlijkheid van zijn leermeester Socrates, - een meesterwerk van individuele psychologie, tegen de universaliserende tendens van de fysiekers in) en Aristoteles, over de ziel e.a. ze verder uitwerken in de geest van de socratiek;

c3. als sociologische natuur (zie Jaeger, *Early Greek Theology* (= *A la naissance d.l. théol.*), waarvan de sofisten een nauwkeurige theoretische studie ontwerpen: de natuur van de staat (stad), van de samenleving, van het staatsrecht, van de moraal ('aretè politikè, staatsburgerlijke deugdelijkheid); - vooral Thoekudides zal dit sociaal - ethisch uitwerken.

c4. als culturologische natuur (*Paideia*, I, 393ff.) waarbij de sofisten de opvoedbaarheid van de menselijke natuur benadrukken (Protagoras op de kop), het meesterstuk van de typisch Griekse veredelings- en natuurverbeteringsneiging; - daarbij is de vormbaarheid van de menselijke natuur slechts één geval van de verhouding 'fuis (natuur) / 'nomos' (wet, gewoonte, enz.) / 'technè' (kunst)'.
90

(GW 91)

Jaeger verwijst naar *Ploetarchos van Apameia's over de jeugdopvoeding*, -- werk dat voor het renaissancehumanisme fundamenteel was (o.c., 394). Men ziet dat uit het verbrede fuisis-begrip der fusikoi de protosofistiek de algehele aanzet tot de hedendaagse menswetenschappen heeft gepuurd.

(2) Thoekudides van Athene

(Jaeger, *Paideia*, I, 379ff., *Thukudides als Politischer denker*) sticht de politieke of stadstaatsgeschiedenis, zoals, reeds hoger blz. 82/84, kort uiteengezet, vertrekkend van het door de sofisten verbrede, menswetenschappelijke begrip 'menselijke natuur'. *JP. Vernant, Mythe et pensée*, II, 55, wijst erop dat. bij Thoekudides, zoals *MI. Meyerson, le temps, la mémoire, l'histoire*, in *Journal de psychologie*, 1956, 340, trachtte te bewijzen, de feitenopvolging niet chronologisch maar logisch is.

Zo b.v. is het verhaal van een veldslag eigenlijk een theorie (een logisch coherent systeem omtrent de te verhalen feiten in hun natuur), die de systeemsamenhang der feiten inductief verifieert: de behaalde overwinning b.v. is een getoetste redenering (de veldheer plant, gezien de algehele situatie. de veldslag, het verloop ervan verifieert die planning). Eigenlijk is dit een pragmaticistische redenering (zie hoger blz. 30/31): het plan van de veldheer is het lemma (zijn abductie) de afloop van de veldslag beslist over de natuurgetrouwheid van dat plan (inductie). -- Tot daar de aanvang der specialisering (deelfysieken), die zich, in de loop van de Griekse filosofiegeschiedenis verder aftekent, Waarover later meer.

Besluit: de prescepsis in haar tweevoudige vorm:

a. de verlichte religiekritiek (zie hoger blz. 74/78 (*Hekataios van Miletos, Xenofones van Kolofon, Euripides van Salamis, redcultus hand in hand met volksmagie*));

b. specialisering van de aanvankelijk transcendentale fysiek in deelfysieken (zie hoger blz. 86/91 (*Eerste type van deelfysiek (Hekataios van Miletos, Herodotos van halikarnassos, Thoekudides van Arhene: landen- en volkenfysieken); tweede type (Alkmaion van Kroton, Asklepiadische en hippokratische geneeskunden als deelfysieken sui generis elk; Protosofistiek en Thoedudides): geneeskundige fysieken, verbreed tot mensfysieken*)); -- deze dubbele intellectuele bewering van de archaïsch antieke traditie leidt tot relativisme:

ad. a. de verlichte religiekritiek relativeert de presfysische religie;

ad. b. de specialisering relativeert de prefysische algemene 'wijsheid', die nog ongespecialiseerd was in zeer hoge mate: de ene specialist relativeert de andere en, wat meer is, de ene specialisering relativeert de andere, -- tot op onze dagen van hyperspecialisering, -- vooral relativeert de specialist het levensgeheel der samenleving: hij neigt ertoe zich af te zonderen in zijn specialisatievaksfeer en riskeert op de duur alleen rekening te houden met de eigen denk- en doegewoonten en - vooropstellingen; hij wordt 'onsociaal', indien hij niet een nieuw sociaal gevoel cultiveert als tegengewicht.

(GW 92)

RG. Bury, ed., *Sextus Empiricus*, 4 vol., London/ Cambridge (Massachusetts), 1961, I, XXIX, zegt: "Een sceptieker", in de oorspronkelijke zin van de Griekse term, is gewoonweg een 'onderzoeker' (vgl. histor) of speurder. Maar onderzoek leidt vaak tot een 'impasse' (zakstraatje) en eindigt met ongelof of wanhoop m.b.t. een oplossing. Gevolg: de 'onderzoeker' wordt een 'twijfelaar' of een 'ongelovige'.

Meteen krijgt 'scepticisme' zijn bekende bijbetekenis. Gedurende de hele geschiedenis van de filosofie in Hellas of daarbuiten hebben wij sporen gevonden van sceptisch denken, nl. in de frequente nadruk op de dwaasheid van de mening van de grote massa en in het steeds herhaalde discrediteren van de zintuiglijke ervaring."

R. Jolivet, *Les sources de l' idéalisme*, Paris, '1936, 205s., vult dit nog aan:

(i) behalve de wijsgerige minachting voor de mening der doorsnee-mensen, d.i. niet-filosofisch geschoolden (de 'massa', de 'man van de straat', de 'volksmens', de 'velen' (in het letterlijk vertaalde Grieks) enz. minachtend heten);

(ii) behalve, ten tweede, de-in-twijfel-trekking van de zintuiglijke waarneming (denk aan de systechie 'zichtbaar/ onzichtbaar');

(iii) voegt Jolivet, Bury's formulering te recht aanvullend, erbij de kritiek op het begrip, de idee (de universele verzameling) als natuurnoodzakelijk vreemd t.o.v. de ononderbroken en onophoudelijke bewering (verandering) der fenomenen en eveneens vreemd t.o.v. de singuliere, individuele - tenslotte alleen (schijnbaar toch) 'werkelijke'- werkelijkheden.

Deze drievoudige kritiek is o.m. en vrl. het werk van de Protosofistiek, voorbereid door de preceptiekers, -- waarvan wij de grote trekken hebben geschetst;

Besluit:

a. positief: alleen de subjectieve indruk, het zgn. fenomeen, d.i. wat zich aan mijn bewustzijn toont, is zeker;

b. negatief: al wat niet-fenomeen is, de zgn. 'objectieve', d.i. van mijn bewustzijn onafhankelijke werkelijkheden (wat de massa gelooft, - wat de zintuiglijke waarneming vaststelt, - wat de begrippen (ideeën) uitzeggen), is onzeker.

Ziedaar wat de gespecialiseerde, nl. de wijsgeer, vaststelt: want t.o.v. de niet-wijsgeer is de wijsgeer een gespecialiseerde.

(GW 93)

Zo vergaat het de fysiek als specialiseringswijsheid, vervreemd van de wijsheid - zonder - meer. Tenzij de fysiek - breder: de hele filosofie - wortel schiet in de wijsheid - zonder - meer, waaruit zij zich als deelwijsheid heeft losgemaakt door 'specialisering'. Zo wordt duidelijk uit de geschiedenis van de wijsbegeerte zelf, waarom deze cursus aanvangt met sofio-analyse of wijsheidsleer: zie hoger vrl. blz. 3/4 (*de wijsgerige graad van sofio-analyse*). "Al loopt de (gespecialiseerde) deelwijsheid nog zo snel, de (ongespecialiseerde) totale wijsheid achterhaalt ze wel".

De voorsocratische wijsbegeerte is indeelbaar in twee types.

Zie hoger blz. 73/74 - *de dogmatiekers en de presceptiekers*; het is nu duidelijk waardoor:

a) de dogmatiekers vertrekken vanuit de aanvankelijke én totale wijsheid zonder ze te verlaten;

b) de presceptiekers doen hetzelfde - men kan niet anders -, doch zij 'verlaten' het vertrekpunt om zich in te kapselen in 'specialisering' (deelwijsheid): de epistemologische eisen, die de interpreterende gemeenschap der gespecialiseerden stelt, zijn zo dat 'sceptisis' in die gespecialiseerde, louter gespecialiseerde zin, zoals Bury zegt, evolueert van 'onderzoek' naar 'twijfel'. –

Concreter:

a. de Eleaten, met hun nadruk (specialisering) op louter begrippelijk denkend redeneren, los van de massa en de zintuiglijke waarneming, lopen uit op de Sofist Gorgias van Leontinoi, die 'zijn', 'kennen' en 'mededelen' betwijfelt;

b. de Herakliteeërs, met hun nadruk (specialisering) op de beweeglijkheid van alle zijnde, los van de massa en het begrippelijke denken, lopen uit op de sofist Protagoras van Abdera - via de Herakliteeër - bij - uitstek Kratulos, die zijn positie op de spits drijft - die de objectieve waarheid (= zijn) als kenbaar (kennen) betwijfelt;

c. de Mechanicisten, vrl. de Atomiekers (Demokritos), met hun nadruk op de onzichtbaarheid van de atomaire structuren (weerom eenzijdigheid en specialisering, los van de massa en de zintuiglijke ervaring, lopen uit op Metrodoros van Chios (VI-de e. voor Chr.), die beweert dat "*wij niets weten,- zelfs niet of wij iets weten*" (de atomaire structuur wordt tot alle zijnde, dat onzichtbaar is) en op Anaxarchos van Abdera, (de vriend van Purrion van Ellis, de scepticist-bij-uitstek (pyrrhonisme)), die Alexander de Grote begeleidde op zijn Perzisch-Indische veroveringstochten.

Totale indruk: de veelduidigheid van alle mogelijke zijnden is de eindsom van de fysiek, resp. van de hele filosofie.

Doch deze veelduidigheid niet als bewijs van de onuitputtelijke rijkdom van de werkelijkheid, maar als tot twijfel stemmende rijkdom, die te veel en te onbereikbaar is hetzij voor de filosofische begrippelijke redenering (Eleaten, demokritianen) hetzij voor de filosofische zintuiglijke ervaring.

(GW 94)

De driedigheid ‘materie / energie / informatie’ in de natuur.

Weert N. Wiener, +/- 1948, met – zijn Cybernetica (stuurkunde) in haar logistisch - mathematische vorm, het begrip ‘informatie’ valoriseerde in fysisch-chemisch - ja, in alle mogelijke verbanden, werken de natuurkundigen en de menswetenschappers met, behalve ‘materie’ en ‘energie’, ook met ‘informatie’. - Deze driedigheid is duidelijk herkenbaar in het vroegste natuurbegrip der fusisonderzoekers. Wat wij nu nader toelichten.

a. *Het antieke ‘materialisme’.* (94/109)

Het feit dat men geregeld spreekt van ‘antiek’ materialisme, bewijst dat het basisbegrip der moderne natuur- (en geestes)wetenschap (en - filosofie) dateert van de Oudheid. Om de grondbegrippen (categorieën) klaar te stellen, vertrekken wij van de huidige materiebegrippen. Met Lange en Poortman onderscheiden wij fundamenteel twee hoofdsoorten materieopvattingen: de monistische (monos = enig, alleen; er is slechts één soort materie) en de pluralistische (plures = meerdere; er is meer dan één soort materie). Wat nu nader toegelicht wordt.

a1. *Het monistisch materialisme* (= hylisch monisme) (94/98)

‘Hulè’ = materie; ‘hulikos’ (hylisch) = materieel; hylisch monisme = die opvatting die inzake materie slechts één soort aanneemt.

Bibl. steekproef:

-- D.Dubarle, *Concept de la matière et discussions sur le matérialisme*, in *Fr. Russo e.a., Science de matérialisme, in Recherches et débats*, 41 (déc. 1962, 37/70);
-- FA. Lange, *Geschichte des Materialismus und kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 1886-1 (nu verouderd werk, doch nog zeer waardevol: Lange is niet-materialistisch Kantiaan; hij waardeert het materialisme niet als ideologie, doch als methode van de natuurwetenschap vooral).

Uit het onderzoek komen volgende resultaten te voorschijn:

1/ volgens het moderne, vooral XVIII-de-en XIX-d’ eeuwse materialisme is

1/a. alle zijn ‘stof’, materie; m.a.w. het moderne materialisme is een uitgesproken ontologie of werkelijkheidsleer (zie hoger blz. 14v.; 29) die beweert dat al wat “werkelijk” is, tegelijk en ipso facto ‘hylisch’ (= materieel, stoffelijk) is;

1/b. Ofschoon alle zijnde stof is, toch is er verscheidenheid: de aggregatietoestanden (vast, vloeibaar, gasvormig, plasmatisch), bewustzijn, resp. ziel en leven, - al die soorten ‘stof’ behoren radicaal tot één en hetzelfde type stof, dat met de middelen van de sedert Galilei ontstane exacte (d.i. én experimentele én mathematisch-logistische) methode exhaustief kan onderzocht worden; meer precies: zgn. paranormale of zelfs occulte en religieuze methoden zijn herleidbaar tot ‘exacte’ van het type Galilei en hebben geen enkele zelfstandige waarde, epistemologisch gesproken; radicaal uitgedrukt, bij sommige materialisten: leven, ziel en bewustzijn zijn slechts ‘epifenomenen’ (bijverschijnselen) van de éné materie.

(GW 95)

2/ *Het diachronisch aspect van de materie wordt verschillend geduid:*

2/a. *Het mechanistisch materialisme*

bij de gematigde (Empedokles, Anaxagoras) en de radicale (Leukippos, Democritos) mechanisten onder de voorsocratiekers en bij de Epokoureeërs, in de Oudheid; bij C. Vogt (1817/1895), J. Moleschott ((1822/1893) en L. Büchner (1824/1899) verleden eeuw, b.v. ziet enkele stofdeeltjes (atomistiek) of stofsoorten (elementenleer) zuiver kwantitatief en ruimtelijk bewogen.

2/b. *het evolutionaire materialisme*

uitgaande van het biologisch transformisme, dat een evolutie van de soorten levende wezens aanneemt (vakwetenschappelijk en ook filosofisch (Spencer, Bergson, Teilhard de Chardin)) - voert in het materiebegrip het begrip 'evolutie' in; meer nog: gaat zover tussen stof, leven en bewustzijn één continue, ononderbroken opgang van de materie voorop te stellen (van louter stoffen tot bewustzijn via levende stof); cfr. *G. Canguilhem, la connaissance de la vie*, Paris, 1965 (er is een politieke voorgeschiedenis aan de evolutieleer: economisme, ethisch progressisme insinuerden, op het biologische vlak, 'evolutie');

2/c. *het dialectisch materialisme*

Uitgaande ditmaal van de menselijke wereld en zijn geschiedenis en vooral door Hegel (1770/1831), de dialectisch-idealist, geformuleerd - voert, in de materie, niet enkel leven (biologisch) doch menselijke geest en cultuur met het hebben en maken van geschiedenis in, doch, in tegenstelling tot Hegel, met het accent op de economische, technische en 'materiële' factoren der cultuur.

Dit impliceert, behalve een kwantitatieve aspect, een kwalitatief, niet-mechanistisch aspect; meer nog: het zgn. 'historisch' materialisme - onderdeel van het dialectische en zo typisch voor de marxistische analyse van de maatschappij - term voor het eerst gebruikt door FR. Engels, Marx' vriend (1820/1895) stelt voorop dat de menselijke geschiedenis als voornaamste factor heeft de economische productiewijzen (economisme) zo dat de leidende ideeën, het recht, de politieke organisatie, enz. er de 'Ueberbau' (de superstructuur) van zijn (wat niet belet dat Engels zich afzette tegen de onverantwoorde duiding van zijn historisch materialisme, die beweert dat de economische fenomenen (vrl. de productiewijze) de enige factor van de geschiedenis zijn).

Het is duidelijk dat, in het evolutionaire en vooral het dialectisch-historisch materialisme, het reine mechanisme (louter kwantitatieve beweging) plaats maakt, tot op zekere hoogte, voor 'dynamisme' (dat krachten en energetiek (energieleer) invoert; cfr. *P. Foulquié, La dialectique*, Paris, 1949 (41/122: *la dialectique nouvelle*)).

(GW 96)

Opm.-- Het dynamisme inzake materie gaat, grotendeels, samen met het begrip ‘energie’:

(i) praktisch technisch kreeg het energie - begrip +/- 1770 in Engeland, gedurende de eerste industriële revolutie (stoommachine, steenkool, later aardolie en, nog later kernenergie), een eersterangs rol toegekend;

(ii) theoretisch groeit dit uit tot de energetica, energiebeheer: *Robr. Mayer* (1814/1878), Duits geneesheer, met zijn *Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur*, in *J. von Liebig's Annalen der Chemie*, 42 (1842), en zijn *Die organische Bewegung im Zusammenhange mit dem Stoffwechsel* (1845), formuleert ‘energie’ theoretisch: de ‘Energetik’ vatte hij als eenheidswetenschap op (uitgaande van de fysica van het energiebehoud);

HLF. Von Helmholtz (1821/1894), met *Mayer, JP. Joule, W. Thomson* (= Lord Kelvin) één der medestichters van de formulering van de wet van het energiebehoud, in zijn *Ueber die Erhaltung der Kraft* (1847), maakte Mayer's tot dan toe miskende ideeën befaamd;

de dyade ‘materie/ energie’ doorvaarten hele natuur: er is mechanische (bewegings)energie, thermische of warmte-energie, chemische, atoomenergie, enz.; m.a.w. de thermodynamica (onderdeel van de energetica), de mechanica, -- de fysica en chemie, de astronomie, de fysiologie (biologie), enz. - al deze vakwetenschappen werken geleidelijk met het Mayeriaans eenheidswetenschappelijk energiebegrip; de filosofie, o.m. met *Wilh. Von Ostwald* (1853/1922), zal daarop inhaken en het energievreemd opgevatte materiebegrip verbreden; wat in de materialistische middens tot een crisis leidde, vooral daar waar men louter mechanistisch dacht: voor de mechanicist is de materie uiteraard energieloos, inert (traag) en is de beweging iets dat van buiten de eigenlijke materie(deeltjes) komt (niet-intrinsiek).

Opm.-- *Het informatiebegrip inzake materie* is, sedert *N. Wiener's cybernetica* (stuurkunde), die materieel gedrag wezenlijk als door informatie (een soort doelgericht ‘weten’, intrinsiek aan de bewegende materie, dat stuurt en, bij afwijking, bijstuurt (feedback, terugkoppeling)) doorvaren opvat, een tweede grote revolutie, naast en na die van de energetiek (dynamisme), in het materie-opvatting; een soort teleologie (doelgerichtheidsleer, finalisme) is ingevoerd, naast de dynamisme; cfr. *H. van Praag, Informatie en energie (Bouwstenen van een nieuw wereldbeeld)*, Bussum, 1970 (tegen *ET. Vermeersch*, die de drieledigheid ‘materie/ energie/ informatie’ centraal stelt, in, stelt van Praag de tweeledigheid ‘informatie / energie’ in het middenpunt; doordat ‘materie’ slechts één vorm van energie is). *Abr. Moles, Objet, méthode et axiomatique de la cybernétique*, in *Le dossier de la cybernétique*, Marabout, 1968, 47/61 (het ontstaan van de informatietheorie uit de cybernetica o.m. wordt geschetst a.c., 58/59).

(GW 97)

De rijkste en volste uitwerking, echter, van het informatiebegrip is te vinden in de algemene systemenleer: *L.A. Apostel e.a., De eenheid van de cultuur (Naar een algemene systementheorie als instrument van ons kennen en handelen)*, Meppel, 1972 (waarin zes specialisten een bijdrage leveren; de algemene systementheorie (sedert von Bertalanffy), ontstaan uit de theoretische biologie, de automatatheorie (dynamische stelseltheorie) en de productieanalyse (sedert Taylor), wordt vrl. door Leo Apostel als eenheidswetenschap opgevat (analoog aan *Rud. Canap's Der logische Aufbau der welt*)) en als zeer dicht bij FR. Engels' dialectisch materialisme aangevoeld (o.c., 201), doch in de geest van de grote systeembouwers der filosofie, nl. Aristoteles, Leibniz en Hegel; wiskundig georiënteerd (mathematisme), op de inhoud en de objectieve wereld (en niet eenzijdig op de taalfenomenen) gericht (objectivisme), experimenteel gezind (tegen starre begrippen in), (experimentalisme), ziedaar de hoofdtrekken van de materieopvatting).

Samengevat: materie is niet enkel stof (deeltjes of -soorten); zij is ergens energie (dynamisme) en informatie (systeem).

Opm.-- Het anti-materie begrip inzake materie is een recente, door omstreden correctief dat uit de kernfysiek stamt: proton, elektron, neutrino, enz. zijn fundamentele deeltjes (met massa, spin, lading, magnetisch moment als eigenschappen); een antideeltje (antiproton, anti-elektron, antineutrino, enz.) heeft dezelfde van dezelfde massa, doch tegengestelde lading, spin, enz.; nu is het zo dat ieder soort fundamenteel deeltje een bijbehoren anti-deeltje heeft (gepaarde structuur); de antimaterie is de verzameling van antideeltjes; de verhouding tussen de twee soorten deeltjes is zo dat, wanneer een deel met zijn overeenkomstig antideeltje in aanraking komt, in wisselwerking, zij beide elkaar vernietigen (annihilatie), waarbij energie (in stralingsvorm of andere deeltjes) vrijkomt. Bestaat er nu enkel antimaterie doch ook een antiheelal? Ziedaar de omstreden zijde. Men ziet dan het begrip 'antimaterie', resp. antiheelal, eerder onder de rubriek 'materie' te rangschikken is.

A. Alkoun, e.a. La Philosophie, 3 t., Paris, 1972-2 t. 2, 459, zegt: "Strikt genomen is iedere wetenschap materialistisch; het is dan ook gewettigd dat zij tracht alles in de materie onder te brengen, die de basis is van iedere fysische verbinding en ieder waarneembare fenomeen.

Doch dit impliceert geen 'reductie': indien men er ooit in gelukt elke levensuiting in de materie te integreren, dan zou men ongetwijfeld in die materie erg verschillende eigenschappen onttrekken t.o.v. die welke wetenschap en filosofie er heden aan toekennen". M.a.w. het materialisme is de (on)uitgesproken ontologie of werkelijkheidsleer van de moderne wetenschap, sedert Galilei.

(GW 98)

Toch moet men deze krasse bewering gedeeltelijk tegenspreken: (*R; Ruyer, Le gnose de Princeton (des savants à la recherche d' une religion)* Paris, 1974, toont aan dat inzake niet-reductie, d.i. wat betreft het niet-herleiden van alle gegevens tot een plat materialisme, mensen als de fysiekers-kosmologen Eddington, Whitehead, Jeans, - verder als Stromberg, VF. Weiskopf, ET. Whittaker, CF. von Weiszäcker, GJ. Whitrow, DJ. Sciama, D. Bohm, IJ. Good, Fr; Hoyle, VA. Firsoff, RP. Feynmann, - verder de Sovjetkosmonologen, E. Parnov, I. Chkovski, - de Fransen J. Merleau-Ponty, C. Costa de Beauregard, verder de biologen en/of psychologen JC. Eccles, JBS. Haldane, J. Marquand, WM Elsasser, WS. Beck, EP. Wigner, A. Koestler, BL. Whorf, E. Berne, E. Ruyer zelf, - en last but not least de humanistische psychologen onder wie AH. Maslow, CH. Tart, J. White, V. Levy (hersenfunctie in niet-materialistische zin), - Ruyer dus toont aan dat al deze mensen ((neo-) gnostiekers, 'kosmolaters', 'Palomariërs' (te Pasadena ontstond de stroming eerder dan te Princenton), 'theosofen' geheten, de tegenvoeters zijn op wetenschappelijk gebied - en wel inzake de ontologie - van het materialistisch sciëntisme (o.c., 35); zij gaan ervan uit dat alle gegevens even goed verklaard worden, als men ervan uitgaat dat er zijnde niet-lichamelijk, 'zielen', 'bewustzijnscentra' zijn.

Besluit. beweren dat 'wetenschap' materialistisch is, gaat zeker niet op voor deze eminente wetenschappers van de omslag in het tegendeel.

a2. Het niet-modernistisch materialisme (98/109)
(hylisch dualisme en/of -pluralisme).

(i) Het dualistisch materialisme

Dit wordt getypeerd door *G. Heymans, Inleiding in de metafysica op grondslag de ervaring*, Amsterdam, 1933-2, vrl. 59/63 (*naïef dualisme*), 133 (*dualistisch materialisme*), als volgt:

1/ ook het dualistisch materialisme beschouwt al het zijden als van stoffelijke aard;

2/ doch, in de levende lichamen, onderstelt het, behalve de algemene materie, nog een bijzondere soort ervan, aangeduid met woorden als 'warme damp', 'kleine, gladde, ronde atomen' (Democritos b.v.) enz.-

FA. Lange, Geschichte des Materialismus und kritik seiner Bedeutung, ofschoon weinig bewust, noteert dat Democritos de ziel als uit een bijzonder soort atomen (fijn, glad rond) bestaande opvat, dat de Stoiekers de ziel als 'stoffelijk', 'lichamelijk' (doch anders) opvatten en de Epicureeërs (althans de zuivere) de ziel een 'fijn' lichaam heten, - dat Francis Bacon, in antieke zin, de ziel als 'fijne' stof opvatte; verder noteert Lange de leer van de zgn. levensgeesten (spiritus animales et vitales), sedert Galenos in de geneeskunde (zie hoger blz. 85) zo centraal, stoffelijk opgevat.

(GW 99)

Te recht gewaagt men hierbij van religieus materialisme: het godheidsgeloof is vooral bij de Stoiekers, doch ook bij de Epicoureeërs te vinden, zoals later zal uiteen gedaan worden. Meteen meet men reeds de enorme afstand die het moderne materialisme scheidt van het antieke, dat nog volop baadt in het polytheïstische dynamisme.

(ii) *Het pluralistisch materialisme*

Dat omvat dus vooreerst de dualistische, doch, principieel, ook het-meer-dan-dualistische: men kan immers, binnen de fijne stof (subtiële materie, fijnstoffelijkheid, ijlstoffelijkheid), ook nog graden van fijnheid aantreffen. Doch daarover meer hierna. Het hier gaat het om het zuivere begrip.

b. *Het materieel of hylisch pluralisme,*

waarvan, in de oudheid Proklos van Constantinopolis (+410/+485), de neoplatonische scholastieker (zo geheten om zijn schoolse ordeningsgeest) en theürg (zie hoger bladzijde 37v.), wellicht één der zuiverste vertegenwoordigers is, kan dubbel getypeerd worden:

1/ de ziel bezit niet één doch verscheidene ‘ochèmata’, (voertuigen, d.i. adherente zielelichamen) van fijnstoffelijke aard (en wel van afnemende dichtheid), gesitueerd tussen de ziel zelf, die onstoffelijk is, en het stoffelijke lichaam, waarin zij op aarde door ontvangenis in de moederschoot belichaamd is;

2/ de ziel zelf is niet materieel, zelfs niet fijnstoffelijk materieel, doch zuiver geestelijk, immaterieel (als b.v. het Opperwezen);

Hierdoor zet het hylisch of materieel pluralisme zich duidelijk af tegen iedere materialisme, het weze grofstoffelijk, zoals het moderne, of dualistisch, zoals het antieke (b.v. dat van de stoa of van Epikouros). Cfr. JJ. Poortman, *Ochêma (geschiedenis en zin van het hylisch pluralisme)*, proefschrift, Assen, 1954, 22/29, enz..

Of men kan van psychisch pluralisme spreken, maar dan in één soort hylisch pluralisme: vele exotische religies b.v. kennen een meervoud van ‘zielen’ waaronder, eventueel, de immateriële (indien die religies zover gekomen zijn dat zij rein onstoffelijke wezenheden kennen) en de fijne stoffelijke (de hoogsubtiële, die minder ‘dicht’ of ‘grof’ zijn; de laagsubtiële, die ‘dichter’, ‘grover’ zijn).

In de taal der moderne theosofie uitgedrukt; er is de immateriële (goddelijke) en er zijn de fijnstoffelijke (fluïdieke) zielen, waaronder de ‘astrale’ (hoogsubtiel) en de ‘etherische’ (laagsubtiel).

Psychisch pluralisme bevat steeds een minimum aan wat men heet ‘materialistisch psychologie’; zo spreekt men van de ‘materialistische psychologie’ van een aantal kerkvaders en christelijke denkers, van vele hindoe- en van het boeddhistische stelsel, waarvan moderne theosofie en antroposofie (F. Steiner), omdat zij spreken van meer dan louter immateriële zielen of werkelijkheden.

Toch klinkt die term slecht.

(GW 100)

Bibliografische steekproef:

- J.J. Poortman, behalve bovengenoemd werk, *Ochêma*, 1954/ 1967 id. *Vehicles of Consciousness*, 4 vol., Utrecht, 1978 (de Engelse tekst, een standaardwerk terzake);
- id. *The concept of Hyllic pluralism (Ochêma)*, Utrecht, 1978;
- S. Mead, *The Doctrine of the Subtle Body in western Tradition*, London, 1919-1, 1967;
- K. de Jong, *Die andere Seite des Materialismus*, Leiden, 1932;
- Aksel Volten, *Der begriff der Maat in den Aegyptischen Weisheitstexten*, in F. Wendel e.a., *Les sagesses du Proche-Orient antique*, Paris, 1963, 94ff. (het hylozoïsme, gecentreerd rond de zielestof (fijnstoffelijkheid), bij de Voorsocratikers);
- J. Prieur, *L' aura et le corps immortel*, Paris, 1979 (geschiedkundige deel: 213/275; 222: *Pythagoras, Plato, Aristoteles, Epikouros, - Lucretius*); 247: de twee types van opvatting inzake zielestof, *nl. monadologie* (Pythagoras, Leibniz) en *atomistiek* (Demokritos, Epikouros); 273/275: *de invarianten doorheen de verschillende opvattingen*); betreffende 'pneuma' (spiritus, 'geest' in de zin van onstoffelijk en/of fijnstoffelijke wezens):
- G. Verbeke, *L' évolution de la doctrine du stoïcisme à S. Augustin*;

betreffende de zieleopvatting bij de oude Grieken:

- Erwin Rohde, *Psyche (Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tübingen, 1890/1894 (voor de meerderheid der oude Grieken is de ziel iets luchtachtigs, iets ademachtigs);
- Fr. Rüsche, *Das Seelenpneuma (Seine Entwicklung von der Hauchseele zur geistseele)*, Paderborn, 1933 (de oude Grieken evolueren enigszins inzake het zielsbegrip, waarover straks meer); m.b.t. de verrijzenis:
 - G. Zorab, *De derde dag (het opstandingsverhaal in het licht van de parapsychologie)*, 's-Gravenhage, 1974-2.

Van het zielestof- of fijnstoffelijkheidsprobleem moeten grondig onderscheiden worden, zonder dat men ze absoluut scheidt:

(1) ideeënleer (idealisme); een idee kan zowel immaterieel als fijnstoffelijk zijn (men denke aan Volten's artikel over de Egyptische Maat, hierboven vermeld; zie hoger blz. 16/17); over die idee zie hoger blz. 45/54);

(2) Spiritualisme: G. Verbeke, *De wording van het wijsgerig spiritualisme*, in *Tijdschr. v. Fil.*, 8 (1946); 1 (feb); 3/26; id. De wezensbepaling van het spirituele, in *TvFil.*, 8 (1946): 4, 435/464 (het spirituele (zuiver geestelijke, immateriële) kan omschreven worden als een zijnswijze gekenmerkt door:

- a. ik-besef (een geestelijk wezen weet zich 'ik'),
- b1. immanentie (dat 'ik' is een innerlijkheid, binnenste),
- b2. autonomie (dat 'ik' is onafhankelijk, en wel grondig, van de rest van het zijn),
- c. transcendentale openheid (dat 'ik' staat, met verstand en wil en gemoed gericht (intentio) op het alomvattende 'zijn'); a.c.,461); men ziet dat het iets helemaal anders is dan subtiliteit. Het gaat hier over de immateriële ziel