

*NC-5.6. Inleiding tot de Griekse Wijsbegeerte. (deel 2, p. 101 tot 200)*

*Dit is NC-5.6.2. : p. 101 tot 236*

(GW 101)

**Opm.--** Twee aanmerkingen m.b.t. de wijsgerige definitie van Verbeke van het ‘spirituele’:

(1) Het spirituele is niet noodzakelijk ‘ik’: de immateriële idee van iets is eveneens immaterieel, ‘spiritueel’, zuiver geestelijk, reine onstoffelijkheid, maar zij is niet ‘persoonlijk’, niet zich bewust als ‘ik’; - bij de oude Grieken slaat dit op het onderscheid ‘noèton’ (intelligibele, denkinhoudelijk, ideële) en ‘noèron’ (intelligens, denkend, ideeën vattend, wat met ‘ik’ samengaat);

**Gevolg:** ‘spiritueel’ moet anders omschreven worden, nl. vanuit het begrip ‘stof’ (= a - wat (in)direct met deeltjes- en antideeltjesprocessen uitstaans heeft); ruimtelijkheid schijnt wezenlijk te zijn voor zo een deeltjes (vgl. Descartes’ definitie van ‘stof’, resp. ‘lichaam’); ook de tijdelijkheid; toch lijkt ‘energie’ of ‘stofdeeltje’ beslissend zonder meer; zodat immaterieel, spiritueel, alles is wat zonder ‘deeltje’ te zijn, toch bestaat); ‘ik’ is dus één mogelijke vorm van zo’ n deeltjesloos bestaan;

(2) Het ‘ik’ is niet noodzakelijk het immateriële ik zonder meer, althans bij de mens, die een persoon is (het ik-besef van een natuurgeest b.v. is onpersoonlijk): welk ‘ik’ b.v. is in de droom (denk aan Freuds droomanalyses) aan het werk? Of welk ‘ik’ is aan het werk in de trance (uittreding)?

Er is blijkbaar een dieper ik en er zijn oppervlakkige ‘ikken’ (a.h.w. rollen van een dieper ‘ik’): men ziet dit reeds in het goed gespeelde toneelspel: de acteur of actrice leeft zich in een rol in, waar een andere ‘ik’ handelt, leeft, zonder met het eigen ik volkomen ineen te vloeien; hoe gelukkig de speler, speelsters, ook zij, op zich, op het toneel, in de film, weet hij, zei hij, met echte d.i. materiële tranen, alsof hij, zij, de te spelene was. Het probleem van de veelvuldigheid van het ‘ik’ vermoedt Verbeke blijkbaar niet eens (met hem de hele wijsgerige traditie die zo te werk gaat, overigens).

Verder: elke ‘ziel’ (immaterieel, hoogsubtiel, laagsubtiel, enz.) bezit een eigen ‘ik’ (besef, bewustzijn); gevolg: bewustzijnsverruiming is mogelijk, wanneer het ‘ik’ (immaterieel) hoogsubtiel en/of laagsubtiel te werk gaat of geïncarneerd; omgekeerd.: ons belichaamd, aards geïncarneerde ‘ik’, eens verruimd door de hoog- of laag subtiële dimensie, beleeft een bewustzijnsverruiming; of door de immateriële dimensie beseft dat het de alomvattende aard van zichzelf als immaterieel ‘ik’.

Een analoog probleem rijst op bij de analyse van de telepathie: ik weet, voel, ‘ben’ een andere, in zijn innerlijkheid, op afstand (ook weer hier die bewustzijnsverruiming; meer nog: iedere hermeneutiek, voor wie de (of zelfs het) andere niet niet-ik is maar ik-nog-eens (zie hoger blz. 54 (micros versus makroskosmos), 58 (Dilthey), is een vorm van bewustzijnsverruiming; ieder paranormaal kennen (mantië; zie hoger blz. 35) is een vorm van bewustzijnsverruiming en ik-veelvoud.

(GW 102)

***De zielestof (fluidum) bij de Voorsocratiekers.*** (102/106)

Cfr. *JJ. Poortman, Vehicles of Consc.* II, 55 (o.c., 28/31 ); stellen vat de periode samen met *F. Rüsche, Das Seelenpneuma*: Gedurende de hele Voorsocratische periode werd de substantie (= zijnswijze) waaruit de ziel - zo dacht men - bestond, met verschillende namen aangeduid, maar steeds beschouwd als iets in de aard van de lucht. Ondertussen moet ‘lucht’ niet op onze moderne wijze zomaar opgevat worden, zoals onze wetenschap dit doet, maar eerder als iets dat betrekkelijk fijn(stoffelijk) is”. (o.c., 30).

*Fr. Krafft, gesch. D. Naturwissenschaft*, I, 124, merkt, met alle andere onderzoekers, op dat alle Voorplatonische filosofieën – voor zover zij fysieken zijn hele zeker - het latere, vooral sedert Platon geldige onderscheid tussen stof en onstoffelijke geest nog niet uitdrukkelijk formuleerbaar kennen. In die zin zijn ze alle materialismen, d.i. naïeverwijze is hun begrip ‘stof’ tegelijk hun begrip ‘werkelijkheid’ (‘zijn’).

M.a.w. hun begrip ‘stof’ is niet exclusief (zoals het agressieve moderne materialisme dit opvat), doch inclusief: het omvat ook het (later althans zo genoemde) onstoffelijke (en transcendentale zelfs). M.a.w.:

(1) het oerbeginsel der Protomilesiërs (Thales (water), Anaximandros (het onbepaalde), Anaximandros (lucht, adem)),

(2) de ‘arithmouï’, getalvormen, van Puthagors, het ‘on’ (zijnde) van Parmenides (hoe denkend bereikt ook), het vuur, resp. de logo’s (helealverstand) van Heracleitos,

(3) de elementen (= materiesoorten) en/of de stofdeeltjes der mechanististen (Empedokles, Anaxagoras, - Leukippos, Democritos), zij allen zijn ‘stoffelijk’ in de hierboven verstande inclusieve zin, behalve enigszins bij de Atomiekers (Leukippos, Democritos, die toch het kwade oog en de godenverschijningen schijnen te aanvaarden als reële gebeurtenissen).

Dit denkkader verklaart waarom het al dan niet louter fluïdiek (fijn) zijn van de ziel(estof) en, zeker, het al dan niet zuiver onstoffelijk zijn van b.v. de ziel nog niet ter sprake kunnen komen. Men moet dan ook de vraag naar het zielepneuma (Rüscher), zielestof (Aksel Volten) uit de context beantwoorden, niet uit de uitdrukkelijke uitspraken.

Pas met Empedokles van Akragas (Girgenti, Sicilië) (-483/-423) – aldus Krafft, o.c., 124 begint de filosofie tastend (‘hulè’ (materie, stof) te onderscheiden van wat later, Aristoteles, heet ‘bewegende oorzaak’ (in Empedokles’ geval: ‘eros’ (liefdestover), ‘filia’ (vriendschap) in hun gevecht met ‘neikos’ (onenigheid, twist) en deze dan nog in sterk mythische zin, d.i. in de zin van godheden, die én transcendent én toch ook immanent in de fisis zijn; cfr. Blz. 94v.).

(GW 103)

Zo verstaan wij op de exegetisch juiste wijze wat volgt:

**(1) Anaximines van Miletos** (-585/-525)

beweert dat de ziel (psuchè) ‘aër’, adem (ziel), lucht(ziel), is (dit is een algemeen begrip, aldus Poortman, II, 29 );

**(2) Xenofanes van Kolofon** (-580/- 490),

de eerste verlicht-seculaire denkende culturoloog- theoloog (zie hoger blz. 74), zegt dat de ziel ‘pneuma’, adem(ziel) is;

**(3)a. Puthagoras** (en de Paleopythagoreeërs) van Samos (-580/-500),

de arithmoloog, zegt dat de ziel een fragment van de ‘aithèr’ (aether, godbewoonde helblauwe lucht) is; - zo iets is nieuw en wijst op een nieuwe, Orfische (zie later) zieleopvatting die de ziel als (vervallen) godheid opvat;

**(3)b. Herakleitos van Efesos** (-535/-465),

de eerste modern-dialectieker (zie hoger blz. 95: *dialectisch materialisme*), zegt dat de ziel ‘augè xèrè’, een droog licht, is, althans de ziel van de sofos, de wijze (de andere zielen zijn ‘vochtig’ d.i. vervallener dan die van de wijze); volgens Poortman is droog licht fijnstoffelijk en levend (hylozoïsme); - overigens Herakleitos vat het vuur (waarschijnlijk fijnstoffelijk) op als oerbegin der fusis; - ook hier is een nieuwe zieleopvatting, nl., zoals bij Puthagoras, eigen aan de mysteriën (zie hoger blz. 45);

**(4)a. Anaxagoras van Klazomeinai** (-499/-428),

de eerste modern-vakwetenschappelijke filosoof, stelt de ‘Nous’ (intellectus, Heelalverstand) aan de wortel, als bron en bewegende kracht, alsook als ordenende geest, van al wat is; volgens Rohde en Windelband, aldus Poortman, is ‘nous’ gedachtstof (en dus moeilijk lichaam- of stofloos denkbaar);

**(4)b. Demokritos van Abdera** (-460/-370),

de grote atomistieker-mechanicist, ziet de ziel als stof maar bestaande uit kleine, ronde, geladen ‘atoma’, ondeelbare deeltjes, zeer nauw verbonden met het vuur (zie Herakleitos), het belangrijkste element (stofsoort).

Hij vat de godheden op als sterfelijke daimones, kenbaar dankzij kleine ‘eidola’ (afbeeldingen), wanneer zij verschijnen aan stervelingen; -- de waarneming, zowel de gewone als de paranormale (in onze taal van heden, natuurlijk: dat onderscheid maakt Demokritos nog niet, blijkbaar), nl. in droom en ‘gezicht’ (= visioen, tweede gezicht) geschiedt via ‘eidola’ (kleine afbeeldingen); weliswaar ziet Demokritos verschillende types van waarneming: hij spreekt uitdrukkelijk over ‘pleious aisthèseis’ (een meervoud van waarnemingen); Poortman heet zo een systeem het prototype van dualistisch materialisme, dat blijkbaar oog had voor paranormale fenomenen.

(GW 104)

**Samenvatting.**

**(i) Epistemologisch zien wij twee hoofdstrekkingen:**

**a/** vooral Demokritos situeert de atoma, zowel de fijn- als de grofstoffelijke, in het kader van de waarneembare gegevens; gevolg: ook de ziele- en godheidsstof (meteen ook de paranormale werkelijkheid) is meer dan pure denkbeeldige werkelijkheid, meer dan pure inbeelding en meer dan pure rede en of verstand;

**b/** vooral (Empedokles en in zijn spoor) Anaxagoras situeert de bewegende oorzaak, aan het werk in de uiteraard bewegingloze, passieve stof, louter in de slechts door het denken (hier is Parmenides' invloed voelbaar) bereikbare gegevens: "Beide denkers zijn (...) dualisten. Voor hen bestaan twee wezenlijk onderscheiden soorten van beginselen:

1. een passieve soort, die iets ondergaat, en een actieve, die dat ondergaan bewerkt,
2. een Lichamelijk - stoffelijke en vooral bij Anaxagoras – een bijna onlichamelijk en onstoffelijk opgevatte soort. (*Fr. Krafft, Geschichte d. Naturwissench.*, I, 278).

*Krafft* merkt op dat dit 'fysisch' dualisme 'stof/ vormgeving' aanleunt aan het antropologisch dualisme 'lichaam/ ziel (geest)', dat, in Hellas, sedert Hesiodos opgang miek.

*JJ. Poortman, Ochêma*, 1954, 68vv. merkt op dat vanuit Anaxagoras, die de (bijna onstoffelijke) 'Nous' (heelalgeest) tegenover al het overige stelde (typisch 'fysisch' dualisme 'Geest/stof'), over Platon en vooral Aristoteles (met zijn hylemorfisme of stofvormfilosofie), verder over Augustinus, één lange lijn loopt, die de ziel, 'angelistisch', d.i. uitsluitend immaterieel, ja, stofvijandig of althans stof-vreemd, opvat en die bij Thomas, sterker nog bij Descartes en, later nog, bij Kant te vinden is, d.i. bij de grote tegenstanders van het hysch pluralisme.

**(ii) Fysisch: een meervoud van zielenpneuma**

Fysisch zien wij dat er een meervoud van zielenpneuma (ademziel) of zielestof (zielestof) te vinden is bij de Griekse denkers:

**(ii) a.** de gedachtestof, louter actief, van de Nous (heelalverstand) bij Anaxagoras (tegengesteld aan de passieve stof van de fysische dingen), die het heelal uitmaken;

**(ii)b.** een meervoud van fysische stofsoorten, wijzend op een laag of een soort van de ziel of godheid (daimon):

- b1.** aër (lucht), een pneuma (adem) bij Anaximenes, Xenofanes;
- b2.** aither (blauwe of azuren lucht) bij Puthagoras;
- b3.** vuur, lichtschittering bij Herakleitos (augè = schitterend (zon)licht, ogenfonkeling), Demokritos (vuur = belangrijkste element of stofsoort).

Zoals men wellicht weet, stellen sensitieven en zien(st)ers, ook nog heden vast dat de aura (uitstraling der ziel of verschijnende geesten) blauw, vurig of lichtend is of als koele wind ervaren wordt.

(GW 105)

*Opn.* – ‘*Hylozoïsme*’ - te vinden bij de eerste Griekse denkers vooral “heet het standpunt dat de stof eo ipso (door het feit zelf, uiteraard) levend is: de atomen b.v. zijn geen dode stof zonder meer, doch zij bezitten als oorspronkelijke eigenschap ook zeker bewustzijn, een vaag streven, zwakke gewaarwordingen of iets dergelijks”. (*JJ. Poortman, Ochêma*, 1954, 29).

“Het hylozoïsme ziet nl. alles vanuit de stof zoals die gewoon door ons wordt waargenomen of gekend, en het beweert nu dat daar (en niet alleen bij levende wezens), tegen de verwachting in, een voortdurend samengaan bestaat van bewustzijn en waarneembare materie”. (*ibid.*, 30) – Poortman stelt daartegenover zijn begrip ‘psycho-hylisme’, dat alles vanuit het bewustzijn ziet en beweert dat het bewustzijn voortdurend een stoffelijke of lichamelijke zijde heeft. Zo gezien is psycho-hylisme een soort hylisch pluralisme, natuurlijk (dat echter m.b.t. het bewustzijn van het Opperwezen, indien het als zuiver onstoffelijk wordt opgevat, niet opgaat).

### ‘*Hylozoïsme*’

Dat wordt door *A. Volten, Der begriff de Maat in den Aegyptischen Weisheitstexten*, in *F. Wendel e.a., Les sagesses du Proche-Orient ancien*, Paris, 1963, 73/101, anders begrepen:

De Egyptische idee ‘Maat’ (gerechtigheid) zie hoger blz. 16v. - is, in haar oorsprong astrologisch; ‘God’ nl. is de mysterieuze kracht (dynamisme) die zich als wereldziel (versta: wereldfluïdum, op de eerste plaats) in de zon, maan en sterren toont; vandaaruit leidt ‘God’, als nemesis, het totale natuurgebeuren; vooral scheidt ‘God’ de ontmoetingen der hemellichamen opdat de mensen op aarde ze zouden begrijpen als bepalend voor hun lot - zie hoger blz. 9vv. (lotsanalyse).

De zgn. ‘stergodheden’ zijn één aspect van dat heelalproces: die godheden, gesitueerd in de hemellichamen, werken mee met de ‘Maat’, d.i. het gerechtelijke oordeel van ‘God’. Al wat leeft, stamt uit een goddelijk fluïdum (sic, a.c., 92), dat alles - zowel de hemelse godheden als de planten, dieren en mensen - doordringt (zie hoger blz. 32) en het heelal wordt door dit fluïdum, dat zich, in zijn hoogste vorm, in de hemellichamen toont (astrologisch aspect), volgens eeuwige en onveranderlijke wetten bestuurd (cybernetisch aspect; nemesis). Dat fluïdum is precies de ‘Maat’ (a.c., 92).

Er is dan ook een materiële zijde aan, maar blijkbaar allereerst een subtiele of ijlstoffelijke materiële zijde. Daarop schrijft Volten, a.c., 94: “Het is in alle geval klaar dat het voorsocratische hylozoïsme Egyptisch geïnspireerd is, zoals reeds de Oudheid gezien heeft. Het grondprobleem van de voor socratische filosofie is: “Wat is de grondstof waaruit de ziel gevormd is?” De Maat, blijkbaar, is, aldus Volten, zielestof (a.c., 99), die doorheen het heelal als grondstof vaart.- Zo begrepen, is hylozoïsme erg ‘psycho-hylisch’ en bestaat het op grond van stoffelijkheid, die, hoe astrologisch ook, zielkundig (en levend, bewust ) is.

(GW 106)

'*Hylozoïsme*' in de eigenlijke zin, wordt door *W. Brugger e.a., Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg, 1961-8, 412, nog strenger omschreven: Diogenes van Appolonia (V-de e., synthese van Anaximenes van Miletos en Anaxagoras van Klazomenai) beweert dat de lucht de oergrond (cfr. Volten's 'grondstof') van alle zijden is (// Anaximenes) en dat die oergrond verstand (nous) bezit (// Anaxagoras).

Hier wordt het accent wel verlegd naar het verstandsaspect als heelalordenende macht, zoals Anaxagoras dit deed: het is wel zuurstof (lucht), doch 'noëtisch' (verstandelijk begaafd).

**Besluit:** het filosofisch aspect van de zielestof impliceert:

1. Een grofstoffelijke zijde (de seculaire, zicht- en tastbare wereld );
2. Een kosmische of heelalzijde (astrologisch, 'fysisch' begrepen als transcendenteeel); - wat het probleem van de pure immaterialiteit van het Opperwezen stelt, natuurlijk; waarover later.

**De zielestof (fluidum) bij de latere Griekse denkers.** (106/109)

Cfr. *JJ. Poortman, vehicles of Consc.* II, 31/55.

(1) Platon: hoewel niet duidelijk verwoord, komt hylisch pluralisme bij Platon voor: duidelijker nog bij Speusippos (leider van Platons school -347/-338) en Herakleides Pontikos (-390/-310 ), leerling van Platon en Speusippos (Herakleides spreekt van de ziel als een 'aithèrion soma' (aitherisch lichaam ), dat 'fotoeides' (lichtend) is);

(2) Aristoteles: alle aspecten van hylisch pluralisme komen bij Aristoteles voor, doch hij noch zijn commentatoren gaan voldoende duidelijk te werk;

(3)a. Epikouros en zijn school: als Demokriteïsche filosofie is de Epikoureïsche duidelijk dualistisch - materialistisch (zie hoger blz. 103);

(3)b. de Stoa: even materialistisch als de Epikoureïsche wijsbegeerte, is de Stoa, daarentegen een 'model van hylisch pluralisme' (*Poortman, Veh., II*, 43); de leer van de pneumatische of levensgeesten haalden de Stoïekers uit de toenmalige geneeskunde: in de mens b.v., aldus bepaalde stoïci, is het pneuma, de ziele(stof) verbonden met de 'uitwasemingen' (= bewegende aura of uitstraling) van het bloed (men denke aan het Oude testament, dat, in de bloedige offers aan Jahweh, de bloedziel of bloedfluidum aanbood); --

Galenos, die na Hippokrates beroemdste geneesheer van de Oudheid, eclectieker (hij verbond Platon, Hippokrates en Aristoteles), neemt levensgeesten aan, doch wat ze (blijkbaar fijns)stoffelijk op (zie Lange, *Gesch. D. Mat.* )

(4)a. Erastothenes van Kurene (-275/-194), in wiens lijn Ptolemaios de Platonieker (+130/+200), later, te werk gaat, staat de leer van het 'ochêma' (zielevoertuig) voor: de ziel bezit voortdurend een zielelichaam (voertuig, kleed ) en, na de dood, Gaat zij over in 'leptotera' (fijner, subtieler) lichamen; - Aldus Jamblichos van Chalkis (+283/+330), de grote Neo-platonieker;



(GW 107)

**(4)b.** Ploutarchos van Chaironeia, (+45/+125), de priester te Delfoi, wiens orakel hij hervoloriseerde te midden van een sceptische tijd, vernoemt vaak het pneuma, zielestof, bestaande uit subtieler deeltjes, waarvan hij één toepassing benadrukt, nl. het (mantische' pneuma of zienszielestof, dat in de (helder-)ziendheid een rol speelt open (men kan niet 'zien' met het tweede gezicht zonder een bijzondere zielestof), - zo o.m. in de orakelhelderziendheid;

**(5)a.** het Mithracisme, d.i. de in Iran ontstaan de aanbidding van Mihra'(s), die, in de late Oudheid, zeer verspreid was in de Romeinse legioenen (zie hoger blz. 38: Hellenistisch-Romeinse mysteriën ), cfr. *J. Bidez, la vie de l' empereur Julien*, Paris, 1930, 79, 162s., 219/224 (*Le sanctuaire de Mithra*) stelt, in een ritus (A. Dieterich), een 'soma teleion' (een volkomen lichaam) centraal, dat de inwijdeling in het mysterie van Mithra'(s) als zijn hoger 'ik' aanroept en waarmee hij een mysterie-religieuze eenheid wil komen; welnu, 'aër' (lucht) of 'pneuma' (adem) en licht zijn kenmerken van dat volmaakte zielelichaam;

**(5)b.** het *corpus Hermeticum*, de literatuur, waarmee *Hermes Trimegistos*, de driemaal hogere Hermes, centraal staat, afkomstig uit Egypte, leert o.m. dat de ziel als 'peribolaion', omhulsel, kleed, een pneuma in de vorm van 'nevels' (aëres) heeft als voertuig of kolder;

**(5)c.** de Chaldeïsche orakels (Oracula chaldaica), wier eigenlijke titel was 'Logia di' epon' (openbaringen), geschreven door een zekere Ioulianos de theürg (zie hoger blz. 37), stelt dit duistere werk voorop dat de ziel een pneumatisch of zielestoffelijk omhulsel (kleed) bezit en dat zij, neerdalen naar de lagere sferen (= werkelijkheidslagen, die steeds meer de grofstoffelijke sfeer, die wij op aarde beleven, benaderen), steeds minder subtiële 'kleden' (omhulsels, voertuigen, zielelichamen) aantrekt, om, bij wederopstanding, deze weer af te leggen en door subtieler zielelichamen te vervangen; dit is een leerstuk dat in de late Oudheid fundamenteel wordt;

**(5)d.** de papyri magicae, de Magische papyrussen, waarover o.m. *K. Preisendanz, Papyri Graecae Magicae*, 1928/1931, - *T. Hopfner, Griechisch-Aegyptischer Offenbarungszauber*, enz. het hebben, hebben het vaak over verschillende vormen van zielestof; dit o.m. i.v.m. daimones;

**(5)e.** de alchemistische geschriften hebben het, reeds in de late Oudheid, over  
**(i)** natuurprocessen, vooral omvorming (transmutatie o.m.) van metalen,

**(ii)** zielestoffelijke processen, waarbij het zielelichaam van de mens steeds maar subtieler wordt, met, als uiteindelijk doel, een onvernietigbaar en volmaakt zielelichaam vergelijkbaar met b.v. het volmaakte lichaam van de Mithrasmysteriën (zoals overigens van alle mysteriën, die rechtstreeks het zielelichaam raken).

(GW 108)

Meteen blijkt, voor de alchemisten, zoals hoger reeds aangeduid (zie blz. 105 vrl.) n.a.v. het begrip ‘hylozoïsme’, de samenhang tussen de buitenmenselijke natuur en de innerlijke, zielestoffelijke mens;

**(6)a.** de door Ammonios Sakkas (+175/+242) uit Alexandrië gestichte en door Plotinos van Lukopolis (Egypte; +203/+269) in Platonisch-Aristotelische zin uitgebouwde neoplatonische school zal, na beide stichters, de leer over de zielelichamen en aanverwante grondig uitbouwen: Plotinos zelf, even speculatief als Platon en Aristoteles, stelde minder belang in de subtiële materie en de zielelichamen, doch hij nam ze duidelijk aan; duidelijk echter sprak hij zich uit over een ‘kosmos noëtos’ (mundus intelligibilis, een denkinhoudelijke wereld) die bestaat uit ‘noètè hulè’ (materia intelligibilis, denkstof, - vergelijkbaar met de gedachtestof van Anaxagoras (zie hoger blz. 102v)), volgens Plotinos deelden de daimones in die subtiële stof;

**(6)b.** Porfurius van Turos (+233/+305), leerling van *Plotinos* en uitgever van zijn werk *Enneaden*, vertoont reeds duidelijk, doch aarzelend de verschuiving van het neo – Platonisme van de speculatieve theoria naar de theourgia (zie hoger blz. 37v.), d.i. een denkvorm die, wars van louter ‘denkend beschouwen’, actief in het proces van leven en wereld wil ingrijpen, niet seculair-grofstoffelijk doch fluïdiek-zielestoffelijk, gesteund op het doorheen het heelal aanwezig fluïdum (zie hoger blz. 9/12 (*lotsanalyse* e.d.m.), 32v. (*eenheid, wijsheid, kosmisch en humaan*), 45vv. (*ideeënleer*), 105 (// 16vv.: *Maat*) (*hylozoïsme*)), Fluïdum, bij uitstek aanwezig in de ‘theoi’ (theai’), godheden, bestaande of kunstmatige (zie theürgie), die letterlijk gemobiliseerd worden met het oog op lotsverandering (waarin juist het actieve ligt, zo verschillend van het speculatief-contemplatieve);

Porfurius zelf werkte de zielestofleer en de daimonologia ermee verbonden verder uit; één détail: de fantasia, d.i. hervormend-scheppende vermogen inzake zielestof(leer) die in de Renaissance weer sterk opduikt) speelt bij Porfurius een belangrijke rol;

**(6)c1.** Jamblichos van Chalkis (+283/+330), leerling van Porfurius, stichter der Syrische school, werkt gedetailleerd de zielestofleer uit:

1. de ziel zelf,
2. de verschillende zielelichamen ervan,
3. de neerdaling en opstijging van de ziel doorheen de ‘sferen’ (werkelijkheidslagen (minder of meer grofstoffelijk)),
- 4 het ‘augoeides ochèma’ (het schitterend voertuig), o.m. aan godheden eigen (wanneer Jamblichos zulke verschijningen had, werd hij ‘machteloos “als een vis in de lucht”’));



(GW 109)

**(6)a2.** Proklos van Konstantinopolis (+410/+485), de denker die het Neo-Platonisme ‘systematiseerde’ en daarom de ‘scholastieker’ geheten wordt; overigens, omwille van zijn invloed is hij de voorloper van de Middeneeuwse Scholastiek;-- zijn zielestofleer vat zijn voorgangers samen op ordentelijke wijze:

**1.** de ziel heeft verscheidene ‘pneumatika ochèmata; zielestoffelijke voertuigen (de combinatie van pneuma en ochèma), die hij ook ‘chitones’, kleden, heette;

**2.** de vraag of en hoe lang het ochèma de dood overleefde, nog aarzelend beantwoord bij Porfurios en Jamblichos, wordt door Proklos beantwoord:

**2a.** de gewone voertuigen (zielelichamen) laat de ziel, bij haar heropstijging naar de ‘hogere’, versta vooral: de subtiële (hoogsubtiële) ‘sfeten’, achter Zich.

**2b.** het aangeboren (sumfues augoeides ochèma) zielelichaam, echter, is onvergankelijk en blijft de ziel bij (wat Poortman psychohylisme heet: uiteraard heeft de ziel een zielelichaam); cfr. *Poortman, Ochêma*, 1954, 46/50, waar steller dit aangeboren, schitterend zielelichaam vergelijkt met het verheerlijkte lichaam, zoals Jezus het op de berg Thabor toonde en na zijn verrijzenis;-- vlg. Proklos was het aangeboren, schitterende zielelichaam ‘ahulon’, immateriale, onstoffelijk (Poortman denkt dat ‘onstoffelijk’ hier betekent ‘niet-grofstoffelijk’, omwille van het veronderstelde psychohylisme, natuurlijk);

**3.** het begrip ‘platos’, uitgestrektheid (breedte van een massief lichaam), b.v. in de uitdrukking ‘en toi psuchikoi platei’, op het psychische, zielestoffelijke vlak; volgens Poortman beantwoordt dit begrip aan het begrip ‘sfeer’ (zoals b.v. bij de moderne Theosofen); men zou van (fijnstoffelijke) levenssferen kunnen spreken of levensruimten (lagen, indien men het hoger of lager karakter ermee in betreft);

**4.** Meteen is duidelijk dat Proklos - en anderen -, behalve ‘lichamen’, ook louter fluïdieke ‘stof’ aanvaardt (niet alle denkers spreken over ‘stof’, wanneer zij wel over ‘lichamen’ spreken, waarin de ‘stof’ vorm aanneemt);

**(6)d.** Een reeks schrijvers min of meer Neoplatonisch of neoplatoniserend: Themistios, Hiërokles, Olumpiodoros (‘n christen), Sunesios (‘n Kristelijk bisschop), Surianos, Damaskios, enz. hangen klaarblijkelijk ook een of andere vorm van hylisch pluralisme aan.

***Besluit:***

**1.** Hoofdindruk: in de Grieks-Romeinse wereld overheerst het hylisch pluralisme, in verschillende vormen;

**2.** het antropologisch dualisme (ziel/lichaam zonder fluïdieke middenterm) is bijna onbestaande.

(GW 110)

**b. De antieke dynamica (krachtleer. (110/117)**

W. Brugger, *Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg, 1961-8, 413 (*Üntersuchung über das Werden und die Veränderung*) onderscheidt bij de Voorsocratiekers, twee types van leer inzake 'kracht':

1. de 'dynamistische' verklaring, die de zijnden als zelfwerkdadig (de kracht, die verandering (beweging) veroorzaakt, is inwendig) en als kwalitatief onderscheiden inzake de elementen (d.i. stofsoorten) opvat; als typisch voorbeeld geldt Herakleitos van Efesos (535/-465) en diens leerling Kratulos (Platons leraar);

2. de 'mechanische' verklaring, die de zijnden

(i) als niet- zelfwerkdadig (= traag, inert, zonder inwendige kracht) opvat en

(ii) slechts een kwantitatief onderscheid der elementen der stof aanvaardt; -- als typische voorbeelden gelden:

2a. de niet-streng doorgevoerde mechanicisten, die, dus, nog een kwalitatief onderscheid der elementen behouden (= half dynamisch): zo Empedokles van Akragas (-483/-423), die voorstaat dat alle zijnden uit vier elementen (vuur,- lucht, water, aarde) ontstaan door vermenging (wat een mechanisch gebeuren is, maar dat reeds kwalitatief onderscheiden elementen geldt, nl. voordat zij vermengd worden).

Zo Anaxagoras van Klazomeinai (-499/-428), die beweert dat (i.p.v. vier, zoals bij Empedokles) een onbeperkt aantal reeds kwalitatief onderscheiden elementen (homoiomereiai) of oerstoffen bestaan, die mechanisch (wervelbeweging, vermenging en scheiding), doch onder leiding van de Nous (= Intellectus, Heelalverstand) veranderen, resp. bewegen;

2b. de extreem doorgevoerde mechanicismen, die

(i) een onbegrensd aantal elementen (hier 'atoma', ondeelbare elementen),

(ii) die zuiver kwantitatief verschillen onderling, aannemen en

(iii) die louter van buiten uit veranderen, resp. bewegen; zo bij Leukippos van Miletos (V-de e.); zo bij diens leerling Demokritos van Abdera (-460/-370), die beweert dat er een oneindig aantal 'atoma', ondeelbare oerdeeltjes, bestaan, die slechts verschillen door geometrische kenmerken, nl. grootte, vorm, situering in de ruimte, onderlinge plaatsing, dat, verder, er geen enkele kracht bestaat dan de zwaarte, die van buiten uit inwerkt op de geometrie der atomen.

Zoals W. Jaeger ooit opmerkte, spelen de geneesheren, met hun bewerking van stoffen (voedings- en drinkwaren, geneesmiddelen) hier, vooral inzake mechanisme, een grote rol: zij vermengen of scheiden ze; -- wat dan, door analogie, overgedragen wordt op de kosmos of fisis in haar geheel.

Cfr. hoger blz. 84 Alkmaion van Kroton' s diëtetiek).

(GW 111)

**Nadere preciseringen.**-- Het is duidelijk, voor wie een beetje de geschiedenis van de ideeën kent, dat, met het dynamisme (van Herakleitos) en het mechanicisme (van Empedokles e.a.), twee grondrichtingen van het denken in wijsbegeerte en wetenschap van de grond gekomen zijn, die, in telkens wisselende vormen, tot op onze dagen voortleven.

Daarom nog deze nadere omschrijvingen:

**a/1.** mechanicisme is:

- (i) Een verzameling van noodzakelijke en voldoende (onder)delen - materie-,
- (ii) zo geharmonieerd (ineengestoken) volgens een structuur - ,
- (iii) dat zij verandering veroorzaken (= beweging, functioneren) - energie -;

**2.** Zo gezien zijn er:

(i) natuurlijke en (ii) kunstmatige mechanismen; wat men ‘toestel’ (machine) heet, is zo een kunstmatig mechanisme, dat door de mens ontworpen en gemaakt is;

**3.** cybernetisch (stuurkundig) is een mechanisme, voor zover de structuur (de harmoniëring) of informatie, bij afwijking, een herstel (correctief) voorziet in de veroorzaakte verandering (een regelingsmechanisme).

**4.** de onderdelen van het mechanisme zijn, in de antieke visie (van vrl. Demokritos), ‘elementen’, ‘atomen’, in de huidige zienswijze fysisch-chemische ‘elementen’, ‘deeltjes’ (zie hoger blz. 97);

**b/ *Mechani(ci)sme: de natuur, als een mechanisme***

Mechani(ci)sme is die zienswijze, die, geheel of overwegend, de werkelijkheid, de natuur, ziet als een mechanisme of verzameling van mechanismen;

**1.** cognitief: de natuur(onderdelen) zijn mechanisch; m.a.w. alle fenomenen - de anorganische en de organische (biologische) -, doch ook de psychologische, de sociologische en de culturologische - zijn herleidbaar (reductieve zienswijze) tot mechanische fenomenen; zo b.v. wordt het lichaam herleid tot een mechanisme; zo ook (psychologisch) de drift of het denkvermogen (b.v. het elektronisch brein als ‘model’ van alle denkverrichtingen); zo eveneens de samenleving en haar collectieve gedragingen (die als gehoorzamen aan sociale mechanismen geduid worden); zo ook b.v. de schepping van een kunstwerk (culturologisch);

**2.** technisch: de automatisering (mechanisering) van alle processen, ook de levensprocessen (bio-, psycho-, socio-, culturologisch), is een soort ideaal of programma van de mechanicistische mens; -- dit doet denken aan de mythe van Pygmalion: de vorst van Kipros (Cyprus), tegelijk vermaard beeldhouwer, was asceet en wou ongehuwd blijven; zijn verdrogen (en onderdrukte) ‘eros’, minne, droeg hij over op een meisjesbeeld, dat hij gemaakt had: hij smeekte Afrodite hem een vrouw te geven, die op zijn werk zou gelijken; de godin blies het beeld leven in en zo kon Pygmalion zijn eigen schepping van technische aard, Galateia, huwen; - deze mythe geeft, indirect, iets weer van de beleving van de mechanicist;

(GW 112)

Het is duidelijk dat de mechanisticistische zienswijze problematisch wordt, zodra biologische en menskundige (psychologische, sociologische, culturologische) gegevens natuurgetrouw behoren geduid te worden; gevolg: mechanisme wordt tegengesteld aan:

(i) **Finalisme**: het heelal (de fisis) of minstens het leven en het geestesleven zijn doelgericht volgens een vooraf bepaald plan (doel); niet dat de mechanistische duiding geen doelgerichtheid kent; neen, zij neemt alleen een immanente, interne, innerlijke doelgerichtheid aan, in het mechanisme zelf gesitueerd; geen uitwendige, transcendente, externe doelgerichtheid, zoals de finalist of teleoloog dit aanneemt; voor de mechanist is het finalisme een metafoor, een overdracht van het pragmatisme, dat de bruikbaarheid, d.i. de onderworpenheid van machines of materialen of verrichtingen aan voorafbepaalde doelstellingen vaststelt; - zoiets neemt de mechanist, natuurlijk, ook aan, maar hij weigert die vooraf bepaalde doelstellingen ook voorop te stellen voor de hele natuur, buiten de mens, of voor het leven.

Duidelijk is dat het finalisme (teleologie) gesteund is op een preconstitutieve wijsheid (b.v. een Voorzienigheid, die de natuur vooraf op een doel richt, volgens een plan regelt, enz.; cfr. hoger blz. 32vv.)

(ii) **Vitalisme**: Hippokrates van Kos (Patroniserend geneesheer; zie hoger blz. 86), - later Aristoteles van Stageira en zijn school, het Peripatetisme of Aristotelisme, beweren dat, tegen de atomistiek en het mechanisme van hun dagen in, het leven onherleidbaar is tot mechanisme, dat het leven gekenmerkt is door een 'en.tel.echeia' (entelechie, d.i. in (= en) het levende zelf is een doelgerichtheid (telos), die het programmeert);

Tegen Descartes in, die het moderne mechanisme invoerde, waren de vertegenwoordigers van de school van Montpellier (XVIII-de e. (reflextheorie) vitalisten; Cl. Bernard ('le milieu intérieur'),- Kurt Goldstein (Husserlians beïnvloed neuropsychiater: eenheid van organische en psychische fenomenen),- Georges Canguilhem (organicistisch epistemoloog) zijn vitalisten, die de mechanistische duiding van het leven afwijzen als eenzijdig; -- de filosofie van Henri Bergson is een vitalistische filosofie;

(ii)a. **Organicisme**: verwant met het vitalisme in hoge mate, maar de nadruk leggend op het begrip 'organisme'; 'organisme' bevat twee kenmerken:

1. holisme, d.i. het levende is een geheel (holon), zelfstandig en als doel op zichzelf gericht (Eigenwert); dynamistisch aspect;

2. interactie, d.i. de onderdelen zijn afwisselend doel en middel het ene tegenover het andere; systeemtheoretisch aspect; 'organicisme' is dan die duiding die de hele natuur, of, althans, het leven als een organisme opvat (en niet of niet enkel als mechanisme).

(GW 113)

M.a.w. hier is het geheel (holon) voor de onderdelen en ligt 'kracht' opgesloten in dat geheel (dat dan niet traag of inert is en op uitwendige krachten is aangewezen, zoals in het mechanisme);

Vertegenwoordigers zijn: Cl. Bernard, die op experimentele wijze de glucogene rol van de lever onderzocht en daarbij vaststelde dat de anatomische onderdelen van een organisme

**a.** betrekkelijk autonoom zijn en **b.** toch geïntegreerd in het geheel der (fysiologische) functies (verrichtingen, rollen); zodoende is het organisme een 'milieu intérieur' (een inwendig leefmidden), met een eigen eenheid (samenhang).

E. Goldstein breidde het organicisme uit (van het fysiologische tot) het psychologische terrein de psyché is niet enkel in interactie met het lichaam, doch de psyché drukt zich uit in het organisme; -- wat de existentialistische denker M. Merleau Ponty vertolkte in zijn theorie van het 'eigen lichaam' in zijn verhouding tot de wereld;

Vertegenwoordigers in de brede - en metaforische, overdrachtelijke, analoge-zin zijn: linguïstisch, Wilhelm von Humboldt (1707/1835), die de taal als een organisme opvatte (vooruitlopend op de Saussure, die ze als 'systeem' opvat);

sociologisch, Emile Durkheim, die de ordening van de samenleving (zelfs te sterk) opvat als een organisme, enz.

**(ii)b. cybernetica (stuurkunde) en - breder: - systemeneleer:**

De cybernetiekers (systeemtheoretici) verbreden het begrip 'organisme': iedere structurering (= systeem) wordt 'organisch' geheten; zo b.v. een machine (mechanisch organisme; elektronisch toestel b.v.); een zieleven (psychisch 'organisme'); een samenleving (sociaal 'organisme'); een cultuur (culturologisch 'organisme'); een lichaam (biologisch organisme); deze 'organismische' wetenschap loopt dus doorheen alle vakwetenschappen en behandelt de 'elementen' als 'zwarte dozen' (d.i. als in en op zich onbekend maar toch onderdeel van een organisme) en beziet het geheel en de onderdelen als voorzien van een opname (input) en een afgifte (output); - zodoende is de cybernetica (resp. systemenleer) een veralgemeende vorm van organicisme;

Opgemerkt zij dat reeds Platon:

**(i)** het lichaam als een stuurkundig fenomeen beschouwde (het hoofd bestuurt het hart en- de buik);

**(ii)** de maatschappij (de polis) analoog aan het lichaam als een 'organisme' opvatte. Dit alles om aan te tonen dat de Voorsokratiekers een tweeledigheid ('dynamisme / mechanicisme') hebben aangesneden met nawerking.

(GW 114)

*Typologie der krachten.*

**(I) De huidige stand van de krachtenleer.**

De ‘fundamentele’ natuurkunde aanvaardt vier types van krachten, die alle wisselwerkingen tussen materie funderen.

1. De oudst bekende basiskracht is de zwaartekracht (reeds Demokritos stelt ze voorop): de ‘gravitatie’ bewerkt dat twee massa’s (de appel, die valt, en de aarde, die rond de zon draait, enz.) onderling aantrekking vertonen.

2. De elektrische kracht en de magnetische kracht zijn ook al geruime tijd, minstens vaag, gekend: de oude Grieken kenden de magnetische steen; de Chinezen zouden al vele eeuwen kompassen gebruikt hebben, gesteund op het magnetisch krachtveld van de aarde;

J. Maxwell vond de gezamenlijke formule om beide te beschrijven in natuurkundige taal: sedertdien spreekt men van de éne elektromagnetische kracht (zo b.v. draaien (negatieve) elektronen rond de (positieve) atoomkern). 1.en 2. De gravitatie- en de elektromagnetische krachten werken op lange(re) afstanden.

3. De derde kracht, intra-atomair, nucleair, nu, heet de sterke wisselwerking of sterke kernkracht: in de atoomkern steken (neutrale) neutronen en (positieve) protonen; de dicht opeen gestapelde protonen binnen de atoomkern zouden onderlinge afstoting moeten vertonen (wegens dezelfde lading), doch, in feite, maken zij, dicht opeen, vaste atoomkernen uit; welke kracht houdt ze bijeen? De sterke kern- of wisselwerkingskracht: bij kernsplijting (in de omstreden kerncentrales b.v.) komt de derde kracht vrij.

4. De vierde kracht eveneens nucleair, heet de zwakke wisselwerking (of kernkracht): het radioactieve verval van een neutron in een proton, een elektron en een neutrino ‘verklaart’ men door die vierde kracht.

Hideki Yukawa, Japans natuurkundige, stelde, in 1935, voorop dat de vier fundamentele natuurkrachten verwezenlijkt worden door deeltjes (zie hoger blz. 97): gravitonen, fotonen, mesonen en bosonen; zij ‘brengen elk hun kracht over’ (tussen materiedelen).

Welnu, in 1979, stelden ST. Weinberg, Sh. Glashow en Abdus Salam, Nobelprijswinnaars, voor natuurkunde, dat de tweede, de elektromagnetische kracht, en de vierde, de zwakke wisselwerking (kernkracht) slechts twee types zijn van één basiskracht, de elektrozwakke kracht; volgens Yukawa’s deeltjesleer moest er dus een deeltje bestaan dat zowel de elektromagnetische als de zwakke-wisselwerkingskracht synthetiseerde, nl. het zwakke boson (W-boson, van ‘Weak’ boson), negentigmaal zo zwaar als een proton, maar slechts een breuk van een seconde bestaande, met drie varianten (W<sup>+</sup>, W<sup>-</sup>, Z<sup>0</sup>).



(GW 115)

Het Cern (Europees Centrum voor kernenergieonderzoek) te Genève meldt, einde januari 1983, dat men het zwak boson in negen gevallen experimenteel vastgesteld (tussen een miljard gevallen): zou Einstein's droom, het formuleren van de vier basiskrachten in één formule, ooit werkelijkheid worden? In dat geval zou er één primitieve of oerkracht bestaan.

Wat betreft de derde en de vierde kracht, kan er, in het oude Hellas maar één ervaring zijn die epistemologisch sterk genoeg is om ze, toen reeds, waar te nemen of te veronderstellen, nl. het 'zien' van de fijnstoffelijkheid, het zielepneuma (zie hoger blz. 102vv.). Wat men niet a-priori moet uitsluiten.

## **(II) De krachtenleer der oude Grieken.**

Dat de antieken een soortenleer (typologie) der krachten kenden, bewijst o.m. *Cicero, De natura deorum*, II: 16, 44, waar hij, volgens Stoïsche filosofie, de regelmaat en de standvastigheid der hemellichamen toeschrijft,

(i) noch aan toeval (dat, als veranderlijkheidsgezind, standvastigheid ondergraaft)

(ii) noch aan natuurkracht (die, aldus Cicero en de stoa, redelijkheid, verstand en besef mist)

(iii) maar aan astraal bewustzijn en verstand (alleen besef en verstand kunnen regelmaat en standvastigheid veroorzaken). Cfr. *EW. Beth, Natuurfilosofie*, Gorinchem, 1948, 28)

Zo ook Epikouros, - aldus Cicero, *ibidem*, I: 25, 69, de fenomenen der fuis worden veroorzaakt (kracht!) door:

(i) het eigen gewicht der atoma, dat ze naar beneden trekt (zwaartekracht);

(ii) ook door de menselijke willekeur, die, de regelrecht naar beneden drijvende zwaartekracht opschortend, de atoma een heel klein beetje doet afwijken' (wat zijn toonbeeld, Democritos, niet zag);

(iii) naar Epikouros' eerder godvijandig inzicht, echter, werden de fenomenen niet door een 'goddelijke' (d.i. van godheden uitgaande) kracht bepaald; -- hierin blijkt het verschil met de godvriendelijke stoa. Cfr. *EW. Beth, o.c.*, 28.

**Besluit:** toeval, natuurkracht, eigen gewicht (zwaartekracht), menselijke willekeur, hemellichamelijk verstand en besef, goddelijke kracht,- ziedaar de dynamica der Ouden in een notendop!

**Het hylozoïsme** - zie hoger blz. 104-vv. ,108 - dat één gezamenlijke krachtstof aanvaardt, die het heelal doorvaart - zowel godheden als mensen, dieren, planten en de zgn. levenloze natuur -, vormt de achtergrond van deze krachtenleer.

Cfr. *EW. Beth, o.c.* 35/37. In dat hylozoïsme is plaats voor én mechanisme – denk aan de atomistiek, ook m.b.t. de zielstoffelijke materie (zie hoger blz. 103 (Demokritos)) - én voor dynamisme (finalisme, vitalisme, organicisme, ja, cybernetiek inbegrepen).

(GW 116)

**Opm.--** Het woord ‘dynamisme’ heeft o.m. twee betekenissen:

(i) de fysische, nl. die strekking in de Griekse fysiek, die de ‘kracht’ in de materie zelf situeert (en ook kwalitatieve verschillen tussen materies kent).

(ii) de godsdienstwetenschappelijke, nl. die strekking inzake het wezen van religie, die beweert dat het typische van religie ‘kracht’ (dunamis) is, gespreid over Opperwezen, godheden en andere werkelijkheden (totem, ritus, enz.).

**Opm.--** Godsdienstwetenschappelijk (hiëro-analytisch) kan de dynamica der Griekse fysiek als volgt, kort, verhelderd worden. *WB. Kristensen, Verz. bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten*, A’m, 1947, 164, noteert dat

(i) de mysterieuze kracht (levensenergie) der aarde (element)

(ii) als water (element) of regen (element in actie) of als vuur (element) of bliksem (vuur in actie) gedacht, d.i. desnoods uitgebeeld in de religieuze kunst, maar, in ieder geval, ‘dynamistisch’ ervaren en magisch toegepast,

(iii) verder als ‘ziel’ of ‘levensgeest’ (lucht - adem, wind als element, desnoods in actie) uitgebeeld, ervaren en magisch toegepast,

(iv) de grondslag van het mensdom uitmaakt (chthonische of tellurische religie).

Daarop zullen wij verder ingaan, wanneer het past.

WB. Kristensen, o.c., 18, noteert dat, op de zo-even voornoemde achtergrond, de ‘theologie’ (versta: godhedenleer) en, gezien de gelijkenis en deelname aan het godhedenbestaan, ook de ‘antropologie’ (menskunde) staat of valt met het ‘mysterion’, het mysterie (in de strikte zin van ritus, die ‘kracht’ (zie hoger) mededeelt) waardoor nl. hetzij de godheid hetzij de mens hetzij de rest van het heelal (planten, dieren, zgn. anorganische werkelijkheid) periodisch sterft en herrijst en wel op grond van een strijd of gevecht tegen dodende ‘krachten’ doordat de ‘ziel’ (fluidum) steeds (of zij anorganisch of organisch of menselijk of goddelijke (polytheïstisch) (of Opperwezenlijk (monotheïstisch) is) ‘zichzelf uit de oorspronkelijke wateren’ (o.c., 49; men kan even goed zeggen: “uit de oorspronkelijke aarde, vuur, lucht”) scheidt als ‘overwinnares’ per definitie; daarbij is het echter zo dat die overwinning op de dood telkens weer bedrieglijk is (O. c., 120vv.: Pandoramythe; Pandora geeft leven met de dood erin bevat; -- wat Opperwezenlijk, natuurlijk, niet opgaat).

Wat, natuurlijk, de theologie en antropologie en fusiek van het (poly)demonisme is (o.c., 272vv.), d.i. van die religie, die wezenlijk de wortel van bestaan en leven als bedrieglijke, verraderlijk, tragisch enz. opvat, en die de kerk als Satanie bestempelt. Zie hoger blz. 8v.

Deze werkelijkheidsopvatting (en o.m. dynamica) is misschien het geniaalst in Herakleitos’ filosofie in rationele taal omgezet.

(GW 117)

Zij is, in de zgn. Delfische theologie de wezenskern (o.c.,S5/99). Het orakel te Delfoi, immers, werd meestal geraadpleegd n.a.v. noodlottige situaties die ondergang impliceerden: langdurige droogte, besmettelijke ziekte, moord (met als gevolg demonie) - cfr. *Rohde, Psyche, I* - ; noodlot is de dood als macht; redding eruit is leven, verrijzenis, 'epifanea' (epifanie, verschijning); zo kon Asklepios - zie hoger blz. 43, 85 - genezen, omdat hij chthonische, ja dodengodheid was: hij was zelf ziek geweest en door de macht van de dood overwonnen, doch zijn onsterfelijke ziel, als periodisch herrijzende levenskracht (dynamische basis), maakte dat wat hij had doorgemaakt, ook voor anderen had doorgemaakt, die, met hem herrezen, - in geval van ziekte, met hem genazen; de drievoet en de wereldnavel (omfalos, het stuk land dat het eerst uit het scheppingswater te voorschijn kwam, de oerheuvel) waren te Delfoi de zinnebeelden van die doorheen de dood herrijzende kracht (o.c.,88vv.)

**c. De antieke informatieleer. (117)**

*EW. Beth, Natuurfilosofie*, Gorinchem 1948,35/37, geeft ons een beknopt maar degelijk inzicht in de oudste informatieleer der Griekse fysiekers:

**(1) Anaximandros van Miletos**

de eerste denker, van wie wij een tekst hebben, zegt: "Datgene, waaruit het ontstaan der dingen (zijnden) is, daarin is ook noodzakelijk hun ondergang; want zij geven elkaar boete en vergelding naar de 'orde' ('rechterstoel') van de tijd".

**a.** Vooreerst blijkt hier het (poly)demonistisch beginsel, dat leven dood impliceert a.h.w. op geprogrammeerde wijze (= de Tijd, als transcendent Godin, die het immanente gebeuren beheerst, 'stuurt') - men denke aan Nemesis (zie hoger blz. 9vv.) -; het bestaan zelf, wordt, demonistisch-satanisch, als 'hubris', grensoverschrijding, aangevoeld en dus, verraderlijk, 'dodelijk' bedreigd en ondergraven;

**b.** zoals hoger (blz. 9) nader uitgelegd, steekt daar een stuurkunde in: leven is, demonistisch-satanisch gezien, een afwijking (voor de zgn. afgunstige godheid of het kwade oog), die slechts, mettertijd, door een herstel, nl. de dood, kan rechtgezet worden;

**(2)a. Puthagoras van Samos,**

aldus *Cicero (De republica, III:11,19)*, net als de latere Empedokles van Akragas, ging ervan uit dat éézelfde rechtsorde gold voor alle levende wezens; gevolg: geweld, gepleegd op een levend wezen, lokt niet-uitboetbare straffen uit; hier wordt de toepassing verengd tot geweldpleging, maar het beginsel is blijkbaar het hoger beschreven demonisme;

**(2)b. Herakleitos van Efesos**

wordt zuiver stuurkundig door Beth samengevat: de kosmische harmonie impliceert een wetmatige vergoeding: er is een regel, die het normale verloop voorziet (zie hoger blz. 113) en die, voor iedere afwijking, een compensatie vastlegt.

(GW 118)

**Bibl. Steekproef:**

- WB. Kristensen e. a.: *Antieke en moderne kosmologie*, Arnhem, 1941;
- H. Kelsen, *Die Entstehung des Kausalgesetzes aus dem Vergeltungssprinzip*, in *Erkenntnis* 8 (1939).

Voor Herodotos zij verwezen naar hoger blz. 78/82; voor Aristoteles naar blz. 81 hoger, blz. 78/82; voor Aristoteles naar blz. 81 hoger, *Platon* komt heel even ter sprake in Beth, o.c., 36: “Indien het bloed zich niet uit spijzen en dranken in stand houdt, maar, uit afgeweken dingen, zijn evenwicht krijgt tegen de natuurwetten in, dan worden al die dingen oorzaak van ziekten”. (*Timaios* 32A); waarbij ‘natuurwet’ niet ons huidig begrip is, maar de kosmische harmonie, hierboven voldoende beschreven ziekte is dan ook, aldus Beth, in Platon’s ogen, de met noodzaak intredende sanctie op een overtreding (afwijking) van de kosmische wet.

Voor de tragedie:

- B. Verhagen: *De tragische maskers van Hellas*, Amsterdam, s.d. (Aischulos en Sofokles worden, in verscheidene werken, besproken);
- P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, II (*La symbolique du mal*), Paris, 1960, 151/332 (*Les mythes du commencement et de la fin*), vrl. pp. 167ss.: het scheppingsdrama; nog meer ‘tragische’: 199ss.: de verraderlijke godheid en de tragedie van het bestaan; ook zeer zeker 21ss.: de verbannen ziel (reïnkarnistisch).

**Opm.--** Betreffende de wijsheidsmatige zijde van de informatieleer, zie hoger blz. 45vv. (de ideeënleer, vooral aspect iv, de regeling van het proces door de idee, die, hoewel transcendent, toch immanent in de zijnden, en hun proces (beweging, verandering, veroorzaking) aan het werk is.

De idee is, immers, de structuur van de werkelijkheid; zij belicht de processen, die die werkelijkheid doormaakt voorop en werkt (‘veroorzaakt’) als ‘genius, resp. iuno (zie hoger blz. 47vv.: “De idee is (...) de ‘arithmos teleios’, het volmaakte getal (getalvormharmonie), van alle dingen en processen”.

***De wiskundige zijde van de idee der dingen en processen.***

‘Informatie is idee, maar met desnoods wiskundige inslag’. *Fr. Krafft, Gesch. der Naturwissenschaft*, I, 112., schrijft: Het wereldbeeld van Anaximandros is het resultaat van een kritische ontleding van de opvattingen van zijn beide voorgangers, Hesiodos en Thales. Daarbij gelden, natuurlijk, als zijn uitgangspunten:

(i) de rationele kijk van een Thales en diens verklaring van individuele fenomenen van de aardgeschiedenis;

(ii) de systematische en genealogische kijk van Hesiodos en diens kosmologisch wereldbeeld en wet van de geslachtenvolgorde onder de godheden (hypostasen). - Pas de synthese van beide benaderingen en haar resultaten maakten een opvatting mogelijk, met het speculatieve en consequent doorgevoerde wereldbeeld, die ons Anaximandros als de eerste echte kosmoloog doen voorkomen. Van dat wereldbeeld was Anaximandros zo overtuigd dat hij niet enkel een hemelbol maar ook een kaart van de aarde construeerde: uit die kaart ontwikkelden zich de aanvangen van een mathematische aardrijkskunde (...).

(GW 119)

**(a)1. Hekataios van Miletos (-560/-480)**

Hij gaat grondig in op Anaximandros' werk (hij ging b.v. op reis in het Nijldal (onder Amasis II (-568/-526) en schreef 'Periègèsis'); hij construeert op zijn beurt een aardkaart, die die van Anaxisandros slechts vervolledigt en gedetailleerder maakt (Krafft, o.c., 141; 199; overigens: 168/199 (*Das geometrische Erdbild des Hekataios von Milet*)).

Deze kaart en het eraan ten Grondslag liggende geometrisch-symmetrische denken zijn van belang, doordat dit denken ook buiten de geografie nawerkte. De aarde was, voor Anaximandros en Hekataios, een door de Okeanos omgeven schijf; meer nog: zoals Anaximandros, was Hekataios ervan overtuigd dat de delen van de aarde, die men, slechts, in grote trekken met behulp van geometrische figuren zich voorstellen kan, ook daadwerkelijk volgens zulke figuren gevormd zijn, die door het water van de zeeën of rivieren uitgewerkt zijn.

M.a.w. de werkelijke aarde en haar delen zijn ergens wiskundige figuren. De aardkaart van Hekataios werd door de Grieken gebruikt tot Eratosthenes (-275/-194), die de eerste systematische geograaf was (Geografika (fysische, mathematische (over de meting der aarde) en etnografische geografie)) niettegenstaande de kritiek, die o.m. Herodotos erop uitbracht (hij vond ze in het groot althans te weinig empirisch): dermate beantwoordde de geometrisch-symmetrische zienswijze aan de Helleense mentaliteit.

Hekataios is ervan overtuigd dat de fuis geometrisch opgebouwd is:

1. bepaalde landschappen zijn door het water (zeeën, stromen) geometrisch afgegrensd, ja zelfs vierkantig gemaakt.

2. De ganse aarde is cirkelvormig (schijf); zeeën en stromen delen ze 'natuurlijk' (geometrisch) in; de zuidelijke helft is door de Nijl gehalveerd; Delfoi is de aardnavel (omfalos: aanvangsheuvel van het leven).

**(a)2. Puthagoras van Samos en zijn school**

Zij vertrekken van eenzelfde standpunt: getalvormharmonie (arithmos) is in de vormen van fuis en kunst aanwezig; zij zijn er niet enkel in geprojecteerd door de menselijke constructief-mathematische geest. Volgens Krafft, o.c., 200, is die objectieve, beter: constitutieve of 'fysische', wiskunde nog die van de Pythagoreeërs Archutas van Taranton (-400/-350) of Filolaos van Kroton (tijdgenoot van Socrates; Krafft, o.c., 221). Filolaos b.v. gaat uit van de heilige 'dekas', dekade (tienledigheid), als rechtstreeks in de kosmos aanwezig.

**Besluit:** voor voornoemde Grieken is de idee (structuur, die, informatief, in de fuis aanwezig, de processen ervan 'regelt' (stuurt)), desnoods wiskundig.

Gezien hun sacrale geest, is die wiskundige informatie behalve immanent en constitutief, ook preconstitutief (zie hoger blz. 46).

(GW 120)

Zoals men weet uit de kunstgeschiedenis, is er, in Hellas en omgeving, een geometrische keramiekkunst: rond -1050 begint in Athene de protogeometrische keramiek; de laat-protogeometrische periode dateert men tussen -1.000 en -900, de vroeggeometrische periode (-900/-850), de midden-geometrische tijd (-850/-760) en de laat-geometrische tijd (-760/-700) volgen daarop; -- daarop volgt dan, kunsthistorisch, de 'archaïsche' periode (-700/-480).- Blijkbaar werkt die geometrische kijk op de dingen nog na in de Griekse fysiek.

**(b)1. Parmenides van Elea (-540/...)**

Hij vertegenwoordigt een breuk in de wiskundige traditie van Hellas. Hij is de eerste uitdrukkelijke ontoloog of zijnsfilosoof (zie hoger blz. 29) : het 'zijn(de)' staat centraal in zijn mentaliteit. Niet als copula, maar als voldragen werkwoord.

**(1)** het zijn(de) is dat wat ruimte vult (en dus, volgens onze begrippen heel zeker, 'stoffelijk'), het 'lege' (kenon, vacuüm) is 'niet-zijn(de)'.

**(2)a.** Doch dat ruimtevallende 'zijnde' is onzichtbaar en ontsnapt aan de gewone zintuiglijke ervaring, 'a.fanes' (ofschoon stoffelijk); -- in die zin gelijkt het op fijnstoffelijkheid, zoals b.v. Anaxagoras deze opvat (zie hoger blz. 103v.).

**(2)b.** Dat zijnde is dan ook maar bereikbaar door 'noein', denken (verwant met 'nous' (zie hoger blz. 103v.), intellectus, verstand) en redeneren, d.i. aaneenrijgen ('rekenen') van zinnen (oordelen, redeneringen). Cfr. Krafft, o.c., 236f.

**(2)c.** Dat zijnde is - niet zoals de werkelijkheid, fuis, van de Milesiërs en Herakleitos vooral, 'ontstaan' (leven) en 'vergaan' (dood), doch - bestendigheid. -- Ziedaar de revolutie die Parmenides invoert in de fysiek.

Zenon van Elea (-500/ ...), Parmenides' leerling, zal dit op paradoxale wijze verder doorzetten o.m. door zijn fameuze 'redeneringen' tegen wording, beweging en veelheid en door de onbewuste stichting van de infinitesimaalrekening.

M.a.w. deze vorm van wiskunde bestaat enkel in de menselijke geest - en niet meer in de fuis zelf, immanent, constitutief, zoals hiervoor. Zodoende ontstaat, omtrent -450, een ideële mathesis (zie hoger ideeënleer blz. 46: transcendentie) en een mathesis die inzake fysiek een redeneringshulpmiddel is, meer niet, om sommige aspecten van de fuis op te helderen.

Deze mathesis toont een getal(vorm)wereld die niet in, doch buiten de fuische wereld bestaat. Cfr. Krafft, o.c., 200f. Deze wiskunde is niet empirisch (Krafft, o.c., 296); zij heeft een eigen domein, nevens de zichtbare dingen en processen (ibidem). Het (hyper)rationalisme van de (moderne) wiskunde is geboren. Een steeds grotere 'chorismos', scheiding van fuis en getal(vorm) grijpt plaats.



(GW 121)

**(B)2. Herodotos van Halikarnassos (-485/ ...)**

Hij vertegenwoordigt de tweede breuk in dezelfde wiskundige traditie van Hellas. Er loopt nl. een traditie van Thales, over Anaximandros en Hekataios, tot Herodotos.

Deze traditie is 1. de empirisch-Milesische, 2. doch niet zonder wiskundig - fysische inslag, zoals wij bij Anaximandros en Hekataios hebben opgemerkt.

Deze traditie van fysiek is gekenmerkt door het toetsings- of verificatiebeginsel,

**a)** Dat, zoals Krafft, o.c., 271, opmerkt, de Milesiërs en andere denkers onbewust, of althans onuitdrukkelijk geformuleerd, hebben toegepast,

**b)** tot dat Anaxagoras van Klazomenai (-499/-428) het uitdrukkelijk uitzegt: ‘Opsis ton adèlon ta fainomenal (Het ‘zien’, resp. inzien van de gefundeerdheid, van de onzichtbare (dingen) zijn de zich tonende (zichtbare, fenomenale) (dingen)).

Herodotos formuleert hetzelfde beginsel Hist., 11: 33v.): “Want de Nijl komt uit Libië (versta; Afrika ten zuiden van Egypte) en, zoals ik vermoed - ik maak het onbekende op uit het bekende -, loopt de Nijl in dezelfde hemelrichting (= hoofdstreek) als de Istros (Grieks woord voor ‘Donau’). Daarna legt Herodotos uit hoe bekend de Istros is en hoe onbekend, althans naar de oorsprong in Afrika, de Nijl.

Herodotos past het toetsings- of verificatiebeginsel toe op grond van symmetrie- (redenering): de benedenloop van de Nijl is symmetrisch met de benedenloop van de Donau; dan zal, gezien de ‘summetria’, de bovenloop van de Nijl wel ook dezelfde kromming maken als de Istros. Hier ziet men Herodotos’ gemengde opvatting:

**a/** enerzijds huldigt hij, tegen Anaximandros en Hecataios in, het empirisch verificatieprincipe, zich steunend op wat hijzelf of anderen (historia, onderzoek; zie hoger blz. 70vv.) hebben gezien;

**b/** anderzijds, en dit volgens Anaximandros’ en Hekataios’ geometrisch – symmetrische a-priori’s, huldigt hij het symmetriebeginsel. Cfr. Krafft, o.c., 173f.

Dat dit werkelijk zo is, blijkt b.v. uit een ander voorbeeld: Herodotos heeft het over de oorzaak (verklaring, abductie) van de jaarlijkse Nijloverstromingen (een onderwerp dat de hele oudheid door, de Griekse fysiekers geïnteresseerd heeft).

**1.** De Thaletische opvatting: inderdaad, Thales van Miletos beweerde dat de regelmatige zomerwinden (vanuit het noorden) het Nijlwater naar zijn oorsprong teruggedreven en zo deden overstromen; Herodoteïsche kritieken: Indien die hypothese waar is, dan

**a/** zou de Nijl niet overstromen, telkens wanneer die passaatwinden niet waaien; .Welnu, - feit - in sommige jaren waaien zij niet, en toch overstromingen worden vastgesteld;

**b/** zouden andere stromen, zeker van minder formaat, eveneens moeten overstromen, onder de invloed van dezelfde winden; welnu - feit - een reeks stromen in Syrië en Libië (= niet-Egyptisch Afrika) stromen niet over;

(GW 122)

2. De opvatting van Euthumenes van Massilia (einde VI-de e. v. Chr.): rondom de aarde stroomt de Okeanos; de Nijl ontspringt aan die Okeanos en daardoor stroomt hij over; Herodoteïsche kritiek: de verklaarder (abductie plegende) die gewaagt van de Okeanos, gaat uit “van iets onbekends, dat geen toetsing toelaat” (aldus zeer uitdrukkelijk Herodotos, -- wat bewijst dat, buiten Anaxagoras, zeker ook Herodotos, bekend om zijn sacrale opvattingen - zie hoger blz. 78/82 – het toetsings- of verificatie-beginsel duidelijk geformuleerd heeft,-- hier in negatieve zin. “Ik weet niets af van deze Okeanosstroom.

Naar mijn mening - cfr. supra blz. 72v. (Hekataios' individualisme inzake 'historia', onderzoek,-- dat Herodotos volgt) - heeft Homeros of een ander, nog ouder dichter de naam 'Okeanos' uitgevonden en in de poëzie ingevoerd”. Aldus letterlijk de zeer gelovige Herodotos, die hier ontmythologiseert net als zijn tijdgenoten, die niet of weinig sacraal dachten.

Krafft, o.c., 145, commentarieert als volgt: “Degene, die de Okeanos poneert als verklaring, keert het epistemologisch beginsel van het toenmalige tijdvak van Herodotos e.a. om”. Namelijk, de fenomenale, zichtbare gegevens worden uit de onzichtbare - en dan nog oncontroleerbare - 'gekend', versta: afgeleid! Dat is zo actueel als 't maar zijn kan.

### 3. Anaxagoras van Klazomenai,

De veruit 'verstandelijkste en rationeelste' opvatting, nl. die van Anaxagoras van Klazomenai, die staande houdt dat de Nijloverstromingen voortkomen uit gesmolten sneeuw;

Herodoteïsche kritiek: wat zou dat betekenen, - de Nijl komt uit gesmolten sneeuw te voorschijn? Hij komt toch uit Libië (Afrika bezuiden Egypte). Hoe zou hij dus uit sneeuw te voorschijn komen, aangezien hij uit de heetste streken komt en grotendeels koudere streken instroomt! (...) De winden, die uit die windstreek waaien, zijn hete winden (Herodotos heeft Egypte persoonlijk bereisd en spreekt uit eigen historia of aanschouwing) Daarbij: die streek is regenvrij en kent geen ijs (Herodotos reisde slechts tot Elefantine en zag dus niet met eigen ogen (historia) dat de sneeuw op de bergtoppen kan liggen). Op sneeuwval volgt toch onvermijdelijk, binnen de vijf dagen, regen (hier veralgemeent hij, zonder grond, een voor Hellas geldende regel).

Gevolg: indien het in Libië sneeuwde, dan moest het in die brongebieden van de Nijl ook regenen.

Ten derde, aldus steeds Herodotos zelf, de volksstammen in die streek zijn, ten gevolge van de grote hitte, zwarthuidig; de haviken en de zwaluwen blijven er het hele jaar door; de kraanvogels verlaten, bij het invallen van de winter, het land der Skythen (naam door de Hellenen gegeven aan de streek tussen de Karpathen en de Don) en trekken voor de winter naar de brongebieden van de Nijl.

(GW 123)

Indien in het land, waardoorheen de Nijl stroomt en waaruit hij ontspringt, ook maar een beetje sneeuw viel, dan konden al die feiten niet waar zijn.”

**Besluit:**

(i) Herodotos formuleert uitdrukkelijk het verificatiebeginsel in empirische zin:

(ii) hij past het, buiten de hem bekende geografische gegevens, telkens weer toe, ook al blijft hij de geometrisch-symmetrische a-priori's van Anaximandros en Hekataios in een aantal kleinschalige gevallen trouw.

M.a.w.: het speculatief-deductieve denken in wiskundige grondbegrippen (a-priori' s) wordt door Herodotos en zijn denkgelovigen, in naam van een empirisch en inductief-abductief te werk gaan, bekritiseerd. Daardoor werd de archaische mathesis op een tweede manier kwestieus, nevens de manier, waarop sedert Parmenides zij in vraag gesteld werd.

(iii) Hans Reichenbach, ooit lid van de fameuze Wiener Kreis (een neo-positivistische kring, waartoe ook Rudolf Carnap e.a. behoorden; echter zo dat én Carnap én Reichenbach het streng positivistisch standpunt later verlieten) heeft getracht het woord 'toetsing' ('verificatie') te omschrijven; hij onderscheidde volgende mogelijke betekenissen:

**1/ logische toetsing:** zodra de toetsing vrij is van tegenspraak (contradictie), is er logische verificatie (dit zou, teruggelaten in Hellas, de verificatie van een Parmenides of een Zenon van Elea geweest zijn, met hun intellectueel-rationele denkstijl);

**2/ empirische toetsing:** zodra een zintuiglijk waarneembaar feit het theoretisch (abductief) vooropgezet gegeven bevestigt, is er empirische verificatie, die, aldus Reichenbach, tweevoudig is:

(i) *fysisch*, indien de toetsing niet met de natuurwetten (in de huidige zin) in strijd is (b.v. beweren dat een massa zich aan een snelheid kan bewegen van meer dan +/- 300.000 km/sec. (lichtsnelheid), is, binnen de gegevens en wetten der Galileiaans-exacte natuurwetenschap, onmogelijk (= falsificatie of teken dat de voor-opstelling vals (falsum) is));

(ii) *technisch*, indien wij over technische middelen beschikken om de controle uit te oefenen (b.v. de zonnetemperatuur, binnen in de hete kern, is voorlopig met geen aardse thermometer verifieerbaar); beide types van toetsing passen best in Herodotos' inductief-empirische denkstijl;

**3/ transempirische toetsing:** zodra een buiten de horizon van de 'verlichte' (intellectueel-rationele of – inductief-empirische) denkwijze (eigenlijk: 'ideologie') vallende bewering toch ergens, buiten het seculaire, naturalistische denkkader (eigen aan de 'verlichting' bevestigd wordt, is er transempirische verificatie; zo Herodotos' logo der geschiedenis (zie hoger blz. 80vv.), een sacrale structuur.

(GW 124)

**Overzicht.-- De wiskundige zijde van de idee der zijden**

De (dingen, processen) werd dus, fundamenteel gezien, op twee verschillende wijzen in de fysiek ter sprake gebracht:

**a. Anaximandreïsch**

(Hekataios, Puthagoras), d.i. in de overtuiging dat het wiskundige (getal- en ruimtewiskundig gesproken) in de natuur zelf aanwezig en aan het werk was: men analyseerde vooreerst de zichtbare gegevens (dèla, fanes) op die wijze en ontwierp de onzichtbare gegevens (a.dèla, a.fanes) evenzo (geografische vormen,- afstanden en snelheden van de planeten, - aantal planeten, aantal werelden);

De astronomie (Puthagoras o.m.), de geografie (Anaximandros, Hekataios, Herodotos), de harmonieleer (Puthagoras), de plastiek (Puthagoras), de stedenbouw (Hippodamos van Miletos) een generatie jonger dan Hekataios, plande de herbouw van het in de Ionische opstand vernielde Miletos in -479, herplande de haven Peiraieus te Athene (-446), plande de kolonistenstad Thourioi (Golf van Taranton), telkens weer volgens een structuur van een schaakbord, met rechthoekig zich kruisende straten) (cfr. Krafft, o.c., 230f.);

**b. Parmenideïsch**

(Zenon v. Elea e.a.), d.i. in de overtuiging dat wiskundige entiteiten (getallen, ruimtevormen, enz.) slechts in de geest (verstand, rede) bestonden en onderworpen waren aan 'rekenen', d.i. logisch-streng aaneenrijgen van stellingen, - wat mettertijd aanleiding gaf tot de axiomatisch-deductieve geometrie van *Eukleides van Alexandria* (+ -300); met zijn Stoicheia; - Eukleides zelf werkt slechts uit wat zijn voorgangers hadden begonnen: (Zenon van Elea), - Hippokrates van Chios (-470/-400), met z'n Stoicheia (Elementa), Leon, Eudoxos van Knidos (-408/-355), een leerling van Archutas van Taranton, de Pythagoreeër, Theudios van Magnesia (tijdgenoot van Platon);

Wat betekent dat de Pythagoreeërs, sedert Hippasos van Metapontion, zich gesplitst hadden in behoudsgezinde 'akousmatikoi' (hoorders) en 'mathèmatikoi' (geleerden, later: wiskundigen), die, zoals Hippasos, met hun tijd mee gingen en de wiskunde Parmenideïsch herduidden. Cfr. Krafft, o.c., 203ff.

**c. De twee voorgaande opvattingen werden aanleiding tot problematiek:**

De vraag rees of de fisis wel in zich de mathematische structuren borg, die de Anaximandreïsche wiskunde (en de (proto)geometrische kunst - zie hoger blz. 21bis -) erin vooropstelde; Herodotos, zoals hierboven even aangeduid, -- zelfs een dichter als *Aristofanes van Athene* (-450/-385), in zijn *Ornithes* (Vogels, - in -414) bekritiseerden de oude, Anaximandreïsche opvatting, althans tot op zekere hoogte.

Pas Platon van Athene (-427/-347), die de synthese van de twee mathesisopvattingen beproeft, twijfelt aan de mogelijkheid de natuur als op en in zich mathematisch te duiden.

(GW 125)

Platon maakte onderscheid tussen:

- (i) reine getalvormen, volmaakt toonbeeld van het denkinhoudelijke;
- (ii) geometrische figuren, beheerst door voornoemde reine getalvormen;
- (iii) de in de zintuiglijk waarneembare dingen opmerkbare getalvormen

(L. Brisson, *Le Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, Paris, 1974).

Zo b.v. de cirkel: alle zintuiglijk waarneembare cirkels zijn slechts benaderingen van de geometrische figuur 'cirkel', die wel definieerbaar is, maar nooit in de materie uitvoerbaar op volmaakte wijze; -- in de twee voorgaande zijn ideeën aanwezig en aan het werk.

Zo is Platon ertoe gekomen een strenge scheiding door te voeren tussen

- (i) de zintuiglijke getalvormen en
- (ii) de niet zintuiglijke (geometrische of zuiver ideële) (getal)vormen. Deze 'chorismos' (scheiding) dateert van Parmenides, die het 'zijn(de)', rein denkend bereikt, scheidt van het 'niet - zijn(de)', dat de zintuigen waarnemen. Cfr. Krafft, o.c., 296ff.

Een voorbeeld van de invloed van Parmenides op de mathesis is de definitie van 'getal' en 'eenheid' (in de Stoicheia van Eukleides):

(i) "Eenheid is dat waarnaar ieder ding 'een' genoemd wordt". Eén betekent hier, in Parmenideïsche zin, 'ondeelbaar'

**Gevolg:** de Parmenideïsche wiskunde kent geen breukgetallen, doch wel een uit de harmoniek ontstane proportieleer! Zo b.v. indien ik 1 deel door 5, dan bereik ik de verhouding 1:5, -- niet 1/5, zoals in onze wiskunde. De monas, eenheid (als element), als ondeelbaar, wordt nooit kleiner (zoals in onze breukgetallen); neen, zij wordt denkbeeldig (om niet het Parmenideïsche dogma van de ondeelbaarheid onrecht aan te doen) vervangen door een verzameling, nl. vijf eenheden; welnu, deze verzameling is wel deelbaar;

(ii) "Getal (arithmos, aantal) is de door de eenheden tot stand gekomen verzameling (plèthos)".

**Gevolg:** de monas, eenheid is nooit een getal, versta: verzameling! Pas twee of meer is 'getal'. -- Pas van hieruit verstaat men de materie-opvattingen van Empedokles, Anaxagoras, - Leukippos, Demokritos, die de materiële 'eenheden' Parmenideïsch denken, d.i. als ondeelbaar, en de veelheid invoeren als 'getal' (verzameling van eenheden). Zie hoger blz. 110vv. over de mechanicistische materieleer.

Toch is er een groot verschil tussen de arithmetiekers en de mechanicisten: de arithmetiekers doen alsof de veelheid van eenheden (van de eenheid, beter gezegd) slechts denkbeeldig is, terwijl de mechanicisten, uiteraard, die veelheid (van de eenheid) als werkelijk, ja stoffelijk voorstellen (zij hebben het over het zijnde). Cfr. Krafft, o.c., 322; A. Szabo, *Der älteste Versuch einer definitorisch-axiomatischen Grundlegung der Mathematik*, in *Osiris* 14 (1962): 308/369.

(GW 126)

**Samengevat:** “De rede (van de Griekse filosofie) is nog niet onze (moderne) rede, de rede van de huidige experimentele wetenschap, gericht op de feiten en hun theoretische verwerking.-- Wel heeft zij een wiskunde uitgewerkt, een eerste formalisering (= verwoording in abstracte symbolen) van de zintuiglijke ervaring.

Maar kijk: zij heeft ze niet willen benuttigen in het onderzoek van de fysische werkelijkheid. Tussen het wiskundige domein en het fysische, tussen berekening en ervaring, ontbrak de verbinding. De wiskunde is verbonden gebleven met de logica. Immers, voor de Grieken vertegenwoordigt de fisis het gebied van het onnauwkeurige, waarop noch exacte meting noch strenge redenering toepasselijk zijn (Cfr. A. Koyré, *Du monde de 'l' à-peu-près' à l' univers de la précision*, in *Critique*, 1948, 806/883). De rede wordt niet in de fuis ontdekt, maar wel is zij aan de taal immanent; zij komt niet tot zichzelf doorheen de technieken, die rechtstreeks op de dingen inwerken; wel komt zij tot stand door de nauwkeurige beschrijving en de analyse van de verscheidene middelen om op de mensen in te werken, nl. de technieken waarvan de taal het gemeenschappelijke instrument is, - de vaardigheid van de advocaat, van de leraar, van de retor (= welsprekendheidleraar), van de politieker. De Griekse rede is die rede die toelaat, op positieve, doordachte, methodische wijze, in te werken op de mensen; niet echter laat zij toe de natuur om te vormen”. (JP. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, 11, 123s.).

Deze ‘chorismos’ (scheiding) tussen rede en natuur heeft een dubbele reden, aldus Vernant e.a.

(i) De Ionische filosofie - i.p.v. sacraal te worden gezien als een verwekking (en te ontstaan uit een vader en moeder d.i. genealogisch) - ziet de fuis als ontstaan uit abstracte ‘archai’, principia, beginselen, die onveranderlijk zijn (het water, het onbegrensde, de lucht, resp. adem).

(ii) De Parmenideïsche filosofie, de mens indelend in een zintuiglijk waarnemend en een denkend deel, ziet de fuis als voorgrond, die het ware zijn(de) verbergt, dat onveranderlijk is.

Inderdaad, Krafft toonde ons hoe de wiskunde, bij de Ioniërs wel in de natuur aanwezig was, doch geometrisch-symmetrisch buiten de natuur bleef (totdat een Herodotos daarop wijst, althans gedeeltelijk), niet empirisch ontdekt, doch a-priori erin verondersteld; hoe, bij de Parmenidianen, de natuur a.h.w. genegeerd werd als niet-zijn(de), om plaats te maken voor een louter denkinhoudelijke, rekenende zienswijze, die het onzichtbare, louter logische ‘zijn(de)’ blootlegt.

In beide gevallen grijpen wiskundig aspect en natuur niet tenzij aarzelend ineen: er is ‘chorismos’, kloof, tussen beide. Platon vooral zal die kloof tussen idee (getal-(vorm)) en natuur (zintuiglijk gegeven) uiterst sterk benadrukken. Met hem vele, vele Grieken.



(GW 127)

**Algemeen besluit.**

De studie van de fusie heeft ons een driedigheid opgebracht:

(i) materie,

(ii) energie (bij de mechanici (zie hoger blz. 110 (antiek), 95v. (modern) is er zelfs een kloof tussen materie en energie, voor zover materie als traag of inert wordt opgevat en de energie dan uitwendig is);

(iii) informatie (idee, wiskundige idee of getal(vorm) (voor een gedeelte van de Griekse denkers is er zelfs een kloof tussen informatie (idee, wiskundige structuur) en materie, resp. energie (zie hoger blz. 118vv.); sinds +/- 1948 (*Norb. wiener, Cybernetica* (informatieverwerkende machines) is ook het moderne materialisme geëvolueerd).

**Opm.--** over de verhouding tussen reine fysiek (wetenschap) en techniek bij de oude Grieken.-- Twee posities kunnen hier kort vermeld worden: enerzijds *JP. Vernant, Mythe et pensée*, II, 5/54 (*Le travail et la pensée technique*), die volgende stellingen voorstaat:

**a.** de remming van de technische vooruitgang (vrl. d.m.v. machines) door

**a1.** het zgn. Griekse misprijzen voor handenarbeid en technische bezigheid;

**a2.** de invloed van de maatschappelijke ordening en vrl. van de slavenhouderij;

**a3.** de onwil t.o.v. de technische vooruitgang;

**b.** de stelling dat technische kennis wezenlijk staat of valt met wetenschappelijke kennis; nl. volgens Vernant is techniek wezenlijk toegepaste theoretische wetenschap; -- anders uitgedrukt: de kloof tussen informatie en materie en/of energie bestaat, eigenlijk, niet, zodat techniek en theorievorming samengaan in experiment en exacte wetenschap; anderzijds, *B. Gille, Les mécaniciens Grecs (La naissance de la technologie)*, Paris, 1980, die, vrl. pp. 170/195 (*Le blocage*) en 196/223 (*La formation de la connaissance technique*), verantwoorde kritiek uitbrengt op Vernant's extreme stellingen:

**a.** zowel het misprijzen voor handenarbeid en techniek als sociale organisatie (slavernij) en onwil t.o.v. technische vooruitgang hebben zeer zeker bestaan, maar Gille trekt de veralgemening van Vernant in twijfel: verre van alle Grieken vallen onder Vernant's kritiek;

**b.** Gille verdedigt het eigen en zelfstandig wezen van technische vaardigheden en kennis als zijnde iets anders dan theorievorming, die experimenteel getoetst wordt.

Zodat Gille schrijft, veel positiever ingesteld tegenover de oude Grieken: "Begroeten wij dus in Archytas (van Taranton, een mathèmatikos gelijk Hippias, cfr supra blz. 119; - 400/-350), indien hij dan werkelijk de vruchtbare uitvinder geweest is, zoals de antieken hem hebben voorgesteld, de eerste technische geest van de klassieke oudheid. Ongetwijfeld vergisten de antieken zelf zich niet door hem te situeren in de dageraad van een nieuwe technische wereld.

(GW 128)

De mens nam de taak over van de godheden en helden. Van die dag af kan de technische verbeelding zich ontwikkelen:

(i) de techniek wordt gelaïciseerd (= gedesacraliseerd);

(ii) meer nog, - zoals de Pseudo-Aristoteles (*Mèchanika*) het onderstreepte - de techniek wordt onnatuurlijk, d.i. zij laat toe te verwezenlijken wat de natuur niet kon gedaan krijgen, soms zelfs tegen haar in". (o.c., 211s.).

Inderdaad, voor zover men nu kan nagaan, tenminste wat de mechanische techniek betreft, situeren zich de grote ontdekkingen der Grieken van de IV-de tot de VI-de eeuw, d.i. van Archutas (en Thales af tot aan de aanvang van de school van Alexandrië (gesticht door Demetrios van Falèron (haven van Athene), (-350/ ... ) in -305, op aansturen van Ptolemaios Soter, vorst van Egypte vanaf -305) (cfr. o.c., 54ss. (*L'école d' Alexandrie*); 211).

Welnu, aldus Gille, de techniekers gingen op verschillende wijze te werk,- zowat zoals Filon van Buzantion (-250/...) in zijn *Méchanikè suntaxis*, zegt: "Er zijn dingen die men niet door middel van de redenering of mechanische procedés alleen bereikt (inzake machines). Vele ontdekkingen zijn te danken aan de ervaring". Hèron van Alexandria (bijgenaamd 'ho *mèchanikos*), die zich van Filon's werken bedient, legt sterke nadruk op die ervaring, doch hij voegt erbij dat wetenschappelijke kennis nodig is en dat een rationele redenering er moet uit voortvloeien. (o.c., 207s.).

***Samengevat:***

(i) redenering (die de oorzaken tracht te vinden),

(ii) mechanische demonstraties,

(iii) ervaring, - ziedaar drie wijzen om technische vooruitgang te boeken.

Men kan m.a.w. de technische kundigheid niet herleiden tot het éne type van Vernant, nl. experimenteel getoetste theorie.

***Opgelet:*** 'empeiria', ervaring, duidt nooit een welomschreven procedé van wetenschappelijke kennis aan, maar wel 'ervaring' (waaronder desnoods een wetenschappelijke ervaring) (o.c., 212s.).

'Ervaring' betekent - Aristotelisch gezien – opstapeling van singuliere waarnemingen (b.v. de vaststelling dat een geneesmiddel 'werkt' zonder dat men er de 'oorzaak kan van aanduiden (= redenering, die de oorzaak blootlegt)). Mettertijd groeit dan wel, al naar gelang van de omstandigheden, een theorie (geometrische formule b.v.), die die ervaring omvormt tot een experimenteel toetsbare theorie, zoals Vernant ze eist (in de geest van de moderne, Galileiaanse wetenschap en techniek, die de Grieken nooit, tenzij zeer fragmentair, gekend hebben).

***Proklos van Konstantinopolis*** (+410/+485),

de Neo-Platonieker, in zijn commentaar op Eukleides, zegt dat er een wetenschap bestaat 'mechanika' geheten, die een deel is van de studie van de zintuiglijk waarneembare en stoffelijke dingen, o.m. als wetenschap van de oorlogstuigen (Archimedes b.v.) of van 'wonderlijke' apparaten, waarin blaasbalgen of gewichten aangewend worden

(GW 129)

Proklos spreekt uit wat men toen dacht van de techniek (althans in haar mechanisch gedeelte): men heette ze 'wetenschap' (in de antieke zin).

Het probleem is: is er informatiekennis aanwezig in louter technisch-mechanisch demonstreren van tuigen (om hun nuttigheid of werking te bewijzen) en benaderende empirische methode (om, zonder enig theoretisch inzicht, een gesteld probleem technisch op te lossen?) Onzes inziens wel: in technisch demonstreren van een gevonden tuig (toestel, een handeling e.d.m. gaat

**(i)** een abductie of veronderstelling steeds voorop (of deze nu theoretisch (in een antieke natuur- en oorzaakuitleg of in een aritmetisch-geometrische formule van die tijd) kan uitgedrukt worden of niet, is bijzaak: er is een inzicht, intuïtief, in de situatie en het gestelde probleem en zijn oplossing;

Een voorbeeld: Athènaios, een auteur over belegeringstuigen (*Peri mēchanēmaton*), tussen -200 en -100, vertelt de uitvinding van de stormram:

**a.** gedurende de belegering van de stad Gadeira hadden de Karthagers een punt veroverd; enkele jongemannen, die geen tuigen hadden om de muur te vernielen, nemen een balk en, met hun armen, in groep, stoten zij hem tegen de muur, die zodoende voor een groot gedeelte geslecht wordt;

**b.** een inwoner van Turos, Pefrasmenos, scheepsbouwer, had dat gezien: hij plantte, bij een volgende belegering, een grote mast in de grond, bevestigde er een balk aan, die kon bewogen worden in een heen-en-weerbeweging tegen de vesting;

**c.** de Karthager Geras laat een kader in timmerwerk construeren, die op wielen kon verplaatst worden en meten dak erboven: daarin was een balk, die door een groot aantal mannen, met het hele tuig tegen een muur kon gestoten worden; hij heette zijn uitvinding 'schildpad' (omdat zij zo traag over de grond voortbewoog)).

Hier lopen mechanische demonstratie en benaderende uitvinding (in drie fasen) ineen: zonder veel theorie en wiskundige formule is het in de praxis onmiddellijk duidelijk dat hier inzicht (informatie bezit, zowel als idee (denkinhoud) als getal(vorm), want er zijn maten en omvangen mee gemoeid) aan het werk is;

**(ii)** het zicht- en tastbare resultaat 'bewijst' (natuurlijk niet theoretisch) dat het vooropgezette inzicht (abductie) juist was, nl. dat de in de drie 'stormramvormen' belichaamde idee-met-getalvorm (= informatie) aan de aanvang het beoogde resultaat (doel) realiseerde en, dus, juist was, net zoals een theorie, eens experimenteel bevestigd, juist blijkt; m.a.w. door inductie, d.i. concrete ervaring (toepassingen), weet men of de uit de abductie getrokken deducties waar zijn, d.i. bruikbaar op technisch vlak. Er is dan ook technische informatie zonder theorie, maar even geldig.

(GW 130)

M.a.w. de pragmaticistische kijk (CS. Peirce) 'redt' de technische denkwijze als denken.

**Nog één aspect:** de drie vormen (d.i. applicatieve modellen) van stormram dekken één enkele idee, d.i. regulatief model, dat ze alle samenvat. In beginsel zijn er een onbeperkt aantal verwezenlijkingen (applicatieve modellen) van de ene idee (resp. mathematische idee). (Zie hoger blz. 45vv.). Het technisch vindingsproces, hierboven geschetst, vergeleken met artistieke scheppingsproces (zie hoge: blz. 50vv.), toont dat een ideeënleer, juist begrepen en niet 'exemplaristisch' gekarikaturiseerd, zoals zo vaak gebeurt, het informatief aspect natuurgetrouw uitdrukt: de drie types van stormram openbaren, achteraf, één type, archetype, dat er als éénzelfde model in aan het werk is en dat samenvatting (verzameling, d.i. distributieve en collectieve structuur) mogelijk maakt. Exemplarisme én situatieve aanpassing gaan samen. (Zie hoger blz. 52).

Te recht zegt *W Jaeger, Paideia*, I, 236, over de oudere natuurfilosofie (Thales, Anaximandros, Anaximenes), wat over de latere Griekse filosofie kan gezegd worden:

- (i) fantasie, geleid en gecontroleerd door verstand;
- (ii) plastische en architectonische zin - zo typerend voor de Grieken -, die de zichtbare wereld (dèla, fanes) met zijn middelen (vrl. mathematische) tracht te ordenen en ineen te voegen;
- (iii) symboliek, die uit het menselijke leven het buitenmenselijke leven duidend bloottrekt.

M.a.w. de trekken van de viervoudig gestructureerde wijsheid (zie hoger blz. 14/17).

Het Tiende Wetenschappelijk Colloquium (08.12.1982) te Heverlee, over de wezenlijke kenmerken van het leven, gaf Prof. Wildiers de gelegenheid aan Manfred Eigen (*Ludus vitalis*, -- de wereld en het leven als spel) en aan *Ilya Prigogine* (*Order out of Chaos*, -- de wereld en het leven als kunstwerk), twee Nobelprijswinnaars en specialisten terzake, de vraag te stellen of wij, die het deterministisch wereldbeeld van de XVIII-de en XIX-de eeuwen (de wereld als machine) zien tanen, het kunnen vervangen door ofwel het ludische wereldbeeld (Eigen) ofwel het ordenende (Prigogine).

Een zeer levendige discussie tussen beide geleerden gaf geen duidelijk antwoord, maar gaf zeer interessante gezichtspunten van algemene aard. Wanneer wij Jaeger zien samenvatten - fantasie en plastisch - architectonische zin - , geloven wij dat, bij alle en zeer evidente vooruitgang sedert de oude fysiekers, wij heden nog voortwerken aan dezelfde ononderbroken traditie (zie hoger blz. 46: perennis philosophia (Steuchus, Leibniz, Willmann)).

(GW 131)

***De ziel in de natuur.***

Voordat wij inleiden tot de fysiek der ‘ziel’ staan wij even stil bij de semasiologie (geordende betekenisleer) van dat woord. Er zijn, immers, vier grote domeinen, waarin het woord ‘animisme’ (zielsgeloof) - en meteen het woord ‘ziel’ – gebruik wordt. Zij zijn streng te onderscheiden, maar, uiteindelijk althans, niet te scheiden.

**(1) -- *Het medisch-biologische domein.***

‘Animisme’ betekent, in *Stahl, Theoria medica vera*, 1707, het feit dat één en dezelfde ‘ziel’ het ‘beginsel’ (verklaring) is van zowel het organische als het intellectueel - rationele leven (bij de mens, natuurlijk).

Zo begrepen is het (Stahliaanse) animisme één type van ‘vitalisme’ (zie hoger blz. 112) of, althans, één aspect of aanvulling ervan: ‘vitalisme’ betekent, immers, breed genomen, iedere leer (theorie) die beweert dat het leven wezenlijk verschilt van de louter mechanische (fysisch-chemische) structuur der levenloze materie (o.m. door een ‘levenskracht’, ‘entelechie’, enz.).

**Opgelet:** ‘vitalisme’ in dit biologisch-medisch verband, kan ook nog enger opgevat worden, nl. als de naam van de leer der school van Montpellier (*Th. de Bordeu; Barthez, Nouveaux éléments de la science de l’ homme*, 1775). In dit geval betekent het de leer dat, in iedere enkeling, een levensbeginsel bestaat, onderscheiden zowel van de fysisch-chemische eigenschappen van het lichaam als van de ziel als intellectueel-rationeel vermogen (denkende ziel). Cfr. *A. Lalande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1968-10, 60; 1214s.

**(2) -- *Het etnologisch-hiërarchische domein.***

*Söderblom, Das Werden des Gottesglaubens (Untersuchungen über die Anfänge der Religion)*, Leipzig, 1926-2, 10/25, blijft misschien nog de beste inleiding tot dit aartsingewikkelde terrein, waaruit wij een paar hoofdbegrippen puren.

**(i) EB. Taylor, Primitive culture**, 1867-1, 1878-2, definieert ‘animisme’ als de leer van de geestelijke wezens (beings), die het wezen van de spiritualistische filosofie in haar tegenstelling tot de materialistische filosofie uitmaakt.

Zo opgevat is, natuurlijk, het Tyloriaans animisme, op het etnologisch-hiëroanalytische terrein, vatbaar voor zeer veel kritiek, hoewel de kern ervan geldig blijft. De exotisch-archaische en primitieve culturen, immers, situeren zich zo goed als helemaal buiten de Westerse discussie tussen Spiritualisme en materialisme inzake ziel.

*W. Wundt, Völkerpsychologie, IV (Mythus und Religion)* Leipzig, 1914-3 (1909-1), onderscheidt tussen

**a/ lichaamsziel** (een ziel of zielekracht (fluidum) aanwezig in één of meer lichaamsdelen en

**b/ vrijziel** (vrije ziel), die vooral twee types vertegenwoordigt, nl.

**b1/ de adem(ziel)** - zie hoger blz. 100; 103vv.) en

**b2/ de schim** (schaduwziel) die nu eens meer de dynamistische macht dan weer de verschijningswijze van de overledene betekent.

(GW 132)

Het begrip 'ziel' bij Tylor en z'n talrijke navolgers komt hierop neer: zij is het ineenlopen van (i) het levensbeginsel en (ii) de dubbelganger (= schim) die zich van het lichaam kan scheiden (door uittreding, b.v. in de slaap(droom), of door de dood (definitieve uittreding)). De etnografie brengt voortdurend bewijzen voor de theorie van Tylor. Toch bevestigt zij niet de grote rol die Tylor aan de dromen toekent. En vooral wijst zij op de zeer grote ingewikkeldheid van de voorstellingen der volkeren inzake 'ziel' e.d.m. Dit gaf aanleiding tot het volgende.

**(ii) *Het onderscheid tussen animatisme en animisme.***

“Een steen of een gesteente kan, bij primitieven, als een levend wezen opgevat worden zonder dat men er een 'ziel' - analoog aan de menselijke ziel - aan toeschrijft of zonder dat men er de 'ziel' van een gestorvene of een of andere 'geest' in legt”. (Söderblom, o.c.,11).

“De natuurvolkeren zien lang in de voorwerpen levende wezens, die zij zich als dier- of mensgedaante voorstellen, zonder er een 'ziel' aan toe te schrijven.”(ibid.).

Söderblom ziet vier, rijkelijk bewezen mogelijkheden:

**a.** het natuurding wordt als levend opgevat (zonder 'ziel'): het is wel 'levend' (animatisme, - van 'animatus' , levend), maar niet 'beziel'd' (animisme);

**b.** het natuurding wordt door een vrij zwevende 'geest' - b.v. een woudgeest of en groeigeest (gedijdemon) - 'bewoond', zonder dat die geest de eigen ziel van dat voorwerp is of zonder dat hij de ziel van een dode is;-- zoiets is een soort fetisjisme (fetisj = woning van een geest);

**c.** het natuurding bezit een eigen 'ziel', -- analoog aan die van de mens (het kan er zelfs meerdere hebben, zoals, bij vele volken, de mens meerdere zielen heeft; men denke aan de ademziel en aan de schim b.v.); -- sommige culturen hebben zelfs een 'vol' animisme, d.i. zij zijn ervan overtuigd dat niet enkel sommige, doch alle natuurdingen een eigen ziel hebben;

**d.** het natuurding is 'bewoond' door een onbekende dodenziel of door die van een machtig overledene (b.v. een 'heilige' boom of krokodil is beziel'd of beter 'bewoond' of 'begeesterd' door een mensenziel). Dit is dan één soort animisme, in de strengere zin.

Eigenlijk is alleen punt 'a'((levendheidgeloof) streng genomen 'animatisme'; punt 'b' is streng genomen fetisjisme; punten 'c' en 'd' zijn strictu sensu animisme.

Meestal wordt 'animisme' gebruikt voor alle vier (het is dan 'animisme' in de brede en iewat slordige zin).

**(iii) J. Piaget**, de structuralistische psycholoog, die zich met de evolutie van het kinderdenken bezig hield, heet 'animisme' bij kinderen, de neiging alle lichamen als levend en met bedoelingen begaafd te duiden (*La représentation du monde chez l'enfant*). Dat is een verwaterde etnologische betekenis, louter psychologisch.



(GW 133)

**(3) *Het paranormaal-occult terrein.***

AN. Aksakow, *Animismus und Spiritismus*, 1890-1, heeft een nieuwe betekenis ingevoerd inzake het woord 'animisme'. – 'Spiritisme' is al wat met geesten van overledenen én van andere wezens in het onzichtbare uitstaans heeft; vooral een aantal paranormale of occulte fenomenen worden aan geesten toegeschreven (de geestenhypothese).

GW. Samson, *To Daimonion*, Boston (USA), 1852, is het eerste werk dat, tegenover de geestenhypothese der spiritisten, de zgn. 'animistische' hypothese stelt, in zijn geval het 'zenuwprincipe', dat, analoog aan het magnetisch en/of elektrisch beginsel, de menselijke geest toelaat op de materie in te werken en b.v. klopgeluiden te verwekken, die men dan - spiritistisch - aan schimmen of zielen van doden toeschrijft.

De Engelse fysioloog Carpenter (1852) - ideomotorisch -, de Duitse filosoof *Eduard von Hartmann*, *Der Spiritismus* (1885) - 'psychisch onbewust' - gaan die animistische weg verder. Von Hartmann spreekt van illusies en hallucinaties (schijnwaarnemingen), van helderziendheid en 'psychische' (versta: occult werkende psychische) krachten; hij verwerpt de geestenhypothese - spijtig genoeg, onwetenschappelijk - a-priori (zij past in zijn denkkader niet!).

AH. Aksakow (1890) antwoordt op Von Eartmann's stelling, door van personalistische fenomenen (automatisch schrijven, persoonlijkheidssplitsing b.v.) binnen de lichaamsgrenzen, animistische fenomenen (telepathie, helderziendheid in de ruimte, telekines(i)e (paranormale beweging van voorwerpen)) buiten de lichaamsgrenzen te spreken. Daartegenover stelt hij de spiritistische, die misschien een personistische of animistische indruk geven, maar die én buiten de lichaamsgrenzen én buitenaards zich situeren.

Kort gezegd: in de lopende taal gebruikt men 'animisme' om te beweren dat alle paranormale fenomenen louter 'psychisch' zijn in hun oorsprong (en dat 'geesten' e.d.m. overbodig zijn); 'parapsychologisch psychologisme' m.a.w.

Cfr. WHC. Tenhaeff, *Het spiritisme*, 's-Gravenhage, 1971-5, 32/37. Feldmann, *Occulte verschijnselen*, 1949, 32/3.

**Opm.--** M. Uyldert, *Plantenzielen*, Amsterdam, s.d. (vrl. 69/72 (*Onsterfelijk patroon (palingenesis)*); R.Montandon, *De la Bête à l'homme (Le mystère de la psychologie animale)*, Neuchâtel / Paris, 1942; L. Verlaine, *L'ame des bêtes*, Paris, 1931 (historisch overzicht) leggen iets bloot van het animisme inzake plant en dier.

**Opm.--** Het begrip 'algeest'.-- 'Akasja-archief', 'akashic record (Engels) of algeest is die laag in het fijnstoffelijke (subtiele), waarin de sporen van alle (menselijke) gebeurtenissen zich vastzetten. 'Zien(st)ers', die daarin doordringen, 'zien' wat ooit gebeurd is ('akasha' = Sanskriet voor 'fijnstoffelijk'). - Niet met wereldziel verwarren!

(GW 134)

**(4). Het wijsgerig domein.**

Wetenschappelijk (en meteen steeds filosofisch) is de discussie volop aan de gang.

**a.** *J. Monod, Le hasard et la nécessité (Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne)*, Paris, 1970, 35/55 (*Vitalismes et animismes*); steller vertrekt van de ‘objectieve’ wetenschap; ‘objectief’ betekent hier ‘vrij van bedoelingen’, ‘ontwerprij’ (sedert Galilei, Descartes); dat ‘postulaat’, ‘ten eeuwigen dage onbewijsbaar’ (aldus Monod zelf, o.c., 33) sticht de moderne vakwetenschap in haar tegenstelling tot die van de Griekse oudheid (wellicht Demokritos en de reine mechanicisten uitgezonderd).

Welnu, in dat ‘objectief’ ‘denkkader, stelt Monod vast dat ‘leven’ twee kenmerken heeft:

1/ invariantie (de levende structuren houden, tegen een afbrekend (entropisch) klimaat in, stand);

2/ teleonomie (doelgericht (!) in stand houden van de structuren).

De vraag rijst: welke van de twee eigenschappen, invariantie of teleonomie, heeft de voorrang?

**(i)** In Darwinistische geest opteert Monod voor de voorrang van de invariantie op de teleonomie, die van de invariantie is afgeleid, op grond van het ‘objectiviteits-postulaat’ van de moderne wetenschap (de natuur kent geen doelgerichtheid, tenzij secundair). M.a.w. het toeval moet bewaard blijven en de ‘natuurlijke selectie’ is het mechanisme dat zulks bewerkstelligt.

**(ii)** Alle andere duidingen om het vreemd karakter van het leven uit te leggen, keren de voorrang om: de invariantie is ergens ‘beschermd’, ‘geleid’ en de evolutie, i.p.v. ‘natuurlijk’ (versta: toevallig-mechanisch), is ‘gericht’, nl. door een aanvankelijk teleonomisch beginsel, waarvan al wat leeft de uiting is: de teleonomie heeft voorrang op de invariantie.

**(ii)a.** De beperkte theorie in die zin heet Monod ‘vitalisme’: de vitalist (filosofisch: Bergson, wetenschappelijk: H. Driesch; - Elsässer, Polanyi) situeert de voorrang van de doelgerichtheid binnen de biosfeer.

**(ii)b.** De omvattende theorie heet hij ‘animisme’: de animist ziet doelgerichtheid aan het werk, met voorrang op de invariantie, in het hele kosmische gebeuren, waarvan het biologische maar een onderdeel is. Monod ziet er een terugkeer in naar het kinderstadium (cfr. supra blz. 132: Piaget’ s kinderanimisme) van de mensheid (de primitief ziet in plant en dier zijn eigen levensontwerp (‘projectie’); doch ook rotsen en onweer, hemellichamen en stromen bergen een ontwerp: telkens weer projecteert de primitief zijn eigen teleonomisch zenuwstelsel in de dingen rondom zich; gevolg: de mens en het heelal zijn niet vreemd t.o.v. elkander).

(GW 135)

Tegen de 'objectieve' wetenschap in, trachten denkers dat oeranimisme weer leven in te blazen: Leibniz, Hegel; - Teilhard de Chardin; maar ook Spencer, Marx en Engels - de positivistische Spencer, de dialectisch-materialistische Marx en Engels zijnde de negentiende eeuwse sciëntistische progressisten, -- zij allen zien de evolutie in de biosfeer als verlengstuk van de kosmisch-universele evolutie.

Zo b.v. speelt de onbekende en onkenbare 'kracht', die, volgens Spencer, aan het werk is in het hele universum om er zowel verscheidenheid als samenhang, zowel specialisering als orde te stichten, juist dezelfde rol, in laatste instantie, als de 'opstijgende' 'energie', die, volgens Teilhard, zowel in de kerndeeltjes als in de melkwegstelsels, de materie van het heelal 'dynamiseert' (er is geen inerte materie) in de richting van het punt Omega.

Beide denkers willen aan de natuur een 'animistische' doelgerichtheid geven, zonder van een ziel te spreken: (dan is het animatisme) om dat 'ontwerp' (doelgerichtheid) te voeden, spreekt men, i.p.v. 'ziel' van 'kracht' of 'energie' (dan is het weer animisme)

Zo b.v. is, voor Hegel, de (absolute) Geest (d.i. die 'goddelijke' realiteit, die, aan het heelal en zijn wording, de doelrichting geeft) de enige werkelijkheid, aan het werk in natuur en cultuurgeschiedenis; die 'Geest', de Idee die zichzelf denkt, is dialectisch: van thesis (aanvangspunt) gaat hij, over antithesis, naar synthesis; voor Marx is de Materie (d.i. die absolute realiteit, die, aan het heelal en zijn wording, de doelrichting geeft) de enige werkelijkheid, aan het werk in natuur en cultuurgeschiedenis; die Materie denkt zichzelf op even dialectische wijze als Hegels Geest (= zichzelf denkende Idee).

Voor beide strekkingen, de idealistisch-dialectische en de materialistisch-dialectische, is de mensheid een soort toppunt van het heelalbeginsel (de geest voor Hegel, de Materie voor Marx), dat, in de mens, volkomen tot zichzelf, d.i. tot volle ontplooiing, komt. "Van de dialectische contradictie (= thesis, antithesis) de grondwet van alle beweging, van alle evolutie, maken, is, niettegenstaande alles, een subjectieve (versta: niet-objectieve, d.i. doelrichting invoerende) duiding van de natuur in systematische vorm gieten, zo dat dit toelaat, in de natuur, een opgaand, constructief, scheppend 'ontwerp' bloot te leggen; het is haar, tenslotte, zinvol maken en moreel betekenisvol.

Steeds is die 'animistische projectie' herkenbaar, hoe deze ook vermomd wordt. Een duiding die niet enkel vreemd is t.o.v. de (versta: objectieve, toevallig-noodzakelijke) wetenschap, maar ermee strijdig, zoals telkens bleek, wanneer de materialistische dialectiekers, hun rein 'theoretische' woordkramerij verlatend, een licht hebben willen werpen op de wegen van de experimentele wetenschap door middel van hun begrippen". (o.c., 51). –

Monod beweert, daartegenover, dat b.v. de biosfeer, uitgaande van het hele heelal, nooit afleidbaar, deductiebel, is, doch hoogstens uitlegbaar, meer niet.

(GW 136)

Monod, o.c.,55, verraadt zijn eigen diepste neiging als wetenschapper der ‘objectiviteit’, d.i. de op zich doelvrije wording in de natuur:

“Wij willen onszelf opgevat zien als noodzakelijke, onvermijdelijke, sinds altijd voorziene wezens. Alle religies, bijna alle filosofieën, een deel van de wetenschap zelfs getuigen van de onvermoeibare, heldhaftige inspanning van de mensheid voor zover deze wanhopig haar eigen toevalligheid (‘contingence’) loochent”.

### **b. Manfred Eigen, Ilya Prigogine**

Zoals reeds hoger even aangeraakt (blz. 130) hebben de specialisten, Manfred Eigen, (Max-Planck Institut für Biophysikalische Chemie, Göttingen) en Ilya Prigogine (Université Libre de Bruxelles), over het leven gedeeltelijk andere opvattingen dan Monod;

Kritiek uitoefenend op Darwin (**1.** complexe systemen ontstaan door evolutie; **2.** die evolutie steunt op natuurlijke selectie; **3.** die natuurlijke selectie is direct gevolg van zelfreproductie), beweert Eigen dat leven, heden, enigszins anders en voorzichtiger, als volgt bepaald wordt:

- 1.** genetische informatie, gereproduceerd, is leven;
- 2.** enkele kernzuren kunnen getrouw gereproduceerd worden;

**3.** reproductie levert ons de basis voor bewaring van de informatie doch ook voor de selectieve behandeling ervan en voor optimalisering. Ofschoon slechts in lab onderzoekbaar (en dus niet-zekere weergave van het historische ontstaan van het leven), bewijst leven zich als gehoorzaam aan geregelde fysische wetten en kwantitatief formuleerbaar in zijn selectie, evolutie en optimalisering. Eigen, onder de indruk van de enorme complexiteit zelfs van het moleculaire niveau van leven, spreekt van *Ludus vitalis* (levensspel).

Prigogine, uitgaand van ‘irreversibele’ processen, d.i. vanuit hun evenwicht gesitueerde processen - in feite de enige reële processen-, stelt vast dat zij niet-lineair, d.i. met meer dan één enkel afloop, verlopen. De studie ervan leidde tot ingewikkelde formules (vergelijkingen), die Prigogine en zijn ploeg exact hebben kunnen oplossen:

Hoofddruk, net als bij Eigen, was de verscheidenheid van gedrag die de materie kan vertonen in deze niet-evenwichtsvoorwaarden, - wat op complexiteit uitloopt.

**Besluit** : reversibiliteit (veelvoud van oplossingen), onstabieliteit, complexiteit spelen een belangrijke rol in het ontstaan van het leven en diens evolutie.

Cfr. *L. Van Gerven, Twee nobelprijswinnaars over het leven*, in *Alumni Leuven*, 14 (1983): 2 (april), 32/34.

### **c. R. Ruyer, La Gnose de Princeton,**

Paris, 1974; id., *Les cent siècles prochains (Le destin historique de l' homme selon la Nouvelle Gnose Américaine)*, Paris, 1977 biedt ons een wetenschappersgroep, die uitdrukkelijk ‘animistisch’ denkt.

(GW 137)

Inderdaad, de Neo-Gnosis in de USA wil wetenschap zijn - kosmologie op de eerste plaats. - In dat denkkader beweert zij dat het heelal beheerst wordt door de Geest, die zichzelf een weerstand schept, de materie. De Geest is het kosmisch bewustzijn, d.i. iets dat zichzelf ziet in zijn eigen eenheid als 'ik'. Het heelal bestaat uit 'vormen' - mensen, dieren, planten, anorganische 'vormen' -, die zich van zichzelf bewust zijn (als de Geest in het groot) en uit 'interacties' (wederzijdse inwerkingen) van die 'vormen' door wederzijdse 'informatie'.

Hoe komt het dan dat er 'stoffelijke lichamen' zijn? Ja, hoe komt het dat materialisme mogelijk is, dat meent dat alles stof is? De Neo-Gnosis beweert daartegenover dat de vormen geen lichaam hebben of zijn. 'Stof', 'lichaam' ontstaat pas, wanneer de ene zuiver onstoffelijke vorm de andere als 'object' bekijkt: de vormen bekijken elkander en dan hebben zij de buitenkant van de andere, die er stoffelijk uitziet, meer niet. "Het algemeen animisme is waar in de sterkste zin van dat woord. Er bestaan slechts tot enkelingen geworden 'geesten', zielen of bewustzijnsvormen. Deze hebben geen lichaam dat zij zouden bezielen; zij wonen niet in lichamen. Het lichamenlijk bestaan is nooit anders dan een begoocheling, een bijproduct van de waarnemende kennis. Het kinderachtig uitzicht van het animisme is toevallig: dat komt door het feit dat, in het heelal, vele ophopingen zijn, die men niet voor 'wezens' moet nemen.

Het is kinderachtig te veronderstellen dat de overstromende Mississippi, de woestijn van Arizona, de Atlantische Oceaan, de wolken of de tyfoon een ziel hebben. Maar er is niets kinderachtigs aan het feit dat men een dier, een plant, een levende soort, de verzameling van de levende soorten, de Levensboom, en de informerende verbindingen, die de eenheid van die wezens uitmaken, of zij nu groot of klein zijn, als levende ziel opvat". (o.c.,36).

De Neo-Gnosis heeft dit panpsychisme (alles is in zijn binnenste 'psychisch') van Eddington en Milne overgenomen. Zij is ervan overtuigd dat de gewone wetenschap 'materialistisch' is (zie hoger blz. 97v.), doordat zij slechts de buitenkant nauwkeurig opneemt van de wezenlijk 'psychische' werkelijkheid. Wie, zoals de Neo-gnostische wetenschappers, doorheen die buitenkant, het innerlijke van de werkelijk ziet, is geen materialist meer als wetenschapper.-- Ziedaar, een korte schets van het Neo-gnostisch animisme.

Tot daar deze uitzonderlijk lange semasiologie van 'animisme'. Zij heeft als bedoeling het probleem te stellen van de ziel.

### ***De ziel bij de Oude Grieken.***

#### ***(A) Animatisme.***

W. Röd, *gesch. D. Phil.*, I (*Die Phil. D. Antike*, 1 (*Von Tharhales bis Demokrit*)), München, 1976, 48f., heeft het over het Milesische hylozoïsme. "Het Milesisch hylozoïsme berustte (...) op de voorstelling dat alle werkelijkheid als zodanig (= voor zover werkelijk) levend, bezield, resp. in zekere zin van goddelijke krachten doorvaren is".

(GW 138)

Als men het zo uitdrukt, heeft men animatisme (levendheidsgeloof), animisme (bezieldheidsgeloof) en dynamisme (goddelijke-krachtengeloof) tegelijk! Doch, juist daarvoor, zegt Röd:

“Het (Milesische) denken was (...) niet in die zin hylozoïstisch, dat zij de stof opvatten als zo dat er een bijkomende bepaling van bezieldheid bijkomt”. Dit is animatisme: er is geen afgezonderd zielsgeloof. “De wereld en haar ‘grond’ (archè, principium) zijn, naar Milesische overtuiging, iets levends, zodat alle zijnden tot een dynamische samenhang behoren en, bijgevolg, onderling wezensverwant zijn”. Röd, duidelijk te weinig bekend met religiewetenschap en haar verfijnde begrippen, verwoordt hier animatisme, dat, zoals ook buiten Hellas, tegelijk krachtsgeloof (dynamisme) is en eenheidsbesef (zie hoger blz. 17 (*Egyptisch Maatbegrip*), 34v. (*Grieks eenheidsbesef*)). De idee dat de mens microkosmos is t.o.v. de macrokosmos, het heelal, zegt Röd, ontspringt daaraan (cfr supra blz. 61).

Zoals hoger, blz. 104v., gezegd, is ‘hylozoïsme’ de mening dat de stof eo ipso (uiteraard) levend is (*Poortman, Ochêma*, 1954, 29. Maar dat is animatisme inzake materie.

Zoals ook hoger, blz. 105, gezegd, omvat hylozoïsme ook dynamisme, met of zonder fijnstoffelijkheidsidee (Volten’ s Maatduiding),. dat Röd zo-even komt aan te duiden.

Hylozoïsme in een nauwer zin komt voor bij Anaximenes van Miletos (-588/-524): de op zich onbepaald (apeiros) en onbegrensde (aoristos) lucht (aër) is de ‘archè’, het heelalbeginsel, waaruit, door verdunning (manosis), die op vuur uitloopt, en verdichting (puknosis), die op vloeistof en vaste stof uitloopt, alle dingen ontstaan.

Het is duidelijk dat ‘lucht’ hier niet de gewone lucht betekent, maar een lucht sui generis: het ligt voor de hand er fijnstoffelijkheid in te zien. Waarom? Wij weten dat, voor *Rohde: Psyche (Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tübingen, 1893/1894, bij de meerderheid der oude Grieken ‘ziel’ iets luchtachtigs, ademachtigs is. Cfr supra blz. 102 (Rüsche), 103v. (eerste Griekse denkers).

Inderdaad, Anaximenes vergelijkt de lucht als heelalbeginsel uitdrukkelijk met de ziel, die, luchtaardig, de delen van het lichaam tot eenheid brengt: “Zoals onze ‘psuchè’ (ziel) ons samenhoudt (sunkratei), zo omvat (periëchei) ‘pneuma’ (lucht, adem) en ‘aër’ (lucht, de ganse ‘kosmos’ (geordende wereld))”.

De tekst bevat eigenlijk: “hè psuchè hè hèmètera (= onze ziel) aèr ousa (= zijnde lucht)”. Gezien in het kader van de fijnstoffelijkheidsleer, hoe aarzelend ook geformuleerd, zoals hoger gezien (103v.), is ‘lucht’ duidelijk **a.** fijne stof, **b.** leven, **c.** kracht (die samenhoudt).



(GW 139)

Een zieleleer (animisme) komt hier naar boven, aarzelend (want niets wijst erop dat ‘ziel’ als ‘lucht’ afgezonderd opgevat wordt, zoals in het volle animisme).

Aarzelend: inderdaad, het feit dat Anaximenes het hele heelal ‘lucht’ heet, wijst veeleer op animatisme. Röd, o.c.,47, zegt n.a.v. dit leerstuk: “Hij deed daarmee een eerste stap in de richting van het begrip ‘wereldziel’”. Dit doet denken aan de algeest (akasja) van de occultisten (zie hoger blz. 133 (*akasja-archief*), d.i. het fluïdum, alom aanwezig doorheen het universum, maar daarom nog geen wereldziel in de eigenlijke animistische zin van een zich bewuste (al of niet fijnstoffelijke) ziel. Het feit dat de ziel individueel, kosmisch) samenhoudt, bewegend is, bewijst nog niet dat er van meer dan fluïdum sprake is (en dus bevinden wij ons nog steeds in animatistische sfeer, -- misschien in animistische sfeer).

### **(B) Fetisjisme.**

‘Fetisj’ betekent ‘woning van een geest’. ‘Fetisjisme’ is het geloof dat iets - of soms de hele natuur - bewoond is door geesten, fluïdieke wezens allerhande. M.a.w. de geest in kwestie is niet de ziel, het (afzonderlijke) levensbeginsel van het iets in kwestie (fetisjisme is geen animisme); hij is ook niet het fluïdum van dat iets (fetisjisme is geen animatisme); hij bewoont het nevens en doorheen, desnoods, de ziel en het fluïdum.

*Thales van Miletos* (-624/-545) heeft ons. een stukje sacrale wijsheid achtergelaten, dat *Aristoteles, Peri Psuchè* A5, aanhaalt: “Het geheel (pan, alle zijnden) is bezield (empsychon) en meteen vol daimones”. In wat voor zin Aristoteles hier van ‘bezieldheid’ van het heelal spreekt, is niet duidelijk: het wijst in de richting van het hylozoïsme als animatisme. Is het meer? Ja, indien men de bijgevoegde zinsnede ‘en meteen vol daimones’ tot het animisme rekent. Wij zouden er eerder fetisjisme in zien.

*Th. Zielinski, La religion de la Grèce antique*, Paris, 1926, 12/30 (*La divinisation de la nature*), beschrijft hoe de antieke Griek de aarde, de zee, de hemel bewoond ziet met ontelbare ‘geesten’: brongeesten (nimfen, naiaden, riviergeesten, bos- en woudgeesten (dryaden, saters), berggeesten (oreaden), zeegeesten (nereïeden), die, bij gelegenheid, nu eens ‘daimones’ (demonen), dan weer ‘theoi’ (theai) (godheden) geheten worden. De fuis, is door en door en door sacraal, - niet gedesacraliseerd (en gesecculariseerd), zoals bij de strenge monotheïsten (Jahwehgeloof in Israël, Zoroastrisme in Iran) of bij de moderne seculair denkenden.

Zielinski, o.c., 16, haalt een tekst van Platon aan: op de oevers van de Ilis(s)os, een stroom in Attica, was een plataan, waaronder Socrates, met Faidros, ging rusten; -- “Zie hoe breed en hoog hij is! Hoe hoog en schaduwrijk, ook, deze mooie wilde peperboom! Hij staat nu in volle bloei en balsemt hier alles met zijn geur. Welke wonderlijke bron ontspringt onder deze plataan! Wat doet haar water fris aan de voeten aan!

(GW 140)

Kleine popjes zijn opgehangen nevens andere offergaven: men ziet dat het hier het heiligdom is van enkele nimfen of van Àcheloos”. Acheloös, terloops gezegd, is reeds bij *Hesiodos* vernoemd (*Theog.* 340) als stroomgod.

*E. Mireaux, Zo leefden de Grieken ten tijde van Homerus*, Baarn, 1979-3, 13/25 (Het levenskader: het Homerische universum), beschrijft dit voor de Homerische tijd:

“Zeker, niet alle sterfelijken gaan even vertrouwelijk om met de godheden als de helden van het epos. Maar toch bestaat voor eenieder de mogelijkheid om plotseling een grote of een kleine godheid te ontmoeten: in een bocht van de weg, aan de zoom van het woud, in de morgennevels, in de avondschemering, ja, op de drempel van zijn huis. Hij moet hen op het eerste teken kunnen herkennen, weten hoe hij hen moet aanroepen en niet vergeten dadelijk een offer te beloven, zoals de grijze Nestor deed, zodra hij merkte dat, in de gestalte van de oude Mentor, de metgezel van Telemachos, de godin Athene bij hem verblijf hield”. (o.c., 20).

Welnu, als men Aristoteles' aanhaling leest : ‘alles is vol van daimones’, zou dit niet de juiste duiding zijn? De ruimte is niet leeg, zoals voor de latere mechanicistatomeiker Demokritos; neen, zij is ‘bewoond’ (fetisj) door wezens van fluïdieke aard, - geesten, demonen (polydemonisme) godheden (polytheïsme).

Nevens het alom aanwezige fluïdum (animatisme, dynamisme) is het fetisjisme één aspect van de sacraliteit der fuis.

Dat Zielinski dit streng realistisch bedoeld, zegt hij uit: “In nauwe betrekking tot de zee staan de zeenimfen, de nereïeden,- de ‘verpersoonlijking’ van de strelende zeegolven (zoals men op zekere dag, droog en dwaas, zal beweren).

‘Verpersoonlijking’ ! Nooit, natuurlijk, zullen de mensen die zo zullen spreken, het waardig zijn ze met eigen ogen te zien, de zilvervoetige nereïeden, dartelend, op een mooie dag, en spelend met de dolfinen, met haar gouden krullen, die schitteren op de kam van de golven. Dat is een grote gunst”. (o.c.,19).

Inderdaad, ook nog heden zien mensen met het tweede gezicht deze ‘bewoners’ (bewoonsters) van de fuis. Men denke aan het experiment van Findhorn, waar men tuiniert in verstandhouding met dergelijke natuurbewoners. Zij zijn duidelijk niet de zielen van planten, dieren, enz., maar afzonderlijke, fluïdiek zichtbare wezens, ‘centra’ van fijnstoffelijk leven, en dus ‘dynamistisch’ belangrijk (krachtgeladen, krachtwekkend), maar niet het levensfluïdum zelf van plant, dier, enz.

Zij zijn zoals Söderblom (zie hoger blz. 132, ad b) ze typeert. Cfr. ook *M. Nilsson, La religion populaire dans la Grèce antique*, Paris, 1954, 1/34 (*Les campagnes*).

**Opn.--** Het woord ‘ziel’ wordt meermaals gebruikt voor fluïdum: ‘thumos’ is b.v. het hete en rokende deel van een bloedoffer; men vertaalt het door bloedziel (beter ware: bloedfluïdum) (*Ilias* 22:68; *Oduss.* 11:105)

(GW 141)

**(C Animisme.**

‘Zielsgeloof’ of ‘animisme’ kan als volgt omschreven worden:

(i) er is een levend en materieel wezen (desnoods fijnstoffelijk wezen); dat is het bezielde wezen;

(ii)a. als levensbeginsel is, in dat wezen, iets dat men ‘ziel’ heet;

(ii)b. dat levensbeginsel, de ziel, kan, desnoods, onafhankelijk bestaan van het bezielde wezen. Dat is het bezielende aspect van onder (i) genoemd levend en materieel wezen.

Sedert Platon en Aristoteles onderscheidt men drie peilen van ziel (bezieling):

a. de vegetatieve ziel, eigen aan al wat leeft (plant, dier, mens, enz.);

b. de sensitieve ziel, eigen aan dier en mens;

c. de intellectueel-rationele ziel, eigen aan de mens (en, desnoods, aan buitenaardse, doch als personen kenmerkbare wezens, b.v. de zielen van gestorvenen).

Wat betreft het materieel en/of immaterieel statuut, zie hoger blz. 99/109 (het materieel of hylisch pluralisme);

a. het woord ‘geest’ is niet noodzakelijk hetzelfde als ‘ziel’; ‘ziel’ wordt een ‘geest’ (hetzij fijnstoffelijk, hetzij immaterieel, hetzij beide tegelijk) pas, wanneer hij een materieel-levend wezen bezielt;

b. het woord ‘idee’ is niet hetzelfde als ‘geest’ of ‘ziel’ (zie hoger blz. 100; ook 45/54); wel wordt, vooral bij materialisten, die onnauwkeurig te werk gaan, verward: ‘idee’ is denkinhoud, die structuur is in de kosmos; b.v. een levend wezen is idee, d.i. het bezit structuur; die structuur wordt door de ziel uitgewerkt, doch is die ziel niet; ook die ziel zelf is idee, bezit structuur; hetzelfde voor ‘geest’; structuur is daar waar denkinhoud aanwezig is. Zie hoger blz. 60: ‘geest’, ‘ziel’ kan entelechie, in het begeesterde of bezielde wezen, leidende idee, vertegenwoordigen,-- is echter steeds meer en anders dan pure idee.

***Bibliografische steekproef.***

(a) Wat betreft de menselijke ziel:

-- *Erwin Rohde, Psyche (Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tübingen, 1890/1894;

-- *Fr. Rüsche, Das Seelenpneuma (Seine Entwicklung von der Hauchseele zur Geistseele)*, Paderborn, 1933.

Wat betreft de ontwikkeling in de zin van het somato-psychisch dualisme (het aanvaarden van een tweeledigheid ‘lichaam (somato-)/ziel (psychisch)’), zie *Cl. Ramnoux, Héraclite (L’homme entre les choses et les mots)*, Paris, 1968, 362/365.

(b) Wat betreft de ziele-opvattingen:

-- *E. Dodds, The Greeks and the Irrational*, Berkeley / Los Angeles, 1966, 179:

a. de vergankelijke ademtocht, die ofwel in de lucht (aër) uitgestort wordt ofwel in de ‘aither (hoge luchtsoort) opgeslorpt wordt; de ademziel wordt wellicht, etymologisch, in het woord ‘psuchè’ ‘weergegeven (zie *P. Ricoeur, Finitude et culpabilité, II (La symbolique du mal)*, Paris, 1960, 268ss. (de adem die de stervende verlaat);

(GW 142)

**a (bis)** Wat is nu die ademziel? Zij is het ervaarbaar aspect van het levensbeginsel, dat de ziel is: zij vangt aan met de ontvangenis (bij de planten en dieren: met wat aan de menselijke ontvangenis beantwoordt) en eindigt, althans als levenbeginsel, d.i. als levendmakende ‘geest’, met de laatste adem; wat niet betekent dat het levensbeginsel niet meer en anders is dan de pure ademziel; neen, de ademziel is het luchtaspect van de ziel; - wat ook blijkt uit de verwisseling van ziel en lucht, -- zo b.v. bij Anaximines (zie blz. 138 onderaan): ‘pneuma en aër omvatten het heelaal’; ‘de ziel die luchtaardig is of liever lucht is;

**b.** het stoffelijk overschot in het graf, voor zover levend, - aldus Dodds, 179; inderdaad, de ziel als tijdelijk levensbeginsel, vanaf de ontvangenis tot aan de dood, - met plant en dier gaat het analoog - is wel fijnstoffelijk, maar laagsubtiel, d.i. gevoelig minder subtiel dan het ‘voertuig’ (ochèma, zielelichaam) van de onsterfelijke ziel (bij de mens, althans); welnu, het stoffelijk overschot is het ‘voertuig’ (maar dan grofstoffelijk) van dat laagsubtiel zielelichaam en dit laatste blijft, desnoods langere tijd, kleven aan zijn ‘voertuig’ als de dubbelganger ervan en zelfs als de beschermgeest ervan; want die dubbele rol speelt het levensbeginsel gedurende het leven (als levensbron of ‘ziel’) t.o.v. het grofstoffelijke lichaam;

**1.** als dubbelganger b.v. vormt het het patroon van het grofstoffelijke lichaam (als de idee, dit tegelijk levensbeginsel is (zie hoger blz. 141)).

**2.** als beschermgeest of engel o.m. - beter ware: als afgezant én beschermgeest tegelijk, want de twee gaan samen - men denke aan *Hand 12:15* (waar de wachtend - biddende christenen, als zij de meid horen zeggen dat Petrus, schijnbaar in de gevangenis, aan de deur klopt, antwoorden: “ho angelos estin autou” (het is zij engel)-;

als (beschermgeest en) afgezant vormt de ziel een voor het tweede gezicht waarneembare gedaante (schim), die als afgezant fungeert, bij verschijningen op afstand gedurende het leven (de zgn. bi- of multilocatie, d.i. twee of meer plaatsen tegelijk vullende, zichtbare aanwezigheid, zoals een aantal heiligen van de katholieke kerk b.v. ze vertonen);

als beschermgeest (en afgezant), - niet in de gewone zin van een andere, buitenaardse persoon of ‘geest’ (van onpersoonlijk niveau, een ‘centrum’ van macht), die, onzichtbaar, de levende persoon (of dier of plant, desnoods) begeleidt, doch als androgene ziel, die tegelijk transcendent (afgezant, beschermgeest) is én immanent, d.i. levensbeginsel, -- zoals, hoger blz. 48/50 (genius, iuno), gezegd is;

als beschermgeest fungeert de levensziel (want dat is ook een juiste naam) - ter onderscheiding van de overlevende en desnoods onsterfelijke ziel

(GW 143)

als hogere, afscherpende macht tegenover (eventueel wurgende) vernietigende invloeden hetzij uit de kosmos hetzij uit de medemenselijke of buitennatuurlijke omgeving;-

als het zielelichaam van laagsubtiële aard (levensziel) langere tijd blijft kleven aan en in het stoffelijk overschot, dan gaat van dat stoffelijk overschot een indruk van 'leven' (d.i. fijnstoffelijk leven) uit, waarneembaar b.v. voor het tweede gezicht als de schim van de overledene; desnoods heeft die schim de gedaante (gelegenheids-gedaante) van een dier of een demon (b.v. in totemistische culturen); men verwarre deze verschijningswijze volstrekt niet met de overlevende, desnoods onsterfelijke ziel (ook bij planten en dieren doen zich analoge gedaanten voor): de gelegenheids-gedaante is maar de afgezant van die ziel, meer niet;

**c1.** de schimmige ziel in de Hades (onderwereld),

aldus Dodds, 179 (Ricoeur, o.c., 268s.: het lichte en schimmige bestaan van de overledene); -- dit is de 'psuchè' als 'eidolon' (schimgedaante), waarover Homeros (II. 23:104; Od. 11/51; 11:83);

het eidolon is, volgens Homeros althans (want het onderscheid tussen gelegenheids-gedaante en ware toedracht van de onsterfelijke Hadesziel wordt verwaarloosd), een soort dubbelganger, gelijkend op de levende (II. 23:66), die, bij aanraking, als rook verzwindt (Od. 11: 206); het eidolon is uitgeput (= zonder 'kracht' (dynamistisch verstaan)), zijn geheugen b.v. is dan ook navenant: slechts het drinken van de bloedziel (thumos) - zie hoger blz. 140 - wekt de herinneringen weer op (Od. 11:25);

**c1 (bis)** de schimmige ziel wordt beter beschreven door Pindaros, aangehaald door Platon: "zij betalen aan Persefone (de godin van de onderwereld) de vergelding (zie hoger blz. 9v.: Nemesis, herstel) voor hun oude fouten", - de zielen, - aldus Pindaros (*Platon, Menon 81bc*);

**c2.** de daimon, die in andere lichamen op aarde herboren wordt, -- aldus weerom Dodds, o.c., 179; 'daimon' heeft, in het Oudgrieks, fundamenteel twee betekenissen:

**(i)** de naamloze kracht (dynamistisch) van een wezen, liefst van een godheid;

**(ii)** de geest in de andere wereld, die wel meer is dan een mens of zelfs een held (hèros), maar minder dan een godheid van hogere rang;

deze twee betekenissen gelden hier, althans voor de mens (de plant of het dier zijn uiteraard geen godheden); - weerom: Pindarus geeft een hoofdtrek weer, waar hij zegt dat Persefone, eens dat zij hun fouten hebben hersteld, de zielen naar de zon zendt boven de onderwereld, bij het negende jaar,

dat zij ze opnieuw naar de aarde stuurt om te reïncarneren: onder haar bevinden zich de beroemde vorsten, de machtvolle mannen op grond van hun kracht of op grond van hun wetenschap, die, mettertijd, als heroës, helden, heilanden, zonder vlek vereerd worden onder de stervelingen.

(GW 144)

**Opn.--** *Hesiodos van Askra* (VIII-ste e. ; waar Pindaros leefde tussen -518 en -438 -) schreef, in zijn *Werken en dagen*, over de (cfr.G. Dumézil (zie hoger blz. 19)) in de Indo-europese culturen steeds min of meer terugkerende drie basisklassen, bij hem (priesterlijk-rechterlijke) vorsten, soldaten en landbouwers geheten.

Doch hij beschouwt ze door en door religieus-ethisch, waardoor zij in zes subklassen vervallen, al naar gelang van het feit dat de leden ervan ofwel Dikè, Gerechtigheid, of Hubris, Grensoverschrijding, (Ongerechtigheid) als leefregel toepassen. Daardoor juist geldt Hesiodos te recht als een groot religieus-ethisch hervormer. Vooral de landbouwende klasse haalde hij - zelf landbouwer - uit de minachting, sinds de Olympische religie de vroegere chthonische religie had verdrongen en onderdrukt, waarin de landbouwende bevolking een centrale rol speelde.

Niet enkel drukt Hesiodos de religie en de ethisch-politische orde door, doch hij beschouwt het lot in de andere wereld.

**1.a.** De mensen van het gouden tijdvak zijn vorsten, die religie en recht als machthebbers te midden van de bevolking doen gelden en dit volgens Dikè; zij vertegenwoordigen Zeus, de Olympische hoofdgodheid; -- na hun dood worden zij daimones epichthonoi, juist boven de aardoppervlakte verblijvende ‘demonen’, waardoor zij, terloops gezegd de vroegere chthonische vrouwelijke godheden der vruchtbaarheid verdringen, resp. onderdrukken; zij hebben macht over de levenden en worden door hen met eredienst behandeld.

**1.b.** De mensen van het zilveren tijdvak zijn, de Titanen gelijk - zie hoger blz. 7/9 -, vorsten, maar zij handelen volgens Hubris atasthalos (waaninnige ongerechtigheid); -- na hun dood worden makares hupochthonioi, onder de aardoppervlakte levende godheden of demonen, even ‘onsterfelijk’ als de epichthonische maar verdrongen en onderdrukt naar de onderwereld; zij krijgen ook eredienst, maar minder.

**2.a.** De mensen van het bronzen tijdvak zijn beroepssoldaten, gekenmerkt door grote kracht (of liever geweld), lichaamskracht en terroriserend uitzicht en optreden; zij lijden aan oorlogshubris en sterven in de strijd; -- na hun dood bevolken zij het beschimmelde verblijf van de Hades (onderwereld) als ‘nonumoi’, roemlozen, naamloze doden. – Een gedeelte van de ‘heroes’, de (oorlogs)helden, met naam gekend, ondergaan, op grond van hun krijgshubris, hetzelfde lot..

**2.b.** De kleine minderheid der (oorlogs)helden, om reden van hun (oorlogs)dikè, oorlogsgerechtigheid, gaan, na hun dood, niet naar de nacht en de vergetelheid, zoals de twee vorige subklassen, doch naar de eilanden der gelukzaligen, waar zij met naam gekend blijven; zij worden a.h.w. onsterfelijke halfgodheden, in het licht en de herinnering thuis.

De onder ‘2’ vernoemde subklassen zijn vergelijkbaar met de reuzen (reuzinnen) of giganten.



(GW 145)

**3.a.** De mensen van het eerste gedeelte van het ijzeren tijdvak zijn gekenmerkt door wat Kristensen heet ‘harmonie der tegengestelden’; Pandora, als vrouw (uit wie levend kind ontstaat) en aarde (uit wie levende plant ontstaat) - men voelt de chthonisch-tellurische sfeer -, is het zinnebeeld ervan; een mengsel van hubris en dikè is ook kenmerkend voor wat Hesiodos als zijn tijdvak beschouwt.

**3.b.** De mensen van het laatste gedeelte van het ijzeren tijdvak vervallen helemaal in hubris: geweld, leugen, onrechtvaardigheid kenmerken, dan, de samenleving.- Dit is dan ook het einde van de kuklos of kringloop (zie hoger blz. 47, ad (i)).

Inderdaad, die kuklos waarover later Herodotos ook zal spreken, maar dan als fysisch denker, (zie hoger blz. 78vv.), is ‘demonistisch’ (zie hoger blz. 7/12): het gouden en zilveren tijdvak zijn jeugdig; het bronzen en heldentijdvak zijn volwassen; het ijzeren tijdvak, in zijn twee tijden, is oud. Men herkent de harmonie van leven en dood, zo typisch voor de (poly)demonistische heelalorde. Leven, als Pandora, is dodelijk vanaf het begin!

***Bibliogr. steekproef.***

-- *JP. Vernant, Mythe et pensée*, I, 13/79 (*Structures du mythe*), verdeeld in twee hoofdstukjes:

(i) 13/41 (*Le mythe hésiodique des races (Essai d'analyse structurale)*);

(ii) n.a.v. *J. Defradas, Le mythe hésiodique des races (Essai de mise au point)*, in *L'Information littéraire*, 1965:4 (152/156) : 42/79 (*Le mythe hésiodique des race (Sur un essai de mise au point)*).

-- *W.Jaeger, Paideia*, I, 89/111 (*4. Hesiodos und das Bauerntum*);

-- *F.Flückiger, Gesch. d. Naturrechts*, I (*Die Gesch. der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter*). 9ff. (*Die sakralen Rechtsformen der homerischen Zeit*);

-- *A. Mirgeler, Hesiods Lehre von den fünf Weltaltern (Werke und Tage V:106/201)*, Düsseldorf, 1958.

Uit dit blijkt hoe minstens een gedeelte van de oude Grieken, van zeer vroeg, het oordeel over de onsterfelijke ziel zagen. Ook: hoe het woord daimon een zeer specifieke betekenis kreeg, heel vroeg, nl. die van één type van ziel. Zodat wij de tekst van Pindaros nu beter begrijpen.

***De Orfisch-Pythagoreïsch-(Neo)-Platonische zieleleer.***

-- *WG. De Burgh, Nalatenschap der Oudheid*, Utr./Antw., 1959, I, 127, vermeldt dat er fundamenteel twee opvallende zieleopvattingen zijn:

(i) die van ‘psuchè’ d.i. het levensbeginsel, dat het lichaam levend maakt en, in de Hades, als (zich onbewuste) ziel voortbestaat (zie hierboven ad b en ad c1);

(ii) die van een ‘goddelijk’ (te verstaan in het kader van het polytheïsme en polydemonisme) deel in de mens, de ‘ziel’, onderscheiden van maar opgesloten in het lichaam en erin sluimerend totdat paranormale begaafdheid wees op ontwakten

(GW 146)

(cfr. *supra* blz. 107 (*Ploutarchos over het mantisch pneuma*); *ibid.* (*Mithracisme* (hoger 'ik'), theurgie, alchemie); goddelijk deel, dat, door 'reiniging' (catharsis), kan ontkomen aan reïncarnatie ('zorg voor de ziel').

**(iii)** De Burgh ziet nog een derde opvatting, die van Socrates. Deze 'psychologie' was een ommekeer in de zielsopvatting van de oude Grieken: hij identificeerde 'ziel' met onze bewuste persoonlijkheid, in staat tot rationeel-intellectuele werkdadigheid, zowel speculatief (b.v. in wetenschappelijke kennis) als actief (b.v. in ethisch-politische praxis). Dat is, natuurlijk, een verlichte (zie hoger blz. 72vv.) opvatting van 'ziel'.

*P.Ricoeur, Finitude et culpabilité, II (La symbolique du mal)*, Paris, 1960, 261/284 (*Le mythe de l' 'ame exilée et le salut par la connaissance*), staat stil bij de Orfisch-Pythagoreïsch-Platonisch-Neoplatonische opvatting inzake ziel, als daimon, die reïncarneert, resp., gereinigt, ontsnapt aan de ketting der reïncarnaties.-

**(i)** Twee zienswijzen lopen ineen:

**a.** de ziel boet, in het lichaam, wederbelichaamd, zonden uit, die zij bedreven heeft in een vorig bestaan; het lichaam is dan ook boetewerktuig;

**b.** dezelfde ziel wordt gezien als te reinigen (om aan wedergeboorte te ontsnappen); het lichaam is dan ook verbanningsplaats (niet enkel boetewerktuig); m.a.w. zij is hier, op aarde, niet op haar plaats.

**(ii)a.** Het aloude thema der Indo-Europeeërs zegt dat de ziel 'verhuist', d.w.z. zich herbelichaamt;

**(ii)b.** datzelfde thema ziet die ketting van reïncarnaties als een onderdeel van de chthonische religie: zoals de fuis, in de lente, heroprijst uit haar (winter) dood, zo herrijst de ziel, eens uit deze wereld verdwenen, in een volgende reïncarnatie (de agrarische mythe); m.a.w. de ziel situeert men in het natuurkader;

**(ii)c.** datzelfde thema, in chthonische zin ziet het zwaartepunt van het leven en de aardse natuur in de Hades (onderwereld): de helle machten bezitten de zielen in de onderwereld als haar rijkdom, waarover Plouton heerst; doch ook het (herbelichaamde) leven is nog 'rijkdom', in het bezit van de Hades, die zich verrijkt met de reïncarnatie van de zielen in zijn bezit; het tellurische (= chthonische) aspect is tegelijk het infernaal of helleaspect.

**(iii)a.** Door te willen ontsnappen aan zielsverhuizing, aan de kringloop of *periodos* (zie hoger blz. 145, (47,78)) van leven, dat, chthonisch-infernaal, dood in zich draagt, aan de helle macht, neemt de Orfisch-Pythagoreïsch-Platonische ziele-opvatting stelling in cathartische of 'puriteïnse' (Dodds) zin;

(GW 147)

**(iii)b.** wij geven nu dat wereldbeeld nog eens, waartegen de Orfiekers en hun navolgers, te lang laten, in verzet kwamen; geen beter beschrijving dan *WB. Kristensen, Verz. bijdragen tot kennis v.d. antieke godsdiensten*, A'm, 1947, blz. 254v.:

**(1)** basisopvatting: bij verschillende volken der oudheid treft men de voorstelling aan, typisch tellurisch-infernaal, dat het dodenrijk een burcht of een door muren omringde plaats is en, omgekeerd, dat de burcht en de stad hier op aarde de zichtbare aanwezigheid zijn van de dodenrijkburcht of - stad;

**(2)a.** het door Kristensen ontwikkelde applicatieve geval is de Griekse stad Thebe met haar burcht (met in die burcht de Demetertempel): Demeter, de hoofdgodin der stad (zie hoger blz. 38vv.), Dionusos (zie hoger blz. 40vv.), de Kabeiroi (Kabiren), de Grote Goden van Samothrake, alsook Harmonia met haar zoon Poludoros (Plouton, Dis Pater) - alle onderwereldse of infernale godheden werden er, in het kader van mysteriën (zie hoger blz. 38vv.), vereerd;

**(2)b1.** de burcht van Thebe, Kadmeia, werd door Hesuchios (cfr. Pausanias van Ludia, 9) 'het eiland der zaligen' geheten (zie hoger blz.144 ad 2.b.) - 'zaligen', d.i. makares, godheden -; de burcht was de uit de onderwereld reikende woonplaats (fetisj) - zie hoger blz. 139) van Demeter (wat Kristensen 'kosmische' woonplaats heet);

**(2)b3** de stad Thebe zelf in haar geheel is zichtbare tegenwoordigheid van de onderwereld, de Hades: de sage vertelde dat de Ismènos, die langs de stad stroomde, oorspronkelijk 'Ladon', d.i. Lèthè (letterlijk vergetelheid), de onderwereldstroom, heette;

**(2)b3.** de muur, even bekend als de muur van Troja, was ontstaan door de kunst van Harmonia, met Korè, de gemalin van Hades, gelijk gesteld de zevensnarige lier, die toen voor de eerste keer haar 'harmonische' klanken liet horen, had de stenen zo bewogen dat zij, als vanzelf, tot de Thebaanse muur bijeengevoegd waren; - aldus de mythe, die het tellurisch-onderwerelds karakter zo uitspreekt;

**(2)b4.** de legendarische zeven poorten van de Thebaanse muur, die de scheiding vertegenwoordigde tussen deze aardse en de onderwereldse wereld, waren de 'poorten der hel' (aldus Kristensen, o.c.,255), d.i. zinnebeelden én tegenwoordig-stelling van het onderwereldse leven ('verrijzenis'), dat in de natuur en in de mensheid (vruchtbaarheidsreligieus) zich toont;-- ja, de Griekse steden, die Pulos heetten, waren naar deze tellurisch-mythische overtuiging, zo geheten (pulos = poort);

**(2)c.** de naam 'Thèbai' (Thebe) werd door de ouden zo opgevat dat hij 'kibotion' (kist) betekende, d.i. het mysteriereligieus attribuut van Demeter, dat de onderwereld voorstelde, haar rijk; Thebe was kiststad, doordat zij de werkelijke woning van Demeter, nl. het dodenrijk zichtbaar tegenwoordig stelde.

(GW 148)

Overigens: uit dezelfde kist van Dionusos kronkelt een slang naar boven, de aardslang, die ook meermaals rondom de kist van Demeter afgebeeld is.

**(2)d.** De inwoners, reeds door het feit van hun inwoning, waren in het mysterie ingewijd. De steden en de landen waren ‘heilig’, macht- en levengeladen, doordat zij de ‘heiligheid’, d.i. de hoge macht van de Hades, zichtbaar tegenwoordig stelden.

Deze heiligheid contrasteert hevig met de ‘heiligheid; die b.v. de Jahwehreligie van het Oude Testament vertegenwoordigt; deze is op gans andere gronden opgebouwd.

**Besluit:** indien men nu het lichaam, waarin de daimon of goddelijke, godgelijke of daimongelijke ziel, incarneert, situeert in dat kader, dan is het niet verwonderlijk dat de Orfiekers het als ‘vreemd’ t.o.v. die zo opgevatte ziel moesten duiden, zoals zij ze opvatten, nl. niet-demonistisch dubbelhartig, ethisch-politisch eenduidig ‘goed’ althans als ideaal. Ook de Bijbel heeft dat probleem van het (poly)demonisme aangesneden in een gelijkaardige, hoewel grondig verschillende richting, nl. op grond van een ethisch-politisch rein monotheïsme. -- Waarover later meer.

De Orfiekers deden het op grond van een soort uitgezuiverd demonisme, nl. met **(i)** rituele en **(ii)** vooral ethisch-politische ‘reiniging’ (catharsis), geruggensteund door een Olympische religie (zie hoger blz. 8/9), die trachtte de goede kern van de chthonische religie te redden.

**(iii)c.** De geldige kern van de tellurisch onderwereldse religie werd gezocht in de paranormale begaafdheid van de ziel (= daimon), die (re)incarneert: eens (her)belichaamd, ‘slaapt’ de ziel, ofschoon haar ‘levensziel’ (o.m. de ademziel) waakt: de ziel en het lichaam hebben (...) omgekeerde mogelijkheden (potentialiteiten), die wederzijds onderdrukkend en verdringend werken.

In de droom, de vervoering (mania), de eros, de dood (versta: de mysterie-religieuze dood, ontwaakt de diepere ziel of daimon. Herakleitos zegt: “Onsterfelijken sterfelijken; sterfelijken, onsterfelijken. Ons leven is hun dood en onze dood is hun leven”. (Fr. 62) (cfr. 62), (cfr. Ricoeur, o.c., 267).

De betekenis is de volgende: wil het leven van de diepere ziel, de daimon, tot zijn recht komen, dan behoort het leven van de oppervlakte ziel (ademziel), dubbelganger zelfs tot op zekere hoogte) terug te wijken; nl. in de droom, de vervoering, de eros en het ‘mysteriereligieuze’ sterven komt de diepere daimon met zijn paranormale begaafdheid naar boven.

Zieners, Genezers, ‘reinisers’ (exorcisten) kenden reeds lang, chthonisch-demonisch, die begaafdheid, maar de Orfiekers beoefenen ze Olympisch-beheerst en ‘rein’ (puritanisme).

(GW 149)

**(iii)c.bis.** CA. Meier, *Antike Inkubation und moderne Psychotherapie*, Zürich, 1949, 88, geeft ons een applicatief model van genezingsmethode, waarin de ziel, als daimon met paranormale begaafdheid ('potentiaal' zegt de huidige beweging voor het menselijk potentiaal), optreedt.

Strabon van Amasei (Pontos, Kl.-Azië; -64/+21) bericht ons omtrent een tempel t.e.v. Plouton (god van de onderwereld) tussen de steden van Klein Aziatisch Karia, Tralleis en Nusa, waar, in een dorp de zieken verbleven in de nabijheid van de grot gewijd aan Charon, de schipper in de onderwereld. Er waren twee grotslaapmethoden:

**(i)** de priesters incubeerden (= gewijde grot- of tempelslaap met het oog op openbaring of genezing) in de plaats van de zieken, terwijl zij Hèra Katachtopia, de onderaardse Hera (Zeusgemalin), uxorische grondslag (zie hoger blz. 43 (*Demeter-Asklepios*), 66), en, met haar, Plouton, de infernale god, aanriepen; zij beleefden dromen waarin én 'aitiologia' (oorzakenaanduiding, diagnose) én 'therapeia' (geneesmethode) werden aangeduid door de (desnoods verschijnende) godheden;

**(ii)** de zieken zelf werden vaak in de grot binnengeleid om daar meerdere dagen zonder te eten, rustig te verblijven, om zelf dromen te beleven, waarbij de priesters optraden als 'must.agogoi', d.i. inwijders in de mysteriën van Hera Katachthonia en Plouton (zie hoger blz. 38vv. hoger), hetgeen hier neerkomt op droomduiding, volgens Meier, doch wat o.i. zeker meer is geweest (de priesters namen fluïdiek deel aan de kwalen en problemen van de 'zieken' en 'probleemmensen' (men kwam én voor 'ziekte' én voor alle andere vormen van 'dood'; ziekte was slechts één vorm van uitputting van leven(skracht of -dunamis; zie hoger blz. 7vv.)); zij 'hielpen' letterlijk de godheden met hun levenskracht 'miraculeuze' reddingen te verwekken ('aretalogie = het verhaal van de 'aretè' of dunamis, - aan het werk in de mysteriën van de droom)).

**Terloops:** niet-zieken of niet-probleemmensen hadden geen toegang tot het heiligdom. -- Let wel op: deze grot is een oeroude of archaische vorm van paranormale redding.

Dezelfde Strabon, alsook Pausanias (zie hoger blz. 147) berichten van een oeroude incubatieplaats t.e.v. de chthonische hēros, held of, beter, redder, Amfiaraos (zie *Odusseia*, 15:244, 253) in Oropos, een stad op de oostkust van Centraal-Hellas:

**(i)** eerst werd als 'reiniging' (de rituele catharsis) een ram geofferd (men droeg het fluïdieke kwaad van de probleemmens over op het dier);

**(ii)** daarna legt men zich op zijn huid om, gedurende de heilslaap (incubatio; Gr.: 'enkoimēsis'), de heildroom (of heilverschijning, wanneer de wachtende wakker was; - de antieken maken praktisch geen onderscheid tussen eigenlijke droomverschijning en verschijning of visioen in wakende toestand te beleven; ook Amfiaraos 'woont' (fetisj (zie hoger blz. 132, 139vv.) in een bron, waarin

(GW 150)

men zilver- en goudstukken werpt als offergave (voor de priesters-mystagogen, die, fluïdiek, het lijden in zich trekken en zo het lot (zie hoger blz. 9vv.) delen van de getroffen).

*Cl. Ramnoux, Héraclite*, Paris, 1968-2; 363, op zoek naar de oorsprong van het dualisme 'lichaam/ziel, meent deze o.m. te vinden in de wijslaap, zoals Epimenides de Kretenzer en Hermotimos van Klazomenai (religieleraar en wonderdoener, +/- -500, bekend om zijn uittredingen met zijn zielelichaam uit zijn grofstoffelijk lichaam) ze schijnen beoefend en/of aangeleerd te hebben: "de oefening bestond erin, na voorbereiding, in te slapen hetzij in een wijgrot hetzij in open lucht op een wijplaats, met het oog op dromen, - dit om te ontdekken, in de droom, het geheim van de begane zonden, de oorzaken van onreinheid en van ziekte, de reinigingsriten en de geneesmethoden. Men deed een reis (versta: zielereis): iets, eigen aan de mens, verliet het slapend overschot terwijl een navelstreng bewaard werd voor de terugkeer. Daar zou zich de oorsprong bevinden van de dualistische opvattingen, het thema van de 'ziel' en van het 'kleed' en het thema van de 'reis'. Stelster weet niet of, in deze traditie, het (slapend) overschot 'soma', corpus, lichaam, heette en de reiziger 'psuchè', anima, ziel.

Zoals men weet is deze 'reis' - beter 'uittreding' - zeer gekend in de hedendaagse occulte literatuur. Aangezien de details danig overeenstemmen, kan men veilig aannemen dat de beschreven fenomenen 'uittreding' van de daimon, d.i. de paranormaal begaafde ziel (en niet gewoon de 'ziel' zonder meer) weergeven (men denke aan de sjamanenuittreding).

Het is duidelijk dat er tussen de twee eerste gevallen, door Meier aangehaald, en het derde, door Ramnoux kort geschetst, een verschil is: men zou kunnen zeggen dat de eerste twee 'spiritistisch' en het derde 'animistisch' zijn, om een taal te gebruiken die aan de paranormologie is ontleend (zie hoger blz. 133 (Aksakow)). De zielereis of, beter, uittreding is een verrichting eigen aan de ziel als daimon zelf, al is zij wellicht geleid door een buitenaards wezen, terwijl in de twee eerste gevallen, de verrichting en het initiatief (de getroffen 'wachten' soms dagen lang op de godheid) van de godheid afhangen.

Toch zijn ook zij typisch verrichtingen van de ziel als daimon: de godheid, immers, kan niet hetzij in slaapdroom hetzij in bewuste verschijning optreden zonder fluïdum mee te delen aan de ziel (als daimon vooral). Zo'n wisselwerking getuigt nog steeds van de (daimonische) ziel.

*Opm.-- Cl. Ramnoux, Héraclite*, 149s., haalt een tekst van Empedokles aan: "Gij zult, uit de hades, het 'menos' van de gestorven man ophalen". Dit gebeurt, aldus Ramnoux, wanneer een wonderdoener (thaumaturg) een verrijzenis verricht of, liever, zoals Ramnoux zichzelf verbetert, wanneer hij een ingeving (her)opwekt of een schim oproept.



(GW 151)

'Menos' betekent levens beginsel (ziel); maar het wordt door Empedokles e.a. ook uitgezegd van de winden ('menos anemon, Fr. 111) - hun 'geweld' -, van de 'aithèr' ('aitherion menos'; Fr. 115:9) - zijn macht -, enz.; m.a.w. al wat, in de natuur, een indruk van kracht, geweld, ruwheid suggereert, heet 'menos'. Ramnoux verwijst naar *Aischulos*, de tragicus, die in de *Choëforen*, de inspiratie uitgaande van het graf van de vader laat oproepen en, in *de Perzen*, een schim.

Ook deze praxis staat in verband met de daimon: men kan, ritueel, een inspiratie oproepen (zoals de huidige Nazi's b.v. dit doen) of een schim (zoals de necromanten van alle tijden het doen): dat men dan te doen heeft met 'ziel', als kracht ineenlopend met geweld (agressie), blijkt meermaals tot grote verrassing van de oproependen. In meer dan één geval geraakt men het 'menos' niet meer meester. Dan beginnen de leerlingen-tovenaars - ook van heden - te beseffen dat het Homerische, Empedokleische 'menos' meer is dan een literair zinnebeeld!

**Opm.--** Cl. Ramnoux, o.c., 150s., haalt het woord 'fren',

1. diafragma tussen hart en longen, enerzijds, en ingewanden, anderzijds,
2. vlies rond een orgaan,
3. innerlijkheid ('ziel' als zetel van denken, willen, gemoed, inspiratie, enz.), aan bij dezelfde Empedokles.

Zo b.v. Fr. 151v.: "Geen wijze (man) zal, met zijn 'fresi' (meervoud van 'frèn'), met zijn daimon als mantisch vermogen, hier althans), volgende (onzinnige) dingen waarzeggend verkondigen ('manteusaito'), nl. dat wij slechts zolang bestaan ('eisin'), als wij leven - wat de mensen gewoonlijk zo heten - Empedokles wil zeggen dat het feitelijk bestaan van de mens het huidige leven (wat de mensen 'leven' heten) overtreft in duur. Wie het tegenovergestelde als mantis, als waarzegger (helderziende) zou beweren, zegt dit niet met zijn 'frenes', zijn echt daimonisch-mantisch of helderziend vermogen, maar met een minderwaardig zicht op het 'zijn' van de mens.

Ibid., wordt de andere richting van de waarheid omtrent het zijn verwoord (Fr. 114:3): "Ik weet, aldus *Empedokles*, dat waarheid woont in de woorden, die ik zal verkondigen (in zijn *Verzoeningslied* nl.); maar moeizaam wordt zij door de mensen verworven en moeilijk dringt die sterke inspanning om het geloof ('pistios') 'epi frena', in de (daimonische) ziel".

M.a.w. een waarheid kan in mindere of meerdere graad in de 'ziel' van de hoorder doordringen: voor Empedokles komt het erop aan dat zijn verkondiging ervan doordringt tot in het daimonisch, d.i. paranormaal niveau van de mens. Ibid., 151, wordt 'frèn', paranormaal centrum van een wezen als waarheidsvermogen, uitgezegd van de godheid (van de Sfairios, vgl. Ramnoux) : zij is zonder mensenhoofd, zonder benen of voeten, zonder 'behaarde schaamdelen'; neen, zij is 'frèn', geest (waarheidsvermogen), 'hièrè kai athesfatos; heilig en onuitsprekelijk, zich bewegend; met snelle gedachten doorvliegt zij de hele kosmos (Fr. 134).

(GW 152)

Hier ziet men dat de mens, als daimon, in de Orfisch-Pythagoreïsch - (Neo-) Platonische traditie, goddelijk is: hij bezit een geest, d.i. het helderziend vermogen om de algehele waarheid der dingen ineens te 'zien' (men denke aan de uitdrukking 'tweede gezicht', 'zien(st)er').

Alleen beseft die mens het gewoonlijk niet en, meer nog, oefent hij dat vermogen zo goed als nooit, behalve in zeldzame omstandigheden en dan nog belemmerd door het polydemonisme en polytheïsme, dat, dubbelhartig, dat vermogen teistert.

De beroemde en omstreden idee van 'the(i)osis', deificatio, vergoddelijking, heeft hier haar wortel: potentieel is de mens een 'theos', d.i. een paranormaal begaafd wezen. Deze idee beheerst het leeuwenaandeel van de Griekse filosofie, van Empedokles tot de laatste Neo-Platonici.

### ***De palingenesia, wederbelichaming.***

Cl. Ramnoux, o.c., 147ss. Snijdt dit onderwerp aan, dat wij zeer kort gaan schetsen.

### ***Bibliogr. steekproef.***

-- K.O. Schmidt, *Wij leven niet éénmaal*, Leiden, s.d. (Dt. uitg., Gettenbach, 1956),-- geeft o.m. op het laatste basisbegrippen inzake lotsanalyse; *Reïncarnation, in zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Köln, 11(1957): 2, 97/199 (geeft, op hoog intellectueel peil, de toenmalige stand van zaken);

-- RO. Van Holte tot Echten, *Reïncarnatie*, Bussum, 1921 (vrl. 7/69 is historisch overzicht; steller is spiritist en antireïncarnist);

-- H. Petri, *Kult-Totemismus in Australien*, in *Paideuma*, V (1950), 44/58 (zie ook CA. Schmitz, *Religionsethnologie*, Frankfurt a.M, 1964, 233ff. (vanaf 1933 publiceerde AF. Elkin (zie zijn *The Nature of Australian Totemism*, in J. Middleton, ed., *Gods and Rituals*, Austin / London, 1967, 159/176; id., in *Oceania*, 4 (1933): 2, 114/131) o.m. over het erediensstotemisme, waarin sprake is van 'mythische voorouders' (in feite 'Veroorzakers' (Urheber); zie hoger blz. 63vv.), die, langs een reisroute in de oertijd, verwekkingsriten uitvoerden zo dat nu nog, volgens de Aborigines, 'geestkinderen' fluïdiek aanwezig zijn op die sacrale plaatsen, die, bij liefdesgemeenschap, incarneren in de schoot van de moeders;

Elkin heet dit 'reïncarnatie van de 'voorouders' (zie hoger blz. 62vv.: verwekkingsreligie), - wat een zeer originele vorm van wederbelichamingsgeloof is, die, eigenlijk in alle verwekkingsreligies, ook de Griekse, aanwezig is)).

-- JJ. Poortman, *Raakvlakken tussen Oosterse en Westerse filosofie*, Assen/ Amsterdam, 1976 (vrl. 1/64 (*Voorbestaan en voortbestaan*));

-- J. Gonda, *Les religions de l'Inde, I (Védisme et Hindouisme ancien)*, Paris, 1962, o.c. 249; 248s. (karma(n)), 250 (samsara); 307 (yoga);

(GW 153)

### **Grieks reïncarnisme**

-- R. Jennings Rose, *Transmigration*, in *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford, 1950-2, 921

1. Het reïncarnisme of transmigratiegeloof is, in Griekenland, wijd verspreid;
2. tot op heden blijkt het alleen bestaan te hebben als filosofische en/of theologische leer van niet-volkse oorsprong;
3. het is eigen aan het Orfisme (Pindaros, fra. 127), aan het Pythagoreïsme (Empedokles, Pindaros);
4. daarvandaan is het in het Platonisme overgegaan (*Platon, Republ.* 10: 614Dvv.);

-- ER. Dodds, *The Greek and the Irrational*, Berkeley/ Los Angeles, 1966, 135/178 (*The Greek Shamans and Puritanism*):

1. of de Orfiekers de zielsverhuizing als uitdrukkelijke stelling hebben voorgestaan, is uit de overgebleven documenten niet zo duidelijk;
2. de zieleopvatting van de Orfiekers en Pythagoreeërs staat in verband met het sjamanisme uit het noorden (o.c., 143ff.) nl. via vroege contacten met Thrakië (N. Griekenland) en via handels- er koloniseringscontacten, gedurende de VII-de e., rondom de Zwarte Zee (Skythië (zie Muli, in *Hermes*, 1936)) waar de Grieken het sjamanisme leren kennen: 'iatromanteis' (genezende zieners) als Abaris, een Skyth, die priester van Apollon was (Herodotos, 4:36), Aristeas van Prokonnesos (= Marmora, Propontis), eveneens Apollonpriester (Herodotos, 4:13), Epimenides de Kretenzer (zie hoger blz. 150), juister: van Knos(s)os, Hermetimos van Klazomenai (zie hoger blz. 150), komen op; zij golden als 'goddelijke mannen' ('theoi andres), die uittraden; in die lijn situeert zich Puthagoras (met Epimenides van Knosos); hij beschouwt zich als identisch met Hermetimos (of echt herbelichaamd of slechts heringetreden, is onzeker).

-- Van Aristeas van Prokonnesos zegt *The Oxf. Cl. Dict.*, 90: hij kende 'ekstasis', scheiding van de ziel van het lichaam, begeleid van schijndood, terwijl hij onderwijl elders verschijnt (multilocatie); hij nam een niet-menselijke gedaante aan: hij begeleidt Apollon in de vorm van een raaf; hij bedoelde met zijn uittreding de god Apollon te doen eren.

-- Of, in al die gevallen, het loutere heroptreden van een overleden sjamaan via een medium ofwel een echte herbelichaming (bezieling van een nieuw grofstoffelijk lichaam) bedoeld is, telkens wanneer, in deze context, van 'verrijzenis', 'heroptreden', 'heropleven', 'wederbelichaming', -enz. sprake is, is volgens Dodds niet altijd zo duidelijk.

-- W. Röd, *Gesch. D. Phil.*, I (*Von Thales bis Democrit*), München, 1976, 53f merkt o.m. op dat tussen de Pythagoreïsche leer omtrent de metempsychosis (metempsychose, zielsverhuizing; soms ook metensomatosis) en de samenhang van al het levende (zie hoger blz. 132v. (wereldziel, algeest). 104/106 (hylozoïsme), 16 (Maat)), die o.m. in het totemisme tot uiting komt (mensidentificatie met dier, plant, anorganisch natuurding) , een verband bestaat.

(GW 154)

“De individuele ziel behoort tot het alomane wezen van het bezielde heelal en zij behoort, door de overwinning op de opgelopen onreinheid, nl. doordat zij individueel incarneerde, met de Heelalziel herverenigd te worden”.

Röd drukt zich nogal ‘monistisch’ uit daar waar de Pythagoreeërs, zeker van het eerste uur, nog niet aan uitdrukkelijk monisme (dat het heelal één wezen is) toe waren. Gesitueerd in het hylozoïsme, is zijn bewering volkomen aanvaardbaar.

De totemistische zijde van dat hylozoïsme komt tot uiting daarin dat de totemvereerder - zoals *R. Ambelain, Le vampirisme*, Paris, 1977, 233s., zegt - zieleruil pleegt met een natuur- of cultuurfenomeen: de diertotemist wisselt, fluïdiek, een afbeelding van zijn zielelichaam uit met een afbeelding van het zielelichaam van b.v. een leeuw; daardoor is hij zichtbare tegenwoordigstelling van die leeuwen, omgekeerd, neemt die leeuw deel aan zijn menselijk leven (het fluïdieke incarnatieproces komt op ‘participatie’ neer in beide richtingen).

Welnu, *Aristoteles, Peri Psuchès* (Over de ziel), 1:3, zegt dat de Pythagoreïsche mythen beweren dat om het even welke zielen in om het even welke lichamen intreden: in totemistisch denkkader klinkt dit volstrekt aannemelijk (de kern van totemisme is immers zielelichaamsruil tussen mens en niet-menselijke realiteiten).

De Pythagoreïsch denkende Empedokles zal dan ook van zichzelf beweren dat hij “reeds als jongen en meisje, als plant, vogel en vis herboren” was (*J. Zafiropulo, Empédocle d’Agrigente*, Paris, 1953, 292 (Fr. 117; zie ook Fr. 127 (leeuw, laurierboom)); -- vandaar de afkeer van dierenoffers (die dierenoffers brengen, eten, na de slachtoffering, bij het offermaal ‘het eigen vlees’ (Fr. 137; Zafiropulo,300))

**Besluit:** bij vluchtig overzicht van wat erover geschreven is, blijkt dat

(i) reïncarnatie, in Hellas, ontspringt aan sjamanisme (iatromanteia), waar het thema van de heroptredende sjamaan, iatromantis, aanleiding geeft tot de mening dat zijn ziel (daimon) hetzij zich van een later iatromantis als van zijn medium, bemiddelaar, bedient (mediumnisme, hetzij echt zich herbelichaamt in een volgend aards lichaam (reïncarnisme));

(ii) reïncarnatie, voor zover mogelijk in niet-menselijke lichamen, ontspringt aan hylozoïsme (het heelal is doorvaren van éénzelfde fluïdiek leven, - waarbij plant, dier, ja, natuurding van voor ons althans levenloze aard, in zekere zin hetzelfde leven bezitten als de mens) en dit in zijn totemistische of zieleruikundige duiding (de mens ‘participeert’ fluïdiek aan niet-menselijk leven en omgekeerd) op grond van rituelen allerlei.

Dat daarin het begrip ‘ziel’ (als daimon vooral) zich toespitst, is meteen duidelijk, zowel mediumnistisch (inspiratie, vervoering) als reïncarnistisch en hylozoïstisch (herbelichaming, uitwisseling van ziel). Dat ethisch-politische ideeën zich daarin uitwerken, willen wij even uitleggen.

(GW 155)

(i) Uitgangspunt is de ‘kuklos anankès’ (de kringloop van het lot (zie hoger blz. 7/11, 47, 78vv., 145)) of, ook, de ‘kuklos geneseos’ (de kringloop van de wording of ‘natuur’ (zie hoger blz. 61/68, 68/69 (fusus = genesis))) – lot en natuur (genesis) zijn wel onderscheiden (zie hoger blz. 9/10), maar niet gescheiden, daarin situeert zich de ziel, die, net als de jaargetijden en andere kringlopige natuurfenomenen, terugkeert, zich wederbelichaamt (zie hoger blz. 143 (Pindaros) ,146 (verband herbelichaming / chthonische en onderwereldse religie)).

Pindaros (-518/-438), in zijn lied t.e.v. Thèron van Akragas n.a.v. zijn zege in het wagenrennen (Olympische Spelen -476), behandelt de wederbelichaming. Pindaros begint genealogisch (zie hoger blz. 9): de voorouders van Theron waren, na menig onheil, door het lot begunstigd; mochten hij en zijn nakomelingen, aldus Pindaros, evenzo heil beleven;

Thèron heeft als rijk mens het toppunt van succes beleefd (door de Olympische zege), maar rijkdom alleen is eenzijdig; volgens de harmonie der tegengestelden (zie hoger blz. 7, 9v.) behoort Thèron zich, mèt de ‘genesis’, ook de ‘fthora’, het vergaan bewust te zijn en, meteen, het nadoodse leven, dat hier volgens de mysteriënreligie geschilderd wordt: “Indien, bijaldien zijn bezitter de toekomst kent: dat nl. de op aarde gestorven arme zielen (‘a.palamnoi frenes (zie hoger blz. 151v.)’, machteloze, niet te helpen geesten) weldra haar schulden te boeten hebben;

dat de hier, in Zeus’ rijk, begane zonden (‘alitra’, schuldige, misdadige daad) iemand, onder de aarde, beoordeelt als rechter, doordat hij de uitspraak velt, vijandig, zoals het lot het wil; maar de edelen genieten eeuwig van de zon, die zowel overdag als ‘s nachts schijnt: zij leiden een moeitelozer leven; zij woelen de aarde niet om met de kracht van de arm noch het water der zeeën omwille van snood winstbejag; integendeel, allen, die hun eden nooit vergaten, leiden, bij hooggeëerde godheden, een leven zonder tranen; maar de anderen verduren kwalen, die niet om aan te zien zijn;

doch wie het vermochten driemaal aan elk van beide zijden te verblijven en hun ziel (‘pssuchan’) helemaal (‘pampan’) van ongerechtigheden (‘adikon’) te vrijwaren, komen aan, langs de weg van Zeus, in de burcht (‘tursin’) van Kronos; daar omspoelen windjes van de Oceaan het eiland der gelukzaligen (‘makaron’); gouden bloesem aan schitterende bomen vlamt vanaf de oever (...). (Cfr. *H.Rüdiger, Griechische Lyriker (Griechisch und Deutsch)*, Zürich, 1949, 170/173).

M.a.w. driemaal op aarde en driemaal aan ‘gene zijde’ wordt de mens op de proef gesteld: bestaat hij deze ethisch-politische proef, dan komt hij te recht op het eiland der gelukzaligen, zoniet in de donkere onderwereld. Dat is de oordeelsschifting.

(GW 156)

(ii) Meteen werd reeds de reactie van de Orfische traditie aangeduid:

“Zoals bij de Orfiekers en vertegenwoordigers van aanverwante leerstelsels, trad het onsterfelijkheidsgeloof bij Puthagoras op in de vorm van de zielsverhuizingsleer (...): de ziel doorloopt (...) een reeks belichamingen, totdat het haar gelukt zich van alle invloeden der lichamelijkheid los te maken, d.i. de kringloop der geboorten (kuklos tès geneseos’) te doorbreken en in de streek van het goddelijke terug te keren.

Over het lot van de ziel beslist de levenswijze: de ziel van de ethisch hoger staanden wordt in een hogere bestaansvorm wedergeboren; de ziel van de ethisch minderwaardigen daalt tot lagere bestaansvormen af. De reiniging der ziel, die de verlossing uit de kring der wedergeboorte behoort te verzekeren, is het resultaat van een ascetische (= verstorven) levenswijze en van wetenschappelijke inspanningen.

Beide aspecten karakteriseren de ‘Puthagoreios bios’ (de Pythagoreïsche levenswijze).” (Röd, o.c., 54).

“De impliciete grondgedachte van de Pythagoreïsche ethiek is de ten allen tijde zo machtige religieuze idee van de gelijkwording met de godheid, ja, van de vergoddelijking van de in haar oorsprong als goddelijk opgevatte menselijke ziel”

Inderdaad, *Jamblichos, Pythagoras (Legende, Lehre, Lebensgestaltung)*, Zürich, 1963, brengt ons, in Grieks en Duits, het leven van Futhagoras, van Jamblichos (+283/+330), de Neo-Platonieker: tussen beiden, Puthagoras en Jamblichos, liggen achthonderd jaren! Zo lang duurde het prestige van de Orfisch-Pythagoreïsche zieleopvatting.

Empedokles, woordvoerder van die traditie, verwoordt ze als volgt: “Ten laatste worden zij tot zieners, zangers (‘humnopoloï’), artsen en vorsten onder de aardse mensen en groeien verder uit tot godheden (‘theoi’), die het rijkst zijn inzake eer”. (Fr. 146).

Dit was reeds aarzelend en gedeeltelijk de idee van Hesiodos van Askra (zie hoger blz. 144v.), die in de VIII-ste e. leeft,- wat t.o.v. Jamblichos een verschil uitmaakt van omtrent tien eeuwen! Blijkbaar is de zielsleer van de Hellenen één van hun merkwaardigste erfgoederen.

(iii) Een laatste schakel in die traditie zij even aangehaald: de Platonische reïncarnatie-opvatting: Twee tradities lopen bij hem, Platon, ineen:

(1) de Socratische ziele-opvatting; (zie hoger blz. 146), die het bewuste en intellectueel-rationele alsook ethisch-politische aspect benadrukte; niet om niet staat Socrates onder vele oogpunten dicht bij zowel Demokritos’ ziele-opvatting als die van de Protosofistiek;

*Cl. Ramnoux, Héraclite, 341/356 (Naissance de l’ âme)* schetst Demokritos’ opvatting: “Op grond van al deze (door haar tekstueel aangehaalde) getuigenissen (Ramnoux had ze ontleed) moet men besluiten dat er, bij Demokritos, een somato-psychisch dualisme bestaat, dat volkomen uitgewerkt is.



(GW 157)

‘Psuchè’ (ziel) en ‘soma’ (lichaam) of ‘skènos’ (ziele-omhulsel) hebben de betekenis gekregen van ‘ziel’ en ‘lichaam’, die zij, sedertdien, bewaard hebben.

‘Somato-psychisch dualisme’ wil nog niet zeggen ‘geloof in de onsterfelijkheid der ziel’. Precies bij Demokritos, bij wie een dualistische menskunde zich duidelijker dan elders heeft afgetekend, gaat die menskunde wel gepaard met een primaat toegekend aan de ziel, maar zij gaat niet gepaard met een geloof in haar onsterfelijkheid.

Men heeft dus ongelijk, wanneer men de geschiedenis van het menskundig dualisme enkel zoekt op het terrein van de religieuze overtuigingen”. (o.c., 350).

M.a.w. de secularisering (zie hoger blz. 71vv.) is bij Demokritos doorgezet. Volgens Ramnoux (o.c., 355) is de oorsprong ervan medisch: Demokritos ziet de mens als ziel-lichaam, waarbij de ziel primeert, en hij gelooft aan een geneeskunde, die somato-psychische effecten heeft dankzij een regiem van ‘logismos’ (aansluitend aan de discussie der geneesheren van zijn tijd, waarbij de enen met denkoefeningen (‘logismoi’), de anderen met voedingswijze en lichaamsgymnastiek effecten trachten te bewerken: men ziet het seculair dualisme) - cfr. supra blz. 84vv. (deelfysiek (medisch)). Niet om niet ook weerspiegelt Socrates de Protosofistiek: zie hoger blz. 89vv.: medisch, psychologisch, sociologisch, culturologisch werkt de Protosofistiek een menskunde uit die seculair is. Volgens Ramnoux, o.c., 356, zou de dualiteit ‘mens / godheid’ bij Herakleitos bij Demokritos o.m. haar seculaire uitwerking hebben. Men kent, overigens, Herakleitos’ invloed op de Sofisten (Protagoras inzonderheid). Zodat de kiem van de secularisering reeds bij Herakleitos zou te vinden zijn. Wat Ramnoux duidelijk uitwerkt.

**Opm.--** De enistemologie van de palingenesia, o.m. bij Empedokles, is o.m. gebaseerd op wat de Grieken heetten ‘mnèmosunè’, geheugen, herinneringsvermogen:

(i) zie *JP. Vernant, Mythe et pensée*, I, 80/123 (*Aspects mythiques de la mémoire et du temps*), waarin ‘mnèmosunè, preconstitutief, een godin is (o.c., 82) en constitutief, de bewustwording (men mag zelfs met klem zeggen: ‘bewustzijnsverruiming’ (ibidem)) van verleden, heden en toekomst (“Zich herinneren, weten, zien, - evenzovele termen, die gelijkwaardig zijn” (o.c., 83)) wat betreft Pindaros en Empedokles zie o.c., 93ss.; bij de Pythagoreeërs stond oefening van het geheugen (anamnèsis) op het dagelijks programma:

1. ‘s avonds ‘herinnerde’ men zich, in een gewetensonderzoek, de gebeurtenissen van de voorbije dag,

2. maar men trachtte door te stoten, in dat gewetensonderzoek, naar de vorige levens, als reinigingsmethode der ziel (o.c., 95);

(ii) Zie Cl. Ramnoux, o.c., 363s., waar men in analoge zin spreekt.

(GW 158)

Men ziet het enorme verschil met Demokritos en de Sofistiek alsook met Socrates, de ‘conceptualist’, d.i. degene die, het eerst het begrip centraal stelde; ja, die in ‘begrippen’ (het goede, het gerechte, het godgevallige, enz.) de oplossing zag voor het probleem dat de crisis, o.m. en vooral door de Protosofistiek verwekt, - en waarbij alle gevestigde waarden ‘ge.de.valueerd’ werden - stelde.

Het is fysisch begonnen, nl. met de abstracte ‘archè’ of beginsel (het ‘water (Thales), het ‘a.peiron’ of onbegrensde (Anaxinandros), de lucht (Anaxinenes),- later: de getalvorm (harmonie) (Puthagoras), de tegenstellingen- spanning en –harmonie (Herakleitos), het zijn(de) (Parmenides, de elementen (Empedokles), de ‘homoioimeriai’ (Anaxagoras), de ‘atoma’ (Leukippos, Demokritos),-- totdat Socrates de gedachtevorm, nl. het abstracte als zodanig - het begrip zonder meer – centraal stelde.

Waarom? omdat het begrip universeel was en toeliet aan het radicale individualisme (zie hoger blz. 72vv.) te ontsnappen. Net alsof het ontwortelde individu zich aan reine ofschoon universele begrippen zou kunnen optrekken! Maar het was de conclusie van de fysiek, die met particuliere of zelfs transcendentale abstracta begonnen was (in de plaats van zielen, godheden, krachten, harmonie der tegengestelden, enz.).

Socrates was veel ‘fysischer’ dan men wel pleegt te denken, nl. als radicaal conceptualist, -- daar waar zijn voorgangers-fysici slechts partieel conceptualist waren. Het Socratische bewustzijn is dan ook een echte bewustzijnsverenging t.o.v. de mnemosune of bewustzijnsverruiming (anamnesis) van de Orfisch-Pythagoreïsche traditie, die ook met begrippen werkte, doch gesitueerd binnen het alomvattende en concrete denkkader van de mnèmosunè.

Meteen verengt Socrates ook het zielsbegrip tot wat de begrippelijke wereld ervan toelaat: zij wordt a.h.w. begrippenziel, theoretisch, praktisch en productief (technisch), zoals Aristoteles ze zal denken.

(2) Platon ziet het probleem: enerzijds, de Socratisch enge, en anderzijds de Orfisch-Pythagoreïsch-brede zielsopvatting. Na hem zal men de hele Griekse filosofie zien combineren Ofwel eng of uiterst eng (kleine Socratikers, Sceptikers, Epikooreërs (niettegenstaande Epikouros’ godsgeloof) ofwel breed of uiterst breed (grote Socratikers (Platoniekers, Aristoteliekers (= Peripatetici), Stoiekers, -- of - zeer breed - de Theosofische strekkingen (Neo-Pythagoreërs, Neo-Platoniekers, enz.).

*Dodds, The Greek and the Irrational, 207/235 (Plato, the Irrational Soul and the Inherited Conglomerate)* vatten we samen: Platon vereenzelvigde de ziel als daimon van de Orfisch-Pythagoreïsche traditie (met haar goddelijke, versta: paranormale, vermogens meestal in sluimertoestand) met de ziel als gewetensvol – begrippelijke, intellectueel-rationele bewustheid van Socrates.

(GW 159)

Platon, ten tweede, herduidt - aldus steeds Dodds - het sjamanistische (iatromantische) grondpatroon van zijn voorgangers (Orfiekers, enz.):

1. de vervoering (of, wat Dodds niet schijnt te zien, de mnèmosunè) wordt Platonische anamnèsis, beter: schouwen (theoria, zoals de fysiekers ze hadden begonnen) van nu niet begrippen (of abstracte archai, beginselen van fysieke aard maar 'ideai', ideeën (zie hoger blz. 45/54 (o.m. die passussen die Platon betreffen));

2. de sociale rol van de 'iatromantis' (sjamaan), die reikte van dichter, over genezer naar raadgever - steeds 'agogisch', d.i. opvoedend-welzijn-bevorderend wordt die van de 'wachters' in Platon's ideale stadsstaat, d.i. theoretisch leidend - opvoedend;

3. de reïncarnatie wordt behalve herbelichaming met wat ermee gepaard gaat, op de eerste plaats 'anamnèsis' van ideeën, 'geschouwd' (theoria) in een ideale, resp. ideële wereld van boven- en buitenzinnelijke ideeën,-- een kennisleer in de grond.

Zodat A. Gödeckemeyer, *Platon*, München, 1922, 89, kan schrijven dat voorbestaan en voortbestaan, bij Platon, twee betekenissen heeft:

(i) Een grondslag geven aan de anamnèsis der ideeën, ooit, in een vorig, hoger, verstandelijk-redelijk bestaan 'geschouwd' (theoria);

(ii) het 'bewijs' leveren dat de ziel van de ideeënschouwende ('theorètikos') de theoreticus, dezelfde natuur bezit als de eeuwige, aan ontstaan en vergaan (de 'kuklos geneleos', de harmonie der tegengestelden) ontsnappende ideeën.

Dit belet Platon niet, nevens (en zonder veel contact met) zijn centrale leer, de leer van zijn voorgangers - Orfiekers en/of -Pythagoreeërs omtrent de vergelding na de dood te beamen.

Het zwaartepunt, echter, blijft het aan Socrates (en de fysiekers) ontleende 'theoretische' leven, met al de gevolgen vandien, nl. het bestaan van een intelligentsia;- theoretici, kunstenaars, enz.:- die zich a.h.w. opsluit in die ideeënsfeer, zonder veel contact met de 'realiteit' (men zou Freud kunnen parafraseren, zeggend: zij drukken het ideeënlustbeginsel door ten nadele van het realiteitsbeginsel; of: zij leiden aan ideeënnarcissisme; cfr. supra blz. 12v.). (ii) (159/163)

#### **(D) Veroorzakersgeloof.** (159/163)

Op blz. 153 hoger lezen wij dat Aristéas van Prokonnesos soms een niet-menselijke gedaante aannam. N. Söderblom, *Das werden des Gottesglaubens*, o.m. 145, sprekend over de 'Urheber' ('veroorzakers), zegt dat zij geregeld 'diergedaante' aannemen of half dier, half mens zijn; daarbij meent hij dat, minstens gedeeltelijk, de uitleg daarin ligt dat zij de oorsprong van mens en dier verklaren of het verwantschap tussen mens en dier, tussen clan en totemdier. Wat hij verder onrechtstreeks in twijfel trekt - 146 (soms is er geen totemisme verbonden met veroorzakersgeloof)-.

(GW 160)

***Nog eens samengevat:***

de ‘Veroorzaker’ is allereerst een aitiologisch of verklarend wezen (hij legt uit waardoor); hij veroorzaakt iets hetzij door gedaanteverandering - het metamorfe type - hetzij door verwekking – het generatieve type - (waarbij ontvangenis’ (o.c., 96; 99; cfr. Elkin’s conceptioneel-cultureel totemisme in Australië) voorbereiden één van de verwekkingstypes is);

Doch, te langen laatste, is gedaanteverandering ook één type van verwekking: cfr. o.c., 101 (“De (Kangoeroe- en/ of opossummannen van de oertijd) hadden het vermogen de eigen gedaante, naar believen, te veranderen en de dieren ‘voort te brengen’, wier namen zij droegen.”); 103 (“De ‘Veroorzakers’ van totems) wierpen zich, van vermoeidheid, neer op de grond en hun lichamen werden gedeeltelijk in houten voorwerpen, gedeeltelijk in stenen veranderd, die ‘tjurunga’, d.i. ‘het eigen, verborgen lichaam’, geheten worden”. );

O.c., 149ff., vat Söderblom de verwekkingswijzen samen:

(i) ‘emanatieve’ (de eerste mensen en dieren b.v. ofwel hun ‘zielen’ of ‘kiemen’ komen als ‘uitvloeisels’ (e.manationes) uit het lichaam van het oerwezen)

(ii) artificiële’ (de ‘verwekte’ dingen worden uit vormeloze ‘klompen’ ‘vervaardigd’, (ook: ‘geschapen’; dus ‘creatieve’ verwekking);

(iii) beide - de emanatieve en de artificiële (resp. creatieve) - verwekkingstypes worden gemengd (o.c., 150);

O.c.,151, merkt Söderblom op dat zelfs ‘emanatie’ (uitvloeiing begaan door een Veroorzaker, niet het type van verwekking is dat de voorouder of oerouder eigen is: “Zoals wij gezien hebben, wordt ‘verwekken (‘gebären’, aldus Söderblom zelf in het Duits), gepleegd door de Veroorzaker, bij de primitieven, niet in de gewone zin van huwelijk en geboorte gedacht, maar in die van andere soorten van ‘uit zich te voorschijn doen komen’ (‘Aussonderung’)”.

O.c., 153ff., legt Söderblom uit hoe de primitieven teruggrijpen naar de ‘iatromantis’, de paranormale genezer, resp. redder als toonbeeld van ‘veroorzaken’: - Reeds van meet af aan konden wij vermoeden - wat de rapporten ten volle bevestigen - dat ‘Bäjämi’ (één Veroorzakemodel) of een ander Veroorzaker als oude, toverkrachtige, wijze iatromantis (medicijnman), ‘kwakzalver’ of sjamaan (‘Schamane’) wordt voorgesteld, die, in de oude tijd, alles ‘maakte’ en ‘inrichtte”’.

M.a.w. de mantiek en magie (zie hoger blz. 35; 37), vooral de mysteriën (zie hoger blz. 38vv.) bieden de sleutel van het veroorzakerstype, die noch opperwezen zonder meer noch natuurgodheid of –demon zonder meer noch voorouder of voorouderziel of –schim zonder meer is (o.c., 146, 154), maar dit alles samen en volgens mantisch-magische en mysteriënwijze.

(GW 161)

Söderblom preciseert, verder, dat de Veroorzaker-Iatromantis, zoals wij hem nu gerust heten kunnen, - naar geslacht ook vrouwelijk zijn kan (o.c., 102: de Aranda (Australië) spreken van 'alknarintja' (voortijdvrouwen), die 'nooit mochten huwen' en dus 'de ogen van de mannen afwenden moesten', - van 'tnéera' (de schonen), d.i. oertijdvrouwen, die over boven- en buitennatuurlijke krachten beschikten, -- waarbij de Veroorzakermythe zegt dat zowel de alknarintja als de tnéera in rotsen of struiken veranderden, terwijl haar zielen in de aarde trokken (chthonisme met infernaal aspect: zie hoger blz. 146vv.);

Söderblom bepaalt nader hoe de jeugdinwijding (die van de jonge, huwbare mannen vooral) in onmiddellijke verhouding staat tot zo goed als ieder Veroorzakertype (o.c., 103; 97; 105; enz.); zo zegt hij o.c., 105, dat de Veroorzakers de ritens (besnijdenis; dans, lied en muziek (*de choreia der Grieken*; zie hoger blz. 36)) der jeugdinwijding of - mysteriën (zie hoger blz. 38vv., vrl. 52/54 (Platonisme en mysteriëwijshheid)) hebben ingesteld en dat zij, tegelijk en in dezelfde ritens, het gedijen en de vermenigvuldiging van de totems (stenen, houten voorwerpen; - planten, dieren; cfr. o.c., 95 (planten, dieren, halfmenselijke wezens-; 96 (half mens half plant of - dier); 101; enz. stichtten (waarbij de Australische inboorlingen o.m. van 'vruchtbaar maken' ('in goede toestand brengen') gewagen).

Voor de oninwijdbaren (vrouwen, kinderen) geldt dan de exoterische mythe van de 'inwijder' (zie o.c., 97ff.),-- wat de eigen aard van de Veroorzaker nog onderstreept.

Söderblom, o.c., 94 (en elders), onderstreept dat "het in de natuur van de zaak ligt dat de 'voortbrenger' onmerkbaar in figuren overgaan kan, die men 'cultuurhelden', 'heilbrengers', enz. pleegt te heten". Niet zelden is de oertijdheros (zie hoger blz. 10 (*mantiek, magie, 39 (redder, heros)*)) die alles 'voortbracht', tegelijk diegene die de mensen leerde vuur maken, werktuigen vervaardigen, jagen, kano's en hutten bouwen, geneeskrachtige planten benuttigen, diernamen leren enz. ., - in één woord: 'heiland', 'cultuurheros'. M.a.w. de Veroorzaker is, wezenlijk, een actief (tenzij als *deus otiosus*) en vooral een agogisch wezen. Hij werkt en wel welzijnbevorderend. Niet contemplatief of theoretisch.

Welnu, herlees hoger blz. 35/45 (de paranormologische zijde van de Griekse religie); 47/50 (*genius, resp. iuno*); 52/54 (*mysteriëwijshheid*); 61/69 (*samenhang 'synchronie/ diachronie*), en gij zult de diepe wezensgelijkenis tussen de huidige, door de primitivologen bestudeerde 'Veroorzakersreligies en de antiek-Griekse religie zien. Vooral, indien men daarbij uitgaat van blz. 65 (de Samothrakische volgorde).

(GW 162)

**1** - Het is duidelijk dat de derde instantie van de Samothrakische godheden, nl. de immanente genius, resp. iuno in de mens (of in een andere natuurwerkelijkheid, maar dan op analoge wijze) de 'ziel' is in haar levenstichtende, bezielende functie (zie hoger blz. 132 (Tylor); 141 (animisme)), nl. het levensbeginsel, dat, met de ontvangenis, in werking treedt om, met de dood, op te houden; dit levensbeginsel is verweven met de levenstichtende machten, - in de Samothrakische volgorde de tweede instantie, de manvrouwelijke Veroorzaker (Veroorzaakster)-.

**2** - Het is meteen duidelijk dat de Veroorzaker (Veroorzaakster) een bezielende rol speelt, nl. in en doorheen de immanente genius (iuno): deze komt, in de hiëro-analyse (resp. religie-etnologie) door op de volgende wijzen:

**a. animistisch-dynamistisch:**

Söderblom, o.c., 26, zegt dat, bij de Zweedse volks-gelovige, een paard, een mens 'iets' bezit, dat hij met drie betekenisverwante termen aanduidt: 'macht', 'lot', 'beschermgeest'; ibidem, 17, zegt Söderblom dat de Egyptische 'ka' (te onderscheiden van de 'ba') als levenskracht (levensbeginsel)

**a/** gedurende het leven, als dubbelganger (zie hoger blz. 142) en beschermgeest (zie hoger blz. 142) en

**b/** na de dood, als dodengeest (schim, eidolon; cfr. supra 143) optreedt;

**b. animistisch-theologisch:**

bij Homeros b.v. betekent 'daimon' (dat geen vrouwelijk en geen meervoud heeft) de 'macht' (= dynamisme cfr. het Nieuwtestamentisch 'dunamis'), die, van godhedenwege, het lot bepaalt, zodat het vaak praktisch 'lot' betekent (zie hoger blz. 7vv.) later komen samenstellingen op als 'eu.daimon', d.i. met een weldadige godheidsmacht en/of lot begaafd (olbiodaimon) of 'kako.daimon', d.i. met een onheilstichtende godheidsmacht of lot beladen;

Men sprak in Hellas o.m. van een goede of een boze 'daimon', die een mens begeleidt gedurende zijn leven. 'Eudaimon' is betekenisverwant met 'makar(ios)', (zie hoger blz. 144 (Hesiodos)), gelukkig, gezegd van godheden en ook van godheidsverwante mensen.

**Terloops:** de treurspeldichter Aischulos heet in één en dezelfde zin de geest van Dareios, Perzië's vorst, 'daimon' en 'theos'. Wat wijst op het godheidsverwante van 'daimon', van de bezielende macht. Daarom zeggen wij hierboven 'animistisch-theologisch'.

**Opm.--** C. Meier, *Antike Incubation und moderne Psychotherapie*, Zürich, 1949, 38, zegt dat dieren - paarden, honden, slangen - , 'alexikakos', onheilafwerend, zijn en, als dusdanig, in de Asklepiadische geneeskunde gebruikt worden; genezende godheden - Asklepios, Sarapis, Trofonios - nemen geregeld - in dromen en/of verschijningen - de gedaante aan van zo een onheilafwerende diergedaanten. Dit, om erop te wijzen dat de 'daimon' van een godheid ook diergedaante kan aannemen. En dat het dier een 'daimon' sui generis bezit en, juist daardoor, bruikbaar is.



(GW 163)

**Besluit:** - De 'ziel' - haar verschillende lagen (adem- en levensziel, schimmige Hades- of onderwereldziel, hoger begaafde daimon) - is niet los te denken van

(i) een tusseninstantie, de Veroorzaker, resp. Veroorzaakster (d.i. kortweg de godheden) en, langs daar om, van

(ii) het Opperwezen. Dit schema is o.m. terug te vinden in de volgorde der Samothrakische godheden (zie hoger blz. 65).

### (E) *Wereldzielgeloof.* (163/165)

Ofschoon op het eerste gezicht zonder direct verband met de 'ziel in de natuur', is dit thema toch fundamenteel, indien juist begrepen.

#### **1- Het begrip.**

Zoals de mens uit lichaam en levenstichtende, eenmakende en vormgevende ziel bestaat, zo ook bestaat de wereld (het heelal) uit materie (lichaam) en levendmakende, vormgevende, eenheidstichtende wereld- of heelalziel. De basis is dus een analogie (partiële identiteit, partiële niet-identiteit).

#### **2- Het epistemologisch fundament.**

Hoe komt men ertoe een 'ziel' toe te kennen aan de wereld: de rollen van de ziel (vormgeving van materie, levenstichting (bezieling), eenmaking in de veelheid) duiden de reden aan. De wereld, het heelal, vertoont, als geheel, vorm, leven en eenheid, die niet aan de (Demokriteïsch-atomistische) materie - zie hoger blz. 95 (*mechanisme*); 104vv. (*hylozoïsme*); vrl.110vv. (*antieke mechanicismen*) - kunnen toegeschreven worden, maar aan iets anders, dat dan o.m. als 'wereldziel kan betiteld worden.

#### **3- Typologie.**

(a) Vooreerst zijn er de vele mythen, die van een wereldziel spreken, in min of meer vage zin; ook de mysteriereligies gewagen van een macrokosmisch levend wezen, dat als wereldwordende godheid omschreven wordt. Men denke aan de veroorzakersrol van de Veroorzakers (zie hoger blz. 63 ('Alvaders'); 160 (verwekkingswijzen)).

(b) Filosofisch komt wereldzielgeloof het eerst bij Anaximenes van Miletos voor:

1/ vooreerst was het denkklimaat van de Milesiërs 'wereldzielig' in die zin dat hun 'archè' of heelalbeginsel, hylozoïsch, als levenstichtend werd opgevat (zie hoger blz. 102);

2/ heel bijzonder is Anaximenes' 'wereldziel'-denker (zie hoger blz. 138) en, in zijn lijn, Diogenes van Appolonia (zie hoger blz. 106: heelalverstand, in aansluiting aan Anaxagoras).

3/ aan Empedokles en een aantal Pythagoreeërs wordt een wereldzielleer toegeschreven;

4/ ook Demokritos zou van een wereldziel gesproken hebben;

5/ Platon situeert de wereldziel in een drieledigheid:

(i) de ideeën worden

(ii) door de denkinhoudelijke God als toonbeelden van de dingen en processen, 'waaraan hij vorm geeft, samen gedacht;

(iii) in de wereldziel bevinden diezelfde ideeën zich als immanente krachten in de dingen en processen.

(GW 164)

Cfr. *supra* blz. 51 (*denkinhoudelijk oerbeeld; zintuiglijke afbeelding*). In de *Timaios* zegt Platon dat de wereldziel het werk is van de Dèmiourgos (*zie hoger blz.36v.*) d.i. de wereldvormer, en dat zij 'aandeel heeft' aan het wezen van de denkinhoudelijke God. Zodat het volgende beeld zich voordoet: centrum zijn de ideeën; de Demiürg (Wereldbouwer), bedient zich van die ideeën om, via de denkinhoudelijke God (= toonbeelden) en de Wereldziel (= immanente ideeën als krachten) de materie vorm te geven. M.a.w. tussen de twee uitersten in, de ideeën en de materie, bevinden zich tussentermen, die de (dualistisch aandoende) kloof overbruggen.

Men denke niet dat deze Wereldzielleer pure theorie is. *G. Rouget, La musique et la transe*, Paris, 1980, 281, zegt, sprekend over Platon's leer over de gezondheid, de ziekte (resp. waanzin) en de juiste beweging van het lichaam (gymnastiek), gepaard aan de juiste beweging van de ziel (muziek, filosofie), dat hij erop staat dat men, bij die dubbele beweging van lichaam en ziel, de vorm van het hele heelal moet nabootsen; dans, muziek, enz. behoren geïntegreerd te worden in het grote geheel, en dit niet zonder de medewerking van de godheden.

Wij weten dat reeds voordien de Pythagoreeërs getal, -- getalvorm (arithmetiek, geometrie), muziek (lier) en hemellichamen (astronomie) als onderling verbonden zagen (choreia, dans, muziek en poëzie, - zijn in voeling met de zon, de planeten en de andere hemellichamen)

*Pater Festugière, La révélation d' Hermès Trismégiste, II (Le Dieu cosmique)*, Paris, 1949, xii, noteert dat deze leer, hierboven kort geschetst, de leer van de latere Platon is (*Wetten, Timaios*), waarin het dualisme verzacht doorkomt; dat zij contrasteert met de jongere Platon, die veel dualistischer dacht: de jongere Platon stelde radicaal de ideeënwereld (denkinhoudelijk, onveranderlijk, goddelijk) tegenover de zintuiglijk waarneembare wereld (genesis, ontstaan, en fthora, vergaan (= kuklos));

***Gevolg:*** de hele inspanning staat gericht op bevrijding uit het lichaam; de materie, - duister, veranderlijk, ongoddelijk, - is een hinderpaal voor de ideeënwereld.

In de laatste werken, echter, is de materie eerder pure begrenzing, waar de ideeën doodlopen, meer niet. M.a.w. Platon staat veel positiever tegenover de materie en, meteen, tegenover het lichaam en dit leven. De wereldziel overbrugt de starre kloof van de jongere werken.

Festugière, o.c., x/xii, zegt dat dezelfde dubbele wereld- en levensduiding de hellenistische intelligentsia beheerst. "De gemeenschappelijke bron van die twee stromingen, de dualistische en de niet-dualistische (de pessimistische en de optimistische), is Platon, die men gemakkelijk de vader van de godsdienstfilosofie van het Hellenisme heten kan". (o.c., xii).

(GW 165)

Hij vertoont dezelfde dubbele tendens, de jongere Platon, dualistisch-pessimistisch, de oudere Platon, minder dualistisch, minder pessimistisch. Aristoteles, de Stoa, het eclecticisme van Cicero, het traktaat *De Mundo*, Filon de Jood, - zij allen werken voort in die tweede, minder dualistische zin. - De astrotheologie van Platon (en later), de Zonnegodreligie (III- de e. na Chr.) situeren zich grotendeels in die stroming.

**(c) Recenter: de biologisch vitalisten**

b.v. - Schelling, Scheler (in zijn late werken) - cfr. supra blz. 112 - waren, grotendeels, wereldzielaanhangers, doordat zij de samenwerking van (i) de organismen en (ii) de rijken der natuur wilden een verklaring bezorgen.

**4 – Beoordeling:**

(i) Het verwijt van ‘pantheïsme’, d.i. het onderschatten, ja, miskennen van de transcendentie (= verhevenheid) van het Opperwezen, treft wel gedeeltelijk de Stoa, die God en Wereldziel identificeert.

(ii) De denkfout der Wereldzielaanhangers ligt daarin dat eenheid, ordening en levendheid van het heelal ook buiten een Wereldziel kunnen verklaard worden, b.v. door de orde, die een Opperwezen, al of niet geholpen door tussenwezens (men denke aan de Veroorzakers), in de natuur (via ideeën b.v.; cfr. supra blz. 50 (een wezen, zijn genius en / of iuno, zijn idee)) legt.

(iii) De sterke zijde van het Wereldzielbegrip ligt in het begrip ‘algeest’ (zie hoger blz. 133; 139) en in het hylozoïsme (begrepen als de overtuiging dat één fluïdum, analoog van zijnde tot zijnde - dus niet monistisch - doorheen het heelal vaart en zo de eenheid van het heelal realiseert (zie hoger blz. 16v. (*Maat*); 104vv. (*hylozoïsme*)). Cfr. Aristoteles’ leer over de aithèr (het vijfde element, quinta essentia); zie Willmann, I, 499/501. Dergelijke ideeën hoeven absoluut niet monistisch, resp. pantheïstisch geduid te worden.

(iv) Willmann, I, 634f., haalt Varro aan, die spreekt over de zielenvader en zielenbeschermer (der Romeinse mysteriën die tegelijk als ‘genius’ vereerd wordt: hij beheerst en bezit de levenskracht m.b.t. alle dingen, die ooit worden, verwekking, ondergaan; die ‘genius’ wordt ook wereldziel geheten, omdat hij “alle zielen omvat”).

Dit betekent dat hij ziele-schepper, zieleverwekker, is. Cfr. de Veroorzakers als levenscheppende wezens (zie hoger blz. 63vv; 162). Er wordt in dat kader aan toegevoegd dat ieder wezen - plaats, ding, mens - zijn genius heeft, d.i. zijn ‘deus naturalis’ (natuurgodheid), die het ware ‘ik’ ervan uitmaakt, zelfs de begaafdheid (daimon), de leider en begeleider (engel), de lotsbepaler.

Dit alles moet niet noodzakelijk monistisch-pantheïstisch geduid worden, maar fluïdiek en animistisch en veroorzakersgelovig.

(GW 166)

***Het occulte in de natuur.*** (166/173)

‘Occult’ kan op meer dan één wijze bepaald worden. Met *A. Lalande, Vocabulaire* (...), 1968-10, 712s., bepalen wij het als volgt:

(i) wat verborgen of geheim is,

(ii) zo dat de meerderheid van de mensen, zelfs de geleerde, het als onverklaard en, binnen wetenschappelijke spelregels, als onverklaarbaar moeten bestempelen. Allereerst slaat het verborgen karakter op de waarneming: al wie niet sensitief is, d.i. het fluïdum, in één van zijn vormen, gewaarwordt, en wie niet tweede gezicht bezit, d.i. wie datzelfde fluïdum, hoe dan ook, ‘ziet’, bereikt met de gewone zintuigen niet het ‘occulte’. De tweede graad van verborgenheid ligt in de axiomata van de duiding: zo kan de moderne (of zelfs de antieke) vakwetenschap, methodisch, een aantal fenomenen niet ‘verklaren’, doordat zij, systematisch, bepaalde waarnemingen en/of modellen (van duiding) uitsluit.

**1- De aanvang van de occulte fysiek(en) in de Griekse oudheid.**

a. Zie hoger blz. 77v.: met Dodds noteren wij dat +/- -425 de ‘omslag’ van het Griekse secularisme zich begint te voltrekken.

b. Met *Pater Festugière, La révélation d’Hermès Trismégiste, I (L’astrologie et les sciences occultes)*, Paris, 1944, 195, noteren wij dat, na de dood van Aristoteles’ eerste leerling, Theofrastos van Eresos (Lesbos) (-372/-288), de zgn. occulte ‘wetenschappen’ beginnen van de grond te komen. Laat ons zeggen: = - 275.

**2- Bolos van Mendes**

(Mendes: de Egyptische stad in de Nijldelta, bekend om haar ‘heilige bok’), bijgenaamd de demokriteeër (+/- -200), kan als typische ‘anèr fusikos’, d.i. fysieker, in de Hellinistische zin van dat woord, d.i. occultist, genomen worden: hij is immers een baanbreker, gevolgd door een hele reeks ‘fysiekers-occultisten’ (zie Festugière, 197). Het overzicht over zijn werken biedt ons een eerste inzicht:

a. symboliek (zinnebeeldenleer), - verder: de leer over de ‘sumpatheia’ (overeenstemming) en ‘antipatheia’ der (occulte) fenomenen: *Fusika dunamera* (= *Peri sumpatheion kai antipatheion*), zijn hoofdwerk; *Cheirokmèta dunamera* (Kunstmatige sympathische geneesmiddelen);

b. wonderen: *Thaumasias*;

c. *mantiek* (waarzegleer), *magie* (*Paignia* (over gemakkelijke voorschriften van magie));

d. astrologie; alchemie (*Bafika*);

e. geneeskunde (*Technè iatrikè*); landbouwkunde (*Georgika*); -- verder: tactiek (*Taktika*);

f. ethiek (*Hupomnèmata èthika*);-- geschiedenis (*Peri Ioudaion*).

Men vergete daarbij niet dat, grondig geien, deze werken een heel programma van filosofie met de ermee gepaard gaande wetenschappen dekken: In godgegeven kennis (theosofia) omtrent de zijnden (ontologie), bevattende:

(GW 167)

(i) synchronisch, de structuur van het heelal (vooral de hemellichamen erin) en  
(ii) diachronisch, de kringlopen (kukloi, cycli) van dat heelal en zijn onderdelen (begin, midden en einde der tijden (mythe));- de kuklos van zon, maan en andere hemellichamen, van de seizoenen). - M.a.w.: een encyclopedisch geheel.

### **3-. De paradigmata van de occulte wetenschap.**

De toonbeelden van een Bolos en opvolgers zijn meervoudig:

**a.** de hoofdzakelijk Aristotelische natuurwetenschap, die de drie rijken (anorganisch, planten, dieren, bestudeert,

**a1.** met louter theoretische bedoeling (theoria), zonder agogische of nuttigheidsbedoelingen,

**a2.** louter lettend op (i) de indeling (soorten, ondersoorten) en (ii) de oorzakelijke verbanden van seculaire aard; waarbij de ‘morfè’, forma, de vorm, d.i. de structuur van steen, plant, dier centraal staat (hylemorfisme);

**b.** de eigen Griekse (mythisch-mysteriereligieuze en mantisch-magische) ‘wetenschap’ die ook bestond; men denke aan de Asklepiadische geneeskunde b.v. (zie hoger blz. 85v.):

**c.** de (i) Egyptische tempelwijzen, (ii) Chaldeïsche astrologen, (iii) Iraanse magiërs, (iv) Indische fakirs en ‘gumnosofistai’ (yogi’ s) (nl. in Indosland, d.i. omtrent het huidige Pakistan en Afghanistan) en (v) de Hebreeuwse profeten staan model, -- buiten de kring van de Griekse seculaire fysiek, natuurlijk te situeren.

### **4-. De methode.**

Voorop halen wij een tekst aan van *Bidez-Cumont, Les mages hellénisés*, Paris, 1938, I:107 (door Festugière (200) aangehaald):

“De Oosterse religies hebben de beschouwingen over de godheden en de mens niet gescheiden van de studie van de stoffelijke wereld. Het geloof was, immers, nauw verweven met de geleerdheid; gevolg: de theoloog was ook fysieker. De clerici deden aan onderzoek,- op hun manier, van de drie rijken van de natuur:

(i) de dieren, de planten, de gesteenten waren, door geheime gemeenschappelijke eigenschappen, afgestemd op de hemelse machten;

(ii) de theosofia, de goddelijke wijsheid, onthulde aan de vrome zielen de werking van occulte krachten, die alle ‘fysische’ (versta: grofstoffelijke) fenomenen deden ontstaan. Men kan het niet beter uitdrukken!

#### **(A) Het object.**

Dit is, scholastisch uitgedrukt, dubbel: materieel (totaal identisch) en formeel (partieel identisch, d.i. de distributieve en o.m. collectieve structuur van het materiële object).

**(A)1. Het materiële object:** de drie rijken (magisch) en ook de hemellichamen (astrologisch) en de innerlijke materiestructuur (alchemisch).

(GW 168)

**(A)2. *Het formele object*** (perspectief):

deze kunnen, met Festugière, 195ss., tot drie herleid worden:

**a/ *het 'thauma', het wonder,***

d.i. dat wat anders, 'alternatief' is t.o.v. de gewone (en dat wil zeggen) seculaire gang van zaken; Festugière, met alle seculairen, herleidt dit tot gebrek aan zin voor het wetmatig-universele en noemt het 'idiotès', singulariteit,-- wat fout is; beter is de uitdrukking, die hij, voetnota blz. 196, aanhaalt, nl. 'idiotès arrètos', 'qualitas occulta' (= Middeneeuwse en juiste vertaling), occulte aard (en desnoods wetmatigheid); -- weliswaar is het occulte, als paranormaal, eerder zeldzaam of zelfs singulier (op het eerste gezicht);

***als voorbeeld van 'thauma'***: de afgevalen huid van een slang werkt menstruatiebevorderend; de tong van een levende kikker, geplaatst op de borst van een vrouw, doet haar al haar daden bekennen; geel amber trekt alle lichte voorwerpen aan, behalve basiliskus en geoliede voorwerpen; magneetijzer, ingewreven met knoflook, trekt ijzer niet meer aan; de murik (plant), een klein blauw- of roodbloemig plantje, verwijdert kwaadaardige occulte invloeden; hyenagal geneest oogkwalen; enz.(o.c., 199):

***beoordeling***: geformuleerd in die universele taal en als voorschrift dat universeel toepasselijk is, zijn deze thaumata niet geldig; het is immers geweten dat magische (astrologische, alchemische) 'feiten' zeer afhankelijk zijn van:

**(i)** de enkeling (singulier naar subject) en zijn 'macht' (dunamis), die van individu tot individu verschilt van nul tot zeer groot - tot grote wanhoop van de seculaire wetenschappers, overigens-;

**(ii)** de situatie (singulier naar omstandigheden) en de magische (astrologische, alchemische) invloeden (dunamis, 'krachten', die toevallig aanwezig zijn en desnoods de werking storen van nul tot zeer groot; m.a.w. voornoemde 'wonderen' (paranormale fenomenen) worden in een taal geformuleerd die vloekt met hun wezensaard (met als gevolg de indruk van kwakzalverij en bijgeloof, die, in dat geval, juist is, maar nevens de echte kwestie).

**b/ *de sympathie en antipathie,***

d.i. de wederzijdse wisselwerking, op occult vlak welteverstaan, tussen de dingen en processen, niet in hun seculaire natuur, maar in hun occulte, paranormale machtsverhoudingen; in hun 'fusus', of liever hun 'fusus', d.i. occulte natuur of naturen, d.i. eigenschappen, 'krachten', 'werkingen'.

P. Festugière, o.c., 37 o.m., bepaalt 'sumpatheia', dat

**(i)** oorspronkelijk medelijden, ook medevoelen met (het lijden, de gevoelens van de andere) betekent;

**(ii)** maar, occult 'ketting', occult verband' betekent, b.v. tussen hemellichamen (en de godheden, geesten, demonen, die ze 'bewonen') en ondermaanse werkelijkheden waarvan volgende applicatieve modellen:



(GW 169)

zo mag een bepaalde plant maar geplukt worden onder de bescherming van een bepaald hemellichaam (of dierenriemteken),

**astro(theo)logisch;** zo is een bepaald gesteente maar magisch werkzaam (doeltreffend), indien men er een bepaalde aanroeping over uitspreekt (die een demon of godheid b.v. betekent);

**theologisch;** zo gehoorzaamt, omgekeerd, een godheid slechts, indien men een welomschreven offer brengt;

**theïrgisch**, d.i. gericht op de onderwerping (aan hetzij pragmatische (doelgerichte, 'nuttige') hetzij agogische (welzijnsbevorderende) bedoelingen) van een geest, een godheid; zoals Dodds, *The Greeks and the Irrational*, 283/311, uiteendoet, zijn er twee hoofdvormen van theïrgie (theourgia):

**a. de (toe)wijding (teletè) van een voorwerp,**

'zinnebeeld' (sumbolon, sunthèma) geheten, aan een godheid, demon of geest verbindend (Dodds, 292ff.); Festugière, 37, zegt dat, gesteund op de sympathiewetmatigheid, een godheid maar gehoorzaamt, indien men erin gelukt zijn 'fusus' (fuseis), d.i. (in Hellenistisch-occult verband) zijn 'kracht' (krachten), in een zinnebeeld, b.v. een beeldje, vast te leggen; dit lukt o.m. doordat men andere 'zinnebeelden' (zie Bolos' werk over 'symboliek'), - dieren, planten, stenen, parfums, enz. - verbergt in de holle binnenruimte van zo een beeldje b.v.;

Welnu, aldus Dodds, 292, iedere godheid heeft haar eigen 'sympathische vertegenwoordiger ('zinnebeeld') in één van de drie rijken (gesteente, plant, dier) of in de opschriften of gesproken formules, die, bij de (toe)wijding van een omvattender 'zinnebeeld', kunnen gebruikt worden ('thesis', het plaatsen van een opschrift in een beeldje b.v.; 'ekfonèsis', het uitzeggen van een formule n.a.v. de (toe)wijding);

Dodds, 293, voegt eraan toe dat het theïrgische vervaardigen van 'zinnebeelden' ('fetisjen' zou men in West-Neger-Afrika zeggen) gesteund was op "het primitief en wijdverspreid geloof in de natuurlijke 'sumpatheia', die het beeld en het origineel verbindt"; - wat, heel scherp uitgedrukt, hierop neerkomt dat een fluïdum of subtiële band zowel contact (contactmagie) als gelijkenis (imitatiemagie), het wezen van de 'sumpatheia' uitmakend, afbeelding en origineel (het afgebeelde) 'verbindt', onderling afstemt; Wij verwijzen, hierbij, naar het hoofdstuk '*Fetisjgeloof*' in de *cursus Hiëro-analyse*;

Dodds noteert dat de telestische of zinnebeeldtheïrgie zeker op Bolos van Mendes teruggaat (293), maar ouder is en o.m. in de Grieks-Egyptische magie gebruikt;

**b. De 'begeestering' (het induceren van een geest)**

'eiskrisis') van een (mediumniek begaafd) mens door een geest, demon, godheid; de 'begeesterde', 'enthousiaste' mens in kwestie wordt dan 'zinnebeeld', hupodochè (fetisj), woning, van die buitenaardse entiteit en heet dan 'katochos' (gegrepen, in het pejoratieve geval: bezetene; geïnspireerde) of 'docheus' (gastheer, -vrouw);

(GW 170)

***Kritische opmerking:***

Dodds, 295, beweert dat, zoals wijding berust op fluidumverwantschap (sumpatheia) tussen voorbeeld en afbeelding, de begeestering (godheidsinductie) berust op het wijdverspreide geloof in gegrepenheid (die hij met de slechte naam 'bezetenheid', 'possession' aanduidt, overigens) door een godheid, daimon, overledene; -- het is, voor ervarenen duidelijk dat zo een intrede van een entiteit (= begeestering) pas lukt, indien er voordien een minimale sumpatheia, fluidumverwantschap, verwezenlijkt is; wat Dodds zelf onrechtstreeks fundeert door aan te halen dat, met het oog op eiskrisis, de mediale persoon b.v. bijzondere kleren draagt met speciale gordels afgestemd op de godheid (296);

Hij verwijst naar de 'othonè' (fijn linnen kleed voor vrouwen bestemd) of 'sindon' (resp. 'sindonè'; fijn linnen weefsel, uit Indosland: die werden afgelegd bij de 'apolusis', d.i. de beëindiging van de zitting (ibidem); het medium droeg ook kransen met magische uitwerking en kreeg, op zijn kleren, 'symbola' (zinnebeelden, zie telestische theürgie!), zoals b.v. 'eikonisma', afbeelding van een godheid, die was opgeroepen als ingever of inspirant (ibid.);

Ook vochtige damp (atmos) of aanroepingen (epiklèsis, beroep op een godheid), enz. (ibid.); m.a.w. wat bij voorwerpen, met holle binnenzijde, erin kan gestoken worden, dat wordt bij mensen erom of erop gehangen of bevestigd, maar de zin ervan is dezelfde: sympathie, fluidumverwantschap (contactueel en mimetisch); - overigens, o.c., 289ff., haalt Dodds het geval van Plotinos aan (uit *Porfurios' Levensbeschrijving* 10), die, als daimon, d.i. inwonende begeleider (zie hoger blz. 143vv.; 162 (ad - 1 - b. (animistisch-theologisch)), een godheid, van hogere rang t.o.v. de gewone daimones, had; Dodds voegt eraan toe: "Het geloof in een inwonende daimon is zeer oud en wijdverspreid; het was aanvaard en gerationaliseerd door Platon en de Stoiekers, elk op zijn wijze". (289) Dodds zegt wel 'indwelling', inwoning, -- wat herinnert aan de gewijde 'zinnebeelden' van de telestische theürgie, waarin ook een entiteit aanwezig was en 'inwoonde', al is dat op analoge wijze; -- eiskritische theürgie verwekt kunstmatig (op grond van sympathie) tijdelijk 'inwoning' met o.m. ingevend, inspiratorisch effect. -- Tot daar de sumpatheia in haar opvallendste vormen.

***Opm.--*** Het is duidelijk dat de Asklepiadische methode (zie hoger blz. 149v.) een soort theürgie is, nl. de priester, resp. de zieke of ellendige, op grond van sympathie, die o.m. blijkt uit de toebereidselen, doet aan eiskrisis van zichzelf (hij laat zich gegrepen worden). Wat Festugièrè, 198s., zegt van de andere sympathieën, vergt voorbehoud; slangen zijn sympathisch met venkelzaadjes; salamanders zijn het met vuur; zwaluwen met stinkende gouwe, enz.; juist dezelfde opmerking geldt hier als voor de thaumata: verkeerde (want universele) taal over desnoods ware, maar (als occulte) paranormale en dus zeldzame feiten, afhankelijk van wetmatigheden, waarin het individu en zijn unieke situatie een wezenlijke rol spelen (zie hoger blz. 168 (beoordeling); zo b.v. is de sympathie tussen salamander en vuur niet pure inbeelding;

(GW 171)

Men leze er *R. Schwaeble, Grimoires de Paracelse*, LUG-Bersez, Paris, 1976, 7/40, op na (*Traité des nymphes, sylphes, pygmées, salamandres et autres êtres*); aan het woord is Paracelsus (1493/1541), die niet de eerste de beste is; m.a.w. elk van die opgenoemde sympathieën moet afzonderlijk en concreet (niet in die abstract-universele voorschriftentaal) onderzocht worden.

***De ‘antipatheia’ (antipathie), fluïdieke tegenstrijdigheid.***

Zoals er contact en nabootsing, zichtbare tegenwoordigstelling m.a.w., is tussen de ene ‘fusus’ (occulte aard) en de andere ‘fusus’ (occulte wezensaard), zo is er ook strijdigheid, conflict, ja, antagonisme tussen sommige fuseis (occulte naturen).

Festugière, o.c.,198, noemt b.v. op: ibis/ slang; slang/ eikenbladeren; slang/ speeksel van een vastend man; leeuw/ haan; leeuw/ vuur, enz..

Wij verwijzen naar het hoofdstuk ‘taboe’, d.i. antipathische verhouding, in de *Cursus Hiëro-analyse*. Wie doet - bewust of, wat zeer vaak gebeurt, onbewust - alsof antipathie niet bestaat, maar toevallig toch een occulte (= verborgen) antipathie behandelt alsof zij sympathie was, overschrijdt een taboe en zal naar gelang van de aard ervan, de nare gevolgen van de hubris (zie hoger blz. 9) niet ontlopen op de lange duur. Doch dat behoort tot de hiëro-analyse.

**(B) *Het subject.***

De historia (zie hoger blz. 70v.) (onderzoek der fysiekers)) van occulte fenomenen eist een subject dat over volgende eigenschappen beschikt.

**(B)1.** De Egyptische priesters, de Chaldeïsche magiërs, enz. - de toonbeelden. - beschikten, aldus Festugière, 37, over twee wezenlijke kundigheden:

**a.** zij waren theürgisch begaafd of minstens, theosofisch, d.i. werden, bij hun onderzoek, bijgestaan door entiteiten (geesten, daimones, godheden) die hun cognitieve hulp verleenden deze goddelijke gunst (of, in het geval van theürgie, deze goddelijke medewerking) is een eerste subjectieve vereiste; wie immers niet bijgestaan wordt, in zijn mantisch-magisch, astrologisch of alchemisch werk (onderzoek, toepassing van kennis), zal vlug te pletter lopen op onoverkomelijke moeilijkheden, al was het maar doordat sommige godheden antipathieën scheppen waar de mens, argeloos, het niet eens vermoedt; ‘theosofie’ (niet enkel in de moderne zin) is, theürgisch of niet, wijsheid, maar godgegeven (buiten- en bovennatuurlijke) wijsheid;

**b.** zij waren magisch, d.i. inzake manipulering van fluïdum (fijnstoffelijkheid; zie hoger blz. 99 (hylisch pluralisme; deskundig; d.w.z. zij doorzien de sym- en antipathieën).

(GW 172)

Immers deze anti- en sympathieën komen voortdurend in werking bij zo goed als iedere magische handeling.

**Besluit:** men ziet dat **a.** religie (theosofisch, eventueel theïrgisch) en **b.** magie (fluïdiek) een eenheid vormen.

### **(B)2. De pragmatiek**

De pragmatiek is het tweede grote kenmerk van de historia der (occult) fuisgeleerden. Sprekend over de twee fysieken, de seculaire (vertegenwoordigd vooral in de Aristotelische natuurfilosofie) en de theosofische (vertegenwoordigd in de ‘fysiek’ van Bolos van Mendes), drukt Festugière, o.c., 194. het verschil als volgt uit:

“(Het) nuttigheidskriterium is beslissend: het duidt de grens aan waar twee werelden uiteengaan”. Inderdaad, de reine ‘theoria’ (zie hoger blz. 91v. (*relativisme*); 56vv. (*methodeleer*); 124vv. (*reine wetenschap en techniek*); vrl. 158v. (*conceptualisme*)) is, in hoge ofschoon niet algehele mate, typerend voor de filosofie en de vakwetenschap.

De theosofisch-magische instelling, echter, is fundamenteel pragmatisch, d.i. gericht op het bereiken van resultaat. Festugière zelf geeft applicatieve modellen:

(i) de drie rijken worden bestudeerd om er de ‘fuis’, d.i. occulte kracht, van op te sporen en bruikbaar te maken; -- Magisch;

(ii)a. het hemelruim wordt niet als ‘vorm’ van een materie (hylemorfisme van Aristoteles), maar astrologisch, d.i. om er het lot (zie hoger blz. 9vv. (*lotsanalyse*), 16vv. (*Maat als lotsbepalend*)) in af te lezen dat vorsten of gewone mensen aangaat; - astrologisch;

(ii)b. de gesteenten en metalen worden niet als vorm van materie (Aristotelisch: maar als mogelijk transmutatiemateriaal onderzocht; -- alchemisch.

### **(B)2.bis. De pragmatiek der (occulte) fysiek**

Deze is in hoge mate agogisch, d.i. begeleidend-welzijnbevorderend. De toenmalige Griekse mens kwam met zijn problemen en zorgen bij de magiër, resp. astroloog (en eventueel alchemist), niet om theorie te vernemen, maar om geholpen te worden. Vandaar dat de occulte fysiek zo dicht bij de geneeskunde stond. En bij de zieleleider.

### **(B)2.ter Verschil met traditionele magiër.**

Het grote verschil met de traditionele magiër, resp. astroloog en/of alchemist bestond daarin dat de theosofisch-magische bezorgdheid nu fysiek wou zijn en, op haar occulte, d.i. paranormale en, meteen, concreet-individuele wijze (zie hoger blz. 168 *dubbele singulariteit, - persoonlijk en situatief*), ook was.

**Besluit:** het woord ‘filosofos’, wijsgeer, krijgt nu de betekenis van fysieker, op de hoogte van occulte wetenschappen (Festugière, 37). Hij kent de ‘fuis’, resp. ‘fuseis’, de occulte krachten der dingen en processen.

(GW 173)

**Bibliogr. steekproef:** behalve hoger blz. 35vv., *Max Wellmann, Die Fusika des Bolos und der Magier Anaxilaos aus Larissa, in Abhandl. der Preusz. Akad. der Wissensch., Phil.-Hist., 1928, 7.*

Voor de astrologie en de alchemie: zie Cursus Geschiedenis zelf. De astrologie op zijn Hellenistisch ontstaat +/- -280 n.a.v. Bèrosos van Babylonië (Babuloniaka, Babylonië's geschiedenis).

De alchemie wordt door Bolos van Mendes bafiek (= traditionele alchemie) tot een fysiek, doordat hij de traditionele alchemie een onderbouw van fysiek gaf.

### **(B)2. quater. Witte en zwarte magie.**

De pragmatiek geeft aanleiding tot een ethisch-politisch probleem: men kan, immers, op twee fundamenteel verschillende wijzen het lot, d.i. de occulte zijde van het natuurlijke leven en gebeuren bepalen, goedaardig en kwaadaardig.

*Kristensen, Verz. bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten, A'm, 1947, 274,* noteert dat, terwijl de religies onderling soms zeer grote verschillen vertonen, de magische bezweringen en praktijken ter afwering van boze geesten en gevaarlijke invloeden (cathartiek, exorcistiek) overal ter wereld opvallend gelijk zijn; de eentonigheid der feiten is zo groot dat van een bijzondere - b.v. Griekse - magie nauwelijks kan gesproken worden, - aldus steeds Kristensen. Kristensen ziet de consequentie voor zijn verdediging van de harmonie der tegengestelden (demonistische duiding der religieuze feiten) in: in de magie is er onderscheid tussen goed en kwaad, die, uiteindelijk, niet te verzoenen zijn; er is m.a.w. geen harmonie (synthese op demonistische basis (zie hoger blz. 7vv.)) doch antagonisme, d.i. onverzoenlijke tegenstelling.

Agogisch ontsnapt men er niet aan: de ene theosofie, resp. theürgie werkt moreel en politisch neerhalend, destructief; de andere moreel-politisch opbouwend, vereffend.

Er is 'witte' en 'zwarte' magie (theosofie, theürgie). M.a.w. men kan de hoofdidee der mysteriereligies, zoals Kristensen ze opvat, niet zonder meer staande houden:

(i) er is, in de fuis, een demonisme aan het werk dat de tegengestelden harmonieert;

(ii) doch tegelijk - en daarboven uit reikend - is er antagonisme der tegengestelden:

1) de oermonotheïsmen, 2) de latere 'negatieve' het demonisme fundamenteel bestrijdende monotheïsmen (Jahwehgeloof (Israël), Zoroastrisme (Iran), Ekhnaton (Egypte)) stellen voorop dat er een Opperwezen is, dat niet-demonistisch is, d.i. dat grondig onderscheidt tussen goed en kwaad (antagonisme); -- daar zijn alle praktische magiërs (godbevriende en godvijandige) het levend bewijs van: zij bevestigen, zoals Kristensen het ook ziet, datzelfde antagonisme maar op hun wijze (soms zeer demonistisch), -- agogisch-magisch. De ellende, waarmee zij in feite geconfronteerd worden of die zij stichten, is niet te loochenen. De 'harmonie der tegengestelden' van het demonisme (dat slechts gedeeltelijk de mysteriën weergeeft) kan dit antagonisme niet wegreneren.

(GW 174)

**(d) Normatieve (= ethisch-politische, deontische) filosofie.**

De wijsheid, in haar wijsgerige, vakwetenschappelijke en retorische vorm, houdt zich, tenslotte, ook bezig met het gedrag voor zover genormeerd, d.i. aan norm(en) onderworpen (zie hoger blz. 47 (regeling, waarde en doelgerichtheid door de idee)).

**Opm.--** Wij hebben reeds verscheidene normatieve aspecten besproken; zie hier kort het overzicht.

**1.** De vier aspecten van de wijsheid, resp. mythe en/of filosofie: blz. 14/17 (mythe, religie); 28v. (filosofie); 57/61 (Ionische fysiek / Attische menswetenschap; fysische en eth.-pol. theologie); 16v. (Maat).

**2.** Het ordebegrip als basis:

**(i)** mythisch-demonisch (6/12 (Narkissosmythe); 144-v. (Hesiodos); 147v. (Thebe); 63/68 en 159/163 (Veroorzakergeloof); 32, 66 (chthonisch));

**(ii)** Bijbels: 4v.; 15;

**(iii)** ontdeemonisering

**a/** Orfisch: 145/152 (152/158: reïncarnistisch);

**b/** Opperwezen: 4v. - 33, 74 (Xenof.); - 173 (monotheïstisch; magisch);

**c/** fysisch: 78/82 (Herodoteïsch);- apocalyptisch: 5);

**(iv)** ideeënleerstellig: 45/54 (vrl. 50/52 (exemplarisme; idealismekritiek); 113 (cybernetica); 111/113, 134/137 (dynamisme en aanverwante); 67v. (genesis = fusis).

**3.** Het lotsbegrip; 9v. (lotsanalyse); 98/109 (fluidieke basis van het lot); 133, 139 (algeest); 163/165 (wereldziel); 166/173 (occult).

**4.** Het spiritualistisch fundament: 100/101 (Verbeke; kritiek); 146, 156v. (Socratisch zielsbegrip).

**5.** Het zielkundig aspect: 141/159 (zielelagen)

**6.** Het culturologisch aspect: 27 (methode); 82/84 (Thoekudides); 89/91 (Protosofistiek).

**7.** Het verlicht, resp. sceptisch aspect: 71 (seculair humanisme); 72vv. ('Verlichting' als seculair rationalisme) -- (individualisme; relativisme); 74/77 (sceptis); 91/93; ((pre)sceptis).

**Besluit:**

Men ziet dat het normatieve aspect doorkomt tussen twee uitersten (interval): enerzijds, het lot en de orde; anderzijds, het verlicht en (pre)septisch aspect, -- met tussenin het spiritualistisch fundament; -- het zielkundig en cultuurkundig aspect zijn bijzondere kwesties (vrijheid t.o.v. orde en/of cultuurkader).

Het grote probleem is, immers, dat voor een ethisch-politische filosofie er zowel orde (regeling) als vrijheid behoort te zijn; zonder die twee is er geen gewetensvol gedrag hetzij individueel (moreel, ethisch) hetzij sociaal (politisch). Indien een vrij wezen bewust een orde als regeling (stuurkundig) van zijn gedrag aanvaardt, dan treedt het de ethisch-politische sfeer binnen.

Het lot is iets anders: lot betekent **(i)** oorzakelijkheid, **(ii)** die vrijheid niet zozeer regelt als beknot (men ondergaat het lot) of die vrij veroorzaakt wordt (men bereidt zich of anderen een lot).



(GW 175)

Cfr. *R. Guardini, Vrijheid, genade, lot, Antwerpen, 1950, 159/ 268* (Het lot, - met nadruk op noodzaak; feit (= wat uit vrijheid stamt), toeval; - men kan eraan toevoegen dat 'genade' (101/157) één aspect van lot is).

**(1) *Het uitgangspunt.* (175/178)**

De sofio-analyse (*zie hoger blz. 1/17*; vrl. het feit dat Schärer 'wijsheid' omschrijft als, in een concrete situatie, op grond van wisseloplossingen, onderworpen aan normen, beslissen met het oog op de mogelijke gevolgen van die beslissing) toont ons dat, "voor de intrede van de 'speculatie' (d.i. het wijsgerig doordenken van de voorwijsgerige wijsheid), de eenheid van de theoretische en de praktische filosofie, welk in de idee van de wijsheid ongescheiden lagen" heerste. (*O. Willmann, Abriss der Philosophie, Wien, 1959-5, 387*).

Dit impliceert dat (*zie blz. 14v.*) de vierledige structuur van de wijsheid hier werkt:

- (i) de waarheid (informatief) omtrent de natuur (fysisch, constitutief) der dingen en haar achtergrond (preconstitutief)
- (ii) is tegelijk 'plicht', resp 'recht' (deontisch).

Dit vormt de structuur van de filosofie (*zie blz. 28v.*), internalistisch benaderd. De informatie, omtrent natuur en natuurfundament, is tegelijk norm van handelen (deontisch, normatief).

Deze vierledigheid is de achtergrond van *F. Grégoire, Les grandes doctrines morales*, Paris, 1978-7, 14/31 (*Les types de doctrines morales*): zich steunend op Dilthey's topologie van de filosofieën (+/- 1900)

- (i) objectief idealisme (de idee is voor en in de natuur),
- (ii) naturalisme (de natuur is er, zonder idee ervoor of erin louter materieel),
- (iii) subjectief idealisme (de idee is een schepping van het menselijk subject) - ontwerpt steller een classificatie van ethische systemen:

(i) 'transcendente' ethieken, die een orde aannemen die hoger (transcendent) is dan de natuur, waarin zij zich toont; zo b.v. de religieuze ethieken; zo ook de 'leke' (gelaïciseerde, versta: geseclariseerde) ethieken (Platon, Aristoteles, de Stoa, het Neo-Platonisme): er is een orde voor en in de natuur, die die natuur (en de vrije mens) 'te boven gaat' (transcendeert);

(ii) 'naturalistische' ethieken, die slechts de natuur aannemen, zonder voorafbestaande ideeën (orde) erin, maar wel, desnoods, voorzien van wetmatigheid (natuurwetten), die vakwetenschappelijk kan blootgelegd worden; zo de fysiekers, die een gedragsleer fundeerden op de fisis (natuur) - maar dan met uitsluiting van transcendent, religieuze of postreligieuze (leke) ideeën of orde erin -; zo vooral Epikouros die het zijnde en o.m. de mens herleidde tot een toevallige samenklitting van atomen (cfr. Demokritos' atomistiek), die, met de dood b.v., weer uiteenvalt, en slechts 'ataraxia' (ongestoordheid) als doel zag.

(GW 176)

Opgemerkt zij dat, in de naturalistische ethieken, er een orde is, maar dan louter begrepen als idee in de natuur (een idee die louter immanent is en de naam 'idee', in die zin, nauwelijks verdient, voor zover het toeval als beslissend opgevat wordt; iets anders is, dat naturalisme dat echte natuurwetmatigheid aanvaardt);

(ii) 'kinetische' ethieken, die niet een aanvankelijke orde aanvaarden, maar wel een orde, die (geleidelijk of sprongsgewijze) tot stand komt hetzij door een in de natuur aanwezige streving (b.v. evolutie) hetzij door de menselijke activiteit (b.v. subjectieve ordening); steller bespreekt dit laatste type van wordende orde in wat hij heet de 'activistische' ethieken (sommige Sofisten b.v. namen aan dat pas met de mens het heelal, de natuur, orde krijgt).

F. Grégoire, o.c., 16, zegt dat de 'transcendente' (objectief idealistische) ethieken hetzij aan de basis hetzij aan het beëindigen van de metafysieken voorkomen. Inderdaad, O. Willmann, *Aus der Werkstatt der Philosophie*, Freiburg, 1912, zegt dat 'metafysiek' viervoudig kan omschreven worden:

**1.** als voleinding van de wijsheid; dan is zij analyse van de eerste beginselen, die in de natuur en in de geestelijk - ethische wereld aan het werk zijn (zo b.v. de ideeën of de godheid);

**2.a.** als ontologie; dan is zij de analyse van het absolute zijn (Parmenides), aanwezig in de wordende natuur en in het denken als zijnskennis;

**2.b** als theologie; dan is zij de analyse van de godheid, die, met haar wijsheid (wetten, toonbeelden), in de natuur en in de mensheid als denkend - onderzoekende 'natuur', aan het werk is;

**2c.** als leer van het bovenzinnelijke (immateriële); dan is zij analyse van de buiten- en bovennatuurlijke werkelijkheid, die in de natuur en in de mens doorkomt.

Het 'transcendente' (d.i. het preconstitutieve 'metafysische' ligt in de 'eerste' (vooropgaande, preexistente, preconstitutieve) beginselen, in het 'absolute' (radicaal preexistente) zijn, waarin alles zich situeert in de godheid, die binnen het zijn, de 'eerste' (preexistente) rol speelt t.o.v. het niet-goddelijke, in het bovenzinnelijke, dat slechts één type van pre-existentie is, tenzij men het met beginsel, zijn en/of godheid identificeert; waarbij dient opgemerkt dat 'immaterieel' meerzinnig is, het kan zowel 'fijnstoffelijk (fluïdiek, subtiel (zie hoger blz. 100) als immaterieel' (radicaal én onfijnstoffelijk én ongrofstoffelijk) betekenen.

O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 356, zegt:

(i) het nominalisme, d.i. die duiding van de idee, resp. het begrip (denkinhoud die beweert dat zij enkel psychisch, louter mentaal, bewustzijnsinhoud (consciëntialisme inzake denkinhouden) zijn, herleidt wijsheid, - waarheid (informatief), geloofsinhoud, dogma (preconstitutief), wetmatigheid als algemene informatie in de natuur (constitutief, fysisch) en zedelijkheid en recht (normatief) tot reine producten van hetzij individuele indrukken hetzij gezamenlijke afspraken ('conventies');

(GW 177)

M.a.w. nominalisme is niet zozeer het loochenen van de algemeen geldigheid van de idee (begrip als universele verzameling) als wel het negeren van het objectieve correlaat in de werkelijkheid (preconstitutief, constitutief, normatief);

(ii) het idealisme, d.i. die duiding die de idee als op zich bestaande denkinhoud met eigen logische werkelijkheid opvat, houdt staande dat die idee in het object van het bewustzijn werkelijk bestaat: waarheid, geloofsinhoud, wetmatigheid in de natuur, zede en recht zijn dan ook objectieve, ofschoon denkinhoudelijke (informatieve) werkelijkheden, onafhankelijk van de psychische of collectief-psychische activiteit van het menselijk subject; zij zijn niet subjectief maar objectief (realisme inzake denkinhouden, d.i. informatie als idee of getal(vorm); zie hoger blz. 45/54 (*idee*); 96v. (*informatie*); 117/130 (*antieke informatiefysiek*)).

Welnu, de zuiver activistische ethieken zijn nominalistisch. De protosofistiek was dan ook een activistische stroming inzake zede en recht.

Men kan dit ook anders uitdrukken: de ‘oorsprong’ (object van ‘genealogie’ (hier wijsgerig verstaan)) is ofwel ideëel, resp. ideaal ofwel historisch (historicisme inzake idee). Hegel maakte radicaal onderscheid tussen deze twee soorten ‘oorsprong’.

*Nietzsche (Genealogie der Moral)* ontwerpt een bijzonder soort historicisme (één type kinetische ethiek): hij ‘verstaat’ (‘duidt’) ze vanuit de (on)bewuste drijfveren (beweegredenen); zo b.v. (*Der Antichrist*, 1888) heeft de overtuiging van de zoon als ‘oorsprong’ dat wat de vader als leugen vertelde; juist begrepen: de drijfveer, resp. bewuste beweegreden van de vader (waardoor, resp. waarom hij loog) bracht hem tot leugen; die leugen brengt de zoon (die het niet beseft bij zijn vader) tot een overtuiging; de ‘ware’ (in Nietzscheaanse zin) ‘oorsprong’ is niet de vaderlijke leugen doch de drijfveer, resp. de beweegreden.- Zo een historicisme is, minstens minimaal, aan het werk in de Protosofistiek.

## **(2) *Het misverstand inzake ideeënleer.* (177/184)**

Eén van de doorslaggevende redenen inzake verwerping van ideeën (als voorafgaande, objectieve informatie) ligt daarin dat de ideeënleer gemakkelijk de indruk wekt dat de orde voor en in de natuur ‘totaal’ is. Dit is fout: de natuur is onafgewerkt: de wezens erin hebben een taak, nl. die orde afwerken. Meer nog: de ideeën, volgens dewelke die taak afgewerkt wordt, ‘groeien’ (in het bewustzijn van de wezens. Zowel constitutief als informatief is er genesis. Cfr. supra blz. 50/52 (*exemplarisme*; idealismekritiek).

(GW 178)

Een tweede misverstand inzake idee ligt daarin dat men de inhoud en de omvang ervan misduidt. *O. Willmann, Abriss der Philosophie*, Wien, 1959-5, 357, laat ons dit scherp aanvoelen. Aansluitend aan *Aristoteles' onomastikon* (woordenlijst) in zijn *Metafysiek (Boek Delta; zie D. Ross, intr., Aristotle's Metaphysics*. London/ New York, 1961, 18 (*Substance, ousia*)), noteert hij drie voornamelijk betekenissen van idee:

(i) 'ousia' (zijnheid) betekent vooreerst de eenvoudige lichamen (aarde, water, vuur, enz.; lichamen over het algemeen en samenstellingen ervan, zoals b.v. levende wezens, hemellichamen); Willmann heet dit de wezenheid als wezenssubstraat;

(ii) 'ousia' betekent, verder, de immanente oorzaak van zijn in voornoemde lichamen (zo b.v. de ziel is de immanente oorzaak van het zijn van de dieren); dat is de wezenheid als bestaansgrond;

(iii) 'ousia' betekent, ook nog, die elementen of delen, die immanent zijn aan voornoemde dingen en die ze definiëren en afzonderen als individuele werkelijkheden zo dat, na de vernietiging ervan, het geheel vernietigd is, (de lijn, zeggen de Pythagoreeërs, is 'wezenlijk', (bestanddeel) van het vlak; het vlak, van een driedimensioneel lichaam); dat is de wezenheid als geheel van wezensbestanddelen;

(iv) 'ousia' is, tenslotte, ook de 'essentie', waarvan de formulering de wezensbepaling of definitie is (zo de mens is een redebegaafd dier; zodoende wordt de mens, definitief, ingebed als deelverzameling in een universele verzameling); dat is de wezenheid als wezensbepaling.

Men ziet dat (iii) en (iv) systeem en verzameling vertegenwoordigen en dat (ii) die eigenschap aanduidt die een systeem uitmaakt (band van de bestanddelen onder (iii) vernoemd), terwijl (i) de eerste benamingen uitmaakt van systemen naar hun lichamelijk-stoffelijk uitzicht, resp. substraat.

Willmann vergeet enigszins (iii). Men mag de idee niet zomaar met (iv), wezensbepaling, identificeren; reden: alle vier de types van 'ousia' zijn denkinhoudelijk en dus idee.

Ethisch toegepast: indien ik het lichaam van een medemens (= (i)) schend, -- dan is, via het systeemverband dat de ziel (ii) uitmaakt het geheel (iii) b.v. meegevoerd; indien ik, bij die medemens, de rede (= (iii) en meteen (iv)) uitschakel, door dronkenmaking b.v.,-- dan schend ik, meteen, zijn ziel(eleven) (= (ii)).

M.a.w. verzameling en systeem (distributieve en collectieve structuur) definiëren 'idee',-- niet enkel verzameling (definitie)!

**Het begrip 'fysis' (natuur).** (178/184)

cfr. supra blz. 61/93; vrl. 74/77 (*Xenofanes; Euripides*); 82/84 (*Thoekudides 89/91 (Protosofistiek; Thoekudides)*); 91/93 (*prescepsis; scepticisme*) kan als irrationeel (informatief), onethisch (normatief) opgevat worden althans in meer dan één zin.

(GW 179)

Dit leggen wij nader uit.

**Bibl. steekproef:** JP. Dumont, *Les sophistes (Fragments et témoignages)*, Paris, 1969, geeft een geordend overzicht:

1) epistemologisch: slechts zintuiglijke waarneming wordt aanvaard, die naar fenomenisme overhelt (nl. dat puur subjectieve indrukken als alleen zeker opvat); gevolg: ideeën onbestaande, getallen als ideële wezenheden inbegrepen; godheid is onbestaande of tot 'natuurfenomeen' herleid, zoniet tot product van menselijk bewustzijn;

2) natuurfilosofie is de enige basis, op materialistische grondslag; in die natuur, echter, treedt de mens met zijn cultuur op, vooral de polis- of stadscultuur, die blijkbaar iets nieuws in de fisis, de natuur, zoals de Sofisten ze opvatten invoert, nl. 'nomos', wetgeving (en wetstoepassing) vooral;

3. ethisch-politisch: via vakwetenschap en sluwe wijsheid (een verlaagde vorm van 'wijsheid', natuurlijk) behoort de Sofist en de door hem opgevoede of begeleide burger van de polis 'vooruitgang' te verwezenlijken; literaire 'magie', welsprekendheid, dialectiek (geargumenteerde discussiekunst), ja, eristiek (verfijnde dialectiek), - uiteindelijk, eventueel, 'polumathoa' (universele eruditie) spelen een hoofdrol; gelukt burgerschap, met arbeid en vriendschap, is het 'ideaal'.

F. Flückiger, *Gesch. d. Naturrechts, I (Die Gesch. der europäischen Rechtsidee im Altertum (...))*, Zollikon -Zürich, 1954, 105/124 (*Die Physis als Rechtsnorm*): "De door de Sofisten gestichte (en door Epikouros verder uitgewerkte) wereldbeschouwing is, cultuurhistorisch van grote betekenis. Aan haar ontspringt het begrip 'naturrecht'. (121). Bedoeld zijn de zgn. jongere sofisten, natuurlijk (de oudere Sofisten waren baanbrekend). Hippias van Elis (-460/...), Antifoon van Athene, Trasumachos van Chalkèdon waren de eersten, aldus Flückiger, 107, die bewust de 'fisis anthropinè' (zie hoger) blz. 87 (*Jaeger, Paideia, II,15 d.i. de menselijke natuur (zoals de geneeskunde en de land- en volkenkunde ze formuleerden)*), als 'maat' (norm) van de zijnden (als zintuiglijk waargenomen zijnden, welteverstaan), ook van de ethiek en de politiek opvatten.

Bij hen betekent 'fisis' de secularisering van 'fisis' zoals het woord gebruikt werd in *Oduisseia, 10: 303* (kracht, die in een bepaald toverkruid inwoont, waarmee Odusseus zich kan beschermen tegen de zwarte toverkunst van Kirkè), nl. dat wat ontstaat en gegroeid is als met bepaalde eigen aard begaafd en zich, als zodanig, dankzij kracht en levensduur, staande houdt (o.c., 107).

**Gevolg:**

(i) natuurlijk is wat zich zelfgenoegzaam, zelfwerkdadig, met eigen kracht begaafd, doorzet en staande houdt (in de struggle for life);

(GW 180)

(ii) ‘wettelijk’ (resp. ‘wettig’) is dat wat door traditie, dwang of besluit van iemand, van buiten ons, opgelegd wordt en dan ook steeds, min of meer, onnatuurlijk, de (menselijke) natuur geweld aandoend is: de zede, de wetgeving, gewoonte en gebruik worden door de Protosofistiek dan ook met min of meer revolutionaire kijk bekeken.

Twee grondlijnen tekenen zich af, in ethiek en politiek, vanuit die revolutionaire fusionsopvatting:

a. de beide beginselen (zie hoger blz. 157v. (conceptualisme)) lust en macht typeren de natuur: de lust als diepste drijfveer van menselijk gedrag (hedonisme); de macht als de regel die de verhoudingen tussen de mensen onderling beheerst;

b. het individualisme typeert, verder, alle levende wezens, die, daardoor, de in hun individuele fisis liggende aanleg en mogelijkheden willen ontplooien en uitleven, -- de latere Sofisten begrijpen deze individuele natuur als zonder meer aanwezig; Euripides (zie hoger blz. 75/77) ziet er een boze daimon (‘alastor’) in (cfr. *ER. Dodds, Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zürich/München, 1977, 95/112 (*Euripides als Irrationalist*); vrl. 100, 103;

“Mèdeia, Hippolutos, Hekabè (Hecuba), Hèraklès: wat al deze drama’s hun diep tragisch karakter verleent, is de zege van de irrationele aandrang op de rede in een edel doch onbestendig mens”. (103.).

Zo verstaan wij beter de uitspraken van Hippias van Elis (“De wet, de tiran van de mensen, doet vaak de natuur geweld aan” *Dumont, 156; Flückiger, 106; 116*),-- van Trasumachos van Chalkedon (“Ik beweer dat het rechtmatige niets anders is dan wat de sterkste van pas komt”. (*Dumont, 138; Flückiger, 112*)).

**Ad a)** Het lustbeginsel komt ‘positief’ over in de natuurlijke genegenheid (liefde, vriendschap), doch ‘negatief in de afkeer (haat); het machtsbeginsel schept de verhouding ‘meester/knecht’: de ‘wet’ wordt gesteld door de sterkere (nu eens de massa, door middel van democratische wetgeving, dan weer meer individuele of particuliere instanties, door middel van aristocratie of tirannie);

Dit machtsprincipe wordt, bij Kalliklès, (in *Platon’s Gorgias*, trekt hij daaruit de laatste consequenties), ‘politiek’ immoralisme’, de ‘eerste Übermenschtheorie’ (aldus *Dodds, Die sophistische Bewegung und das Versagen des griechischen Liberalismus*, in *Fortschrittsgedanke*, 113/129, nl. 125);

“Indien, onder ons, een man opstaat, die er de kracht toe heeft, dan schudt hij alles af (nl. wat de massa ‘wet’ heet); hij verbreekt zijn boeien en ontsnapt; hij treedt met de voeten wat toch maar letter, inbeelding en betovering is, al onze tegennatuurlijke wetten; hij die tot nog toe slaaf was, verheft zich en komt tot ons en maakt zich tot heer. Zo straalt het natuurrecht in z’n glans”. (*Gorgias 484*).



(GW 181)

Heerst het ‘recht’ (versta, in idealistische taal: ‘macht’) van de sterkste in het dierenrijk; het heerst, in de grond, in de menselijke cultuur: het treedt openlijk op in de oorlog.

### ***De aanleiding tot zo’n naturalistische duiding***

van de natuur (als lustgevoelige en machtswillige individuele natuur begrepen is de diepe crisis waarin de Griekse wereld gevallen was -450/-350. Niet enkel de Sofisten, ook andere denkers zoals Platon, - later: Epikouros of Diogenes van Sinopè (-400/-325), de Kunieker,- waren ontgoocheld, vertwijfeld bij het zicht van de toenmalige ‘wetsstaat’. Doch men kan op een verval op meer dan één wijze reageren.

Wij illustreren dit aan één aspect van het verval, nl. het geweld, de ‘bia’, zoals Hesiodos, Erga (275), ze beschrijft. Geweld is een lot, hetzij dat anderen het ons aandoen hetzij dat wij het over ons getrokken hebben. Het scheidt dan ook orde, maar slechts een feitelijke, geen ‘ideale’ orde (zie hoger blz. 174v.). De ‘idee’ ‘geweld’ is een ware idee, maar geen ‘ideaal’, althans niet als tegengesteld aan ‘recht’ (dikè, zoals Hesiodos, ibidem, zegt). Descriptief is die idee geldig, maar normatief niet: zij is “natuur” als feitelijke, als voldongen feit (lot), maar niet ‘natuur’ als idee, d.i. ideaal. Men ziet dit aan de drie mogelijke reacties op geweld:

**(i)** de passieve, nl. men ondergaat het geweld als geweldloze (‘Peisas labe, mè biasamenos’ zegt één der Zeven Wijzen (zie hoger blz. 1), Bias; d.w.z. ‘Verwerf iets door overreding, niet door geweldpleging’);

**(ii)a.** de actieve maar beperkte, nl. de wettige zelfverdediging: men houdt zich aan het ‘recht’ als idee en ideaal, maar, in nood, breekt men die wet uit ‘wettige’ zelfverdediging; alle idealisten hebben deze vorm van ‘geweld’ aanvaard; doch hiermee realiseert zich enigermate de ‘spiraal van het geweld’;

**(ii)b.** de actieve maar onbeperkte, nl. de machtswellustige, zoals Kallikles ze hierboven beschreef (en zoals, in de Renaissance, Machiavelli ze zal vernieuwen en, later, Nietzsche); deze naturalistische houding zet de ‘spiraal van het geweld’ door; zij doet dit door de ‘bia’ als idee, die tegelijk een ideaal is (‘recht van de sterkste’ betekent ‘ideaal van de sterkste’), maar dan een tegenideaal; -- in tegenstelling tot de wettige zelfverdediging, die de bia als noodoplossing (en dus mettertijd uit te bannen) aanvaardt, poneert de machtswillige de bia als regel, ideaal. De geweldloze ondergaat het geweld, de zich wettig verdedigende aanvaardt het, de machtswillige beaamt het.

Het idealisme, juist verstaan, kan zich met de eerste en de tweede verzoenen, echter nooit met de derde houding. Het naturalisme loopt onvermijdelijk uit op de derde houding, zoals de evolutie binnen de Protosofistiek het bewijst: “De oudere Sofisten waren (...) erom bezorgd hun individualisme binnen het kader van de traditionele ethische leer te situeren.

(GW 181)

En toch: zij waren het - of hun leerlingen - die Kallikles zijn intellectuele wapens in de hand gaven. 'Fusis' werd tot het slagwoord van het roversindividu en de roversmaatschappij". (Dodds, a.c., 127). Nochtans verdedigt Dodds zoveel mogelijk de Protosofistiek.

O.i. is hier weerom het demonisme, aanwezig in het onderbewustzijn van de mensheid, ook van de Griekse, en ook in het onderbewustzijn van de Griekse fysiekers (zie hoger blz. 7/9), die zich, tot op zekere hoogte, in hun conceptueel rationalisme en secularisme, illusies maakten daaromtrent.

**Opm.--** Er zijn andere typologieën van de normatieve wijsbegeerte. Zo b.v. *R. Le Senne, Traité de Morale Générale*, Paris, 1949,

(i) 128/183 (Socrates en Platon, Aristoteles (de burger als filosoof), Epiktètos van Hiëropolis (+50/+138) (de Stoieker); 375/515 (ethieken van het genot, het belang, het goede (het geluk), het gevoel (gemoed), de 'wil' (het eergevoel), het ik, de traditie en het positieve morele feit). Van al deze laatste types kan men sporen vinden in het Griekse ethisch-politische denken.

**Opm.--** Betreffende het geweld en aanverwante, de hubris, de grensoverschrijding (zie hoger blz. 6vv.) zie *A. Daniélou, Shiva et Dionysos (La religion de la nature et de l' éros)*, Paris, 1979, vrl. 207/224 (*Le sacrifice, la sacralisation de la fonction alimentaire*): "Heel het leven van de wereld - zij weze dierlijk of menselijk - komt neer op een onophoudelijke doding. 'Bestaan' betekent 'eten en gegeten worden'." (207);

"Het grondbeginsel van het Shivaïsme bestaat erin de wereld te aanvaarden zoals zij is en niet zoals wij zouden willen dat zij is". (207);-- wat betekent dat Daniélou het demonisme beaamt tot op zekere hoogte en zo naturalistisch denkt, in die zin dat, in de (demonische) natuur, hij geen idee als ideaal vooropstelt, maar wel als (demonistisch) anti-ideaal, -- dit wellicht binnen bepaalde grenzen: "Slechts indien wij de werkelijkheid van de wereld aanvaarden, kunnen wij er de natuur van begrijpen" (ibidem). Het klinkt naturalistisch, in alle geval. In dat verband spreekt hij over mensenoffers, die hij de 'hoogste vorm van het offer' heet (212), over omofagie (rauw eten), menseneterij, enz. op een toon, die, bij alle 'menselijkheid', toch naturalistisch aandoet.

*R. Girard, La violence et le sacré*, Paris, 1972, begint ook met de bespreking van het offer als 'ambivalente' (tweesnedige) sacrale werkelijkheid (= als iets 'heiligs' en als iets misdadigs), waarbij het geweld van sommige wezens, die men zoekt te beschermen, afgewenteld wordt op andere (11), nl. de slachtoffers.

(GW 183)

*Opm.-- De draagwijdte van de Protosofistische revolutie op rechtsgebied.*

Flückiger, o.c., 98, beweert dat de Protosofistiek twee lagen in de politieke cultuur heeft verdrongen, resp. onderdrukt, nl. het themisrecht en het dikèrecht.

(i) Als ‘themis’ worden bestempeld die aangelegenheden, die betrekking hebben op de familie, de sibbe,-- het huis, de gastvrijheid,-- de dodenverering (o.c.,20); zij staan onder de bevoegdheid van de godin Themis (preconstitutief), die tot de voorolimpische religie behoort (die de Titanische (zie hoger blz. 7/9) godheden centraal stelt en chthonisch-infernaal is, althans in eerste instantie); de inzet van die religie en o.m. van die zede- en rechtsorde is de levenskracht, voor zover gespreid over vijf voornoemde sferen; iedere storing van het evenwicht (zie hoger blz. 168vv. (sumpatheia / antipatheia van de ‘fusus’, d.i. de levenskracht) wordt hersteld (zie hoge: blz. 9vv. (*stuurkundige structuur*)), jammer genoeg gestoord door het demonisme (leven-doodharmonie) en de eraan ten grondslag liggende Kuklopische (Satanische) orde, waardoor het immoreel-brutaal karakter zo dreigt op te vallen dat de goddelijke kern niet meer gezien wordt;- zo verstaat men dat Flückiger, 29, schrijft: “Ook Themis behoort (...) tot de Moedergodinnen (zie hoger blz. 66v.); zij wordt soms zelfs met de Aardmoeder, Gaia, gelijkgesteld. ‘Heilig’ zijn voor haar, de Moedergodin, de domeinen van het leven en de vruchtbaarheid, alsook het domein van de aarde en het onderaardse; evenzo de nacht”;

(ii) Als ‘dikè’ wordt bestempeld alle aangelegenheid die met de polis, de stadstaat, en de wetgeving van de burgers in verband staat; ‘dikè’ is dan ook dat wat iemand als ‘recht’ binnen de stad (als burger ervan) toekomt;

Preconstitutief is Dikè de godin, die het recht, door de Olympische Zeus gesticht, behoedt en ervoor zorgt dat het zich doorzet; zij is ‘teleiosis’, voleinding, afwerking van recht in de polis; de inzet is hier de levenskracht, die gemoeid is in zo een rechtssituaties: iedere storing wordt door Dikè rechtgezet

Welnu de Protosofistiek heeft deze dubbele laag verdrongen (onbewust) en onderdrukt (bewust) en een ontheiligde ‘fusus’ (als individuele lust- en machtsuitleving) in de plaats gezet, -- het zgn. ‘recht van de individuele hedonistische en machtswillige) fusus’, ‘natuurrecht’ in naturalistische zin. Dat is de Griekse verlichting (zie hoger blz. 72vv.) in haar doorgedreven stadium. Het niet-naturalistische natuurrecht (onder Socratische invloed b.v.) zal de leemte, geschapen door de verdringing, resp. onderdrukking van themis- en dikèrecht, nooit meer vullen. Er kleeft steeds het seculaire relativisme aan, dat ondermijnend werkt. Cfr. o.c., 51.

(GW 184)

Flückiger, 123f., onderstreept de uitbanning van de moederrechtelijke, Moeder-godinnelijke (uxorische) beginselen: “Sedert de V.-de e. voor Christus ging het weten inzake deze dingen (nl. leven, vruchtbaarheid,- aarde, onderwereld,- nacht,- vrouwelijkheid inzake religie) voor het Westerse rechtsdenken (... ) verloren. De staatsleer was, sedertdien, eenzijdig rationeel en vaderrechtelijk en beantwoordde aan de exclusieve hoogschatting van het intellectuele bewustzijn onder de Westerse cultuurvolkeren”. (124-). Om het met een agressieve actuele term uit te drukken: de fallocratie werd gesticht door de Griekse verlichting en met name door de protosofistiek.

**(3) De stichting van een normatieve filosofie. (184)**

O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 239/254- (*Hervorgang der Weisheitslehre und Ethik aus der politischen Theologie*) schetst hoe niet met Socrates (wat men gewoonlijk beweert), zelfs niet met Puthagoras (wat met veel meer recht geschiedt) de aanvang van de Griekse ethiek inzet, doch reeds met de zeven wijzen: zij blijven, immers, niet stilstaan bij de normen (b.v. ‘maat’ en ‘tijd’ (kairos, het gepaste ogenblik)) als goddelijke geboden (themis, dikè), maar als weergave van de natuur van de dingen: benadrukt de politieke theologie b.v. het preconstitutief aspect (het goddelijk gebod), de Zeven Wijzen benadrukken het constitutief (fysisch) aspect en lopen op de eigenlijke fysiek vooruit. “Ken uzelf”, “Houd maat”, “De (maat van de) tijd brengt alle goed”, zijn spreuken, die de wezenheid van de natuur uitspreken, zonder uitdrukkelijke verwijzing naar de preconstitutieve grond (de godheid als zede- en rechtstichtende machten zijn, in de grond, fysische, de natuur van de zede en het recht formulerende uitspraken. De mens wordt geïnformeerd rechtstreeks door het contact met de natuur als normatief complex, -- niet (enkel) door de zich openbarende godheid omtrent die natuur.

O. Willmann, o.c., 255/265 (*Vereinigung von Physik und Ethik im Idealismus*), schetst een tweede stap in de richting van een normatieve filosofie als volgt.

**(i)** Onder de Zeven wijzen zijn er twee die ook ‘fysiekers’ heten, nl. Thales en Puthagoras.

**(ii)a.** Bij Thales is een uitdrukkelijke samenhang tussen zijn fysiek en zijn wijsheidsleer (= ethiek/politiek) niet zichtbaar: het ‘water’ als alomvattend beginsel is wel fysisch, maar niet ethisch-politisch (tenzij men veronderstelt dat ‘water’ gelijkgesteld is met de chthonisch-infernale levenskracht (in een element als symbool tegenwoordig gesteld) en men weet dat levenskracht ook steeds normatief is).

**(ii)b.** Bij Puthagoras echter zijn beginselen duidelijk - getal(vorm), maat, samenklank - die direct verwerkt zijn in normatieve zinnen.

(GW 185)

Wat Willmann, o.c., 266/334 - (*over het Pythagoreisch idealisme*) zegt, vat hij samen: “Hetzelfde beginsel - arithmos - getal, getalvorm of -figuur, getalvormharmonie - dat de zijnden constitueert (hun fuisis, natuur, uitmaakt), informeert de kennende geest.

M.a.w. wat de wezens werkelijkheid verleent, verleent de gedachte waarheid (omtrent die werkelijkheid),-- (...) de grondgedachte van de idealistische zijns- en kennisleer”. (282). Of: “De wettelijke en meteen zedelijke orde is een deel van de door de godheid geconstrueerde natuurorde: in zover is het zedelijke - dikaion - in de natuur zelf (‘fusei’) en niet enkel door menselijke instelling (nomoi)”. (324).

**Samengevat:**

(i) godheid (preconstitutief) als constituerende instantie;  
(ii) natuur (constitutief, fysisch) als werkelijkheid, geconstitueerd;  
(iii) waarheid (informatief) als weten omtrent (ii) natuur en (i) godheid;  
(iv) zede, recht (normatief) als (i) vanuit de godheid (ii) in de fuisis zelf gelegd en (iii) via kennis blijkend,-- ziedaar de grondstructuur van de wijsheid zoals Puthagoras als eerste fysieker ze duidelijk wijsgerig vertaalde door het getal, resp. de getalvormharmonie als in alle vier de dimensies aanwezig te zien.-- Wat wij nu summier zullen verduidelijken.

(1) ‘Hen’, het ene, de ‘een’.-- O. Willmann, o.c., 272, zet ons op weg om Puthagoras en zijn leerlingen te begrijpen door te wijzen op de tweevoudige betekenis van ‘hen’ (een), arithmologisch gesproken:

(i) nu eens betekent ‘een’ het element (stoicheion) van alle getallen (‘twee’ = tweemaal ‘een’; ‘drie’ = driemaal ‘een’, enz.);

(ii) dan weer betekent ‘hen’, ‘een’, het verband (henosis) dat uit een veelheid van elementen (stoicheia) een getal constitueert tot een ‘eenheid van elementen’; zo vormen vijf afzonderlijke elementen pas het getal ‘vijf’, indien zij collectief, gezamenlijk, genomen worden; de ‘hen’ (een) is hier (collectieve) structuur, die een verzameling (henosis) uitmaakt.

(2)a. ‘Immanent’ (enuparchon)/‘transcendent’ (choriston).-- De antieken hadden andere duidingsgewoonten dan wij: zo zagen zij de verhouding tussen ‘een’ en ieder ander getal onder oogpunt van ‘transcendent (overstijgend, te boven gaand)/ immanent (erin aanwezig)’. Willmann omschrijft congeniaal als volgt: “De ‘een’ is voor ieder getal, zonder zelf getal te zijn (wat klopt met de antiek-Griekse ‘een’ - opvatting); toch is zij tegelijkertijd in alle getallen en dit als de mogelijksvoorwaarde ervan”.

I. Gobry, *Pythagore*, Paris, 1973, 44, bevestigt deze zienswijze:

(i) de ‘een’ is de ‘materie’, d.i. het element waaruit, door veelvoud ervan, alle getal ontstaat;

(ii) de ‘een’ is vorm, d.i. de eenheid die een veelvoud van elementen (‘eenheden’) tot een getal maakt. Meer nog

(iii) de ‘een’ is ‘exemplarisch’: zij gaat voorop in de materiële en de formele orde;

(GW 186)

Dit blijkt methodologisch: bij de ‘analysis’ (ontleding naar de elementaire eenheden toe) gaat het idee ‘een’ (als stoicheion, laatste ondeelbaar of onherleidbaar element) voorop;

bij de ‘synthesis’ ((her)samenstelling van de elementaire eenheden tot ‘een’, nl. één verband of, zoals men nu graag zegt, ‘structuur’) gaat het idee ‘een’ als structuur voorop;

dit stelt voorop een ontologisch inzicht (zie hoger blz. 29: het ene is, voor Puthagoras, het ware, d.i. het informatieve: in die zin dat, bij analyse en ‘synthese’ (structuuranalyse), de waarheid omtrent de natuur en haar preconstitutive achtergrond geleed is volgens ‘een’ als element en ‘een’ als structuur’ (verband). In die zin is de ‘een’ (elementair en/of structureel) exemplarisch, nl. informatief . Normatief is zij dan ook ipso facto: de norm van analyse en synthese (= structuuranalyse) is juist die ‘een’ in haar tweevoudige (distributieve en collectieve) zin.

Gobry, o.c., 45, noteert dat de ‘een’ ook teleologisch (terminaal) is: de ‘een’ is de afgewerkte werkelijkheid, want zij is, analytisch, resp. structuuranalytisch, ‘peras’ (eindterm; meteen afwerking); zij is dan ook ‘telos’ - einde, beëindiging, afwerking, voleinding, volmaking - en, meteen, ‘teleion’ (volmaakt).

M.a.w. wat, bij het begin van de analyse, resp. synthese, exemplarisch en vooropgaand is als toonbeeldige werkelijkheid, is, bij de beëindiging en het lukken ervan, eindterm, afwerking.-- Zo ziet me dat de ‘een’, basis van het hele Pythagoreïsche idealisme, intrinsiek, d.i. van nature, een normatieve aard bezit. Puthagoras lukte erin de fysiek, via de informatiefilosofie (het ware is in het ene te zoeken), als wortel van de normatieve wijsbegeerte uit te werken. Na de zelfstandige ethiek van de Zeven Wijzen is dit de tweede stap in de normatieve wijsbegeerte.

**(2)b.** -- De basis van die eenheid van fysiek, informatieel en ethiek-politiek is de analogie, d.i. het deels identische en deels niet-identische. – De ‘een’ als element is ‘één’ voor zover zij innerlijk samenhangt en ondeelbaar, alsook onherleidbaar is tot iets anders.

De ‘een’ als structuur (verband, henosis) is ‘een’ voor zover dat wat een veelheid van elementaire ‘eenheden’ ‘één’ maakt, innerlijke samenhang, ondeelbaarheid, maar ook onherleidbaarheid tot iets anders impliceert.

M.a.w. ofschoon naar omvang verschillend (nu eens louter analytisch, dan weer structuuranalytisch (synthetisch)), is de ‘een’ naar inhoud identisch. Zoals men weet, is de analogie, vooral in de Middeneeuwse Scholastiek, de basistheorie.

**(3)a.** -- De ‘sustoichia’ (systechie; tegenstellingspaar).

Eén van de dankbaarste toepassingen van bovenstaande henologie (arithmologie) is de oeroude gewoonte de totaliteit in de vorm van het tegenstellingspaar uit te drukken.



(GW 187)

Doch dit leggen wij in zijn denkkader uit. Grondslag is de analogie (wat latere Pythagoreeërs heten ‘tautotès’ (identiteit)/ ‘heterotès’ (niet-identiteit)).

**(i)** Distributief gedacht is het tegenstellingspaar tweemaal ‘een’, echter zo dat de eerste term tegengesteld en zelfs contradictorisch tegengesteld (ofwel ofwel i.p.v. en/of) is aan de tweede, binnen éénzelfde perspectief, waarin zij samen horen; zo zijn ‘mannelijk’/‘vrouwelijk’ tegengesteld, doch binnen het ‘geslacht’,

**a.** (informatief) waar/ onwaar (vals);

**b.** (fysisch) licht/ duister; mannelijk, vrouwelijk; -- (geometrisch) recht/ krom; links/ rechts;

**c.** (normatief) goed/ kwaad; -- (ontologisch)- onveranderlijk/ veranderlijk; geordend, ongeordend (tetagmenon/ atakton); afgewerkt / onafgewerkt (peras/ aperon).

**(ii)** Collectief gedacht is het tegenstellingspaar een complementering, d.i. een totaliteit, opgedeeld in twee domeinen (onderdelen),- één vorm van ‘henosis’ (structuur); -- zo b.v.

**(ii)a.** Synchronisch: buiten al wat geordend èn ongeordend is - let op het voegwoord ‘èn’, dat complementierend is - is er, in het heelal (ontologisch), niets meer; de zijnstotaliteit wordt ermee aangeduid; hetzelfde met onveranderlijk èn veranderlijk of afgewerkt èn onafgewerkt; welnu, de antieke mens - o.m. de Pythagoreïsche - had o.m. deze complementerende ‘sustoichia’ tegenstellingspaar) om de totaliteit van iets uit te drukken onder één oogpunt; hij deed het ook met minder sluitende tegenstellingen (‘en/of’), zoals ‘goed èn kwaad’ om te zeggen ‘alles’ (hoewel logisch niet streng geldig, was de bedoeling toch transcendentel te spreken (totaal)).

**(ii) b.** Diachronisch: *WB. Kristensen, Verz. bijdr. tot kennis v.d. antieke godsd., A’m, 1947, 243vv. (Kringloop en periode)* wijst erop hoe de antieke Griek het woord ‘periodos’ zowel lokaal (de lus, die een danser rond een voorwerp uitvoert) als temporair (de rondtrekkende beweging, die de zon uitvoert, baart de seizoenopvolging) gebruikt; het kenmerkende van de periodos is dat het einde van de vorige rondtrekkende beweging het begin van de volgende uitmaakt.

Nu is het zo dat b.v. *Aristoteles (De coelo 268a)* het drietal als cijfer van het geheel gebruikt (naar antieke traditie): het is immers **1** (begin), **2** (midden), **3** (einde) in o.m. (zo zegt hij) de heilige handelingen; zo wordt totaliteit uitgedrukt én in natuur én in cultuur maar het is, in antieke mentaliteit, ook zo dat het zich eindeloos vernieuwende, waarin einde van het vorige begin van het volgende is, ook ‘totaliteit’ is, maar dan spiraalvormig als men wil; de cyclische beweging is zo; -- een variëteit is de demonische kringloop, waarin de tegenstelling ‘leven/ dood’ de alternatieve kringloop helpt vormen (*zie hoger blz. 7, 11*). Het Pythagoreïsme verwerkte ook deze ‘totaliteit’.

(GW 188)

Men ziet dat, in de *sustoichia*, zowel de ‘een’ als element als de ‘een’ als structuur (verband van elementen)- beslissend is. De henologie (tegelijk arithmologie) is een coherente leer!

Ook ziet men dat het afgewerkte en de totaliteit één zijn: zolang de totaliteit (die maar ontstaat dankzij de ‘een’ als structuur, syn- of diachronisch) er niet is, is iets niet afgewerkt. Doch dit is normatief voor het handelen. Ethiek resp. politiek zullen daar doorlopend rekening mee behoren te houden.

Dit is des te meer waar, daar de Griekse filosofie, zeker de Orfisch-Pythagoreïsche sterk mysteriereligieus is; welnu, Kristensen, o.c., 270, wijst erop dat afwerking (voltooiing) heiliging is: “Ook, de Griekse termen ‘telos’ en ‘teletè’ duiden ‘einde’ en ‘heiliging’ (inwijding; zie hoger blz. 40) aan. Dat ons woord ‘heilig’ met ‘heil’ en ‘geheel’ verwant is, mag een toevallige illustratie van de antieke voorstelling zijn. Maar het semasiologische verband tussen ‘einde’ en ‘voleinding’, ‘volmaakt zijn’ is geen toevallige illustratie: het einde is tevens doeleinde, waarop al het voorgaande werk gericht is en waarin het zijn idee openbaart. Daarom is het einde een werkelijkheid van hogere orde dan de componenten van de reeks. Het schept totaliteit.” -- Dit alles is Pythagoreïsch.

**Opm.--** Kristensen, o.c., 283vv., toont de totaliteit (vooral diachronisch nog in twee types:

(i) chthonisch: *H. Diels, Sibyllinische Blätter*, 1890, zegt Kristensen, wijst erop dat, in het tellurisme (chthonisme) het heilige drietal overall aanwezig is (zo b.v. de ‘tritopatores’ (de voorouders; zie manisme, resp. pro(to)gonisme of voorouderverering), die voor het ‘blijvend’ (want eindeloos zich vernieuwend en dus cyclisch ‘totaal’) leven zorgen) worden, in Hellas, vereerd met ‘trita’, het dodenoffer; zo zijn er ook ‘drie’ rechters’ in de Hades: zij vertegenwoordigen, in de onderwereld, de heilige (versta: tellurisch sacrale) drie of het zich onophoudelijk vernieuwende (begin, midden, einde = 3) leven als rechterlijke instantie);

(ii) Olumpisch: de ‘heiland’ of redder (sotèr; soteira) is de ‘derde’, nl. daar waar het ‘leven’ (de grondcategorie van de antieke religie) bedreigd is met ondergang; zo b.v. Asklepios (zie hoger blz. 37; 43; 149) heet ‘redder’, omdat genezing eigenlijk herleving (verrijzenis) is (Asklepios was zelf gestorven (dood) doch heropgestaan (leven), d.i. type van ‘totaliteit’);

zo b.v. Zeus heet ‘Derde’ als godheid (i) van de levenden, (ii) dan van de doden en (iii) als redder (goddelijke totaliteit); zo werd de eerste dronk gewijd aan Zeus ‘Olumpios kai Olumpioi’ (Olumpische godheden); de tweede aan de onderaardse ‘Hèroes’ (helden; zie hoger blz. 144v.); de derde aan Zeus Soter. De ‘derde’ als heer over leven en dood (totaliteit) is de grootste en redder.

(GW 189)

**(3)b.** De harmonie. (189/195)

Het woord 'kosmos', aldus Willmann, o.c., 276, kreeg van Puthagoras zijn speculatieve waarde als 'geordend en schoon geheel', uitgezegd van de natuur. De structuur (henosis), die **a**) alle wezens en **b**) vooral de tegenstellingen (systechieën) samen in het ordentelijk en schoon geheel van de kosmos voegt, heette Puthagoras 'harmonia', d.i. de eenmaking (henosis) van het verscheidene en de eendracht van het tegengestelde. Cfr. Willmann, o.c., 280.

Deze harmologische noot is fundamenteel:

**(i)** de harmonie, d.i. ineenvoeging, ineenpassing, is objectief, in de dingen zelf gesitueerd (fysisch);

**(ii)** de harmonie bestaat op grond van ordening volgens regels en o.m. symmetrie, d.i. volgens getal en maat (henologisch-arithmologisch). Cfr. *WI. Tatarki-ewicz, Gesch. der Aesthetik, I (Die Aesthetik der Antike)*, Basel/ Stuttgart, 1979, 105ff.

De harmologie, bij Puthagoras, is volgens *Kristensen, Verz. bijdr.*, 288 (254), een reminiscentie ontspringend aan Korè (zie hoger blz. 7;38vv.) met haar tweesnedige aard: Korè's wezen is 'eendracht der tweedracht', (nl. de harmonie van leven en dood, volgens demonistische formule);- m.a.w. de mysteriën (Thebe, Samothrake, Eleusis) gingen voorop met die 'harmonie'. Hier is de eenheid der tegengestelden op de voorgrond.

***De harmonie is veelvuldig.***

Binnen het geheel van de kosmos komen ondergeschikte harmonieën voor.

**(i)** De 'sungeneia' (verwantschap) van alle wezens, binnen het harmonieuze geheel van de kosmos is een aspect, dat vruchtbaar is.

**(i)a.** Informatief: de sungeneia of verwantschap maakt dat het beginsel "door middel van het gelijke het gelijke kennen" mogelijk is (*Y. Gobry, Pythagore*, 54); menselijke kennis, aldus Filolaos van Kroton (tijdgenoot van Socrates), steunt op die sungeneia (zie hoger blz. 168vv.: sumpatheia); 68 (de mens als micros kosmos); 52/54 (Parmenides in Puthagoras' lijn is de eerste, die dit ontwikkelde op rein verstandelijk-redelijk vlak)).

**(i)b.** Fysisch; de verwantschap is 'eenheid' (henosis) tussen de wezens fysisch gesproken; zo is de mens

**(a)** door zijn levensziel verwant met alle levende wezens, binnen de wereldziel (zie hoger blz. 34v. (*organische eenheid*); 163/165 (*wereldziel*); 133 (*algeest*); 48;139) (cfr. Gobry, 51: het lijdt geen twijfel dat het vroege Pythagoreïsme een wereldziel aannam; de kosmos was een soort groot levend wezen (zoals later Platon en de stoa aannam), bewegend, ademend, ordenend (cfr. Anaximenes);

**(b)** door zijn daimon, zijn goddelijke ziel, is de mens met de godheden verwant (zie hoger blz. 143 (daimon);145/159 (Orfisch-Postorfische zieleleer: Dit zal voor de ethiek beslissend zijn).

(GW 190)

Inderdaad, de ‘geest’ (‘fronimon’) - in tegenstelling tot het lichaam (‘skānos’), dat, uit dezelfde stoffen bestaande als de andere lichamen, sterfelijk is, niettegenstaande de ‘beste’ kunstenaar het, naar eigen toonbeeld (‘archetupos’), zijn vorm gaf, - werd door de godheid gegeven als een ‘apospasma’ (een deel, losgerukt van de godheid), even onsterfelijk; dat ‘beziningsdeel’ (‘geest’) komt ‘van buiten’ (‘thurathen’), d.i. van buiten de zintuiglijk-stoffelijke wereld; verlaat de geest het lichaam, dan krijgt hij de god Hermes, de ‘psuchopompos’, d.i. de zielevoogd, die de zielen zowel uit de Hades, de onderwereld, omhoog leidt als hij ze ernaar terugleidt, als begeleider: Hermes is, immers, ‘futalmios’, verwekker, veroorzaker (zie hoger blz. 48/50 (*genius, iuno*); 62/67 (*generatieve rel.*); 159/163 (*Veroorzakergeloof*)) van het leven van de vooral chthonische sfeer; te dien titel is hij ook ‘angelos’, boodschapper, heraut, bemiddelaar tussen de godhedenwereld en deze aarde, drager van de herautstaf (‘rhabdos’, tovertak, -- verwant met het ‘kèruk(e)ion’, verkondigingsstaf, en met ‘skètron’, scepter), die gedragen werd door vorsten en rechters, alsook door sprekers in de agora; hij is, zoals *Kristensen, Verz. bijdr.*, 142, zegt, “de verwekker van het leven der aarde en hij bracht goddelijk leven onder de mensen”, o.m. door zijn macht gelden (*cfr. polytheïstisch dynamisme; supra blz. 8;16v.*) woord.

Als ‘tamias psuchon’, begeleider der zielen, voert hij het godheidsoordeel door:

(i) de reine zielen leidt hij tot het hoogste (niveau), ‘hupiston’;

(ii) de onreine zielen laat hij aan de Erinues, de noodlotgodinnen, over, die haar onderwerpen aan de ‘kuklos anankès’, de reïncarnatiekringloop (zie hoger blz. 155).

*Opm.-- O. Willmann, Gesch d. Id.*, I, 274, gaat nader in op deze Pythagoreïsche leer omtrent de geest van de mens:

a. naar het lichaam toe: de menselijke geest is een daimon (zie hoger blz. 143), die het lichaam ‘bezielt’, ja, ‘begeestert’, zoals God - de wereldziel gelijk - de wereld bezielt, begeestert; daardoor is het lichaam iets ‘daimonion’, iets dat goddelijke macht in zich draagt (wij zijn ver van de lopende, zeer onjuiste opvatting van het dualisme, dat lichaamsverachting voorstaat), net zoals de wereld iets ‘theion’, iets goddelijks is;

b. naar de godheid en het opperwezen toe: de geest van de mens is tot terugkeer tot de godheid en het Opperwezen bestemd; zijn (re)ïncarnatie is een boetetijd, zoals de aloude theologen en zieners getuigen (aldus de Pythagoreeërs zelf); daarbij geeft Zeus (het Opperwezen als Veroorzaker) de mens een daimon, die het menselijke leven leidt en van veel kwaad bevrijdt (Gobry, 145); deze ‘genius’ (‘iuno’) zoals de Latijnen hem noemden (zie hoger blz. 48vv.) is een ‘katachthonios daimon’ (Gobry, 114), een aardse godheid, onderscheiden van:

(GW 191)

1/ de hères, de helden (in de aithèr gesitueerd) en 2/ de onsterfelijke godheden (Gobry, 112/115; met het Opperwezen, aldus Gobry, vormen de godheden, de helden en de daimones de metafysische en religieuze hiërarchie (vergelijkbaar, tot op zekere hoogte, met de hiërarchie van Samothrake (zie hoger blz. 65); wat niet belet dat tegelijkertijd de menselijke geest of daimon, -- waardoor de mensheid in 'theion genos', een goddelijk ras, is, - zijn waarheid ontvangt van de 'hiera proferousa fisis' (de heilige natuur als waarheid openbarende instantie, o.m. in de geest van de mens, die aan filosofie doet);

M.a.w., ofschoon 'verwekt' en transcendent, toch is de geest immanent en zelfwerkdadig, (zoals hoger blz. 48/50 (*genius, iuno*); 65 (*ad (3) (de androgene genius resp. iuno)*); 143vv. (*schim/daimon*); 162 (*Veroorzakergeloof*) uiteengezet is). Zodat:

(i) de preëxistente toonbeeldige ziel, die model staat voor onze ziel,  
(ii) de beschermgeest of daimon als beschermer (zie Hermesfiguur) en  
(iii) het 'betere' (of, desnoods, slechtere) 'zelf', d.i. het diepere 'ik' (zie hoger blz. 101), d.i. dezelfde daimon als immanent aan ons lichaam als 'ziel' ervan, "in elkaar lopen" (aldus O. Willmann, o.c., 275). Wat Gobry, o.c., 145, in overeenstemming met Ploutarchos van Chaironeia (+45/+125), zoveel eeuwen later, bevestigt:

"Le démon comme génie autonome et le démon comme âme humaine en ce qu'elle a de divin sont facilement identifiables". (De daimon of genius (*iuno*) als transcendent levensbeginsel en de daimon als menselijke ziel (als goddelijke werkelijkheid) zijn met gemak te vereenzelvigen).

Zo verstaan wij veel beter de sungenia-leer, onderdeel van de leer omtrent de harmonie die opperwezen, godheden, zielen als daimones, zielen als levensbeginsel, lichamen, stoffelijke wereld onderling 'verwant' (harmonieus) maakt. De mens als tweevoudig geheel (Willmann, 274ff.); de ziel zelf als samengesteld geheel (Gobry, 56) zijn zelf een harmonie. (191/195)

## **(ii) Verwantschap mens en Godheid**

Behalve de verwantschap van de mens (hierboven nader omschreven) is de verwantschap van de Godheid naar de wereld, het heelal, toe door het Pythagoreïsme nader omschreven als harmonie.

(ii)a. Tweevoudig wordt de verhouding tussen het Opperwezen (Zeus Pater, Zeus als Vader, d.i. Alverwekker; zie Gobry, 144; 113 (nomos, d.i. de eeuwige wereldwet van Zeus als Alvader bepaalt dat de godheden van secundaire rang (zie hoger blz. 7/9; 33) zijn 'werk' ('verwekten') zijn) en de kosmos door Willmann, 272, omschreven (henologisch):

a1. God als Opperwezen is 'Een' en bestaat voor alle verwekte werkelijkheden (als wezensverscheiden, transcendent), terwijl hij in haar is (als haar wezensgrond), immanent, zoals de 'een' voor en in de getallen (verzamelingen, systemen) is;

(GW 192)

**a2.** God als Opperwezen verenigt alle door Hem verwekte - en dus verwante en, meteen, met Hem harmonieuze - wezens, als wezensgrond (Veroorzaker) voor en in hen, zoals de 'een' als henosis (structureenheid) een veelheid van elementen één maakt (ondeelbaar naar binnen, onheerleidbaar naar buiten).

In deze tweevoudige zin, de transcendente en de immanente opvatting toelatende zin, zijn de teksten te verstaan: 'hen archa panton' (het Ene - omschrijving in henologisch-arithmologische taal, van Opperwezen - is het beginsel (in Veroorzakerszin; genealogisch) van alle zijnden); 'to hen stoicheion kai archè panton' (het Ene is element en beginsel (veroorzakende werkelijkheid) van alle zijnden). Cfr. Willmann, o.c., 272f.

"God is enig en niet, zoals velen menen, buitenstaander t.o.v. de kosmos (diakosmasios), maar erin aanwezig, heel en al in de ganse kring van het heelal,- als 'episkopos; opzichter over al wat geschiedt,- als'krasis', inbegrip van het geheel,- als de eeuwige schepper (ergatas) van alle krachten en werken,- als lichtgever van de hemel, de Vader van alle wezens, - als geest en bezieling (nous kai psuchosis) van de ganse kring van het heelal, - als de beweging van alles". (Klemens van Alexandria als tolk van het toenmalige Pythagoreïsme).

**(ii)b.** De verhouding, als harmonie, d.i. sungeneia, verwantschap, en dit op henologisch-arithmologische basis, tussen God en verwekte werkelijkheden wordt nog op een tweede, verdragende en fundamentele manier omschreven:

**a.** de Orfiekers, in overeenstemming met de samothrakische mysteriën (zie hoger blz. 65) beschrijven, mythisch-theologisch, de God-wereldverhouding als viervoudig:

**(i)** Kronos (desnoods Chronos, Tijd), d.i. het Opperwezen, bron van alle veroorzaking, verwantschap, harmonie, 'eenheid';

**(ii)a.** Zeus, gelijk aan Aithèr, die het

**(ii)b.** 'chasma', d.i. de oerstof van alles, vorm geeft (idee, getal oplegt) - zie hoger blz. 47, 48 -, zodat

**(ii)c.** Fanès, d.i. de zichtbare wereld (natuur), ontstaat (verwekt wordt);

M.a.w. Fanes, de zichtbare wereld, is in harmonie (syntehse) van Zeus, de vormgevende veroorzaker, die bemiddelend optreedt tussen Kronos, enerzijds, en de oerstof, die hij met 'zegels', d.i. 'vormen', 'modellen', 'ideeën', -- 'getallen', bewerkt;

**b.** de Pythagoreeërs, bij monde van *Filolaos*, in zijn boek '*Over de natuur*', formuleren dit als volgt: "De natuur in de kosmos bestaat in het ineenvoegen (harmochthè) van gegevens zonder omschreven vorm (apeiron) en gegevens die omschreven vorm vertegenwoordigen (perainonton), - zowel de kosmos als geheel (eenheid als henosis) als alle dingen in hem (eenheden als elementen ervan)". (O. Willmann, o.c., 280);-- de informatieve waarde van die 'harmonie' (ineenvoeging van vorm en stof) blijkt uit volgende bewering: "Wij zouden van het zijnde en het kenbare niets kennen, indien de harmonia, de ineenvoeging, niet in het binnenste zelf lag van dat waaruit de kosmos bestaat, nl. de vormgevende en de vormloze beginselen.



(GW 193)

Aangezien deze nu eenmaal heterogeen (ongelijksoortig) en niet verwant zijn, zou het ervoor onmogelijk zijn tot een heelalgeheel uitgebouwd te worden, indien niet de harmonia, de ineenvoeging, hoe dan ook tussen beide kwam. Gelijksoortige en verwante dingen hebben geen ineenvoeging nodig; ongelijksoortige en niet-verwante en uiteenlopende behoren door de harmonia aaneengesloten te worden (sunkekleisthai), indien in de kosmos samenhang (katechesthai) behoort te heersen". (Willmann, o. c., 280).

Meteen ziet men de zeer grote vooruitgang tussen b.v. Anaximandros van Miletos (-610/-547), die alle zijden liet te voorschijn treden uit het 'apeiron', de vormvrije oergrond van alle stoffelijke natuur (vergelijkbaar met Thales van Miletos, die 'water' als oergrond vooropstelde, en met Anaximenes van Miletos (zie hoger blz. 184 (Thales); 138 (Anaximenes)), enerzijds, en anderzijds, Puthagoras, die dezelfde oergrond én vormgeving én vormloos opvatte, maar harmonieus vanuit de veroorzakershiërarchie (zie hoger blz. 65vv.; 161) geduid.

De 'vorm' nl. is één type van 'arithmos', getal, d.i. ineenvoegbaar iets: het Pythagoreïsch opgevatte 'getal' (beter: getalvorm) is immers, zoals Willmann, o.c., 281, opmerkt, algemener: het omvat zowel de Godheid als het 'apeiron, de vormloze stof. 'Getal' (verstaan als 'ineenvoegbaar element' en/of als 'ineengevoegdheid', op grond van ineenvoeging of structuur) is echt transcendentel.

**c.** Platoniekers vertalen de Orfische en Pythagoreïsche hiërarchie als volgt:

**(i)** 'aition', de Oorzaak,

**(ii)a.** 'peras; de welomschreven vorm, als vormgevende kracht opgevat,

**(ii)b.** 'apeiron; de vormloze stof en

**(ii)c.** het 'koinon' of 'mikton', het gemeenschappelijke, gemengde; m.a.w. o.l.v. de Oorzaak geeft de vormgevende macht aan de stof vorm en werkt zo de harmonie, ineenvoeging van beide, uit.

**d.** de Aristoteliekers duiden dezelfde hiërarchie verder om in meer naturalistische zin: "In Aristoteles' wijsbegeerte treden vruchtbaarheid, voortplanting, schepping, naar de voorgrond. Ongetwijfeld hielden hij en Alexander de Grote, zijn beroemdste leerling, gesprekken over de Samothrakische goden". (*P. van Schilfgaarde, Aristoteles*, Den Haag, 1965, 11).

En *W. Jaeger, Paideia*, I, 208, zegt dat 'oerechte mythologie' aangetroffen wordt in de kern zelf van Aristoteles' denken (zo b.v. de 'liefde' (eros) van de dingen tot de Onbewogen Beweger, die beantwoordt aan het Opperwezen in het Samothrakisch-Orfisch-Pythagoreïsche schema). Cfr. *O. Willmann, Abriss*, 375; haalt Aristoteles aan (De an. 11:4,15): "Het is, voor een levend wezen de hoogste verrichting, die aan zijn natuur beantwoordt, wanneer het een ander, op hem gelijkend wezen voortbrengt een dier een dier, een plant een plant, - opdat zij aan het eeuwige en goddelijke aandeel verwerven, voor zover het hun toekomt."

(GW 194)

In *Metaph. 14: 4,6*, vermeldt Aristoteles dat de oude dichters deze verrichting ('ergon') met meer reden aan Zeus toeschrijven dan aan b.v. het water (Thales) of het vuur; dat ook de filosofische dichters als *Ferekudes van Suros* (+/- -550) – cfr. zijn *Heptamuchos*, een werk dat de verwekking van het heelal toeschrijft aan

- (i) Zeus (Oppergod en Hoogste Hemel) in harmonie met
- (ii)a. Chronos (Kronos) (Tweede God en Lagere Hemel) en met
- (ii)b. Chthonia (de Aardgodin) - en de Magiërs "het Eerste Verwekkende als het beste" opvatten.

Het verschil met zijn voorgangers, vooral de Orfiekers, Pythagoreeërs en Platoniekers, ligt daarin dat Aristoteles de natuur zelf, in meer naturalistische zin (zie hoger blz. 175/177), laat verrichten wat bij zijn voorgangers aan de middenterm, de secundaire Veroorzakers, werd toegeschreven; zo spreekt hij van de 'fusus dèmiourgèsasa', de 'demiürgische' natuur, d.i. de natuur als 'publieke werkster' (zie hoger blz. 36v.), die de stof vorm oplegt, door b.v. niet enkel kunstvolle levende wezens te scheppen, maar verrichtingen te voltrekken die op die van de mensen gelijken (zij geeft de zwaluw in een nest te bouwen; ook mieren en bijen leidt zij ertoe geordend te werk te gaan).

De naam, die men aan Aristoteles' denkwijze geeft, is dan ook hylemorfisme (stofvormfilosofie), - waarin men de 'harmonie' van stof en vorm herkent, - en 'artificialisme' (kunstwerkfilosofie), doch blijkbaar op 'genetische' basis (een rest van religieus Veroorzakersgeloof), waarbij de Eerste Beweger (God) een rest is van Veroorzakerfiguren. Cfr. *O. Willman; Gesch. d. Id., I, 556/571 (Die Preisgebung der Ideenlehre)*.

**Besluit:** uit wat voorgaat, blijkt dat de Griekse filosofen, elk op zijn wijze, het Veroorzakergeloof, dat verwekking en vormgeving (idealisme) combineert, hebben omgeduid. De harmonie tussen Godheid en zichtbare wereld is daarbij een henologisch-arithmologische conclusie. De Ene opperwezenlijke godheid - al of niet met veroorzakerlijke tussentermen - sticht een veelheid (elementen), die 'één' worden gemaakt. Zij kan dit doordat zij, op samengebalde wijze, die veelheid in zich draagt. Wij zijn niet zo ver van de scheppingsidee van de Bijbel.

Opm.-- *Kristensen, Verz. bijdr, 288*, merkt op dat, kosmologisch gesproken, d.i. inzake concreter beschrijving van de kosmos,

(i) lokaal, de kringloop van de hemellichamen rond het centrale vuur (dat misschien het vuur is dat de vuurbergen in de aarde te zien geven en/of het vuur van de zon) als de haard van zich vernieuwend leven en

(ii) temporeel, de perioden van de jaargetijden en de cyclische wereldperioden (het oudste Pythagoreïsme leerde de 'eeuwige terugkeer') de 'harmonie' van de tegengestelden (met demonistische inslag) verduidelijken.

(GW 195)

**Opn.--** Het onderscheid tussen de ‘Monas’, de Monade, en het ene lijkt van latere datum te zijn (Gobry, o.c., 46s.). Theon van Smurna vermeldt dat, voor Archutas en Filolaos, die twee woorden omwisselbaar waren. Toch lag het zo dat, in het oorspronkelijke Pythagoreïsme, de samenvattende henologie-arithmologie als volgt klonk:

(i) het ‘ene’ als element (stoicheion), harmonieerbaar binnen de eenheid (als structuur van elementen), is het getal, bestaande uit elementen;

(ii)a. de Monade is de naam voor het Ene als Opperwezen, dat, geconcentreerd (wat één type van eenheid is, nl. schepperlijke eenheid of veroorzakerlijke eenheid), de mogelijke veelheid (getal) in zich draagt;

(ii)b. de dyade (‘Duas’) is de naam voor al wat, buiten de Monade (Opperwezen), gekenmerkt is door onvoltooidheid, beperktheid. Cfr. Gobry, o.c., 44s., 46, 48. Men kan, in dit verband, de elementaire eenheden ‘monaden’ heten (met kleine letter, ter onderscheiding t.o.v. de Monade (hoofdletter, die de ene Opperwezenlijke oorsprong van alle monaden aanduidt)).

*O. Willmann, Gesch. d. Id., I, 343ff., beweert dat Empedokles’ beperkt mechanisme ‘onuitgerijpt’ Pythagoreïsme is en dat de Atomistiek van Leukippos en Demokritos ‘verdorven’ Pythagoreïsme is. Het hoofdstuk over het antieke materialisme (zie hoger blz. 94/109), dat over de antieke (desnoods mechanisch-atomistische) dynamica (zie blz. 110/117) tonen aan dat op het naturalisme na, beide denkvormen het oorspronkelijke Pythagoreïsme verder uitwerken. Het is nu eenmaal een feit dat, in de natuur, atomaire en mechanische processen aanwezig zijn: de henologie-arithmologie (zie blz. 185) kan de elementaire stoffelijke eenheden perfect situeren (alook hun mechanische processen) binnen de leer van de elementen (eenheden als stoicheia) en hun ‘eenheden’ structuren - (eenheid als henosis). De atomair-mechanische processen zijn één applicatief model van het ene als stoicheion en als henosis.*

### (3)c. -- *De musische henologie.*

Eén kenmerk van het Pythagoreïsme is de ‘filokalia’, de voorliefde voor het schone. Dit blijkt uit de muzische leer die wij nu kort schetsen.

(a) De Pythagoreeërs rekenden niet enkel met het ene en zijn veelvoud, het getal (arithmetica, rekenkunde); zij vertaalden het ene en zijn veelvoud, het getal, in ruimtelijke figuren (geometria, meetkunde). Dit is deels een gevolg van het antieke, Voorsokratische ‘materialisme’ (zie hoger blz. 102); doch ook deels het gevolg van het idee ‘henosis’ (structuur hetzij verzamelend (distributief) hetzij verstelselend (collectief). ‘Logismos’ (rekenkundige bewerking) en ‘gramma’ (meetkundige constructie) staan in onderlinge wisselwerking en lopen ineen.

(b) De Pythagoreeërs ‘zagen’ niet enkel het ene en zijn getal (veelvoud); zij ‘hoorden’ het ook (met hun ‘tweede’ gehoor), zo, echter, dat de klank(en) weerom henologisch-arithmologisch geduid werden.

(GW 196)

Dit leidt tot de Pythagoreïsche muziektheorie (zie *Willmann, Gesch. d. Id., I, 288ff.*). “Wat het verstand (als rede) berekent (rekenkunde), stelt de constructie voor ogen en verneemt het oor als samenklank”. (o.c., 289f.). Eén object (het ene als element en vereniging) wordt door verscheidene harmonieuze vermogens in de mens gevat. Als men dan weet dat ‘kalokaigathia’, de harmonie van het schone en het zedelijk goede, een Grieks fenomeen is, meet men de draagwijdte van het schone en de muziek (beter: de choreia, de harmonie van muziek, poëzie en dans; zie hoger blz. 36) in het Pythagoreïsme.

“De muziek is de grootste onder de kunsten: zij bereikt het toppunt van de harmonie. Pythagoras toont ons de ziel, die uiteen gerokken door de beweging van haar anarchische driften, haar eenheid terugvindt dankzij het horen van de muziek. En Jamblichos bepaalt de reiniging als ‘een geneesmiddel dat via de muziek werkt’.” (Gobry, o.c., 55).

**(b)bis.** *Jaeger, Paideia, I, 221*, zegt dat de lier, met haar structuur (henosis) van snaren (lengten):



model staat én voor het auditieve én voor het kosmologisch model. Auditief, doordat het gehoor ineens en ineens (‘een’) hoort wat de snaren, uiteen en naeën grotendeels, te horen geven (harmonie der klanken); kosmologisch; de afstanden der hemellichamen en hun loopbanen (zie hoger blz. 194 onderaan) zijn, nevens de structuur van de lier, een verder applicatief model van éénzelfde ‘eenheid’ (structuur), nl. lichamen (snaren, hemellichamen), die, op afstand, maar binnen één ‘veld’ bewegen.

**Besluit:** zo verstaan wij de eenheid van de vier Pythagoreïsche leervakken, - de rekenkunde, de meetkunde, de muziekleer en de astronomie. Zij zijn de applicatieve modellen van één basishenologie-arithmologie.

#### **(4) De henologisch-arithmologische ethiek-politiek.**

**Bibl. steekproef:** *O. Becker, Die Aktualität des Pythagoreischen Denkens*, in *O. Pöggeler, Hrsg., Hermeneutische Philosophie*, München, 1977, 177/200 (“Enerzijds worden hier - voor ons bevreemdend - begrippen als ‘gerechtigheid’, ‘ziel’, ‘geest’ en ‘juist ogenblik’ (kairos) vernoemd; anderzijds - voor ons veel begrijpelijker - de muzikale harmonie (haar eigenschappen en verhoudingen) en de hemellichamen”. (a.c., 178f.).

*JP. Vernant, Mythe et pensée, I, 124/229* (Hestia/ Hermes; geometrie en astronomie; Anaximandros kosmologie i.v.m. geometrie; ruimte en politieke organisatie: voor Pythagoras reeds dachten de Grieken ethisch-politische problemen geometrisch in het zog van aloude religieuze ruimtedenkebeelden).

**(i)** “De ethiek is gevestigd op de harmonie van het heelal, die de men verbindt (henosis) met de godheid (zie hoger blz. 145vv.; 189vv.) en op de harmonie van de

(GW 197)

ziel, die het doel is van de volmaaktheid”. (Gobry, o.c., 57s.). Wij begrijpen deze uitspraak nu gemakkelijk.

**(ii)a. De informatieve zijde.**

“De Pythagoreeërs leren dat het in getalverhoudingen geofende verstand (‘mathèmata = getalbetrekkingen) het criterium der dingen is; het verstand nl. - zoals Filolaos zei -, bij de theoretische kennis van de natuur van het heelal, vertoont een zekere verwantschap met die natuur van het heelal, aangezien het, van nature, het gelijke door middel van het gelijke (hupo tou homoïou to homoïon) kent”. Aldus Sextos Empeirikos over de Pythagoreeërs (Tegen de vakgeleerden, 7:92). Deze hermeneutiek werd reeds aangeraakt (*hoger blz. 52/54; 61; 167vv.; 171vv.*). Cfr. *O. Willmann, Abriss, 350/352*: ‘wijs’ is de wijze zelf (als subject; ‘wijs’ is ook de wereld (als object); objectieve en subjectieve wijsheid staan op elkaar gericht; *ibidem, 373*: toepassing van dit hermeneutisch beginsel op de waard-aanvoeling (enkel de mens, die waardegevoelig is (en meteen ethisch), ‘kent’ het objectief waardevolle in de wereld rondom hem (d.m.v. het gelijke (waardevoeling) kent hij het gelijke (waarde)); *O. Willmann, Gesch. d. Id., I, 255*:

1) het ‘wijze’ (sofon) van fysiekers als Thales, Anaximandros en Anaximenes, nl. water, onbepaaldheid, lucht, is nog geen ethisch-politisch ‘sofon’ (wijsheid, objectief genomen);

2) pas het Puthagoreïsche ‘sofon’, objectief-wijze, is tenvolle normatief; -- zie ook *ibidem, III, 212* (het ‘kalon zugon’ (schone juk, d.i. eenheid van subject en object zoals later Platon, in dezelfde traditie, het formuleert); zie ook *ibid. I, 439* (de idee in het subject beantwoordt aan de idee in het object).

Pythagoreïsch: het ene (als element en als structuur (henosis)) in het subject beantwoordt aan het ene (als element en verbinding) in het object; het schone-en-goede zal aan die twee-eenheid van subject en object behoren te gehoorzamen; ofschoon niet-identisch, lopen schoon-en-goed en ‘een’ ineen, -- harmonieus!

Hier wijzen wij op wat hoger (blz. 181) gezegd is: de idee op zich is nog niet een ideaal; zij is louter ordenende denkinhoud; zo ook het ene (en zijn getal): op zich is het ordeleerstellig (distributieve en collectieve structuur), henologie-en-arithmologie; maar, binnen een subject-objectverhouding, waar het schone-en-goede reeds ontwaakt is, speelt het ene (en zijn getal) een ordenende rol. Het ene (element, getal) is pas dan ook ideaal, niet enkel idee. Het Pythagoreïsme is ethisch-politisch op grond van waardeaanvoelen; het duidt waarde (geweten, zede, enz.) henologisch-arithmetisch. Haar het heeft ‘een’ (getal) steeds onbewust of bewust met ideaal (schoon-en-goed) verbonden (harmonie van ‘een’ en schoon-en-goed). In die zin was het consequent met zichzelf: alle onderscheid ten spijt, overheerst toch de verbinding, de eenheid van getal en schoon-en-goed.

(GW 198)

**(ii)b. De sofio-analytische zijde.**

Of het nu naturalisme - waarvan wij één applicatief model wat nader onderzochten (zie hoger blz. 178/184 (het zgn. natuurrecht van de latere Protosofisten; vrl. blz. 181: de natuur als roofdierlijk feit sticht nog geen ethiek-politiek die geldig is voor het geweten; zij ziet en formuleert een idee, descriptief, meer niet)) - ofwel of het idealisme, b.v. in zijn Pythagoreïsche vorm, als basis genomen van ethiek-politiek, beide denkvormen schieten op zich te kort om een echte ethiek, resp. politiek te stichten; hoogstens worden zij, als beschrijving (louter descriptief), genormeerd; meer niet.

In die zin zijn zij 'specialisering, even analytisch, maar even relatief als de fysieken, die wij hoger, blz. 78/91 (differentiatie) hebben beschreven.

De enige geldige basis is en blijft de 'wijsheid', zoals zij hoger (blz. 1vv.) is geschetst: R. Schärer, *L'homme devant ses choix*, formuleert de ethiek (politiek) geldig, door te zeggen dat

(i) in een concrete situatie, (ii) de 'wijze' (iii) zich beraadt (wisseloplossingen ziet), (iv) een keuze verricht, (v) volgens normen, (vi) waarvan hij weet dat deze, (vii) eens dat hij oorzakelijk te werk gaat, gevolgen gaat hebben (viii) die heil of onheil zullen betekenen voor hem.

Cfr. blz. 1 supra. De hele structuur van de wijsheid, in haar voorwijsgerige (voorwetenschappelijke, voorrhetorische) vorm, is en blijft het fundament, ook al zullen analytiekers als de naturalistische of de idealistische (resp. getalidealistische) 'ideeën', 'getallen' voorleggen, die descriptief rendabel zijn. Het eigenlijk ethisch-politieke raken zij pas indien het analyserende subject wortel schiet in het concrete leven, dat reeds te voren bestond en daarin te werk gaat, zoals Schärer beschrijft (en alle wijsheid). Cfr. blz. 14/15 (de hele structuur der wijsheid ineens en ondeelbaar).

Daarom blijft een ontologie aan de basis liggen. Zij omvat stelselmatig de hele werkelijkheid, de ethisch-politische dimensie inbegrepen. Daarom verwijzen wij naar blz. 47 (samenhang der hoofdvormen van ideeënleer):

**a/** de regeling (Pythagoreïsch), maar ook **b/** de waarde en de werkelijkheid (Platonisme: het goede en het zijnde samen) en **c/** de doelgerichtheid en de verwezenlijking (Aristotelisme) beheersen de normatieve wijsbegeerte samen.

Pas dan is er een subject, dat ethisch-politisch is, en een object, het ethisch-politische in de realiteit; samen: door middel van het gelijke (subject) het gelijke (object) vatten! Deze harmonie, *sumpatheia* (zie blz. 168vv.) pas sticht tenvolle normativiteit.

**(ii)c. De daimonia van de ethisch-politische mens.**

Pythagoreeërs wijzen telkens weer inzake normbesef op het belang van de daimon.



(GW 199)

Wij beginnen met een applicatief model, ontleend aan Archutas: “De wet verhoudt zich tot de ziel en tot het leven van de mens, zoals de harmonie (onderverstaan: der klanken) tot het gehoor en tot de stem. Want de wet vormt (‘paideuei’) de ziel en regelt het leven (‘regelt’: ‘sunistèti’), zoals de harmonie het gehoor vormt en de stem met zichzelf in overeenstemming brengt (‘homologon poiei’).

Mijn leer is dat iedere gemeenschap (‘koinonia’) bestaat uit:

(i) degene die de leiding heeft (‘archon’),

(ii) degenen die geleid worden (‘archomenoi’) en

(iii) de wet;

(iii)a. de levende wet (‘empsychos nomos’), echter, is de vorst,

(iii)b. de levenloze wet (‘apsuchos’) is het wetboek (‘gramma’).

(a) De wet is het eerste: door haar is de vorst wettig (‘nomimos’),- is degene die de leiding heeft, volgzaam (‘akolouthos’),- is degene die geleid wordt, vrij en is de ganse gemeenschap ‘eudaimon’, d.i. naar haar daimon goed-en-schoon.

(b) Wordt, echter, de wet overtreden, dan is de vorst een tiran, degene die de leiding heeft, onvolgzaam (‘anakolouthos’),- is degene die geleid wordt, slaaf en is de ganse gemeenschap ‘kakodaimon’, d.i. naar haar daimon slecht-en-lelijk”. (cfr. *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, I, 325).

Willmann verklaart nader: vorst en leider beantwoorden aan de vormgevende, ‘perainonta’, (‘peras’, omschreven vorm) de geleiden aan de vormloze (‘apeira’) aspect en van de gemeenschap; de wet, de levende allereerst en de levenloze daarna, brengt beide aspecten ineen als hun beider ‘harmonia’, ineenvoeging, en dit volgens het schone-en-goede.

**Opm.--** Hier ziet men duidelijk dat het voorwijsgerige wijsheidstype de normatieve filosofie beheerst: de wijze - aldus blz. 1 supra - kiest tussen twee fundamenteel onderscheiden ethisch-politische kwaliteiten, het goede-en-schone of het slechte-en-lelijke.

Een aan Puthagoras toegeschreven uitsprakenpaar luidt als volgt: “Het grootste in de mens is erin gelegen de ziel tot het goede-en-schone of tot het slechte-en-lelijke te overreden (‘peisai’), - waardoor de retoriek tot een zedelijk-politische rol opgeroepen wordt (zoals Platon ze later, tegen de Protosofistiek in, zal opvatten);

“De ziel is de uitrustingskamer (wapenarsenaal) van het goede-en-schone en van het slechte-en-lelijke, al naar gelang van het feit dat de mens goed-en-schoon of slecht-en-lelijk is. (O. Willmann, o.c., 326) .

Zo wordt begrijpelijk dat Puthagoras’ normatieve filosofie nooit door de (pre)-scepticisten gebruikt kon worden om de grondslagen van de toenmalige maatschappij en haar zedelijk-sociale code te ondermijnen.(Cfr supra blz. 73; 91vv.). Daarom is zij, niettegenstaande de autoritaire noot (‘De meester heeft het gezegd’), nog steeds inspiratiebron.

(GW 200)

**Opm.--** Het begrip ‘daimonia’ (eu-, kako-daimonia) drukt het ‘ariston’, het beste, uit inzake de subjectieve zijde van de ethisch-goede-en-schone – of het slechtste. De ziel, immers, is de sleutel van de normatieve wijsbegeerte; welnu, die ziel (zie hoger blz. 143 (*daimon*); 145/159 (*Orfisch en Postorfisch zielsbegrip*); vooral 162v. (*Veroorzakergeloof*)) is, naar de Veroorzakers en het Opperwezen toe, ‘daimon’, zoals De Gulden openbaringen (Chrusa epè) zeggen (vers 62). De eudaimonia gaat gepaard met een ‘agathè psuchè’ (een goede ziel): de mens zelf schept zich, door zijn ethisch-politisch gedrag - eventueel versterkt door mysteriën (zie hoger blz. 38/45 (*mysteriën*); 65/67 (*hiërarchie*); 191 (*Pythagoreïsche hiërarchie*) – een ‘daimon’, d.i. een versterkt ‘ik’ (of ‘ziel). Cfr. Willman, o.c., 330f.; zie ook zijn Abriss, 380, waar Willmann Aristoteles’ leer terzake weergeeft:

het schoon-en-goed handelen (‘kala pratein’) veroorzaakt welzijn (‘kalos pratein’) (*Eth. Nicom., 1:3*);

dit welzijn heet Aristoteles ‘eudaimonia’, door een goede-en-schone daimon of genius (iuno) - zie hoger blz. 48/50 - (be)geleid worden; net zoals Socrates schreef hij zich zo een leiding toe (Fr. II: 40 (Heitz)) en stelt vast dat de ervaring het geloof aan een daimon in die aard bevestigt: “Vaak legt een slecht gebouwd schip zijn vaart af op uitstekende wijze, niet wegens zijn staat, maar doordat het een goede stuurman heeft; net zo gaat het met iemand onder alle oogpunten goed, doordat hij aan zijn daimon (begeleider) een goede stuurman heeft”. (*Eth. N. com., 7:14 (of 8:2)*) - “De goede natuuraanleg ligt niet in onze macht, doch is door een goddelijke beschikking aan degenen die waarlijk een goed lot hebben (‘eutuchesin’), gegeven”. (*Eth. Nicom., 10:10; cfr. Rhet., 1:6*); -- daaraan ziet men dat, zoveel later, Aristoteles juist dezelfde leer verkondigt als de Pythagoreeërs.

Het latere seculaire hedonisme (lustethiek) heeft het woord ‘eudaimonia’ van zijn zielkundig-dieptepsychologische betekenis ontdaan en er louter psychosociale betekenis in gelegd, nl. het lustgevoelige gelukkig zijn.

**(iii)a.** De agogische zijde.

‘Agogie’ wordt, hedentendage, op twee wijzen omschreven:

breed, nl: de praxis die, door dienstverlening de medemens begunstigt onder het oogpunt van z’ n welzijn;

eng, nl. de praxis, die, door opvoeding, dezelfde medemens begunstigt onder oogpunt van geestes- en medemenselijk volwassenheid.

De twee hoeven elkaar niet uit te sluiten; integendeel. Cfr. R. Koopman, *welzijn als probleem* (Sociologie/ welzijn/ welzijnswerk), Alphen a.d. Rijn, 1976;

J. Muurlink, *Antropologie voor opvoeders en hulpverleners (Ideologische manipulatie of zelfbepaling)*, Bloemendaal 1981 (o.m. het probleem van de macht t.o.v. de vrije verantwoordelijkheid).

(GW 201)

**Terloops:**

agogiek is de leer over de modellen, regulatieve en applicatieve, van de praxis (hulpverlening, opvoeding); de directe rede over agogie;

agologie is, abstracter nog, de leer over de structuren ('henoseis') aan het werk in die modellen (de indirecte rede over de praxis der agogie).

Men onderscheidt nu (i) ped.agogie (kinderen), (ii) andr.agogie (volwassenen), geront.agogie (bejaarden).

In tegenstelling tot JF. Herbart (1776/1841), die 'de tot andragogie overdreven pedagogie' pejoratief opvatte (hij smeedde het woord 'andragogiek'), wordt het woord nu melioratief, d.i. antiautoritair, niet-elitair, 'democratiserend', 'mondigmakend' opgevat. Cfr. *M. van Nierop, Nieuwe woorden*, Hasselt, 1975, 16vv. (andragogie, antiautoritair), enz.

**Opm.** -- De taal van b.v. Aristoteles (zie hoger blz. 200), die het heeft over 'kalos pratein' (welzijn), 'eutuchia' (goed lot), 'eudaimonia' (goede daimon bezitten), bewijst dat ook de antieken welzijn - het fameuze boek van *Jaeger, Paideia*, toont de opvoedkundige zijde - rationeel behandelden. De Pythagoreeërs, de aloude religie voortzettend, gingen daar in voor. -- Men spreekt dan ook wel van eudemonologie (theorie over het geluk), soterologie (theorie over de redder, verlosser), resp. soteriologie (theorie over het heil ('sotèria') of redding), die, gedeeltelijk, het thema van de agogiek bestrijken, zoals wij onmiddellijk zullen zien.

Moderner is 'pragmatiek', d.i. de leer over het resultaat van een handeling (theoretisch (vgl. Peirce's pragmaticisme, dat het resultaat van ideeën, oordelen, redeneringen toetst) of praktisch) onder oogpunt van welzijn of onwelzijn vooral. 'Therapeia' (therapie) en 'therapeutikè (technè)' (*Platon, Pol 282a* (ziekenverzorgingskunst)) bewegen zich in dezelfde welzijns- en begeleidings sfeer en geven aanleiding tot 'therapeutiek', maar met het accent op bevrijding uit ziekte, lichamelijk of geestelijk.

*JL. Moreno, Gruppenpsychotherapie und Psychodrama*, Stuttgart, 1973, situeert zijn op geneeskunde, sociologie en religie voortbouwende groepentherapie als 'therapeutische wereldbeschouwing' t.o.v. de volgens hem eenzijdig economisch gerichte methoden van welzinsverzorging die het communisme en de liberale democratie zijn (o.c., 1/8), omdat zijn therapeutische filosofie pas de volle maat van de werkelijke ellende ('het therapeutische proletariaat') blootlegt. Toevallig waren ook de oude religies, waaruit het Pythagoreïsme is voortgekomen, uiterst 'therapeutisch' ingesteld. Daarvandaan de therapeutische filosofie die het Pythagoreïsme in Hellas eeuwen lang heeft levend gehouden. Alle 'theoretische' bezorgdheid ten spijt. (Cfr. *Jaeger, Paideia, I, 211*).

(GW 202)

**Bibliografische steekproef:**

-- B. Boelen, *Eudaimonie en het wezen der ethiek*, Leuven, 1949:

a. geluksbeleving loopt ineen met genotsbeleving en nuttigheidsbeleving;

b. Aristoteles is eudemonist op edele en intellectueel-rationele wijze; Thomas van Aquino is eudemonist op grond van een leer van het objectief goede en intellectueel -rationeel leven; Kant maakt de ethiek geheel los van de eudemonie, doordat hij moreel handelen louter 'formeel' opvat; Scheler wijst het eudemonisme af door te zeggen dat de mens niet naar lustbeleving maar naar waarden streeft ('materiële waarde-ethiek');

c. steller verdedigt het eudemonisme (maar dan als psychologisch begrip, niet als religieus begrip);

*Libbe van der Wal, Het objectiviteitbeginsel in de oudste Griekse ethiek*, Groningen, 1934: Anaximandros, Herakleitos en Demokritos worden getoetst op de objectiviteit, waarop hun ethiek steunt; eudemonisme is de inconsequente vorm van hedonisme (genotsethiek), waarin het van persoonlijke smaak afhankelijke, zedelijk kwaliteitsloze genotsmaximum is gelouterd tot de voor allen gelijke en vooral ook tot de heimelijk op zedelijkheid gekeurde zaligheid (o.c., 93); om het eudemonisme, dat 'goed' heet wat geluk bevordert, ethisch te 'redden', moet het intellectualistisch worden, d.i. de deugd als enige bron van geluk vooropzetten, deugd die met 'wijsheid' geïdentificeerd wordt (ib., 94/96); Demokritos, die zijn ethisch beginsel niet 'hèdonè'(lust) heet, maar bij voorkeur 'terpsis' (verfijnd genot), verbindt het met nuttigheid of goedheid (ook hier wordt de eudemonologie louter psychologisch opgevat);

-- Cl. Brelet-Rueff, *Médecines traditionnelles sacrées*, Paris, 1973 : sjamanisme, piramiedengeneeskunde, agrarisch-rituele gen., gnostische gen., alchemische gen., ziedaar de titels die de oudheid aanbelangen;

-- F. Kudien, *Der Beginn des medizinischen Denkens bei den Griechen*, Zürich/ Stuttgart, 1967;

-- L. Edelstein, *Ancient Medicine*, Baltimore, 1967;

-- G. Lloyd, *Magic, Reason and Experience*, Cambridge Un. Press, 1979;

-- id., *Les débuts de la science en Grèce*, in *La Recherche*, 125 (sept. 1981, 920/927(handelt vooral over de geneeskunden in Hellas);

behalve W. Jaeger, *Paideia*, zie

O. Willmann, *Didaktiek als vormingsleer in haar verband met de maatschappijleer en de geschiedenis der vorming*, I (*De geschiedkundige types van het vormingswezen*), Lier/Antwerpen, 104/127 (*De Griekse vorming*);

Hl. Marou, *Histoire de l' éducation dans l' antiquité*, Paris, 1948 (*van de Homerische tijd t/m de Hellenistische tijd: 1 en 2*);

JD. Butler, *Four Philosophies and their Practice in Education and Religion*, New York / Evanston / London, 1967 (*naturalisme (Leukippos, Demokritos, Epikouros); idealisme (Platon); realisme (Aristoteles); pragmatisme (Herakleitos, Protosofistiek); existentialisme; taalanalyse*).

**(iii)a1.** Het Hiërozoïsme (astraal vitalisme) . -- “Zoals de mens het stuur van het leven aan de godheden te danken heeft, zo ook de ordening en de voltooiing van het leven. Van haar is de nomos, de wet, die de menselijke samenleving sticht, afkomstig, de uitdrukking van dezelfde gerechtigheid, die als themis (...), als dike (...) woont. sedert de godgeliefde geslachten van de voortijd dateert het gebod alle levende werkelijkheid te sparen en de wijsheid, die de dingen hun namen gegeven heeft. Van de godheid is afkomstig de filosofie, die bestaat in:

de reiniging (katharsis) van **1.** de stoffelijke onmacht tot denken (hulikès a.logias’) en **2.** het sterfelijke lichaam en

de voleinding (‘teleiotès’) - zie hoger blz. 188 supra -, begrepen als heropneming van het oorspronkelijke gelukte leven (‘tès oikeias eu.zoias analèpsis’), die tot godgelijkenis (‘theian homoiosin’) omhoog leidt”. (*O.Willmann, Gesch. d. Id.*, I, 275).

**Opm.** -- Voordat wij verder gaan, behoren wij, met grote nadruk, een misverstand uit de weg te ruimen m.b.t. de ‘reiniging’, die Dodds als puritanisme doodverft en die meestal als negatieve handeling misverstaan wordt.

*WB. Kristensen, Verz. bijdr.*, 238/242, over ‘lustratio’ (reiniging), zegt dat ‘reiniging’ sacraal behoort begrepen te worden, d.w.z. dat reiniging een mededeling van leven is, - leven, dat in het reinigingsmiddel aanwezig is (240); -- zo b.v., zegt hij, bezit water, volgens algemeen antieke (versta: archaïsche) opvatting, een scheppende en vernieuwende kracht, die, door rituele besprenkeling, op anderen overgebracht kan worden (ibid.);

rituele reinheid staat met leven, gedijen, vernieuwing gelijk (ibid.); zij is meer dan afwezigheid van onreinheid: zij is luister, heerlijkheid, goddelijk leven (ibid.);

niet enkel water, ook b.v. wierook, waarvan de geur als goddelijk leven beschreven wordt, heeft dezelfde betekenis (ibid.);

de basisidee is dat het reinigingsmiddel de goddelijke drager en schenker van leven is (ibid.);

de negatieve omschrijvingen mogen ons niet misleiden, zegt Kristensen, 241, want, indien de reiniging demonen verjaagt, besmettingen, resp. ziekten wegspoelt, de toestand van zonde opheft,-

samengevat: de mens uit de greep van de ‘dood’ (afwezigheid van levenskracht; zie hoger blz. 17 (*polytheïstisch dynamisme*); 62vv. (*generatieve religie*); 159vv. (*Veroorzakergeloof*)) bevrijdt, dan is dit enkel een negatieve verwoording van het feit dat godheid leven (re)genereert, (her)veroorzaakt. Het Pythagoreïsme is al te religieus om niet van die idee van ‘reinheid’, resp. ‘reining’ te vertrekken.

Zie ook *R. Flacelière, Devins et oracles grecs*, Paris, 1965-2, 8s. (over de kathartiek of reinigingskunst, een medisch-sacrale term, die en schuld en ziekte tegelijk denkt en behandelt).

(GW 204)

Keren wij even terug naar Willmann's tekst, bovenaan blz. 203, nu wij semasiologisch hem kunnen verstaan:

de godheid, in haar hiërarchie van Opperwezen naar menselijke (en buitenmenselijke) daimon - zie hoger blz. 65; 191 -, is de bron (Veroorzaakster, verwekster) van alles, d.i. van het leven (want alles leeft, in de grond); wijsheid, wet, enz. is er om dat leven te stichten;

de filosofie is, indien zij is wat zij, van godswege, behoort te zijn, leven, levenstichtend, levenherstellend, 'verwekkend', 'veroorzakend';-- daardoor is zij reiniging en voleinding, d.i. inwijding, en wel in het goddelijke leven; - dit verstaan wij beter, wanneer wij er rekening mee houden dat zelfs het Opperwezen 'verwekkend' is: "De theïstische of transcendente theologie knoopt, bij voorkeur, aan de figuren van Kronos of Zeus aan. Kronos noemden de Grieken, indien zij Israël leerden kennen, de God van de Joden.

Welnu, Kronos komt als de hoogste beschermgeest (zie hoger blz. 190v.) van alle wezens door, in het gebed dat Zeus als demiürg (d.i. wereldveroorzaker) tot hem richt, bij Orfeus: "Richt ons geslacht op, merkwaardige daimon ('arideikete daimon')".

O. Willmann, *Gesch.*, I, 210, die die tekst schrijft, haalt de commentaar van Proklos van Konstantinopolis (+410/+485), de Neo-Platonieker van zoveel eeuwen later, aan: "De hoogste Kronos geeft, van boven, de demiürg (hier Zeus geheten) de beginselen ('archas') van de (Schepper)ideeën ('noèseon') in en leidt het ganse scheppingswerk. Daarom heet Zeus hem, in Orfeus' tekst, 'daimon' (beschermgeest; beter: veroorzaker in wat hij veroorzaakt)". Doch reeds Platon (-427/-347) had, eeuwen te voren, in dezelfde zin gesproken: Kronos heet Platon 'megalè tis dianoia' (een hoge denkkraft) t.o.v. Zeus (Krat. 396b). M.a.w. wij hebben hier een oude traditie.

In andere teksten wordt het Opperwezen 'Zeus' geheten,-- volgens de weifelende denkwijze van de polytheïsten (in tegenstelling tot Israël, dat eenduidig monotheïstisch is); zo b.v. in de tekst, waarin het Pythagoreïsme zijn Opperwezen uitspreekt (zie hoger blz. 191, ad (ii)).

Doch Willmann, o.c., 213ff., wijst erop dat het Opperwezen, behalve (mono)theïstisch en transcendent (zoals in Israël, in het Zoroastrisme en het Atonisme), ook en zelfs vooral immanent, naar het pantheïstische toe gedacht wordt: zo komt 'Zeus', in talrijke Orfische teksten, voor als 'één met het heelal'; gevolg: de uitdrukking 'Dios d' ekpanta tetuktai' (uit Zeus is alles voortgekomen) kan niet als 'grote denkkraft (Platon), die alles, op preexistente wijze, in haar innerlijkheid, schept, geduid worden, maar als een chthonische macht, als de macrokosmische mens (zie hoger blz. 48/50; vooral 62/67; 159/163; 190v.), wiens 'lichaam' (versta: fluïdiek 'lichaam') het heelal uitmaakt, - lichaam, dat, vormloze 'nacht' was, waaruit alle dingen ontstonden; -



(GW 205)

precies zoals Söderblom, etnologisch vooral, vaststelt bij de ‘Veroorzakers’ (zie hoger blz. 166v.: gedaanteverandering (metamorfe model), verwekking (generatief model), uitvloeijing (emanatief model) is de naam waarmee aangeduid wordt hoe het heelal uit de Godheid voortkomt,-- dit met of zonder tussenveroorzakers, natuurlijk).

**Besluit:** zowel de (mono)theïstisch-transcendente voorstelling van het proces, waardoor de wereld tot stand komt (artificialistisch, ideëel, exemplaristisch), als de pantheïzerend-immanente voorstelling van datzelfde proces, waardoor het heelal ontstaat (emanatief, generatief, metamorfe) wordt op het Opperwezen (en zijn eventuele ‘hulpinstanties’ (polytheïstisch-polydemonistische veroorzakers), -- denk aan Hermes (zie hoger blz. 190)) toegepast.

Dezelfde tweevoudige, transcendentie (verhevenheid) en immanentie (inwoning, bezieling) tegelijk benadrukkende Godsvoorstelling heerst in het Pythagoreïsme (zie hoger blz. 195 (de Monade (hoofdletter het Opperwezen aanduidend) is voor (boven) en ‘in’ de schepping tegelijkertijd). De ‘sungeneia’ (‘verwantschap’ (zie hoger blz. 189vv.; vooral 191vv.), d.i. de harmonia, het in elkaar passen) van mens en Godheid, resp. godheden is daar de directe uitdrukking van. Zelfs zo dat het begrip ‘wereldziel’ (zie hoger blz. 192 (godheid als ‘geest’, ‘bezieling’, ‘beweging’ van alles) hier doorkomt;-- wat nog niet in strikt pantheïstische zin moet verklaard worden, maar allereerst als Opperwezenimmanentie en/of algeest (zie hoger blz. 163/165), zo dat het opperwezen, al of niet doorheen tussenfiguren, fluïdiek, d.i. levenstichtend, aanwezig is overal in het door hem geschapen heelal.

Zo verstaan wij de ‘reiniging’, ‘inwijding’ (voltooiing, voleinding) die de filosofie behoort te zijn: God, de godheden, zijn ‘leven’ en ‘levenstichtend’, resp. levenherstellend’, zo ook de mens, indien hij ethisch-politisch goed-en-schoon leeft; zo ook de filosofie, indien zij is wat zij behoort te zijn. Dit komt het duidelijkst tot zijn recht in de immanente zijde van de godheid (generatief, emanatief, metamorfe).

Daarom stonden wij zo lang stil bij de theologische basis van de Pythagoreïsche filosofie: God, godheden zijn hier niet allereerst gezag en idee (zoals in de strenge monotheïsmen), maar leven en levenstichtend of levenherstichtend. Dat kan niet genoeg benadrukt worden. Dat is hiërozoïsme, sacraal vitalisme, dat transcendentie niet uitsluit, integendeel.

**(iii)a2. Hiërozoïsme als therapeutische filosofie. (205/214)**

“De filosofie als wijsheidsstreven is de reiniging en voleinding van het leven, de hoogste muzenkunst, de reinste wijdingsdienst, de ware geneeskunst:

(GW 206)

‘Zoals de geneeskunst niets waard is, indien zij de ziekten niet uit het lichaam verwijdt, zo ook de filosofie, indien zij het kwaad niet uit de ziel bant’. (*O. Willmann, Gesch.d.Id.,I, 321*). Men ziet zowel het parallelisme als het ineen bestaan van wijsbegeerte en geneeskunde. Men kan het zo stellen:

de geneeskunde wordt wijsgerig en, dan, is zij geneeskunde tenvolle;

de filosofie wordt geneeskunde en, dan, is zij filosofie tenvolle. Dat is een therapeutische filosofie, analoog aan die van Moreno: het ellendeprobleem staat centraal; het wegwerken van de ellende, lichamelijk en geestelijk, is de taak bij uitstek en in eerste instantie van beide, geneeskunde en wijsbegeerte. ‘Reiniging’ (maar dan antiek, d.i. archaisch, begrepen, zoals Kristensen indertijd zo benadrukte, en niet ‘klassiek’, d.i. verlicht-septisch en -seculariserend (zie hoger blz. 33/35; 72/93)) en ‘voleinding’ (inwijding) zijn de twee aspecten van de therapeia, therapie waarvan onze huidige geneeskunde (academisch verstaan) en b.v. de psychoanalyse slechts de seculaire afglans vertegenwoordigen.

Onder de (sacrale) vakwetenschappen, door de Pythagoreeërs druk beoefend, munt de geneeskunde uit: “Een door en door sacraal karakter heeft, bij Puthagoras, de geneeskunde: hij noemde ze ‘to sofotaton ton par’ hèmin’ (het bij uitstek ‘wijze’ onder de menselijke dingen)”.

“De gezondheid bewaren en herstellen is een aangelegenheid die de wijsheid betreft en, omgekeerd, de wijsheid is de grondvoorwaarde van de gezondheid: de ‘sofrosunè’, d.i. de bezonnenheid, gezondheid der ziel, stelt de gezondheid van het lichaam veilig”. M.a.w.:

Een psychosomatische opvatting klinkt hier duidelijk door: het somatische, d.i. lichamelijk, - alle zgn. Orfisch en/of Pythagoreïsch ‘dualisme’ (dat zich blijkbaar op een heel ander vlak situeert) ten spijt - wordt mede door het psychische bepaald; de mens wordt hier, in dit dualistisch systeem, als een psychosomatische eenheid (‘harmonie’, d.i. ineenvoeging van ziel en lichaam) gevat (henologisch: zie hoger blz. 185vv.);

omgekeerd, een somatopsychische opvatting klinkt evengoed door: door gezond te leven, lichamelijk, stelt de mens zijn geest, ‘wijsheid’, veilig.

“De leefwijze van de voortijd met haar soberheid, haar natuurlijke verdeling van arbeid en rust, waken en slapen, was Puthagoras’ model.

De diëtetiek (‘daitètikon eidos’, d.i. de leer betreffende de ‘diaita’, levenswijze in haar geheel, lichamelijk en geestelijk, - inzonderheid: levenswijze door een medicus voorgeschreven (voedingsregime), gekenmerkt door weglating van sommige spijzen en dranken, met therapeutische bedoeling) werd, in Puthagoras’ school, druk beoefend”.

“De stringen van de gezondheid poogde de Pythagoreïsche geneeskunde, zoals alle sacrale geneeskunde, allereerst langs de ziel om weg te werken.

(GW 207)

Vandaar de aanwending van de muziek, door middel van dewelke Puthagoras, in navolging van de Delfische ‘iatromantis’ (zie hoger blz. 153; Willmann bedoelt hier de geneeswijze van Delfoi o.l.v. Apollon, de godheid, die, met Dionusos, door de Pythagoreeërs sterk werd vereerd; zie hoger blz. 12), de driften onderwierp en het lijden poogde te verzachten”.

**Opm.--** (207/209) “Apollon, zegt Aristoteles, Fr. 2, openbaarde op de lier aan de mensen de wetten, volgens dewelke zij behoorden te leven: door melodie temde hij hun aanvankelijke wildheid en door de tover van het ritme verschaftte hij het gebod toegang (tot de oorsprongsmensen)”. De muziek (chorea; cfr. supra blz. was dan ook een vast bestanddeel van het Apollinisme.

“Dezelfde ideeën van ‘ordenende, verlichtende en in tonen zich uitende godheidsmacht’ zijn versmolten in het denkbeeld van de Mousai, de Muzen (Kleio, Euterpè, Thaleia, Melpomenè, Terpsichorè, Ourania, Erato, Polumnia, Kalliopè), wiens leider Apollon is: “Zij zingen wet en juiste levenswijze van alle dingen (‘nomous kai èthea kedna’) en zeggen uit wat is, wat zijn zal en wat voordien geweest is, het met de stem verkondigend; moeiteloos stroomt de aangename klank uit haar mond”. (*Hesiodos, Theogonia, 66;38vv.*)”. (*Willmann, Gesch., I, 24*).

“Een andere vorm van Apollon dienende geesten zijn de Iungen (‘iunx’ was een kwikstaartje; in de mythe: een nimf, de dochter van Peitho of Echo, die, door magische formules, middelen, de liefde van Zeus veroverde (hetzij voor haarzelf hetzij voor Io); men gebruikte het kwikstaartje op een wiel als erotisch tovermiddel (Pindaros, Pyth. 4:214)) of Keledonon (‘kèlèdon’ is heks, tovenaars; meervoud: de Sirenen). De vader van de iunx is Pan (de god van de velden, de kudden en hun herders); haar moeder Echo of Peitho (woorden die ‘weergalm’ of ‘overreding’ betekenen). De zes gouden Kèlèdonon, aldus Pindaros (Fr. 25), zingen van boven uit. Zij waren het die het metalen dak van de tempel van Delfoi versierden (als standbeelden): vogels met meisjeskoppen: het tempeldak staat zinnebeeld voor de hemel; de gevleugelde wezens betekenen de alles doorvarende goddelijke krachten, zingend als een vogel, bezonnen als een mensenhoofd”. (*O. Willmann, Gesch., I, 25*).

“Dat de klank opgevat werd als een uitdrukking van een wet, die de ganze fuis, natuur, doorvaart, spreekt uit de mooie mythe van de Lokrische zanger Eunomos (naam, die betekent: ‘door goede wetten geregeerd’): gedurende het feest van Apollon bezong hij de onderwerping van de Pythondraak; een snaar van zijn lier breekt; op dat ogenblik vliegt een cikade (krekel) op de lier en vervangt, met haar toon, de ontbrekende snaar, doordat zij invalt op het ogenblik dat de snaar moest betokkeld worden.

Een standbeeld te Delfoi beeldde dit uit. De krekel vertegenwoordigt de levende wezens, die van Apollon een toon kregen, waarmee zij, voortaan, in de heealharmonie vertegenwoordigd zijn”. (*O. Willmann, Gesch., I, 25f.*).

(GW 208)

**Opm.--** Behalve het samengaan van Apollinisme met muzische activiteit, behoren wij ook het samengaan van Apollinisme met genezing even te onderstrepen.-- “In de aardse sfeer werkt Apollon niet enkel als orakelgod, wetgever en toonkunstleraar, maar ook als beschermer van het leven. Zo is hij

god van de kudden, ‘karneios’ (Dorisch-Peloponnesische bijnaam van Apollon), en van de weilanden, ‘nomios’, ‘agreus’ (wat de herders en/of weiden betreft; jager en/of visser (agreuo, agreo = ik vang al jagend of vissend);

de beschermer van de jeugd, ‘kourotrofos’, - zie hoger blz. 42v. (Demeter),-de levengever, ‘genetor’, genitor (Lat.), ‘vader’, ‘voorouder’, ‘degene die verwekt’ (verwekker) - zie hoger blz. 62vv. (verwekkingsreligie),- ook ‘patroios’ (die in verband staat met de ouders, voorouders),- de genezende god, ‘iatromantis’, ‘akestor’ (genezer; ‘akestoria’ = geneeskunst, therapeutiek).

Men ziet in deze lijst, waarvan de achtergrond het antiek-archaische begrip ‘rijkdom’ is (nl. opgroeiende planten, jong vee, kinderen vooral zijn ‘rijkdom’, d.i. (uit de aarde opstijgend) leven) - cfr. *Kristensen, Verz. bijdr.*, 291/314 (De rijkdom der aarde; sacraal-agrarisch);

op aarde daalt hij neer als herder, doch ook als stedebouwer: hij bouwt de muren van Ilion, Megara, Buzantion; in de mythe daaromtrent wordt stedebouw zinnebeeld van wereldbouw; (zie hoger blz. 42;147v.);

voorgaande mythe vat het stadsbouwen en het hoeden evenzeer als slavenarbeid, die Apollon, zich van zijn lichtgedaante ontdoende, uitvoert.

**Excursus:** *WB. Kristensen, o.c. 201/229 (De antieke opvatting van dienstbaarheid); 305 (slaven),* legt uit hoe de slaven en slavinnen, de chthonische godheden vertegenwoordigend, het leven versta: rijkdom in de archaische zin) in stand houden; de bekendste ‘dienaar’ is Hèraklès, de hèros, d.i. goddelijke mens of menselijke god, die, in de dood, vereerd wordt als de weldoener en heiland der mensen; om de moord te verzoenen, die hij, in waanzin, op zijn kinderen begaan had, moest hij in de vreemde ‘dienen’ (hij is als moordenaar aan de godheden van de andere wereld vervallen: hij behoort het levensfluidum, dat in zijn evenwicht gestoord is, te herstellen; cfr. supra blz. 9vv. (*lotsanalyse*); 183 (*themis*)); Herakles’ twaalf ‘werken’ zijn overwinningen op de machten van de dood en verwervingen van leven.

Apollon, in zijn nederdaling op aarde, verloochent zijn hemelse natuur en beveelt zich met iets hem vreemds. Wat in de mythe van het draakdoden blijkt (de pythondraak is het zinnebeeld van donkere, wilde, boze macht,- infernaal, chthonisch).-- “Deze geschiedenis wordt met de verbanning van Dionusos en de dwaaltochten van Demeter vergeleken”. (O.Wilmann, *Gesch.*, I, 30).

(GW 209)

Pas nadat Apollon gevlucht is, boete gedaan heeft, herovert hij, na zijn bevlakkend contact met de draak, zijn lichtgedaante,-- aldus Ploutarchos. In de Dafnèforia (viering van Apollon, waarbij men een olijftak droeg, die met laurier ('dafnè') omgeven was) werd zijn val en verzoening dramatisch uitgebeeld (zie hoger blz. 38vv.: mysteriën): een knaap vluchtte, werd, zinnebeeldig, knecht gemaakt, verzoend en, in een feestelijke processie, met lauriertakken naar Delphi teruggedroefd. als gereinigde boeter had nu Apollon alle boete in handen en was 'katharsios' (reiniger), 'soter' (redder), verzoener, verlosser. (O. Willmann, o.c., 30).

Ziedaar de Apollinische theologie die als model diende van het Pythagoreïsme: pas als men deze achtergrond erbij betreft, verstaat men ten volle hoe het van de verwekkersreligie leefde, ook als filosofie. -- Cfr. ook *E. Des Places, La religion grecque*, Paris, 1969, 38, waar het genezend aspect naar voren komt (titels); ib., 40 (werd Apollon als rechter, moordreiniger (vgl. Herakles) vereerd, zijn oudste titels zijn geneeskunde, mantiek en dichtkunst; reeds Homeros vermeldt hem als geneesheer; tussen geneeskunst en mantiek is de band nauw (iatro.mantis): "De twee vaardigheden treden samen op tussen de hulpverleningen noodzakelijk voor het leven, (aldus des Places).

**Opm.--** (209/212) "Van Pythagoras wordt bericht dat hij zich in alle mysteriën liet inwijden; dat hij de Bakchisch-Orfische echter, vernieuwde en de wijplechtigheden van zijn genootschap erop baseerde. Zijn huis heetten de inwoners van Metapontion 'de Demetertempel'. Zijn leerlingen bestempelde hij als 'ingewijden in het heil'". (O. Willmann, o.c., 34).

Wij verwijzen voor de ideeën, aan de basis van de chthonische mysteriën, naar hoger blz. 62vv. (*generatieve rel.*); 4-8/50 (*geniaal of daimonisch aspect*); 159vv. (*Veroorzakerrel.*).

Voor het typisch Dionysische mysterie zie hoger blz. 40/41 (Bakcheia).

Zie ook *JP. Vernant, Mythe et pensée*, Paris, 1971, 11, 79/94 (*La personne dans la religion*), waarin over de Dionysische religie als over een marginalenreligie (vrouwen, slaven) gehandeld wordt.

De grote daimon van de (chthonische) mysteriën, de held van het mysteriereligieuze drama, komt ons over als –

mens: hij wordt geboren, begaat zonde, lijdt en sterft.". (O. Willmann, o.c., 36). Zo de chthonische Zeus op Kreta; zo Dionusos: deze is Semelè 's zoon; als kind of jongeling wordt hij, ofwel terwijl hij in het spel verdiept is, ofwel terwijl hij verzonken is in het aanschouwen van zijn spiegelbeeld, ofwel nadat hij, door het drinken van een beker, dronken is geworden, door de Titanen overvallen (zie hoger blz. 8v.) en aan stukken gereten, waarbij de godin Athene slechts het van denken voorziene hart ('noëren kradien') vermocht te redden; - Dit is de oertragedie, uitgebeeld in het oudste drama;

(GW 210)

de chthonisch-mysteriereligieuze mens is, echter, niet een gewoon mens maar de ‘archanthropos’, de ‘eerste’ (versta: verwekkende) mens de Veroorzaker; zie hoger blz. 62/64 (*Dionusos*);

de Veroorzaker-mens is, tegelijk, wereldgodheid; uit de zeven stukken vlees, waarin Dionusos uiteengereten wordt door de Titanen, ontstaat ook de wereld, het heelaal; hij is niet enkel ‘oermens’ (‘archanthropos’) of ‘eerstgevormde’ (‘protoplast’), maar tevens ‘macrokosmisch mens’ (te dien titel spreken de Orfische teksten van ‘eerstgeborene’ (‘protogonos’, ‘protosporos’ (het eerst gezaaid, d.i. geboren), ja, tegelijk ‘eerste verwekker’ (‘protos genetor’; -- zie hoger blz. 208, waar een analoge titel op Apollon als Veroorzaker wordt toegepast);

Deze passieve rol t.o.v. het Opperwezen (zie hoger blz. 204v.) is ineen gevoegd (‘harmonie’) met de actieve rol t.o.v. de fisis, waarin de mens zich situeert (weerom ‘harmonie’ maar nu als ineenvoeging van tussenveroorzaker en de zichtbare wereld (resp. mensheid)); zie hoger blz. 48/50 (*geniaal aspect*); 65 (*Samothrakische hiërarchie*); 191 (*Pythagoreische hiërarchie*); 161v. (*animisme*);

Men kan dit ook, met de Pythagoreeërs ‘sungeneia’ (verwantschap; ‘verwektheidsverband’) heten (zie hoger blz. 189; 190 (*Hermes*); -- deze wereldgodheid heet in andere teksten Pan (zie hoger blz. 207), blijkbaar een andere naam en gedaante voor Dionusos, aldus Willmann, *Gesch.*, I, 38; soms wordt, als nevenfiguur Eros, beschreven (ibid.);

Men lette op: in de vele namen en mythen (met haar varianten) vergeet de mysterieeler (vooral de archaische vorm ervan, de echt chthonische) niet dat eenheid karakteristiek is voor de godheid: zo wordt soms Dionusos als Opperwezen opgevat, terwijl, zoals hoger blz. 209 werd vermeld, Zeus als chthonisch god voorgesteld werd (de mythe houdt van variatie op één thema, zoals Lévi-Strauss ergens zegt, terwijl hij het muzikaal wezen ervan benadrukt; te recht, want zoals wij hierboven zagen, de mythische mens is muzikaal, ‘muzisch’, radicaal).

*Willmann, Gesch.*, I, 42/44, trekt er de aandacht op dat;

het getal, d.i. het veelvoud van de (elementaire) ‘een’ (zie hoger blz. 185vv.), een gewichtige rol speelt in de mysterieeler, chthonisch gesproken: de uiteenrijting van Dionusos’ lichaam (één lichaam wordt vele stukken; de veelheid van de zichtbare wereld is, in haar ‘generatief -hiërozoische grond, één) toont het;

de ruimtevormen spelen eveneens een beslissende rol: de Kourètes, de Koureten, hun ‘kourètismos’ (Kourétendans) dansend, bewaken Dionusos als spelend kind; maar de Titanen besluipen hem en misleiden hem met speelgoed - een bol, een kegel, een teerling, een top, een wiel, Hesperiedenappels (cfr. Heraklesmythe), een spiegel;



(GW 211)

de duidingen der Orfisch-Pythagoreïsch-Platonische traditie liggen voor de hand: zo b.v. verzinnebeelden (en vertegenwoordigen) de Kouretes de planeten als de woonplaatsen ('fetisjen', zie hoger blz. 132; 139v.) van de Olumpische godheden, de Titanen de 'krachten' (dynamisme) van de chthonische godheden;

Platon ziet in Dionusos als kind, verdiept in de geometrische speeltuigen, het feit dat "theos aei georretrei" (dat de godheid altijd als een meetkundige te werk gaat), a.h.w. 'spelend' (ludiek spekt) met de ideeën, resp. getalvormen, aanwezig in de uit zichzelf vormloze materie (zie hoger blz. 192v.);

(iii) de muziek, die in de (chthonische) mysteriën een zeer grote rol speelt (zie hoger blz. 41), is in de kosmologische mythen aanwezig: de zeven pijpjes van de 'surinx' (de Panfluit) vertegenwoordigen de zeven planeten b.v. (mythisch één – veelduidigheid (zie hoger blz. 210); zij kunnen evengoed de zon, onderverzwegen, vertegenwoordigen, omgeven van de (zeven) planeten; -- zo verging het ook de snaren van de lier van Apollon (zie hoger blz. 207, waar het beschavend aspect nu eens doorkomt);-- Pan wordt in beeldhouwwerk uitgewerkt als met de fluit spelend te midden van de sterrenhemel, waarvan hij, musicerend, de 'periodoi' (omlopen; zie hoger blz. 187 (*sustoichia; harmonia*)) regelt (*cybernetisch aspect; zie hoger blz. 9; 47 (ideeën, resp. getallen als 'regelend');* 45 (*normatief*); 185vv.);

Loukianos, Over de dans, 7,

a) beweert b.v. dat, volgens de meest waarheidsgetrouwe genealogen (cfr. generatieve rel.), de dans even oud is als de kosmogonische (d.i. kosmosverwekkende) 'eros' (minne), die de dingen ordende (*kosmos; zie hoger blz. 189*);-- wat bewijst dat, bij de archaïsch-antieken, de 'eros' (erotische magie) niet noodzakelijk 'wild' behoefde te zijn, welintegendeel;

b) omgekeerd: de dans nam, aldus Loukianos, als 'prototupos' (prototype), exemplarisch model, "het koor der hemellichamen, de constellatie van de planeten en de vaste sterren, haar harmonieuze maatschappij, haar bewonderenswaardige eenstemmigheid"; - reeds eeuwen te voren had Platon in dezelfde zin gesproken: deze harmonieuze orde, die, de wanorde overwinnend, het beginsel van de wereld was, is tegelijk een wet, een betrachtning, diep in de mens gelegd (*zie hoger blz. 52/54 (hermeneutische methode; de mens als 'microkosmos');* 189) en waardoor hij zich van de andere levende wezens onderscheidt; - de mens, met zijn zin voor orde en ritme, bediende zich van de 'orchestikè' (de danskunst) om zulks uit te drukken' het danskoor is dan ook, voor de antieke Grieken, het zinnebeeld gebleven van iedere geordende groep, van ieder 'symmetrisch' (evenwichtig) geheel (*cfr L. Séchan, La danse grecque antique, Paris, 1930, 35s.*);

Men kan nog steeds, fluïdiek dansend, deze 'dynamistisch-harmonieuze' werkelijkheid toetsen op haar 'effectiviteit' op occult-religieus gebied,- dit volgens de pragmaticistische methode (zie hoger blz. 46 (idee als leidraad van experiment));

(GW 212)

O. Willmann, *Gesch.*, I, 632, noteert dat de salii ('salire' = dansen; een oude, rituele sodalitas (geheim genootschap) in vele steden van Italië, gewoonlijk verbonden met Mars, de oorlogsgod) hun dans uitvoerden als "uitdrukking der hemellichamenbeweging", -- wat bewijst dat de Pythagoreeërs niet alleen stonden met die 'kosmisch-chthonische' opvatting van de orchestiek.

De tot godheid verheven protoplast - zo b.v. Dionusos - is de daimon, genius, van het ganse (mensen)geslacht: de stervelingen kunnen op hem gaan gelijken, doordat hij, zoals zij en in hun plaats, zonde beging, leed en stierf (zie hoger blz. 39 (heros = redder)), als dusdanig, d.i. als 'lusios' (bevrijder), 'katharsios' (reiniger), begeleidt hij hen.

**Agogisch aspect** -; hij is, op dat terrein, sterker dan Apollon, aldus Willmann, o.c., 45 (de reden is dat, hoe minder chthonisch een redder te werk gaat, des te minder hij over 'levenskracht' (dunamis) beschikt, althans voor zover hij op aarde en in de grofstoffelijke orde werkzaam is);-- net zoals Hermes (zie hoger blz. 190), is Dionusos 'psuchopompos' (ziele-agoog):

hij voert de zielen neerwaarts op aarde, in de vochtige diepte, vanuit de vuuraiter (zie hoger blz. 103; deze taal is een fluïdieke taal);

(ii) bij de dood begeleidt hij ze opnieuw, opwaarts, althans indien zij 'rein', d.i. goed-en-schoon, d.i. ethisch-politisch gerecht, hebben geleefd; zoniet begeleidt hij ze tot in 'onreine' dierlichamen of - bij niet-reïncarnatie - in de onderwereld (cfr ook O. Willmann, o.c., 11f. (daimon als agoog in dit en in het komende leven)).

Dionusos, zegt des Places, o.c., 89, is "de god van de wijn, van de vruchtbaarheid, van de fallos"; -- zulks impliceert dat hij dan ook genezer is;-- wat wij hoger blz. 41 (tegelijk 'bakchos' (veroorzaker) en 'lusios' (veroorzaker van het tegendeel) van ziekte (volgens de 'harmonia van de tegengestelden; eigen aan het demonisme ))).

**Besluit:** het korte onderzoek van de twee hoofdveroorzakerfiguren, Apollon en Dionusos, van het Pythagoreïsme als 'agogoi', genii, daimones, begeleiders, vooral in noodlot (onheil), heeft duidelijk gemaakt dat zij vooral in de mate dat zij tellurisch-chthonisch te werk gaan, over die mysterieuze energie ('dunamis') beschikken, die reddend, genezend, werkt.

Dit mag ons niet uit het oog doen verliezen - wij wezen er reeds op - dat hun energie op demonistische basis berust en dus voor de Bijbelse openbaring kwestieus is; dat wordt o.m. door K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, 1954, vooral 288ff. (*Naturfrömmigkeit und christliche Glaubenshaltung*), uitdrukkelijk behandeld;

(GW 213)

wat steller, als seculariserend-vrijzinnig Protestantse theoloog, over het wezen van het Christendom zegt (hij herleidt het tot een moraliserende liefdesreligie, maar zo dat de ‘agapè (d.i. de typisch-Bijbelse liefde tot God en de naaste) als voorstadium en dragende basis krijgt de ‘eros’ (d.i. de typisch heidense minne)), laten wij voor zijn rekening, natuurlijk;

wat hij echter tracht duidelijker te maken, nl. de rein goddelijke, versta: Opperwezenlijke, waarde van de heidense minne, zo centraal in het heidendom van de archaische periode (Kanaanietisch (Baal/Asjtarte), Babylonisch, Klein-Aziatisch-Thrakisch (Dionusos), Germaans (Freyia), Indisch (Sjiva/Sjakti), enz. (o.c., 302f.)), lijkt ons bezinning waard:

“Het grote geheim van het leven scheen voor deze volkeren zo diep verering waard dat men zijn oorsprong en zijn verborgen wezen en macht niet anders vermocht te duiden als iets, dat onder de bescherming en leiding - agogie – van een grote godheid stond”. (o.c.,302);

Spijtig is de grote en eeuwig ware gedachte, die hier haar uitdrukking zoekt, nl. dat leven verwekken, als heilig, voor Gods aanschijn thuishoort, in de praxis veelal neergehaald”. (ibid., waar steller aanhaalt *R. Kittel, Die Religion des Volkes Israël*, 1921, 12); steller formuleert het zelf als volgt: “Het buiten en binnen de mens gesitueerde natuurgebeuren is nooit eenduidig (...) openbaring van God (= Opperwezen). Het is niet heilig; het kan heilig zijn! Het Christelijk geloof scherpt de blik voor zijn demonieën, d.i. voor dat wat, aan dat natuurgebeuren, niet goddelijk-scheppend, maar antigoddelijk-vernietigend, ja, satanisch is”. (o.c., 295f.).

Steller zelf knoopt aan de Romantiek aan: “de natuur als middelares van goddelijke openbaring opnieuw ontdekt te hebben, is (na het ‘Sturm-und-Drang’ proces) het religieuze charisma van de precies door theologen zo vijandig beoordeelde Romantiek”. (o.c., 305); hij verwijst, o.c., 42, naar Herder gedurende zijn Bückebeurtijd (1771/1776) en *Schleiermacher* in zijn *Reden über die Religion* (1799), die, i.p.v. de verlichte, ‘aufgeklärte’ natuurlijke religie (‘natuurlijk’ betekent hier: ‘rationeel-seculair’), de zin voor historisch-verzadigde openbaring en individualiteit, bezielde aanschouwing en levend gevoel stelde.

Er zij opgemerkt dat, ongeveer gelijktijdig, in Frankrijk *JA. Dulaure, Le culte du phallus (Les divinités génératrices)*, Paris, 1805, verscheen.-- Wat erop wijst dat de rol van de seksualiteit (reeds bij de baby), ontdekt door Freud, haar sacrale plaats had gevonden in de archaisch-antieke religies, - dat de rol van de seksuele energie (orgonenenergie), ontdekt door W. Reich, Freuds dissidente leerling, eveneens haar sacrale plaats had in voornoemde religies.

(GW 214)

Na deze theologische uitweiding hernemen wij het thema, op blz. 207 onderbroken, naar aanleiding van de muziek als therapie.

“De ‘wijze’ (versta: de filosoof) behoort zichzelf te onderzoeken (cfr. blz. 58; 70vv.; 12 (Apollinisch-delfische religie): ‘Voor zover gij uzelf niet kent, hou u maar voor iemand die waanzinnig is (‘nomize mainesthai’), zegt een ‘akousma’ (spreuk), dat de Delfische orakelspreuk (‘Ken uzelf’) op eigen wijze verdiept.

Wij verwijzen o.m. naar de leer van *Platon (Faidros 144v.)* omtrent de ‘mania’ (vervoerde toestand, resp. begeestering, bezetenheid) en haar al of niet ondergeschikt zijn aan ‘sofrosunè’- beheerstheid - :

de voorspellingsmania, eigen vooral aan wijvrouwen (b.v. te Delfoi, Dodona; de Sibulla) o.l.v. Apollon;

de inwijdingsmania, eigen aan ‘reinigers’ o.l.v. Dionusos (zie hoger blz. 203), die het lot keren;

de dichtmania, eigen aan dichters en andere verwoorders o.l.v. de Mousai (Muzen; zie hoger blz. 207);

de eros- of minnemanía, eigen aan erotisch bewogenen o.l.v. Afrodité (Lat.: Venus) en Eros,-- vervoeringen, waarover Platon met min of meer eerbied spreekt, niettegenstaande zijn rationeel-intellectueel pathos

(cfr. -- *G. Rouget, La musique et la transe*, Paris, 1980, 267/315;

-- *ER .Dodds, The Greeks and the Irrational*, Berkeley/Los Angeles, 1966, 207/235 (*Plato and the Irrational Soul*);

-- id., *Der Fortschrittsgedanke i.d. Antike*, Zürich/München, 1977, 130/150 (*Platon und das Irrationale*);

-- *D.N. Morgan, Love: Plato, the Bible and Freud*, Englewood Cliffs, N.J., 1964, 174ff).

-- *E. Farwerck, De mysteriën der oudheid en hun inwijdingsriten*, Hilversum, 1960, 102/108);

Kort gezegd: de manía kan ziekelijk (pathologisch) of godgeleid zijn; godgeleid kan zij gegrepenheid (ananormaal; goed) of bezetenheid (katanormaal; slecht) zijn; -- volgens Platon is zij, op sommige terreinen, te verkiezen boven ‘bezadigdheid’. -- Dit leidt tot een omstreden punt uit de therapeutische filosofie der Puthagoreeërs, nl. de kathartikè (technè) (reinigingskunst), de vaardigheid om de gevolgen van ‘aloude’ (versta: uit vorige levens doorwerkende) zonden uit te zuiveren d.m.v. boetepaxis, reinigingen allerhande, bezweringen (exorcismen) hetzij collectief (men denke aan de stad Thebe, in Koning Oidipous (-430+) van Sofokles) hetzij singulier (denk aan Orestès, z.v. Agamemnon en Klutaimnèstra (Odusseia; hernomen in Aischulos’ Eumenides (onderverstaan ‘theaii’ d.i. welwillende godinnen);

cfr *R. Flacelière, Devins et oracles grecs*, Paris, 1965-2, 8s., waar beweerd wordt dat deze aan de mantiek gebonden kunst vooruitliep op de moderne methoden van de psychoanalyse;-- het is in alle geval grondig verkeerd deze mantischiatrische (‘iatromantis’) methode als ‘bijgeloof’ af te schrijven, zoals Willmann, *Gesch.*,I, 302, doet (vooral waar hij moet vaststellen dat “de sacrale geneeskunstoveral deze weg opging”).

(GW 215)

**a3. Hiërozoïsme als opvoedende filosofie.** (215/217)

Leven verwekken is leven opvoeden: “De tempel behoort men met wijgeschenken (‘anathèmasin’), de geest met vormingsstudies (‘mathèmasin’) te versieren” (O. Willmann, o.c., 322).

Het orgaan van de kennis, centraal in de Apollinische filosofie van de Puthagoreeërs, is de rede, resp. het verstand, die op een goede beeldhouwer gelijken: zij geven de ziel, steeds even centraal in de diepte (zie hoger blz. 145/159 (Orfisch-Puthagoreïsch zielsbegrip); 189/191; 197vv.), een goede-en-schone verschijningswijze, ‘getalvormharmonie:

**De henologie** (zie hoger blz. 185/197 (de ‘een’ (het ‘ene’) immanent/transcendent; tegenstellingspaar (systechie; totaliteit); harmonie; muzische en ethisch-politische toepassingen; dit alles op grond van analogie (d.i. één/ veelverhouding, uitgedrukt in identisch/ verschillend - termen (zie hoger blz. 186, basis van de Puthagoreïsche verzamelings- en systeemtheorie (proportionele (verzamelende) en attributieve (verstelselende) analogie)) is de basisvormingswetenschap.

**De sacrale wetenschappen** - zie hoger blz. 206 (geneeskunst)- zijn de tweede trap in de vormingsstudies: Willmann, o.c., 296ff., overloopt ze:

**a/** taalwetenschap, geschiedwetenschap (vooral Mythologisch, -- wat wij nu ‘gewijde geschiedenis’ zouden heten),

**b/** wiskunde (onderscheiden van de hierboven uitvoeriger uiteengezette ‘henologie’; cfr. *Matila Ghyka, Philosophie et mystique du nombre*, Paris, 1978, vooral 10ss., waar gewezen wordt op de drie grote types van ‘getal’ bij de Puthagoreeërs:

godelijke getallen (1 tot 10 (O.c., 13/19), ook ‘reine’ getallen geheten die object zijn van de ‘mystieke’ arithmologie of –numerologie (tot op heden beoefend); ‘wetenschappelijke ‘ getallen (‘epistèmonikoi arithmoi ((verdeeld in

**b1.** ‘posotès’, d.i. aftelbare verzameling, eindig type, aantal in getal uitgedrukt, eenheden-stel;

**b2.** monadensamenstelling, wat in huidige taal ‘klasse van klassen’ zou kunnen heten: b.v. de triade (drieledigheid), de tetrade (vierledigheid), enz. zijn ‘beginsel’ van al wat ‘drievoudig’, ‘viervoudig’, enz. is onder de zintuiglijk ervaarbare dingen (drie ezels, drie bladen, enz.);

**b3.** ‘chuma’ (vloed) van monaden (elementaire) eenheden; gewone getallen, object van de ‘logistikè (technè), het rekenen van b.v. zakenlui),

**c/** astronomie (ineenlopend grotendeels met astro(theo)logie (de mysteriënleer b.v. hechte belang aan de ‘galaxia’, de Melkweg (zie hoger blz. 16 (*Egyptisch model*)) als doorgangplaats der onbelichaamde zielen; Willmann, o.c., 45), muziekleer (canoniek (= elementaire muziekleer), harmoniek (hogere leergang)).

**De Puthagoreïsche fysiek** is een verdere deelwetenschap, beoefend door de Puthagoreeërs (zie Willmann, o.c., 307/317);-- **1/** de echte eenheid, **2/** het ‘organisch’



(GW 216)

(meer dan mechanisch) karakter (zie hoger blz. 110vv.), **3/** de echte aard van het natuurverloop, **4/** de positie van de individuele wezens in de heelal, -- ziedaar de voornaamste punten van de fysiek zoals Willmann ze samenvat; -- wij hebben er al stukken van overlopen: zo b. v. op blz. 187 ('periodos', omloop); 189vv. ('kosmos', 'sungeneia I (verwantschap); 191/193 (Opperwezen versus heelal; vorm / vormloosheid (materie), 94 (kosmologisch);

Willmann wijst op de vijf regelmatige lichamen (piramide/ vuur; kubus/ aarde; oktaëder ('oktaëdros; wat acht zijden heeft)/ lucht; ikosaëder ('eikosaëdros; wat twintig zijden heeft/ water; dodekaëder ('dodekaëdros; wat twaalf zijden heeft) / aithèr (o.c., 311/314).- op een aanvang van kristallografie, van atoomtheorie, -- verder, op de levensleer (biologie: planten, dieren, mensen hebben telkens een specifieke ziel).

**Opmerking.--** Vergelijken wij deze Puthagoreïsche 'mathemata' (vormingsvakken) met Herodotos' toetsingssysteem, dan zien wij dat Puthagoras en de zijnen hem zijn voorgegaan: de (sacrale en deels profane) vakwetenschappen met de fysiek bestaan uit:

logisch-mathematische vakken (henologie; wiskunde (zowel getal- als ruimtewisk.))

empirische vakken

**a.** alfa- of menswetenschappen (taalwetenschap; geschiedwetenschap; - beide de kern van de latere filologie; -- geneeskunst, die tevens geneeskunde wordt (zie hoger blz. 84 (*Alkmaion van Kroton was Puthagoreër*));

**b.** de bèta-of natuurwetenschappen (astronomie, muzikaleer, fysiek);

transempirische vakken (alle typisch sacrale vakken); - cfr. hoger blz. 123).

**Opmerking.--** Hoe sterk ook de ethiek-politiek verworteld was in de fysiek, een kenmerk en van alle archaische religies (zie hoger blz. 16v. (*Maat*); 34v. (*eenheid van theologie, filosofie, natuurwetenschap, retoriek*)) en meteen van de beginnende filosofie - blijkt uit een 'akousma' (spreuk), typisch Puthagoreïsch van aard: "De harmonie is de deugd van de wereld; de eunomie (eu + nomos = goede-en-schone wetten) de deugd van de gemeente; de gezondheid en kracht de deugd van het lichaam: in al die dingen is elk deel bepaald volgens het geheel en de verzameling ('suntetaktai poti to holon (samenhangend geheel) kai to pan (verzameling).'" (O. Willmann, o.c., 327). 'Deugd' is gewoon 'henologisch' bepaald (zie hoger blz. 185vv.). Wat van logisch-wiskundige (henologische) coherentie getuigt).

**Opmerking.--** Hippodamos van Miletos, een Puthagoreër, was de stichter van de stedenbouw en de ruimtelijke ordening: hij verbond politiek met henologie (zelfs met 'gewone' wiskunde) door b.v. de Peiraieus, de haven van Athene, planmatig te bouwen. Reeds te voren had hij het verwoeste Miletos in -479 herop gebouwd volgens schaaakbordplan; Thourioi (Thourion), een Zuiditalische kolonie van Athene ontwierp en leidde hij in -444/443 (*Fr. Krafft, Gesch. d. Naturw., I, 230ff.*).



(GW 217)

Archutas van Taranton (-400/-350), een Puthagoreeër, gaat door, bij de antieken, als de eerste technische geest van de oudheid, op 'mathematische' basis. Zie hoger blz. 127v.

**Besluit:** zowel toegepaste wetenschap ('mathèma') als rein technische vaardigheid werden in de Puthagoreische synthese opgenomen. Natuurlijk, 'reine' techniek was, voor een Puthagoreeër, moeilijk denkbaar: zijn henologisch-arithmetische instelling dwong hem bijna er de 'mathematische' mogelijkhedenvoorwaarden van op te sporen.

**Opmerking.**-- De twee soorten wiskunde en haar verzoening werden aangeraakt hoger blz. 124/126.

#### **4. De 'akousmatikoi' (luisteraars) en 'mathematikoi' (vakgeleerden).**

Cfr. -- K. von Fritz, *Mathematiker und Akusmatiker bei den alten Pythagoreern*, in Sitzungsberichte d. Bayerischen Akad. d. Wiss., Philos.- hist. Klasse, 1960 (11), München, 1960;

W. Burkert, *Weisheit und Wissenschaft (Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon)*, Nürnberg, 1962.

De leer van Puthagoras werd gegeven in (i) 'akousmata', spreuken, en (ii) 'sumbola', zinnebeeldige uitspraken. De fusie van 'iatromantische' (men zegt nu ook 'sjamanistische) wijsheid en Milesische fysiek bracht met zich een soort tweesneditigheid.

**Gevolg:** op een gegeven moment had men twee types aanhangers:

**a/** de asketisch (verstorven) levende leerlingen, die het religieus-zedelijke benadrukten, eigen aan de gemeenschap aan Apollon gewijd,-- zonder daarom het vakwetenschappelijke te verwaarlozen (men denke aan sommige zwijggeboden); dit zijn de akousmatiekers;

**b/** de vakwetenschappelijker ingestelden (of dit altijd de Milesische fysiek was, zoals Burkert beweert, is de vraag), o.l.v. Hipasos van Metapontion (zie hoger blz. 124), benadrukten wetenschap, o.m. wiskunde, zoals zij die toen kenden; 'historia' en 'mathemata' waren onderzoek en vakwetenschappen van die tijd; zij heetten mathematiekers in die toenmalige zin; -- onder hen bevond zich b.v. de zo-even vernoemde Archutas van Taranton; de vier leervakken - arithmetiek, geometrie, astronomie, muziek (harmoniek) - waren onder de meest beoefende 'mathemata'. Cfr. het latere 'quadrivium'.-- Gaandeweg zal het Platonisme die erfenis overnemen en uitwerken.

#### **(iii)a4. Het hiërozoïsme als pragmatisch-eudemonische filosofie. (217/222)**

Behalve de therapeutische (supra 205/214) en de opvoedkundige (215/217) zijde bevat de agogische inslag (200/202) ook nog de typisch pragmatische zijde, nl. de filosofie wil een resultaat (= pragmatisch) en wel een geluksvorm (= eudemonische, soter(i)ologische bedoeling) als resultaat.

Dit blijkt uit de sleutelpositie van het begrip 'daimonia', zoals hoger blz. 198/200 uiteengezet, overduidelijk.

(GW 218)

Dit blijkt evenzeer uit de therapeutische zijde, zoals hierboven uitvoerig uiteengezet: wat is meer bijdrage tot 'geluk' dan gezondheid naar lichaam en ziel?

Op blz. 205v. bleek duidelijk het pragmati(ci)sme van de Puthagoreeërs: zowel geneeskunst als filosofie worden op haar resultaat beoordeeld, nl. de uitbanning van ziekte en kwaad! Maar het resultaat gaat diep, veel dieper dan b.v. het Protosofistische, dat slechts het seculaire-sensualistisch-hedonistische- 'geluk' beoogt, het gaat tot in de ziel als daimon (genius/ iuno). Men heeft maar de geschiedenis van de esthetiek na te gaan; zo b.v. *Wl. Tatarkiewicz, Gesch. d. Aesthetik, I, Die Aesthetik der Antike*, Basel/Stuttgart 1979, 103ff., waar men de aanvangen van de filosofische esthetiek bestudeert: de stichters van die wijsgerige tak zijn de Puthagoreeërs:

De harmonie, d.i. de ineenvoeging die goed-en-schoon is, is de basis;

de symmetrie, d.i. de ineenvoeging, goed-en-schoon, voor zover zij maat (geometrisch) en getal (arithmetisch) bevat, is de tweede basis;

de muziek beter de choreia (zie hoger blz. 36v.) - had de nadruk: de kunst- en schoonheidstheorie was daarop gebaseerd (niet op de plastische kunst zozeer); de choreia vertegenwoordigde harmonie en symmetrie;

de kosmos was schoon voor de Griek: hij was immers op zich, objectief, harmonieus en symmetrisch (zie hoger blz. 118vv. (de wiskundige zijde van de fuis; Herodotos' beginnende kritiek).

*W. Jaeger, Paideia*, I, 1954-3, 225, drukt de verinnerlijking van de kosmos als harmonie uit:

hij overloopt, o.c., 222ff., de onoverzienbaar grote rol, sedert Puthagoras, gespeeld door de harmonie-idee in Beeldhouwkunst, bouwkunst, dichtwerk, retoriek, - religie, ethiek, politiek;

hij voegt daaraan toe: "Overal ontwaakt het bewustzijn dat er ook in het productieve en praktische handelen van de mensen een strenge norm van het passende ('prepon', 'harmotton') bestaat, die men evenmin als die van het recht ongestraft overtreedt.

Pas wie de onbegrensde heerschappij van die begrippen in het Griekse denken van de klassieke en de laatantieke tijd naar alle zijden overziet, maakt zich een juist beeld van de normscheppende werking van de ontdekking der harmonie.

De begrippen 'ritme' 'maat', 'verhouding' staan ermee in nauwe verbinding of krijgen er een meer bepaalde inhoud door.

"Zowel voor de kosmosgedachte als voor de harmonie en het ritme geldt dat de ontdekking ervan in de 'natuur van het zijnde' de noodzakelijke étappe is voor de overdracht ervan op de innerlijkheid van de mens en op de problemen van de ordening van het leven". Inderdaad, voor de Pythagoreeër gaat de innerlijkheid tot in de ziel als daimon (genius/ iuno).

Zo verstaat men de Puthagoreïsche esthetiek der choreia, d.i. de ineenvoeging van dans, muziek en poëzie.

(GW 219)

### ***De voorgrond.***

De choreia werkt in en op ‘choreutès’ en op kijker.

**(a)1.** In de Dionusoseredienst, aldus Tatarkiewicz, 107, was aanvankelijk alleen de danser, zingend en/of musicerend, actief, -- orgiastisch (cfr. supra blz. 40v.): expressief als dit gebeuren was, gaf het het ‘èthos’, de ziel voor zover zij goed-en-schoon of slecht-en-lelijk is, bloot; zelfkennis (zie hoger blz. 12; 214 (mania)); daarin was de choreia bevoorrecht: zij gaf ‘homoiomata’, afbeeldingen, te zien van wat in de natuur, allereerst, en, dan, in de in en achter die natuur van de dansende schuilgaande godheid (daimon) aanwezig was; het ‘èthos’ is immers meer dan wat Demokritos of de Protosofistiek daarvan, deductief-seculair, maakten, nl. het onmiddellijk zicht- en tastbare expressieve ervan.

**(a)2.** De Puthagoreeërs, aldus Tatarkiewicz, 107, stelden vast dat ook de kijker mee betrokken was;-- volgens Diogenes Laërtios was, voor Puthagoras, het leven meervoudig, zoals een schouwspel:

de wedstrijden b.v. worden door de mededingers bijgewoond om reden van de roem;

de bij dat schouwspel betrokken handeldrijvenden zoeken er winst;

de rein toeschouwenden vinden er kennis d.m.v. ‘theoria’, d.i. aanschouwing van **i**) het ene (de harmonie in de veelheid van indrukken), **ii**) het ware (wat zich te zien geeft als werkelijk), **iii**) het goede en schone (de ‘waarde’ van wat die harmonie en die zich tonende werkelijkheid is);-- cfr. hoger blz. 14v.; 47 (*transcendentaliën der ontologie*); -- de drang naar kennis zonder winstbejag of eerzucht vond Puthagoras de eervolste.

### ***De achtergrond.***

De choreia was niet enkel expressief voor speler en toeschouwer; zij was ook werkzaam, effectief.

**(b)1.** De Orfiekers zagen er reiniging, ‘catharsis’, in (zie hoger blz. 41 (bakchos wordt lusios); 203; 214); -- meer nog, in de mate dat de mania, de uittreding, zich doorzet, treedt de speler (en, enigszins, de toeschouwer) in contact met de ‘dunamis’, de levenskracht, aanwezig in de natuur en in de (generatieve) godheden en geesten (het dynamistisch aspect);

M.a.w. het mantisch-magisch aspect is dubbel: **i**) generatief (opneming van levenskracht) en **ii**) applicatief (hier: catharsis).

**(b)2.** De Puthagoreeërs zagen er, bovendien, gewoon, ‘psuch.agogia, zielsbegeleiding, in: zoals de choreia expressief is, zo kan zij ook effectief aangewend, nl. door de muziek, de zang en de dans goed-en-schoon makend te kiezen, kan men op de deelnemers (spelers/kijkers) inwerken opvoedkundig; men kan, m.a.w., het ‘èthos’ ook vormen i.p.v. het louter zich te laten uitdrukken in expressies (‘homoiomata’);-- Damon van Athene (+/- -450), over wie Platon het heeft m.b.t. de ethische effecten van muziek, steunde zich op de Puthagoreïsche choreialeer om voor vernieuwingen inzake choreia te waarschuwen, die de ‘eunomia’, de innerlijke tucht, van de dansenden en toeschouwers in het gedrang brengen;

(GW 220)

Hij was ervan overtuigd dat choreia, behalve beheersing (typisch Apollinisch) en moed (eerder Dionysisch), ook gerechtigheid (d.i. zedelijk-politische kwaliteit, deugd) kan bijbrengen; gevolg: choreiaveranderingen brengen, eens doorgezet, ook revolutie met zich; de choreia behoorde dan ook in het publieke onderwijs als leervak ingevoerd te worden.

**Opm.--** De eigen aard van de Puthagoreïsche esthetiek komt nog duidelijker naar voren bij vergelijking:

**1. *het schone*** is, Puthagoreïsch, ‘mathematisch’ (harmonie, resp. metrie); Sofistisch is het lustgevoel in ogen en oren (subjectivistisch) (cfr. supra blz. 180 (*individualisme; lust en macht*)); Socratisch is het bruikbaarheid met het oog op een doelstelling (functionalistisch-teleologisch);

**2. *de esthetische beleving*** is, Puthagoreïsch, hetzij cathartisch (Orfisch) hetzij psychagogisch; sofistich is zij ‘apatè’, illusio, bedrog, beter: begoocheling (zij schept, in het subject, louter subjectieve illusies); Socratisch is zij ‘mimèsis’, imitatio, nabootsing (zij ontdekt gelijkenissen, afbeeldingen, van de natuur (toonbeelden) in het werk van de kunstenaar). Cfr. Tatarkiewicz, 137.

**Platon** zal –

**ad 1.** - het schone als idee formuleren (zie hoger blz. 45vv.; vooral 50/52 (*artistieke mimèsis*); cfr. o.c., 147; -

**ad 2.** - Platon zag in de esthetische beleving een mindere vorm van de rationeel-intellectuele ideeënvisie van de filosofie; hij stond dan ook zeer afwijzend tegenover kunst; o.c., 159.

**Aristoteles** minimizeerde het schone (dat Platon benadrukte), maar benadrukte de kunst, die hij ‘mimèsis’, nabootsing, heette, d.i. vrije uitbeelding van wat de natuur als model biedt; zowel plastische kunst als poëzie en muziek zijn ‘nabootsing’; de Puthagoreeërs verstonden onder ‘nabootsing’ ‘uitdrukking van èthos’ (toneelspelernabootsing), vrij weergevend; Demokritos verstond onder ‘nabootsing’ uitdrukking van handelingen (een leerling bootst zijn leraar na), Platon verstond eronder productie van (zintuiglijke) dingen, die de idee als toonbeeld weergeven; Aristoteles ziet ze alle drie samen (o.c.,175f.);-- de werking van kunst was, Puthagoreïsch, cathartisch-psychagogisch; Sofistisch was zij illusorisch-hedonistisch; Platonisch was zij moraliserend; Aristoteles vond dat al deze theorieën een deelwaarheid bevatten; -- het schone was, voor Aristoteles, zowel Puthagoreïsch (harmonie) als Socratisch (bruikbaarheid m.b.t. een doel) (o.c.,186).

**Het Hellenistische tijdvak** ziet drie antwoorden op de ene grote vraag hoe men, in deze wereld, gelukkig kan leven:

**a.** een hedonistisch, nl. dat van de Epikoureeërs (om gelukkig te zijn heeft men lustgevoel nodig);

**b.** een moraliserend, nl; dat van de stoïsche filosofieën (om gelukkig te zijn behoort men enkel en alleen ethisch-politisch deugdzaam te leven);

(GW 221)

c. een scepticistische (om gelukkig te zijn behoort men, gezien de twijfel en opschorting van oordeel, zich afzijdig te houden);

gevolg: gezien de zwaar doorwegende geluksproblematiek, had men voor esthetiek slechts secundaire beschouwing over.

**6. *Het eclecticisme***, rond +/- -100+, ontstond uit de Stoa (Panaitios, oseeidonios), die Aristotelische en Platonische deelstellingen opnam, en uit de Platonische academie (Filon van Larissa, Antiochos van Askalon), die Platon en Aristoteles als één aanvoelden; -- Cicero sluit het eclecticisme af als groot estheteiker, die deelinzichten verenigt. Cfr. o.c., 205f.

**7.** Ondertussen bleven de *Epikoureïsche en de scepticistische scholen* alleen over: zij fuseerden in haar afwijzende houding t.o.v. kunst en kunsttheorie. Cfr. o.c., 236f.

**8. *Plotinos van Likopolos*** (+203/+269), een Egyptenaar, die als veertigjarige naar Rome kwam wonen, waar hij aanhangers had, was een zeer oorspronkelijk denker en iemand die tegelijk uitzonderlijk goed geschiedenis kende.

De 'twee-wereldenleer' verbindt Platon en Plotinos, de Neo-Platonieker:

(i) 'deze' wereld, ruimtelijk - lichamenlijk, bereikbaar door de zintuigen;

(ii) 'gene' wereld, onruimtelijk-onlicamenlijk, 'geestelijk', bereikbaar door het denken.

Het onderscheid tussen Platon en Plotinos bestaat daarin dat

Platon, althans de jongere, slechts één type schoonheid-en-goedheid erkende, nl. het bovenzinnelijk-ideële, dat slechts voor het verstand bereikbaar was;

terwijl Plotinos, behalve het bovenzinnelijke, ook het zintuiglijke, ruimtelijk-licamenlijk schone en goede erkende, dat, meteen, zintuiglijk kenbaar was.

Dat tweede type was naar oorsprong, bovenzinnelijk: het openbaarde het ideële-schone-en-goede in 'deze' wereld; meer nog: de enige volmaakte eigenschap van deze wereld is zijn transcendentie schoonheid: gevolg: de esthetiek werd een zeer belangrijk onderdeel van Plotinus' filosofie.

T.o.v. de Puthagoreïsche definitie van 'schoon' nam Plotinos stelling:

in het schone-en-goede is harmonie, resp. symmetrie; doch deze zijn slechts het uitwendig in zicht van het echte schone-en-goede, dat, doorheen harmonie en symmetrie, doorschemert vanuit de 'andere' wereld; die echte schoonheid-en-goedheid is zowel de transcendentie idee ('archetupon', toonbeeld) - zie hoger blz. 45vv.; vooral 47; doch ook en vooral 185; 191v., waar die transcendentie ook Puthagoreïsch benadrukt wordt - als de 'inwendige vorm', die a.h.w. de 'ziel' van het lichamenlijk-ruimtelijke als schoon-en-goed uitmaakt - zie hoger, ibidem, waar het echte Puthagoreïsme dezelfde immanente zijde benadrukt.

(GW 222)

Het verschil tussen de paleo-Pythagoreërs en Plotinos ligt daarin, dat, sedert Empedokles, Anaxagoras en vooral Socrates, Platon, enz., het immateriële duidelijker van het materiële (vooral grofstoffelijk) verstaan werd afgelijnd (zie hoger blz. 94/109, *antiek materialisme; vooral 100v.*); voor de rest is er opvallende gelijkenis;

Plotinos redeneert: indien het esthetische slechts in harmonie, resp. symmetrie bestond, dan zou het slechts in samengestelde (verzameling, systeem; zie hoger blz. 185vv. (henologie) zintuiglijke of immateriële objecten kunnen bestaan; één klank, één kleur, de zon op zich, het goud op zich, enz., afgezonderd, zouden dan geen enkele schoonheid-en-goedheid bezitten; toch stellen wij vast, aldus Plotinos, dat zij onder de 'schoonste-en-beste' dingen te rangschikken zijn; gevolg: schoonheid-en-goedheid is geen betrekking maar een kwaliteit, waargenomen door een subject (zie hoger blz. 181 (*idee op zich is nog geen ideaal*); 189 (*informatieve verwantschap*); 197 (*hermeneutiek*));

**Overigens:**

(i) hetzelfde aangezicht b.v. verschilt van moment tot moment, naar de uitdrukking, terwijl de harmonie, resp. symmetrie identisch blijft; het schoonheidsverschil is dus niet gebonden aan de betrekkingen die de harmonie (symmetrie) uitmaken;

(ii) ook het boze-en-lelijke bezit evengoed harmonie, resp. symmetrie; toch is het onesthetisch;-- waarop de Pythagoreërs zouden kunnen antwoorden dat, in dat geval, geen echte harmonie, resp. symmetrie aanwezig is; terwijl, in het geval van het gelaat, de uitdrukkingsverschillen samenhangen met het geheel en zijn betrekkingen (dus toch harmonie, resp. symmetrie).

Het blijft echter juist dat de harmonie alleen het schone-en-goede niet kan uitmaken: het is ook kwaliteit (waardevoelen). De aanloop daarvoor, binnen het Pythagoreïsme, ligt in de idee van het 'ene', vooral Opperwezenlijk begrepen (zie hoger blz. 191vv.; 195 (*element, Monade, dyade*). Doch blijkt telkens weer dat het Pythagoreïsme het kwalitatieve impliciet meedenkt: na hem is dat expliciet gedacht; op esthetisch gebied heeft Plotinos dat misschien het geniaalst gedaan en zo de leemte in het Pythagoreïsme aangevuld. Beide filosofieën zijn ondertussen door filokalia, schoonheidsliefde, gekenmerkt (zie hoger blz. 195). Cfr. o.c., 361ff.

**Besluit:** deze lange uitweiding, als vergelijkende beschrijving (en kritiek) van het Pythagoreïsme als eudemonische filosofie, is verantwoord: men kan geen echte agogie(k) opbouwen zonder het schone (-en-goede) erbij te betrekken. Pas een schone wereld is ook een gelukstichtende wereld;

Overigens: leven verwekken is leven schoon maken: zie hoger blz. 207 (Apollinisch); 211 (Dionysisch). Hiërozoïsme impliceert esthetiek.



(GW 223)

**(iii)a5. *Het hiërozoïsme als harmonie van enkeling en gemeenschap.* (223/235)**

Zoals wij reeds zagen, naar aanleiding van de ‘daimonia’, het tot in de diepten der paranormale ziel gaande karakter van de ethiek, resp. politiek, supra blz. 199, is de wet een paideia, een vormingssysteem, voor de ziel en een sustasis, een regelingssysteem, voor het leven.-- Wij gaan nu kort na hoe het Puthagoreïsme dit ziet.

**-- *Het sociaal aspect.* (223/230)**

***Bibl. steekproef:* J. Imbert, *Le droit antique*, Paris, 1976-3, 19/53 (*la civilisation grecque*), onderscheidt, fundamenteel, drie politieke systemen,**

de ‘basileis’, het koninkdom, gegroeid uit de klan (‘genos’) - te Rome de ‘gens’ - waarvan het hoofd ‘basileus’, koning, was over alle leden afstammend van één gemeenschappelijke voorouder en éénzelfde gezinsdienst verzorgend;-- deze instelling ging over op de ‘polis’ de stad(ssstaat), nadat het clanrecht verdrongen werd door de opkomst van de ‘poleis’, de steden (omtrent driehonderd voor heel Hellas); -- die ‘basileia’ blijft bestaan in Macedonië maar moet plaats maken, geheel of gedeeltelijk, voor de ‘aristocratia’, de adelheerschappij; zo b.v. gedeeltelijk te Sparta en, mettertijd, geheel te Athene en te Syracuse;

de ‘turannis’, die gemakkelijk opkomt in nieuwere steden, waar de stand der handeldrijvende macht verwerft t.o.v. van de grootgrondbezittersadel (‘aristocratia’) en, met de ‘dèmos’, het volk (meestal verarmde kleine eigenaars), de basileia, resp. aristocratia beperkt of verdringt via revolutie, die een ‘turannos’ (‘tiran’, maar niet steeds in onze pejoratieve zin) aan het bewind brengt; Drakon en Solon b.v. zijn ‘tirannen’, de ene hard (draconisch), de tweede zacht, te Athene (cfr. supra blz. 86 (*Solon*));

de ‘dèмократia’, de volksheerschappij, die, tussen de VIII-ste en de VI-de eeuwen, opkwam in vele steden, maar waarvan Athene het model blijft, dat het best gekend is; men vergelijk deze ‘dèмократia’ niet met onze westerse democratieën: de basis ervan was het burgerschap, dat echter het bezit van weinigen was (vreemdelingen, slaven, enz. zijn geen ‘burgers’).

De Hellenistische systemen zijn een uitwerking van de basileia: de Macedonische basileis, Fillipos II, die, in -338, te Chaironeia Athene onderwerpt en de Korinthische stedenliga sticht, waarvan hij de basileus is, en, vanaf -336, Alexandros de grote, Filippus’ zoon en opvolger, die Klein-Azië, Egypte en Perzië verovert, tot de Indosvallei doordringt, maar in -323, te Babulen (Assyrië) vroegtijdig (33 jaar oud) plots sterft, -- deze twee basileis stichten de Hellenistische basileia; vooral Alexandros, die, enerzijds, persoonlijk regeert, als Makedonisch basileus, over Macedonië, Egypte (waarvan hij farao is) en Perzië (waarvan hij absoluut monarch is), maar, anderzijds universeel denkt, doordat hij de fusie van Hellenen en Barbaren, op alle mogelijke cultuurvlakken tracht door te drijven;

(GW 224)

zo b.v. in -324 neemt hij, in het Macedonische leger, dertigduizend Barbaren op niettegenstaande het Macedonische protest; zo ook huwt hij zelf met een Sogdiaanse prinses, Roxanè, en, later, met Dareios' dochter Stateira (die als de mooiste vrouw van het hele Oosten doorging), terwijl, te Sousa, de residentiestad van de Perzische 'grote' basileis, vele veldheren van Alexandros met vreemde vrouwen huwen en tienduizend soldaten, rijk door de buit, Aziatische vrouwen als echtgenoten nemen; zo ook sticht hij vele steden (Alexandreia's) en sticht nieuwe handelsvormen. Ook de religies neemt Alexandros over en integreert ze in zijn eigen Samothrakische mysteriënreligie (zie hoger blz. 65), wie ter ere hij, aan de Indische grens, een grensaltaarmonument opricht, met als opschrift: 'Aan Herakles en de Samothrakische Kabeiroi' (nl. aan de Hufasis, een bijrivier van de Indos) (cfr supra blz. 208: *Herakles*).

Cfr. J. Gregor, *Alexander de Grote (De wereldheerschappij van een idee)*, Amsterdam, 1933, vooral 290vv., waar, in detail, dit alles verhaald wordt.-- Vooral de 'proskunèsis' (de diepe kniebuiging), opgelegd en aan Barbaren en vooral aan Hellenen, heeft de Hellenen diep geschokt, die zoiets als beneden hun Helleense waardigheid achtten, maar het noodgedwongen aanvaardden. Het was noch min noch meer aanbidding van de baileus op zijn Aziatisch. Dit feit alleen al wijst op de grondige cultuurverschuiving die Alexandros, eens de leerling van Aristoteles, daardoor invoerde.

De latere ontwikkeling gaf, voorlopig, twee types Hellenistische basileia te zien: (i) in de Helleense Gebieden van het imperium van Alexander (Epeiros, Makedonia) was de polis verleden tijd, maar acht de basileus zich aan de gewoonten van de polis tot op zekere hoogte gebonden;

(ii) in Perzië, Egypte echter, is de basileus machthebber ten persoonlijke titel en alleenheerser naar Aziatisch model; vanaf de III-de e. voor Chr. zet deze Oosterse 'despoteia', despotendom, zich ook in Hellas door.

*Opm.--* Imbert, o.c., 34vv., zet uiteen hoe, in dat kader, de 'politikè' (technè), de politieke vakwetenschap, ontstaat:

(a) de politieke triade, hierboven vernoemd, wordt het eerst door Herodotos (-484/-425) beschreven - zie hoger blz. 78/82 -;

(b) de wet, die, bij Homèros, als 'nomos' nog onbekend is, maar als 'themis' en 'dikè' (zie hoger blz. 183) geldt, wordt het eerst, met de naam 'nomos', wet, door Hesiodos beschreven, en wel als tegengesteld aan 'fisis', begrepen als wetteloze natuurtoestand (wat de Protosofistiek zal herduiden; zie hoger blz. 178/184) : de 'wet', zegt een Posthesiodisch schrijver, is voor allen gelijk ('isonomia') en wil het rechtvaardige, het schone en het nuttige, -- vooral daar zij sacraal en/ of goddelijk is van oorsprong.

(GW 225)

Wij verwijzen hierbij naar *W. Schilling, Religion und Recht*, Schorndorf, 1957, - boek dat het 'ingewikkelde ineenlopen van religieuze oerbeleving en rechtsidee' belicht door middel van vergelijkende en/of fenomenologische religiewetenschap; steller onderscheidt:

vroegreligieuze hetzij stam- of genosgebonden hetzij volksgebonden vitale religie en

hoogreligieuze, op vrije keuze berustende wereldreligie;-- een applicatief model:

**(i)a.** moord, in het kader van een 'natuurreligie', is verboden 'wegens de demonie van het vergoten bloed';

**(i)b.** in het kader van de volksreligie, is misdaad, religieus gesproken, wegens de 'beschadiging van de stam, resp. van de numineuze (= sacrale) stamvrede';

moord, hoogreligieus, is 'bedreiging van het persoonlijke heil', -- voor Hellas: zie *F. Flückiger, Geschichte des Naturrechtes, I (Die Gesch. der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalters)*, Zollikon/ Zürich, 1954, 9/256 (*Themis, Dikè, Nomos*; - *Protosofistisch en metafysiek (Platon, Aristoteles)*; *stoïsch natuurrecht; Neoplatonisch hiërarchisch orderecht*); - het boek begint met de 'sacraalrechtelijke grondslagen van het natuurrecht'; behalve bij de Sofistiek (en de Scepticistisch-Epikoureïsche filosofieën) speelt religie een doorwegende rol.

**Opm.--** Imbert, o.c., 38ss., zet uiteen hoe de politieke leer twee stadia kent:

het stadstaatsstadium, bij Platon en Aristoteles (Platon wil een gerechtigheid, die allen gelijk behandelt en sociaal is; Aristoteles wil het geluk (zie hoger blz. 200; 202 (*eudemonisme*)) van de burgers van de middenstand);

het cosmopolitisch stadium, dat de mens, als enkeling, losmaakt uit het stedelijk-lokaal verband en hem hersitueert in de kosmos:

**a.** de Kuniëkers (Cynici: zo b.v. Diogenes en Krates; deze laatste, toen in -315 zijn geboortestad Thebe heropgebouwd was, weigerde er terug te keren: 'Ik heb niet een polis, stad, maar de hele wereld om in te leven' zei hij);

**b.** de Stoiekers waren kosmopolitische universalisten, die alle enkelingen thuis wezen in één 'polis' (makropolis), één volk,- de slaven inbegrepen.- Het is duidelijk dat de Hellinistische tijd zo een mentaliteit in de hand werkte, - tijd waarin de steden onderdelen van monarchisch bestuurde landen werden.

**Opm.--** Imbert, o.c., 49ss., merkt op dat het private recht, doordat het nooit boven het lokale stadium uitreikte (en nooit tot een algemeen juridisch systeem werd), onderontwikkeld bleef, vergeleken met het schitterende rechtssysteem van Rome.

Het Puthagoreïsme behoort gesitueerd te worden in wat zo-even ter inleiding werd gezegd. Twee aspecten vallen op: **(i)** de politieke bemoeïingen en **(ii)** de politieke theorieën. Kort overlopen wij ze.

(GW 226)

**a- De politieke bemoeiingen.**

Samos, de geboortestreek van Puthagoras, werd bestuurd door een turannos, die democratiserende tendensen vertegenwoordigde t.o.v. de vroegere aristocratie, die omvergeworpen was; Polukrates, de turannos, begunstigde de handel en de nijverheid i.p.v. de landbouw; hij maakte van Samos een cultuurcentrum (dichters werden aangetrokken).

Puthagoras, eerst in goede verhouding tot Polukrates, breekt met hem: ofschoon zelf niet van adel, verdedigde hij de aristocratie en verkoos uit wijken naar Z.-Italië, naar Kroton, waar de aristocratie nog heerste. Puthagoras hield zich op met een grondwetgeving en beïnvloedde de sociale en politieke ontwikkeling van Kroton, dat, economisch, opbloede; o.m. zou hij het muntsysteem ontworpen hebben.

Puthagoras stichtte een 'hetareia', een ordegemeenschap, religieus-vakwetenschappelijk-politisch. Elders werden ook zulke hetaireiai gesticht in Z.-Italië. Het conservatieve karakter ervan heeft geleid tot spanningen en opstanden; zo o.m. te Kroton, zo dat Puthagoras, waarschijnlijk, moest vluchten naar Metapontion, waar hij stierf. De hetaireiai hielden echter overal stand, totdat, +/- -450, de ineenstorting begon, zodat alleen nog, op de duur, te Taranton, waar Archutas (zie hoger blz. 127;

doorslaggevende invloed uitoefende, de Puthagoreïsche machtspositie standhield. +/- -400 waren er hetaireiai te Thebe en te Flious (in het moedevland). Rond -350 is alles verdwenen.

Hippasos van Metapontion, +/- -450+, i.p.v. autoritair te werk te gaan en alles aan Puthagoras toe te schrijven, dacht zelfstandig en gaf de geheim te houden leerstellingen prijs aan het publiek - waarvoor hij door de rechtzinnige Puthagoreërs afgekeurd werd (ban) -; hij verenigde rond zich een hele groep, die liberaler en democratischer was (cfr. *Fr. Krafft, Gesch. d. Nat.*, I, 203); zij traden op tegen de in Surakousai (Syracuse) opkomende turannis, die, echter, veld won en een tweede exodus van Puthagoreërs uitlokte (naar Taranton en Thebe en Flious).

**Besluit:** ofschoon aanvankelijk aristocratisch, was het Puthagoreïsme, als politisch systeem, mettertijd ook democratischer in minstens één groep, rond Hippasos. Cfr. *Röd, Gesch. d. Phil.*, I, 50/53.

**b - De politieke filosofie.**

M.b.t. de politiek geldt de opinie dat, ofschoon niet de basis van het Puthagoreïsme, de politieke bemoeiing en theorie een wezenlijke conclusie waren van de centrale leer (de henologie).

Reden: zoals Röd, o.c., 73f. terecht opmerkt, het Puthagoreïsme is niet enkel een 'waardenvrije' (louter vakwetenschappelijk-positieve) fysiek (zoals Röd zich de Milesische fysiek voorstelt), maar een wijsheid, die leven en waarden niet uit het oog verloor (zie hoger blz. 175; 181 (*idee, ideaal*); 184v.; 197v.; 222).

(GW 227)

**b1 - De grote dimensies van het sociale leven.**

Op blz. 19 supra zagen wij dat de structuren micro-, meso- en macro-sociaal zijn. Wij vinden deze in de Puthagoreïsche politiek terug.-

**(i) Microsociaal** is daar het gezin en de vriendschap.

**(i)a.** Het gezin wordt door Kleinias, een tijdgenoot van Socrates, ter sprake gebracht: ‘Men behoort de jeugd van meet af aan te leren de godheden en de wetten te eren’.

**(i)b.** De vriendschap (‘filia; ‘filotès’) is een antiek thema van diepgaande aard. Puthagoras zei ervan dat zij ‘enarmonios isotès; een gelijkheid die op harmonie berust, is; -- de leerlingen hielden eraan: Fintias, de vriend van Damon van Surakousai, werd door de tyrannos Dionusios (I of II) ter dood veroordeeld, maar genoot van uitstel van terechtstelling; Damon verving hem in de gevangenis, terwijl hij zijn zaken regelde; nipt op het laatste keert hij terug om terechtgesteld te worden; -- de trouw tot ter dood werd de leerlingen, overigens, ingescherpt.

**(ii) Mesosociaal** is daar de ‘hetaireia’, waarover hierboven.

**(iii) Macrosociaal** is er de ‘polis’, de stadsstaat.

Zie hoger blz.199, waar Archutas van Taranton een schets geeft van de gemeenschapsstructuur van de polis.

Ook Hippodamos van Miletos (zie hoger blz. 124; 216), de stedenbouwkundige, schreef over staatsinrichting, zonder zelf wetgever te zijn: net zoals Archutas leidt hij die polisopvatting af uit beginselen (de muziekleer, nl. betreffende het instrument, naar zijn

**(i) bouw** (‘exartèsis’, d.i. de ineenvoeging van de onderdelen,- systeembegrip),

**(ii) stemming** (‘harmoga’, afstemming) en

**(iii) bespeling** (‘epafa’, aanraking, manipulatie, betokkeling)); zoals de ruimte bestaat uit uiteenbestaande delen (‘diastasis’), zo bestaat de staat uit drie sociale dimensies (standen):

**(i) de overheid** (‘bouleutikon’),

**(ii) de soldaten** (‘epikouron’),

**(iii) de arbeidende klassen** (‘banauson’: landbouwers, ambachtslui, kooplui),

wat enigszins aan Dumézil’s triade herinnert (zie hoger blz. 19); dit oogpunt beantwoordt aan de ‘bouw’ van het muziekinstrument (analogie; zie hoger blz. 186).

Röd, o.c., 69, zegt dat “de Puthagoreïsche staat een dwangstaat was”: men behoort voorzichtig te zijn met dergelijke uitspraken, want luister naar Archutas van Taranton, die beweert dat de rechter op het altaar gelijkt (analogie!), want beide zijn de toevlucht van degenen die onrecht ondergaan;

dit gaat terug op het asielrecht; het ‘asulon’ of ‘hieron asulon’, d.i. het onschendbare (heiligdom der godheden) bestond in de archaïsche religies: iedere vervolgte had de mogelijkheid zich binnen een onaantastbare gewijde ruimte te begeven, waar hij van de bescherming van de godheid genoot; deze ruimten waren door taboekentekens (zie hoger blz. 11 (taboes); 168v. (sum- en anti-p.) gemerktekend.

(GW 228)

Het asielrecht bestond o.m. in Egypte, Israël, - in Hellas en Rome;-- wie zulks niet eerbiedigde, stelde zich aan zware sacrale en juridische sancties bloot (Herod., Hist., 6:79; Thoe kud., 1: 126; 5:16 (gedurende jaren leefde een smekeling in zo een asiel); 4:98): Wij zouden (... ) in het bestaan der ‘asielen’, binnen de vroegreligieuze of volksreligieuze mentaliteit, een tasten naar rechten kunnen zien, die de staat te boven gaan: de godheid neemt degenen die bloot staan aan recht (verstaan als reine machtsuitoefening), onder haar bescherming”. (W.Schilling, *Religion und Recht*, 14-3);

Het ‘zitten bij het altaar’ is er het uitwendig teken van; daarvandaan Archutas’ vergelijking (analogie); zie ook *Homeros, Ilias*, 11: 808 (“waar de agora (volksvergadering) plaats vond en waar het gerecht (‘themis’) zich bevond en waar zij ter ere van de godheden altaren hadden opgericht” (cfr. Flückiger, o.c., 14-, n. 19)); -

M.a.w. hier is een rechtstreekse voorloper van de ‘mensenrechten’ (Schilling, o.c.,139), bewaard door de Puthagoreeër Archutas vanuit de archaische cultuur (zie ook hoger blz. 27 (isègoria, vrij spreekrecht, dat reeds voor de seculaire polis bestond; “Het is de oervorm van de latere democratie” zegt Flückiger, o.c., 14-));

Wat niet verwonderlijk is gezien de door en door sacrale en theologische geest van de Puthagoreeërs -- Een Puthagoreïsche spreuk scherpt in dat de man zijn echtgenote behoort hoog te schatten, “aangezien zij, als een smekeling’, tot haar man is gekomen”, overigens, in de hetaireiai werden vrouwen opgenomen,- wat zelfs Röd merkwaardig vindt (o.c., 52; o.m. Theano).

**Besluit:** in een dwangstaat is zoiets uitgesloten als asielrecht en vrij spreekrecht. –

Het loutere voorzien van bestraffing in de Puthagoreïsche staat is nog geen dwangstaatstichting, zoals Röd schijnt te insinueren (o.c., 69) welke staat kent niet een minimum aan bestraffing?

**bis.** Macrosociaal is zeker het volgende, zoals Willmann, *Gesch.*, I, 334-, opmerkt: in de hetaireiai nam men b.v. Okel(l)os, de Lukaniër, een voornaam Puthagoreeër, maar geen geboren Griek, op; -- Abaris, een Skyt (zie hoger blz. 153), een iatromantis, - Zalmoxis (Salmoxis (Herod., 4: 94), een godheid van de Getai, een Thrakische volksstam bij de Istros (Donau), werden aanvaard in het Puthagoreïsch systeem, niettegenstaande zij behoorden tot de ‘barbaarse wereld van het Noorden’

Een Puthagoreïsche spreuk luidde: “Een gerechtigt man uit de vreemde (‘xenos’) staat niet enkel t.o.v. de burger, maar ook t.o.v. de stamverwante (‘sungenous’) niet achter”.

M.a.w. het Puthagoreïsme transcendeert en stamverwantschap en natieverband om universeel te denken.-- Om de draagwijdte hiervan te begrijpen behoort men te denken aan de ‘homonoia’, door de Protosofist Gorgias van Leontinoi (-480/-375) gelanceerd en door Isokrates van Athene, de retor en diens Panègurikos logos: de homonoia is de panhelleense eenheid (tegen de Perzische basileus), hernomen:



(GW 229)

de particularistische Hellenen gingen er tenslotte niet tenzij schoorvoetend op in, maar vooral de Macedonische basileis, Filippus II en Alexandros namen de idee over en wij hebben (hoger blz. 223/225) gezien hoe vooral Alexandros universeel te werk ging. Daaraan meet men hoe potentieel revolutionair bepaalde aspecten van de hetareiai waren. Men denke aan de rabiante tegenstander van de panhelleense homonoia, eensgezindheid, Dèmosthenès van Paiania (-384/-332) en menig ander rhetor en/of politieker.

### **b2. – De applicatieve hermeneutiek.**

Röd, o.c., 69; 71, merkt op dat een ‘formele’ (versta: universele) idee als b.v. de wil der godheden, resp. van het Opperwezen of de harmonie of het natuurlijk recht, vatbaar is voor willekeurige applicatieve (d.i. individuele of particuliere) duiding- (skunst of hermeneutiek). Hij verwijt het de Puthagoreeërs inzake ethiek en politiek.

Wij antwoorden daarop met wat, hoger blz. 181 (natuurrecht), 197v., is gezegd: steeds wordt praktisch door ethiekers en politiciers, onder de mom of althans onder de regulatieve vorm van het universele, aan het particuliere en/of singuliere gedacht en, meer nog, in axiologisch-pragmatische termen (in waardeoordelen). Dat geldt o.m. ook voor Röd’ s filosofie zelf!

Röd schijnt nog niet de draagwijdte van het hermeneutisch denken te hebben ontdekt, zoals b.v. *H. Arvon, La philosophie allemande*, Paris, 1970, 116/120, dit kort schetst:

hermeneutiek is steeds een hulpwetenschap geweest van theologie (duiding van godswaarden (orakels), Bijbelteksten) en rechtsgeleerdheid (duiding, jurisprudentieel, van wetteksten); dubbel ging men te werk:

**(i)a** retrospectief (historisch), door zich in te leven in de vroegere situatie om de teksten te begrijpen zoals zij door hun opstellers werden verstaan ((met de neiging tot reprimatie (in het verleden opgaan)) vgl. de Historische School (F. von Savigny (1779/1861),-- Eichhorn, Grimm, von Ranke);

**(i)b.** prospectief (creatief), door, in de geest van de overgeleverde teksten, te trachten, in nieuwe situaties, nieuw te reageren (Of, minstens, in gewone situaties, getrouw te reageren, d.i. te duiden met het oog op de toepassing (applicatieve duiding);

Hermeneutiek, verruimd en verdiept, sedert Schleiermacher (1768/1834), betekent dat het hele denken, vakwetenschappelijk, filosofisch, retorisch, en retrospectieve en prospectieve duiding is.

Hier toegepast: de gegeven werkelijkheid, en tekstueel-traditioneel en actueel - situatief, vergt

**a.** inleving retrospectief (geworpenheidsbesef, om met Heidegger te spreken) en

**b.** vindingrijkheid prospectief (ontwerpbesef). Het is normaal dat het

Puthagoreïsme en onder de hulpwetenschappelijke en onder de verruimd-verdiepte hermeneutische wetmatigheid valt zoals alle denken zonder meer.

(GW 230)

Meer nog: Röd ziet niet dat de overgang van het universele (het ‘formele’, zoals hij dat heet) naar het singuliere en/of particuliere (het ‘concrete’) slechts één type van hermeneutiek is. Nog meer dan dat: Röd ziet niet dat de Puthagoreeërs die overgang via analogie (gedeeltelijk identisch, niet-nieuw, gedeeltelijk verschillend, nieuw) voltrokken, zoals wij hoger hebben aangeduid.

-- *Het singulier, resp. particulier aspect.*

Bibliografische steekproef: *JP. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs*, II, 79/94 (*La personne dans la religion*: de Griekse godheden, zelfs als ‘persoonlijke’ godheden, blijven erg niet-singulier; de officiële religie is onpersoonlijk; doch zelfs dissidente religies als het Dyonisisme, dat vrouwen en slaven toelaat,- dat, via mania (zie hoger blz. 214), ontsnapt aan de sofrosunè (de zelfbeheersing) van de politieke (= officiële) religie, blijven erg onpersoonlijk; de mysteriereligies (verschillend van het Dionysisme, natuurlijk), die ‘aanneming’, ‘kindschap’, ‘seksuele eenwording met de godheid’ bedoelen, reiken evenmin tot in het individuele; de Hippolotos (Euripides) reikt verder, doch niet ver genoeg (de Helleense godheden zijn machten, geen personen), het heroïcisme (heldenverering; zie hoger blz. 144v.) stelt individuele figuren centraal, doch Usener vindt precies in de helden het meest zijn functiegodheden;-- de ziel als daimon (zie hoger blz. 143; 145vv.) benadert het meest het individu);

*M. Deschoux e.a., Ethiek, Utr./Antw., 1968*, vooral 17/25 (Geweten en geschiedenis: Socrates is het ‘historisch ogenblik’ waarop het individuele geweten (de klassieke mens (Kristensen)) zich loswerkt uit de ‘gesloten maatschappij’ (de antieke mensheid (Kristemen)); meer nog: “Socrates (-470/-399) richt zich, in ieder, tot de persoon: hij wekt, in ieder, het geweten (24); moraal is niet een stelsel, maar ‘geweten’

de Kleine Socratiekers als de Kuniekers (zie hoger blz. 225) verraden het Socratische geweten voor ‘energiek optreden’; andere als de Kurenaiekers voor ‘genot’; Xenofon voor ‘Oosters theologisch-militair systeem’)

*ER. Dodds, Moral und Politik in der Orestie* (Aischulos), in *Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zürich / München, 1977, 58/78 (‘moraal’ wordt, o.m. sedert Hegel, individueel en ‘politiek’ sociaal opgevat);

*J. Ritter, Politik und Ethik in der praktischen Philosophie des Aristoteles*, in *O. Pöggeler, Hrsg., Hermeneutische Philosophie*, München, 1977, 153/176;

*VI. Soloviev, La justification du bien*, Paris, 1939, 362/ 382 (*Moralité et justice sociale*);

*A. Rüstow, Im Frühlicht der Freiheit (Politische Idee und politische Wirklichkeit im klassischen Griechentum)*, in *Wort und Wahrheit*, 17:5 (1962), 285/298 (zelfs in de Perikleïsche cultuur van Athene was

a/ de vrouw niet gelijkberechtigd,

b/ de slaaf nog minder (en in aanzienlijk aantal)

en c/ de bondgenoot een onderworpen).

(GW 231)

## **2a - Peirce's methodenlijst.**

*Kl. Oehler, Einl., CS. Peirce, How to Make Our Ideas Clear (Ueber die Klarheit unserer uedanken)*, Frankf.a.M., 1968, 105ff., zet de vier methoden kort uiteen die Peirce besprak inzake meningsvorming. Alle vier zijn zij ergens 'persoonlijk', doch ene, de autoritair-doctrinaire, vormt daarop een breuk t.o.v. de drie andere; daarom zetten wij ze apart uiteen.

### ***De autoritair-doctrinaire methode***

('method of authority'): hetzij theologisch (b.v. de Kerk gedurende de Middeneeuwen) hetzij politiek (b.v. ieder onderdrukkend staatssysteem), deze methode is het doorzetten inzake onderzoek van de groep (hetzij Kerkvaders en theologen, hetzij staatsoverheden), die zich collectief verantwoordelijk acht voor het theoretische en praktische welzijn; sinds de oudste tijden is zij het middel bij uitstek om heerschappij te stichten en in stand te houden; --

het is evident dat de Puthagoreeërs, door de stichting van de hetaireia (zie hoger blz. 226v.) met de 'zwijggeboden' betreffende leerstellingen van fundamentele aard (al of niet voorzien van dreiging met straf bij ongehoorzaamheid), zo een autoritair-doctrinaire methode vertegenwoordigen, ook al was dit nooit extreem, gezien de structuur van isègoria (zie hoger blz. 228), vrij spreekrecht, heersend in de polis, sedert de archaische tijden.

### **(b)1 De eigzinnige methode**

('method of tenacity') bestaat daarin dat de enkeling op dezelfde vraag immer hetzelfde antwoord geeft, met uitsluiting van alle andere mogelijke of feitelijke antwoorden; Peirce stelt vast dat vele mensen deze toepassen o.m. omwille van de grote zielevrede; -- het is duidelijk dat onder de Puthagoreeërs zo een methode werd toegepast, al was het maar door Puthagoras zelf, en wel door het feit dat hij zwijggeboden instelde: Zijn mening werd zo doorgezet, met uitsluiting van alle andere (publieke discussie was immers ipso facto uitgesloten); erg duidelijk was het persoonlijk-individuele niet doordat het eigzinnige onmiddellijk tot groepsfenomeen werd gemaakt.

### **(b)2. De aprioriteitsmethode**

('method of apriority; 'apriori method'), volgens Peirce, typisch voor Descartes, Leibniz, Kant, Hegel (de grote filosofen van het moderne tijdvak), is intellectueler en rationeler op het eerste gezicht, doordat zij publieke discussie centraal stelt, maar, in feite, steunt de mening telkens weer op toevallige, d.i. subjectief-individuele inzichten van louter abductieve, d.i. hypothetische aard; zo werkt Descartes, aldus Sartre, de moderne geometrische denkstijl tot de basis van een heel wereld- en levensbeeld uit (denk aan Spinoza, die de ethiek 'more geometrico', volgens de meetkundig-axiomatische methode, deductief vertrekkend van toevallige, d.i. Spinoza typerende axiomata, uitwerkt, echt Kartesiaans) -- het is duidelijk, na wat wij zo logisch streng mogelijk hebben uiteen gezet, dat b.v. het door dik en dun 'harmonie' of 'muziek' als basisbegrip te willen gebruiken (denk aan Hippodamos' staatsleer op muzikale basis, supra blz. 227,

(GW 232)

wat ‘gezocht’ aandoet omwille van de magere graad van gelijkenis tussen muziekinstrument en staat; analogie is goed maar heeft grenzen); de analogie, rekbaar tot in het oneindige (streng doorgezet gelijkt alles ergens op alles) is het instrument bij uitstek van de aprioriteitsmethode, die het tot een systeem brengt;

dit betekent, nu, niet dat de henologie, verstaan als leer van het (elementaire) ene (‘element’) en hetzij het distributieve ene (verzameling) hetzij het collectieve ene (systeem), niet een definitieve verworvenheid is: stelde Bertrand Russell niet als eerste vast dat de huidige wetenschap ergens naar de Puthagoreïsche vakwetenschappen terugkeert?

**a/** volgens *M. Ghyka, Phil. et mystique du nombre*, 5, dacht hij toen aan Einstein’ s veralgemeende relativiteitsleer en aan de Quanta- en Golfmechanicaleer van Planck en de Broglie;

**b/** maar men kan evengoed aan de verzamelingen- en systeemtheorie denken. - Dat dit zo is, kan nagegaan worden door *Vieta*, (+1603), de stichter van de moderne letterrekening (*In artem analyticam isagoge*, Inleiding tot de analyse), aan het werk te zien volgens een zuiver Puthagoreïsch beginsel: ‘analisis’, Puthagoreïsch, heeft twee betekenissen, nl.

de inductieve, waarbij men een verzameling in haar elementen ‘analyseert’ (ontleedt) en/of een systeem in zijn onderdelen (zie hoger blz. 185 (*stoicheion, henosis*); 187 (*een toepassing op de systechie*) 215);

de abductieve, waarbij het niet om elementen en/of onderdelen maar om ‘beginselen’ (‘archai’, verklaringshypothesen) gaat, die blootgelegd, ‘geanalyseerd’, behoren te worden (zie *O. Willmann, Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung*, Kempten/München, 1909, 22); deze laatste methode werd in de wiskunde toegepast, maar dan andersom: men vertrok van voorlopig aangenomen hypothesen (beginselen, principia) - ‘prolepsis’ later geheten of ook ‘lemma’, men deed alsof de voorlopig aangenomen (hypothesis) stelling waar was en werkte de gevolgtrekkingen - deductief - uit; het resultaat (pragmatisch aspect), dat op inductie neerkomt, was uiteraard en uiteindelijk beslissend; welnu, deze lemmatisch-analytische, kortweg: analytische methode heeft François Viète toegepast niet meer op cijfers maar op universeel geldige letters, zuiver Pythagoreïsch (zie cursus logica eerste jaar); cfr. *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, 111, 48ff. voor nauwkeurig-historische uitleg terzake).

Waarom deze langere uitweiding over de analytische methode ? Om het grondige verschil met de aprioriteitsmethode duidelijker te maken: de aprioritair-doctrinaire methode gaat uit van zeker geachte (want ‘evidente’ en ‘klare’) vooropstellingen, de analytische van het resultaat op het einde en inductief.

(GW 233)

**(c). De ‘wetenschappelijke’ methode**

ook ‘methode gesteund op het ‘werkelijke’ (‘the real’) of op ‘uitwendige duurzaamheid’ (‘external permanency’) gaat uitsluitend uit van wat op geen enkele wijze door ons denken kan beïnvloed worden; m.a.w. het subjectief-collectieve (autoritaire methode) of het subjectief-individuele (eigenzinnige en/of aprioritaire methode) wordt radicaal uitgebannen; daarvandaan de term ‘uitwendig’, nl. extrasubjectief.

Deze ‘method of science’ (methode der wetenschap) kan niet, zoals sommige mystici beweren, louter individueel blijven, ook al begint zij zo (er is steeds één enkeling die een nieuw paradigma (Kuhn) vindt, dat dan, als ‘normaal’ d.i. regulatief, model geldt voor talloze anderen); -- één vooropstelling van ontologische aard (zie hoger blz. 14v. (structuur der wijsheid), is hier maatgevend: er bestaan werkelijke dingen en processen, wier eigenschappen onafhankelijk zijn van onze subjectiviteit (hetzij collectief (autoritair) hetzij individueel (eigenzinnig; aprioritair)); deze hypothese wordt voortdurend bevestigd doordat de mensen, die lemmatisch-analytisch te werk gaan, ook buiten de meetkunde, aan het resultaat gewaarworden dat het zo is.

M.a.w.: hadden de Puthagoreeërs één meetkundige methode, nl. de analytische, uitgebreid tot hun hele denken, dan waren zij nooit in één van de drie niet-wetenschappelijke methoden vervallen, - zeker niet in het autoritair - doctrinarisme, dat hen heeft gekenmerkt en dat, na hen, school heeft gemaakt, de hele oudheid door, - zelfs - hoe paradoxaal ook - bij de Scepticisten, die evidenties loochenen, die zij zelf, al levend (pragmatisch) beamen.

**2b – Een dubbel individualisme.**

De beginnende Griekse wijsbegeerte, aldus Röd, o. c., 50, kent twee hoofdstromingen, de Milesische fysiek en de Italische (versta: Puthagoreïsche) wiskunde.

Beide hebben een hun eigen individualisme (gepaard aan autoritarisme sui generis).

Het milesisch-fysisch individualisme hebben wij reeds nader bekeken: zie hoger blz. 72vv. (Hekataios’ vrij onderzoek, dat, in Xenofanes’ dogmatisme uitmondt); 180 (het Protosofistisch individualisme, dat een fisisautoritarisme impliceert; zie het ideaal dat zij in de fisis als werkhypothese uit, werken, zonder noemenswaardige zorg voor het resultaat).

Het italisch-mathematisch individualisme, dat wij zo-even theoretisch uit de doeken deden en waarvan wij nu concretere applicatieve modellen gaan nagaan.

**(a)1.** Binnen de hetaireia waren individuele en particuliere stellingen:

niet allen vatten de ‘één’ (‘hen’) op als element en/of beginsel van eenheid in de veelheid;

**(ii)a.** sommigen legden op de systechnieën een grote nadruk; anderen niet;

**(ii)b.** er bestond onenigheid omtrent de vraag of het vormloze stofbeginsel der dingen ook in de ‘één’ en het getal te zoeken was; enz.

(GW 234)

**(a)2.** Specialisering was ook hier aanwezig: Alkmeon (zie hoger blz. 84) paste de algemene beginselen toe op de geneeskunde, Damon en Aristoxenos op de muziekleer, Ekfantos op de atoomleer, Archutas op de mechanika.

Buiten de hetaireia waren daar Hippasos (226 supra) en Ekfantos (gedeeltelijk insider), die ‘fysisch’, Milesisch, te werk gingen; ook Empedokles van Akragas (-483/-423), die de vier-elementenleer invoerde en die door *J. Zafriropulo, Empédocle d’Agrigente*, Paris, 1953, 113ss., als zeer individualistisch bestempeld wordt (zie supra 150); volgens Willmann, o.c., 343ff. is de atomistiek van Leukippos en Demokritos ‘ontaard Puthagoreïsme’.-

Socrates was de herstichter van de henologie der Puthagoreeërs (zie hoger blz. 178 (*de inhoud en de omvang van het begrip (idee) heeft een duidelijke henologische structuur*)): ‘historia’, onderzoek, zie hoger blz: 70vv. (*Milesisch*), - was reeds hetzij empirisch, hetzij geschiedkundig (Herodotos, later), bij de Milesiërs; het wordt mathematisch (breed: vakwetenschappelijk; eng: arithmetisch-geometrisch) en ‘hetairikè’, collectief in hetaireiaverband, bij de Puthagoreeërs, bij wie het ook zelfonderzoek (214 supra) was (auto-implicatief) bij Socrates (en de Groot-socratiekers, nl. Platon en Aristoteles) wordt ‘historia’, onderzoek, ook nog ‘dialectisch’, d.i. het onderzoek krijgt de structuur van de dialoog (cfr. Platon’s werken b.v.; te voren Socrates’ maieutische methode), doch zonder de autoritair - doctrinaire dwang van de hetaireia der Puthagoreeërs;

Socrates gaat, daarenboven, inductief te werk:

**(i)** een verondersteld bruikbare definitie (b.v. van vroom) wordt vooropgezet (lemma, prolepsis);

**(ii)** de dialoog, met gelijkgezinden en/of Protosofisten (eristisch, d.i. op twistgesprek, ingesteld), deduceert, op levendige wijze, de implicaties ervan;

**(iii)** inductief, als resultaat (‘pragmatisch’) - net zoals in de Puthagoreïsche lemmatisch-analytische methode hierboven -, komt een verbeterde (cybernetiek) definitie uit de bus.

Daarbij legt Socrates, net als de Puthagoreeërs, de nadruk op de in de realiteit, onafhankelijk van de subjectieve indrukken (wat de Sofisten als hoofdzaak poneerden; zie supra blz. 179 (*fenomenisme*); 46 (*Sofistisch nominalisme*)), aanwezige idee, die hij, echter i.p.v. ‘één’ en/of ‘getal’, ‘begrip’ heet (*conceptualisme*), zie supra blz. 158). Deze begripsfilosofie is enger dan de Puthagoreïsche henologie, doordat zij de inhoud voller, de omvang kleiner dacht, maar zij was breder, doordat zij ontsnapte aan de te eng arithmetisch-geometrische duiding, die de Puthagoreeërs er gewoonlijk aan gaven. De juiste opvatting lijkt de oudere Platon te hebben gezocht: de ‘één’, resp. ‘getal’ (veelheid) geduid als verzameling, resp. systeem van elementen van zuiver logische aard, waarvan de wiskundige ‘één’ en/of ‘veelheid’ slechts een applicatief model is. - Socrates paste deze nieuwe methode vooral op de ethiek en de politiek toe (ethisch-politisch conceptualisme).(GW 235)



**Besluit** -- De 'wet' ('themis' en 'dikè'; 'nomos') op de aloude buitens en, later, in de 'polis', kosmisch (zie supra 207 b.v.) en ethisch-politisch tegelijk, 'bindt' gemeenschap en individu.

Zij is preconstitutief (godgesticht), fysisch (in de natuur zelf aanwezig) en door menselijke instelling en wetgeving (informatief) beaamd, zodat zij normerend werkt.

Dit inzicht was Puthagoreeërs en Socrates gemeen, aangezien zij harmonie zagen tussen de vier dimensies der wijsheid. - Deze werd geloofd door de nominalisten, die er slechts menselijke wetgeving en instelling in zagen. Parmenides was begonnen met de 'chorismos', scheiding i.p.v. ineenvoeging; de Protosofisten dreven ze consequent door.

**(iii)b. De harmonie van deugd en goed.**

De 'areté', deugd(elijkheid) is de subjectieve zijde (zie hoger p. 216); waardoor de enkeling en de groep actief harmonie, resp; het goede (waarde) bewerken.

Het 'agathon; het goede (en schone, kalon;- cfr. supra blz. 195; 222) is de objectieve zijde,- dat wat en voorgegeven en te bewerken is door menselijke deugdelijkheidsinspanning.-- Zo is het 'schone juk' (zie supra 197) van subject (enkeling, gemeenschap) en object (dat vooral 'eudaimonia' is; zie hoger blz. 198vv. met de hele agogie), de samenvatting.

**Totaal besluit.**

Als afscheid van het Puthagoreïsme kan een tekst gelden van Moderatos van Gadès (+50/+100), een Neo-Puthagoreeër, aangehaald door Porfurios, de Neo-Platonieker:

"Aangezien de Puthagoreeërs de prototypes ('ta prota eidè') en de eerste beginselen ('tas protas archas') niet helder ('safos') in woorden konden uitdrukken, doordat deze moeilijk in gedachte en verwoording ervan uitdrukbaar zijn, namen zij hun toevlucht tot de getallen, in de stijl van de ruimte- en getalwiskundigen,- dit om reden van de gemakkelijke begrijpelijkheid ervan bij het onderwijzen ('eusè mou didaskalias charin').

M.a.w.: Moderatos zag het 'ene' en het 'getal' (veelheid) als louter didactisch. O.i. is deze duiding zwaar foutief: de henologie is tot op heden (denk aan de logistiek) een vast bestanddeel van ons denken gebleven, al is zij misschien ook didactisch waardevol. Toegegeven dat in het begin de filosofie de moeite had.

**Studie-opmerking.-**

De basisbladzijde, methodologisch, is 234 (de verschillende duidingen van 'historia' (onderzoek) en haar basisstructuur, nl. de lemmatisch-analytische volgorde.

De basisbladzijden, historisch, zijn

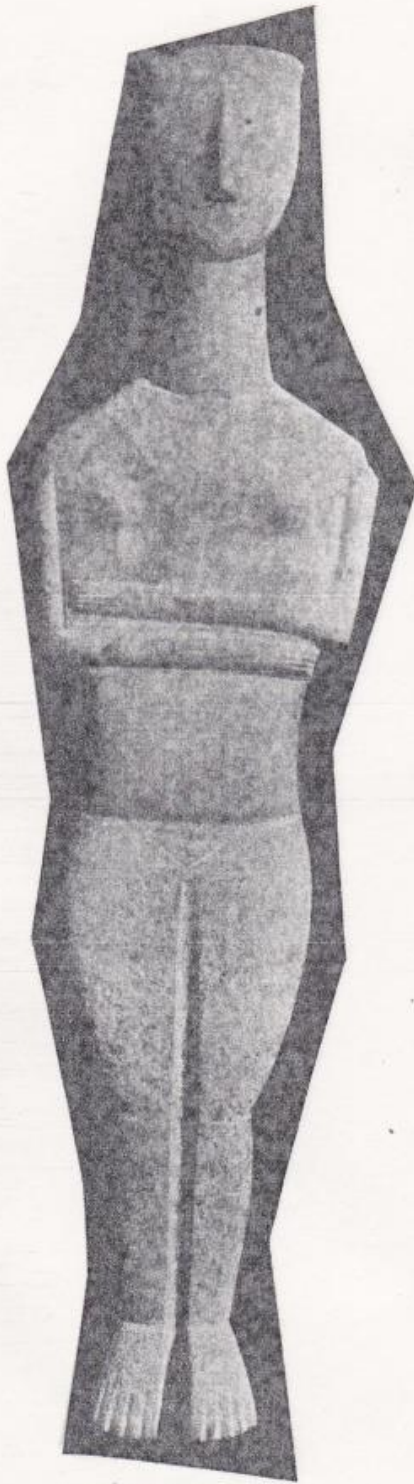
**(ii)a.** blz. 70/93 (De ene natuur en de vele naturen; - het probleem van de eenheidsfysiek en de deelfysieken;-- dit voor de Milesische mentaliteit);

**(ii)b.** blz. 184/200 (De Puthagoreïsche stichting van een normatieve filosofie o.g.v. henologie (eenheidsleer) en de onderdelen ervan (immanent/ transcendent; systechnie; harmonie; filokalie; eudemonie).-- Denk ook aan blz. 14 (vierledige structuur); 45 (ideestructuur) en hierboven. 30.05.83.

Cycladische kunst  
(Nouv. N.P. Louvre)  
GRAFBIJGAVENKUNST



vrouwbeeld  
(-2800/-2300)



witmarmer  
vrouwbeeldje  
(-2800/-2300)



witmarmer, leier en girdel  
geaderd vrouwbeeldje  
(-2800/-2300)