

NC-6.4. Vraagstukken uit de hedendaagse ontologie. 1986/1987 (377 p.)

NC-6.4.1. : p. 1 tot 200.

NC-6.4.2. : p. 201 tot 337.

NC-6.4.1. : Historische inleiding.

I.A -- De drie voornaamste ontologische stellingnamen in de oudheid.

Inleidende opmerking.

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

I.A.(I). -- De nominalistische ontologie (1/7)

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

In de klassieke begripstheorie heet men dit de omvang van een begrip (dat wezenlijk een inhoud heeft).-- Dit behelst dat het nominalisme, in wezen, een tekentheorie (semiotiek (C. Peirce), semiologie (F. de Saussure)) vooropstelt.

De protagoreïsche ontologie.

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

(a).-- Het denotatief verband.

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

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

H.O. 2.

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

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

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

Nog op een tweede manier zet Hippias ons op weg.-- Hij is, o.m., bekend om zijn mnemoniek (geheugeninoefeningsleer).

“(1) Wat namen betreft.

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

(2) Hetzelfde wat dingen aangaat.

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

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

H.O. 3.

(b).1. *Het protagoreïsch differentialisme.*

‘Differentialisme’ (ook wel ‘variologie’) betekent de neiging om de nadruk te leggen - niet op de identiteit (gelijkenis/ samenhang), maar - op de niet-identiteit (verschil / onafhankelijkheid) der gegevens.

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

Men merke Protagoras’ coherent taalgebruik op:

(a) hij komt slechts voor zijn individuele mening uit;

(b) de werkelijkheid, zijn en schijn, komt anders over bij alle anderen. Het is die tweedeling (complementering) “ik-de anderen” die opvalt.

Eristiek

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

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

Appl. Model.

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

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

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

H.O. 4.

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

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

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

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

(b).2. - Het protagoreïsch fenomenalisme.

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

De fenomenalist deelt de werkelijkheid op in twee gebieden:

(i) het fenomenale en (ii) wat sinds I. Kant (1724/1804), de hoofdfiguur van de Duitse Aufklärung, heet: het no.oemenale (van ‘to no.oemenon’, intelligibile, dat wat, over de fenomenale zijde heen, het ware zijn zelf is).

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

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

H.O. 5.

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

Sensisme / sensualisme.

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

Twee gevolgtrekkingen.

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

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

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

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

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

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

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

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

H.O. 6.

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

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

Agnosticisme.

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

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

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

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

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

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

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

Culturologie.

Het object van de religie - vooral ziel en godheid - is, dus, onkenbaar. Maar de religie zelf is een wezenlijk bestanddeel van de menselijke cultuur. Dit blijkt uit *Platon's* dialoog *Protagoras*: Protagoras stelt vast dat enkel de mens, in de natuur, aan godheden gelooft, altaren opricht en beelden maakt.

H.O. 7.

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

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

Besluit.

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

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

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

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

‘Materialisme’ heet men de stelling dat

- (i) de gehele werkelijkheid uit de stof bestaat of
- (ii) de stof tot ondergrond heeft, zo dat elk fenomeen als werking van de stof geduid wordt. ‘Ruimtelijkheid’ is, dan, één van de wezenskentrekken van wat men als ‘stof’ (materie) aanduidt.

H.O. 8

De begripsrealistisch-abstractieve ontologie. (8/26)

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

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

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

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

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

De aristotelische ontologie.

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

Vooreerst is hij de uitwerker, in grandioze stijl, van wat het Eleatisme (Parmenides van Elea (-540/-475) vooral), inzake theorie van het zijn(de) als zijn(de), inzette. Ook is hij de uitwerker van de logica, die Parmenides’ leerling, Zenon van Elea (-490/...), door zijn eristische ontologie, stichtte. Het *Organon* of Aristotelische logica is daarvan het bewijs.

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

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

H.O. 9.

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

Theoria.

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

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

Appl. Model.

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

(1) Als nominalist, die enkel singuliere exemplaren (appl. mod.) ‘nauwkeurig’ meent te kunnen weergeven in het taalgebruik, antwoordt Hippias : “Het schone, -- dat is een mooi meisje”.

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

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

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

H.O. 10.

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

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

Aristoteles situeert - aldus Tatarkiewicz - het schone axiologisch:

(i) 'schoon' is al wat, terwijl het om zichzelf kan gewaardeerd worden, tevens lofwaardig is.-- Deze bredere - typisch Griekse - definitie bedoelt, behalve mooi - zijn, b.v. gewetensvol gedrag, dat wij 'schoon' heten.

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

Besluit.

Ons huidig taalgebruik bedient zich van het woord 'abstract' in nominalistische zin, om iets als 'levensvreemd', 'vaag' of te wimpelen. -- Men lette erop dat 'af.airesis', abstractio, abstraheringsproces, bij Aristoteles, niet het levensvreemde, maar het veralgemeende bedoelt: de inductieve begripsvorming.

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

Opm. -- Aristotelisch essentialisme.

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

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

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

H.O. 11.

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

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

Besluit:

Zolang, dankzij verificatie, gemeenschappelijke eigenschappen vastgesteld worden tussen singuliere (en dus soms sterk verschillende en onderling onafhankelijke) gegevens, zolang ook zal Aristotelisch essentialisme een verantwoorde mening blijven. Met een dosis humor uitgedrukt: zolang ook zullen er niet enkel mooie meisjes, maar zal er ook schoonheid als gemeenschappelijke eigenschap bestaan!

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

De socratische inductie ligt aan de wortel van dit essentialisme. Ch. *Lahr*, *S. I., Logique*, Paris, 1933-27, 591, zegt: “Onder ‘inductie’ verstaat men die verstandelijke bewerking, die van het singuliere tot het universele besluit. De socratische inductie bestaat erin van de enkeling (‘1 individu’) tot het genus, het geslacht (in de huidige verzamelingsleer: universele verzameling (klasse)), veralgemenend, te besluiten:

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

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

H.O. 12.

De wezensvorm.

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

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

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

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

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

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

Bibliografische steekproef.:

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

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

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

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

HO. 13.

“Logica begint met het verduidelijken van het begrip ‘logisch’. Dit betekent ‘folgerecht’ (consequent doorredenerend).-- Achter ‘logisch’ staat, hetzij openlijk hetzij verkap, een subjectgebonden ‘deductief’ afleiden.

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

Analogieleer.

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

Applicatief model.

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

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

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

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

HO. 14.

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

Het verschil tussen logica en ontologie.

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

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

De wetten van het denken en van het zijn.

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

(1) De identiteitswet

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

(2) De wet van voldoende reden of grond.

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

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

HO. 15.

(1) Eerste toepassing.

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

(2) Tweede toepassing.

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

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

(3) Derde toepassing.

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

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

De analogie van het zijn(de).

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

Verder: de veelheid der grondbegrippen (kategoriai, categoriae), zoals wat (iets is), hoe (het) eraan toe (is) (toestand, gesteldheid), hoe groot (iets is), waar (iets is), wanneer (iets is) e.d.m.; ook wat mogelijk en/of verwerkelijk is”. (*Aristoteles, Metaphys. 6:2,1*).

Al deze betekenisvarianten van ‘zijn(de)’ worden ‘homoiotropos’, convergent, op convergente, d.i. deelidentische, wijze gebruikt.

H.O. 16.

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

Appl. Model.

Het begrip 'gezond(heid)': wij heten 'gezond'

- (1) dat wat gezondheid bezit (een gezond lichaam b.v.),
- (2) wat ze veroorzaakt (een gezonde voeding),
- (3) wat ze in zijn uitzicht toont (een gezonde kleur),
- (4) wat ervoor ontvankelijk is (een gezonde mentaliteit).

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

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

(b).2. Toepassingen van het aristotelische analogiestelsel. (16/26)

Aanknopend aan de problematiek, door Protagoras' nominalisme opgeworpen, analyseren wij, nu, kort, enkele toepassingen, waarin de analogie als bruikbaar denkschema (structuur) blijkt.

1. Het singuliere zijnde. (16/19)

Protagoras, Hippias - zo zagen wij - benadrukken het verschil (ongelijkheid, onafhankelijkheid) van de singuliere gegevens (H.O. 3).

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

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

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

H.O. 17

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

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

Het zaad - en kiemmodel.

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

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

De singuliere mens is, dus,

- (i) als singulier, ten volle werkelijk en
- (ii) als singulier, een evoluerende werkelijkheid.

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

H.O. 18.

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

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

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

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

M.a.w.: via de gemeenschappelijke eigenschappen (H.O. 11) is de singuliere mens deelidentisch (analoog) met zijn soortgenoten.- Aristoteles haalt, zelfs, een humorvol voorbeeld aan: iemand werd door zijn burens 'Anthropos', 'Mens', geheten, -- wat betekent dat 'mens' hier eigenaam was. Toch gaf men hem een adjectief bij: 'Mens, de overwinnaar van Olumpia'. Hier is het algemene begrip weinig onderscheidbaar van het singuliere 'begrip' (term, die pas de Romantici dulden), maar toch niet totaal-identisch ermee (*Cfr. Aristoteles, Eth. Nicomach.* 7: 4).

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

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

H.O. 19.

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

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

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

3. De Retoriek heeft het over de vooral pathetische d.i. op het individuele. of collectieve waardevoelen gebaseerde meningen, vergelijkbaar met Protagoras' pragmatische axiologie (H.O. 3v.), Ook hier, net zoals in de Dialectiek, tonen zich de verschillen en de kloven tussen de mensen, vooral tussen de enkelingen, zo door de Sofisten benadrukt. Maar, bij Aristoteles, weegt, dan toch weer, de analogie door: hoe verschillend en tegengesteld ook, de mensen communiceren binnen een sterk gemeenschappelijk stel gegevens.

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

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

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

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

H.O. 20.

De vier-factorenleer.

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

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

(1) *De stof- of materiefactor.*

Zoals *O. Willmann, Abriss d. Phil.*, 338ff., uiteendoet, stamt deze factor van de Paleomileziërs (Thales, Anaximandros en Anaximenes van Milètos), door Aristoteles, gewoonlijk, met de term 'fusikoi' fusiologoi, Physici (Physiologi), natuurdenkers, aangeduid. Dezen gingen van één dominant factor uit, nl., de smijge of fluïdieke materie, ook oerstof geheten. Men herinnere zich de 'archè' principium, (oer)beginsel, waarover zij het hadden. Oerbeginsel, dat, in telkens wisselende duidingen, alle Griekse denkers actualiseerden.

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

(2) *De vorm ook wezensvorm.*

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

(3) *Het doel.*

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

H.O. 21

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

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

(4) *Het bewegingsbeginsel*

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

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

Appl. modellen.

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

(1) *Het artificialistisch model.*

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

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

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

H.O. 22

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

(2) *Het biologisch-medisch model.*

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

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

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

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

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

(3) *Het humane model.*

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

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

H.O. 23.

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

(3).1. *Het voortplantingsmodel.*

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

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

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

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

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

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

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

H.O. 24.

(3).2. Het redeneringsmodel.

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

(1) Het schema.

$B = A$; welnu, $C = B$; dus $C = A$. Tot daar het regulatief model.

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

(2) De generatieve uitleg.

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

Het tweevoudig aristotelisch realisme.

Wij kunnen, pas nu, de vraag, H.O. 19 gerezen, beantwoorden.

O. Willmann, *Abriss*, 400, noteert een tweeledig ‘realisme’ (H.O. 8).

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

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

H.O. 25.

Het transhylemorfisch realisme.

H.O. 5/7 zagen wij hoe het fenomenalistisch nominalisme zowel de transcendente ziel als de transcendente godheid met agnosticisme bejegende. Hoe staat het, op dat tweeledig punt, met Aristoteles? Alles samengenomen niet zoveel beter.

De ziel.

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

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

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

- (i) Zijn 'leven' verbindt hem met de dieren.
- (ii) In zijn 'ziel' vindt de mens zijn duidelijkste vorm.
- (iii) Zijn 'geest' verbindt hem met Godheid.

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

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

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

Deze 'geest' is (i) collectief bezit van alle mensen en (ii) is niet godheid,-- zoals Averroës van Cordoba (1126/1198) het zag.

De godheid.

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

H.O. 26.

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

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

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

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

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

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

H.O. 27.

I. A. (III). -- De begripsrealistisch-ideatieve ontologie.

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

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

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

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

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

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

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

Steller geeft een appl. model.

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

2. Het eten en drinken b.v. is, natuurlijk, allereerst, zoals voor ons, modernen, ook voor de archaische mens een ‘natuurlijk’, onopvallend routinegebeuren. Maar de primitief of de antieke mens, die nog archaisch denkt, eet en drinkt volgens een hoger model, dat b.v. in een mythe der voorouders beschreven wordt. Door de voorouder na te bootsen, neemt hij deel aan diens eet- en drinkritueel. Daardoor is zijn eten en drinken een act, die een hoger, ‘werkelijker’ werkelijkheid zichtbaar tegenwoordig stelt.

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

H.O. 28.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

H.O. 29.

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

Platonische 'wezensvormen'.

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

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

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

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

Platon en de mythen.

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

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

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

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

H.O. 30.

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

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

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

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

Theologie.

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

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

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

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

HO. 31.

Primitivologie.

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

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

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

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

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

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

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

Drie opvallende types daarvan waren, mettertijd,

(i) de joods-hellenistische mystiek van Filon de jood (-25/-50), reeds onderweg naar de theosofie (zie verder),

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

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

Besluit.

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

H.O. 32.

De platonische ontologie.

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

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

De natuurprocessen

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

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

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

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

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

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

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

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

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

H.O. 33.

Ter inleiding.

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

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

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

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

(1) de fysicale wereld, (2) de wereld van de bewustzijnstoestanden en (3) ‘the third world of objective knowledge’ (de ‘derde wereld’ van de objectgetrouwe kennis) (o.c.,2).

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

Tot daar, ter inleiding, drie-vier denkers, die ofwel Platon uitdrukkelijk vernoemen ofwel iets Platonisch’ verwoorden. Ofschoon enorm bekritiseerd, blijft Platon, tot in volle twintigste eeuw, iets onvervangbaars te hebben bloot getrokken,-- wat men b.v. nooit aan zijn leerling, Aristoteles, zal toeschrijven. Wat is, nu, dat typisch platonische?

H.O. 34.

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

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

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

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

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

De ideatie van wat 'rond' is.

1. " 'kringvormig voorwerp' "

(cirkel, kringloop,-- 'kuklos'), b.v., is een gegeven dat - van alle andere gegevens onderscheidbaar - uitgerekend die benaming draagt" - 'namen' hadden, in archaisch-antieke culturen een zeer groot belang: men denke aan het naamgevingsverbod, in het *Oude Testament* b.v.. de 'naam' (benaming, -- was, om te beginnen, een magische waarde: met iemands naam kon men, immers, zijn wezen(heid) - althans op louter occult gebied - kennen. De magiër(in) zorgde ervoor steeds een volslagen geheime naam te bezitten.

H.O. 35.

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

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

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

2. - De analyse van Platon.

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

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

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

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

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

H.O. 36.

Besluit.-- Platon past, hier, de indirecte methode toe:

(a) lemma (de door de Heraklíteeërs vooropgestelde hypothese:

(b) analyse (de falsificaties, weerleggingen).

2. Wezensbepaling.

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

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

3. Applicatief model ('beeld').

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

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

4. Wetenschappelijk inzicht.

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

H.O. 37.

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

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

De 'catharsis' van het nominalisme.

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

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

1 -- De nominalistische zijde.

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

1.B. De nominale definitie

(verschillend van de 'reële' definitie, natuurlijk);

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

2 -- De begripsrealistische zijde.

2.a. Subjectief:

de theoria (speculatio; contemplatio; H.O. 9;19), d.i. het door-grondend inzicht;

2.b. objectief:

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

H.O. 38.

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

Vorbemerking.

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

Wat *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, I, 441, uitdrukkelijk bevestigt : "In de mate dat de 'fainomena' (fenomenale gegevens), d.i. de 'zichtbare' dingen:

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

Deze informatieve waarde neemt toe, naarmate onze geest dieper in de fenomenen doordringt.-- Dit inzicht ligt, overigens, aan het schema van de studies (in de *Polteia*) ten grondslag. De student:

- (1) contacteert de zintuiglijke wereld - de fenomenale gegevens -.
- (2) Hij tracht zich thuis te voelen, naar zijn ziel, in de applicatieve modellen ('Abbilder') van wat schoon, resp. goed (waarde) is, zoals dat in de muzische kunstwerken te zien is.
- (3) Daarna maakt zijn ziel - o.g.v. wiskunde - de omwending (peri.agogè, meta.strofè) van wat in deze tijdgebonden wereld gegeven is, naar wat in de boventijdelijke wereld is, door.
- (4) Tenslotte stijgt zijn ziel - dankzij de eigenlijke 'dialectiek' (*opm.*: ideeën-schouw) - op tot het peil van de noësis, ideatie, zelf".

Tot daar Willmann's tekst.

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

De ideatie van wat goud is.

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

H.O. 39.

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

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

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

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

a.-- 'Al wat goud is' is

(i) metaal,

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

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

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

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

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

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

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

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

H.O. 40.

Eén moeilijke definitie van idee.

1. *O. Willmann, G. d. Id.*, I, 433, zegt dat Xenokrates van Chalkedon, leider van de Academie, na Speusippos, van -338 tot -314, de idee als volgt definieerde: aitia, een factor, paradeigmatikè, die toonbeeldfunctie vervult (d.i. exemplarisch of archetypisch is), ton kata fusin aei sun.estoton, m.b.t. de gegevens, die, o.g.v. hun natuur (fusus), altijd (aei) hun eenheid staande houden (d.i. één enkel stelsel (systeem) uitmaken (en wel o.g.v. een natuurgegeven factor)). Korter: dat wat, te midden van een veelheid van gegevens, die (en voor zover zij) een samenhang vertonen, juist voor die samenhang zorgt, als vooraf gegeven regulatief model (paradeigma) ervan.

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

De grammaticale analogie.

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

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

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

Daarop verdeelde (indelingsact) hij de

(i) medeklinkers, totdat hij elk afzonderlijk onderscheidde,

(ii) op dezelfde wijze de klinkers en

(iii) de halfklinkers, tot hij, ook daarvan, het aantal kende. Ieder afzonderlijk en allen gezamenlijk heette (naamgevingsact) stoicheia, letters. Maar Theuth zag in dat niemand onder ons één ervan van afzonderlijk, zonder al de andere (*opm.*: tweedelings- of complementringsact), zou kunnen leren (*opm.*: noësis, ideatio).

H.O. 41.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

De drie hoofdtypes van analogie.

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

H.O. 42

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

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

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

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

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

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

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

De Platonische ideatieve act.

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

H.O. 43.

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

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

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

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

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

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

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

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

H.O. 44.

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

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

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

Het zegelmodel. (44/46).

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

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

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

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

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

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

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

H.O. 45.

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

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

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

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

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

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

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

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

H.O. 46.

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

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

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

Opm. - de generatieve (genesische) analogie.

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

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

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

Samengevat, met *E. De Strycker, Bekn. geschied.v.d. ant. fil.*, 97, kunnen wij alwat voorgeat, inzake ideeënleer, samenvatten in drie termen:

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

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

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

H.O. 47.

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

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

“(I)1. Eerste fase:

de uitgediepte vergelijkende methode toepassen. Deze omvat twee subfasen.

(1) Nominale fase:

1. vertrekken van de benamingen ('namen');

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

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

(A)2. Tweede fase:

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

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

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

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

(A) De pre-ideatieve fase.

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

(A).1.-- De naam.

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

H.O. 48,

(A).2.-- De omschrijvingen.

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

De common sense.

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

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

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

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

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

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

Opm. – Cultuurhistorische methode.

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

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

De intelligentsia.

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

H.O. 49.

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

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

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

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

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

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

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

(ii).2 voor Socrates komt het op mimesis, imitatio, juiste weergave, aan.

(A).3. -- *De applicatieve modellen (fenomenen)*.

In de *Politeia*-dialoog onderscheidt *Platon* drie werkelijkheidstypes.

(1) *De twee fenomenale types zijn:*

a. het singulier-concrete fenomeen, in de fisis (natuur), ‘afbeelding’ (beeld) geheten (nl., indien men van de idee uitgaat);

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

(2) *Het ideale type, nl. de idee zelf;*

wat, bij *Platon*, althans, leidt tot de idee ‘ta kala’, ‘al wat schoon is’ -- de idee, nu, is iets dat met godheid (niet met louter mensdom) te zien heeft.

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

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

H.O. 50.

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

Zo b.v. verheelt de utili(tar)ist Hippias het niet dat, voor hem persoonlijk, "de schoonste aangelegenheid erin bestaat:

- a. een vermogen te verwerven,
- b. zich in een goede gezondheid te verheugen,
- c. onder de Hellenen beroemdheid te verwerven,
- d. een hoge ouderdom te bereiken".

Voor de ethisch gevoelige Socrates, daarentegen, is het allerschoonste 'de wijsheid'.

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

Opm.-- Betreffende Socrates' definitie en voorbeelden: de lichamen van sommige mensen zijn "schoon met het oog op snelheidskoersen", die van anderen zijn "schoon met het oog op het vechten" ('schoon' is hier: bruikbaar, geschikt). Platon valt er ook wel, enigszins, in: zo is een gouden lepel "schoner met het oog op het gebruik" dan een houten lepel (functioneel, pragmatisch schoonheidsbegrip).

(B) De ideatieve fase.

Deze verval, logisch, in twee subfasen:

- (1) de kritiek op de bestaande (gebeurlijk gevestigde) definities;
- (2) in naam van de eigen, typisch Platonische definitie; uitdrukking van de ideatie.

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

H.O. 51.

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

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

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

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

(ii) doch de Paleopythagoreërs dachten deze structuur ofwel grofstoffelijk (fysicaal) ofwel, vooral, fijnstoffelijk (H.O. 30: astraal). In ieder geval stoffelijk en bewezen, daardoor, een lager denkpeil dan het immateriële peil der ideeën, bij Platon; daarom verdiept Platon de structuur tot én het grof- en fijnstoffelijke én, vooral, het onstoffelijke: de wezensvormen, materiële en immateriële, der zijnden vertonen structuur (H.O. 44: zegelmodel), die én algemeen (summatieve analogie der zijnden) én toonbeeldig (exemplarisch-cybernetische analogie der zijnden) en, vooral, generatief (generatieve analogie der zijnden) is.

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

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

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

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

H.O. 52.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

H.O. 53.

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

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

- (1) wat schoon is, is niet tot het zintuiglijk waarneembare beperkt;
- (2) schoonheidservaren is meer dan louter subjectieve projectie: een objectieve eigenschap van de werkelijkheid stemt tot bewonderen;
- (3) het bewonderingsvermogen is een stevige, aangeboren zin voor schoonheid (en niet zomaar een vluchtig genietingsmoment, zoals voor de Sofisten);
- (4) die schoonheidszin is een geval van edel juk (wederzijds model), waardoor de bewonderende doordringt tot het wezen der (schone) dingen: zo komt het dat ware schoonheidszin, in Platonische zin, schijnschoonheid van werkelijke schoonheid onderscheidt (terwijl, voor de Sofist, schoon steeds een of andere vorm van schijn is).

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

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

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

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

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

H.O. 54.

(c).-- *Het sacrale realisme.*

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

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

1.-- *De ziel.*

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

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

2.-- *De godheid.*

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

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

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

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

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

H.O. 55.

Inhoudstafel.

I.A. De drie voorn. ontol. stellingnamen in de Oudheid.

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

de protagoreïsche ontologie (1/7).

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

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

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

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

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

de aristotelische ontologie (8/26).--

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

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

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

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

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

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

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

de platonische ontologie (32:54).

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

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

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

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

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

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

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

-- het zegelmodel (44/46).-- het algemene (distributief; 44).- het toonbeeldig - stuurkundige (44v). -- het generatieve (genesische: 45/46).

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

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

H.O. 56.

I.A.(IV) De ontologie van Albinos van Smurna (+100/+175). (56/62)

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

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

I.-- Situering.

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

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

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

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

II.1. Leer.

Albinos deelt de wijsbegeerte in in drie takken.

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

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

H.O. 57.

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

Maar die ‘God’ is wel benaderbaar. dit, op drieledige wijze:

a. d.m.v. een redenering, o.g.v. evenredigheid (‘analogia’, hier in de engere zin): men zegt dat hij b.v. schoon is, zoals wat wij, rondom ons, aan schoons zien, maar - evenredig gezien - veel, ja, grenzeloos verhevener.-- Later heet men dat katafatische (bevestigende) theologie.

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

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

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

Later heet dit mystische theologie. - Later zal Pseudo-Dionusios de Areopagiet (tss. +400 en +500), een patristische denker en mysticus met enorme invloed, zowel op de Oosterse als op de Westerse Christelijke gedachte, de bevestigende, de ontkenning en de overstijgende methoden, schitterend, beschrijven (*F. Cayré, A.A., Patrologie et histoire de la theologie*, t. ii, Paris, 1945-3,97).

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

H.O. 58.

II.2.-- Ideeënleer.

Vorig, sterk Aristotelisch vakkenschema dekt een echt Platonisme.

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

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

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

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

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

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

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

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

(A). - De probleemstand.

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

1.-- De naam.

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

2.-- De definitie(s).

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

a. -- De stoïsche zingeving.

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

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

H.O. 59.

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

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

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

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

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

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

b.-- De peripatetische (=aristotelische) zingeving.

(i) Voor de theoretische zijde, cfr. H.O. 20v. (teleologie).

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

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

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

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

H.O. 60.

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

(B) -- De theocentrisch-ideatieve zingeving.

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

a.-- Het summatieve (universele) idee.

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

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

Summatief:

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

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

b.-- Generatief aspect van de idee.

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

H.O. 61.

Inderdaad : ik, gij, wij allen, wij zijn uit God, door hem veroorzaakt (H.O. 45); aan hem ontspringen wij, op 'de ene of andere wijze, hoe geheimzinnig ook. Meteen is, in ons allen (summatief), Gods eigen geest (Nous, Intellectus), met de idee, die ons betreft, - die wij belichamen in de grove en de fijne of ijle stof. In ieder van ons is 'al wat mens is' singulier, zichtbaar tegenwoordig gesteld. In ons, ja, maar als boven ons uitreikend, tot in God.-- Daardoor delen wij in zijn zijnswijze, al is het op louter benaderende (H.O. 57: benaderbaar) wijze. Dat is de methexis (participatio, deelname; H.O. 46).

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

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

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

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

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

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

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

H.O. 62.

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

Dit verklaart waardoor een Albinos eclectic beoefent: in de Platonische ideeënwereld voegt hij heel wat Aristotelische en, zelfs, enkele Stoïsche leerpunten, die hij uitkiest en in zijn eigen geheel invoegt (wat ‘eklexis’ is). Het ideeënsysteem is nooit een volstrekt gesloten, maar wel een open systeem. Merkten wij, H.O. 32, niet op dat de latere Neoplatonische theosofen Platon en Aristoteles zochten te ‘overbruggen’?

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

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

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

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

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

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

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

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

H.O. 63.

I.A.(V). - *De ontologie van S. Augustinus van Tagaste.* (354/430).

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

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

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

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

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

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

H.O. 64.

De zgn. Romantische trek.

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

“Augustinus voerde in de Kerk van het Westen een typisch romantische kentrek in, nl. de mystieke sehnsucht (verlangenssfeer) waarbij men, in de diepste deemoed, naar het oneindige opkijkt,-- een trek, waarop alle dichtkunst en heiligheid van de middeleeuwen berust”.

I.-- Situering.

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

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

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

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

‘Theosofie’ betekent

(1) het vooropstellen van een algemeen-menselijke aanleg tot direct contact met de godheid (godin, god, -- daimon (goddelijke geest),-- Opperwezen; H.O. 57)),

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

H.O. 65.

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

Illuminatieleer / Lichtmetafysiek.

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

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

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

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

Een analogie is de grondslag van alle verlichtingsleer: zoals in de zintuiglijke ervaring, als geheel, het natuurlijke licht (optisch) een beslissende rol speelt, evenzo in het tot stand komen van de verstandelijk-redelijke kennis (noölogisch): de eeuwige ideeën, in Gods Geest, komen, in ons feilbaar-tastend geestesleven, slechts door dankzij een "geestelijk (onstoffelijk), innerlijk licht", dat, binnen de Bijbelse openbaring, ofwel het licht van het natuurgegeven verstand is (lumen naturale) ofwel het licht van het o.g.v. bovennatuurlijke genade verleende inzicht (lumen superna-turale) of, ook, beide ergens ineen. - Cfr. H.O. 16: analogie (= deelidentiteit).

Wijsheidsliteratuur,

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

H.O. 66.

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

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

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

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

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

In hoofdzaak kan men vier types van Bijbelse ‘wijsheid’ onderscheiden:

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

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

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

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

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

d. in het Boek Daniël (2:31vv.) verschijnt een type van wijsheid, dat apocalyptiek is: deze is sterk verwant met de theosofieën (H.O. 64) (v. Rad, o.c., 450; *Theologie der prophetischen Überlieferungen Israëls*), München, 1961, 314/328 (*Daniël und die Apokalyptik*); apocalyptiek, behalve dat zij eindtijddenken (eschatologie) is, omvat alle volkeren (Israël verliest zijn eersterangsrol), schuwt ook niet paranormale en occulte ervaringen (esoterisme). - De wijsheidsteksten werden, door S. Augustinus, heel bijzonder doordacht.

Theürgie.

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

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

H.O. 67.

De idee 'christelijke filosofie'.

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

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

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

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

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

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

Bekend met;

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

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

H.O. 68.

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

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

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

(2) De verhouding tussen, enerzijds, natuurlijke kennis (H.O. 65: lumen nat.) en, anderzijds, bovennatuurlijke of geloofskennis (H.O 65:1. supernat.) tracht hij klaar te stellen d.m.v. de logica (de Aristotelische en de Stoïsche).

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

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

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

H.O 69.

Overzicht over de patristische filosofie.

Zij situeert zich tussen 33 en 800.

(1) Vroegpatristiek (33/325).

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

(2) Hoogpatristiek (325/450).

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

(3) Laatpatristiek (450/ 800).

Wij noteren, eveneens, twee opmerkelijke figuren: in het Oosten de reeds vernoemde Pseudo-Dionusios, de Areopagiet (tss. 400 en 500; H.O. 57), en, in het Westen, Boëthius van Rome (480/525), die, nevens S. Augustinus, de grote Middeneeuwse 'auctoritas' (gezagvol denker) is.

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

(1) Werden steevast afgewezen:

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

(b) iedere vorm van epikoureïsme.

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

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

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

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

(2) Werd weinig gewaardeerd:

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

(3) Genoten een hoge waardering alle religieuze filosofieën:

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

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

c. voor alles de theosofieën (H.O. 64), om reden van het feit dat theosofie wezenlijk,

(1) Godscontact (ideatief) en **(2)** Godsschouwen (H.O. 57: mystische theologie) vooropstelt.

H.O. 70.

De leer van S. Augustinus.

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

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

a.-- Het augustiniaans idealisme als overwinning op scepsis en antiek materialisme.

O. Willmann, Gesch. d. Id., II, 279, vat dit als volgt samen.

(a) De weerlegging van de academische scepsis.

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

1. Arkesilaos van Pitane (in Mysië, Kl.-Az.; -315/-240), iemand, die geen geschriften naliet, maar die, blijkbaar, een sterke dosis echt Scepticisme voorstond, achter een Socratisch-Platonische façade.

2. Karneades van Kurene (Cyrene; -214/-129), wiens leer kan gekarakteriseerd worden als volgt: “In de kosmos heerst het onvoorspelbare. Daarin leeft en sterft de mens, die, op zijn beurt, een onvoorspelbaar wezen is:-- Daartegenover stelt Augustinus de reflectieve methode. Zie wat verder.

(b) De weerlegging van het antieke materialisme.

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

Stellingnamen van Augustinus.

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

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

H.O. 71.

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

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

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

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

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

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

Augustinus' reactie.

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

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

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

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

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

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

H.O. 72.

B.-- De reflectieve grondslag van de augustiniaanse ontologie.

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

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

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

De Trinitate 10:14.-- "Of de levenskracht zich in de lucht (Anaximenes van Miletos (-588/-524) of in het vuur (H.O. 45) situeert,-- aan zoiets kunnen de mensen wel twijfelen. Maar wie zou willen betwijfelen dat hij leeft, zich herinnert (= zich bewust is), beseft, wil, denkt, weet en oordeelt? Want, terwijl hij aan het betwijfelen is, leeft hij, herinnert hij zich (is hij zich van zichzelf bewust) dat hij twijfelt; hij beseft dat hij twijfelt; hij verlangt ernaar tot zekerheid te geraken; hij is aan het nadenken; hij beseft dat hij niets weet; hij komt tot de vaststelling (oordeel) dat hij niets voortijdig (= kritiekloos) mag aannemen".

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

H.O. 73

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

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

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

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

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

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

C.-- *Het volledige, menselijke cogito.*

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

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

De Augustiniaanse tekst zelf.

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

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

H.O. 74.

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

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

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

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

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

(1) Augustinus past, hier, het edele juk (H.O. 8; 32; 37; 52; 70) toe: ons kennen, maar ook ons beminnen - beide, en kenproces en liefdesproces - geven uit op een objectief, van dat kennen en beminnen, als acten, onafhankelijk werkelijk. M.a.w.: de introspectie - om een louter psychologische term te gebruiken, maar die, tevens, ook ontologisch kan aangewend - is, tegelijk, intentionele gerichtheid) op iets objectiefs).

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

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

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

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

H.O. 75.

D.-- De historiologie, ideatief verstaan.

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

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

2. De nawerking.

Net zoals voor vele andere leerpunten, zo ook m.b.t. zijn geschiedfilosofie (= historiologie): ofwel bewaart men of werkt men ze verder uit (*Bossuet* (1627/1704;-- *Discours sur l' histoire universelle* (1681)) ofwel bewaart men een of ander grondscheema, maar seculariseert men het.

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

Borkenau schetst Fichte's schema als volgt:

I (onschuldig stadium),

II (zondeval),

III (doorgezette zondeval),

IV (ethische inkeer (ommekeer), waarmee verlossing gepaard gaat),

V (verse onschuld, maar op hoger peil). Bij Fichte gaat het om een ethisch geschiedenisschema.

Borkenau, o.c.,34, schetst het marxistische economische schema als volgt:

I (paradijselijk- onschuldige, maar aan de natuur onderworpen maatschappelijke 'harmonie')

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

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

IV (verlossende omslag : de revolutie der proletariërs),

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

H.O. 76.

Augustiniaanse denkschemata.

O. Willmann, slaat de Augustiniaanse nagel op de kop, waar hij Augustinus' woorden aanhaalt: "De maatschappijssystemen - bedoeld zijn Kerk en Staat - van deze wereld (1) zijn geen toevallige constructies, maar (2) zij zijn ontsprongen aan een wetmatigheid, aan het werk in de wezensaard (synchronische structuur) en in de ontwikkelingsgang (diachronische structuur) en enkel door God gekend en door zijn vrije beslissing gesticht: "non temere et quasi fortuito (= niet zonder overleg en a.h.w. per toeval) (...), sed pro rerum ordine ac temporum occulto nobis, notissimo sibi (= Deo) (= maar o.g.v. een verborgen ordening,-- verborgen voor ons, maar allergekendst voor God,-- ordening, die zowel de (maatschappijstructuren) als de tijdvakken regelt)".

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

Eerste denkschema.

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

(1) *Het 'oorspronggetrouwe' Rome.*

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

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

H.O. 77.

(2) *Het gevallen / vervallen Rome.*

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

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

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

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

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

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

Toelichting.

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

H.O. 78.

(3) *Het gekerstende Rome.*

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

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

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

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

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

Dit betekent dat de analogie - hier een type van collectieve analogie (H.O. 42) - de basis is van een verstandhouding - pax, vrede, geheten, in Augustinus' taalgebruik - tussen heidense en christelijke levensopvattingen. i.p.v. het verschil (H.O. 3: differentialisme) te benadrukken - er bestond meer dan reden toe -, houdt Augustinus liefdespathos (H.O. 73v.) eraan de gelijkenis te onderstrepen.

H.O. 79.

Tweede denkschema.

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

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

1. De eerste mensheid.

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

2. De dyarchie.

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

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

3. Het erfgoed en het erfkwaad.

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

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

4. De toenemende strijd tussen goed en kwaad.

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

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

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

H.O. 80.

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

Dit loopt uit op een toespitsing:

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

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

5. De christelijke eindtijdfase.

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

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

Opm.-- Door de Verlichting beïnvloede mensen verwonderen er zich over dat een groot denker als Augustinus zo gemakkelijk ('onkritisch') de 'mythen' van de Bijbelse gewijde geschiedenis opneemt in zijn ideëel denken.

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

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

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

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

H.O. 81.

E. De sociologie, ideatief gezien.-- De augustiniaanse methode.

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

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

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

(2) De idee 'orde(ning)'

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

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

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

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

H.O. 82.

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

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

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

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

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

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

Inderdaad, Augustinus zelf licht wat wij zo-even zeggen, toe: “Bekijk de hemel, de aarde en de zee, -- met al wat erin of erboven schittert, met al wat in de diepte almaar door beweegt en zwemt alle wezens vertonen wezensvormen (H.O. 12), doordat zij ‘numeri’, structuren, bezitten. Ontneem hun deze wezensvormen, en zij zijn niets meer!”

H.O. 83,

Men beweert, verder, dat vooral het Augustinisme een Gott-und-die-seele-Christendom (een Christendom, dat slechts de God-Zielverhouding kent) is.

Maar bekijken wij, nu, kort, Augustinus' sociologie. De enkeling, zoals hij hem/haar ziet, is wel personalistisch (H.O. 63), als vrije, zichzelf bepalende persoon, opgevat. Maar Augustiniaans personalisme is wezenlijk 'solidarisme'. De enkeling, hoe autonoom (zelfstandig) ook, is niet 'anarchistisch' opgevat. Herlees, nu eerst, H.O. 34, 47 (Plat. dialectiek). De ideatie van 'al wat sociaal is' kan, o.g.v. Platon's methode, uiteengezet worden.

I.-- De namen en de definities.

'Civitas', 'staat' (versta : samenleving, maatschappij, met of zonder gezagdragers gedacht) is de naam.

M.T. Cicero (-106/-43) de grote Romeinse redenaar, definieert 'samenleving' als volgt: "(1) een veelheid van mensen, (2) onderling verbonden, (3) dankzij verstandhouding o.g.v. een rechtsorde en welzijn, die, beide, gemeengoed zijn".

Men ziet dat alle bestanddelen van het idee 'systeem' (in de sociologische zin, welteverstaan) aanwezig zijn:

- (1) verzameling (elementen, met gemeenschappelijke eigenschap(pen),
- (2) maar dit volgens de collectieve analogie (H.O. 42 (// 61;78) of 'structuur'.

Cicero was politicus,-- gevolg: zijn taalgebruik (H.O. 48) weerspiegelt zijn individuele inzet (telos; H.O. 20; 45; 59; 61). Augustinus was allereerst zielzorger. Luister naar zijn individuele definitie: samenleving is de naam voor "al wat op een veelheid van mensen slaat, die, onderling verbonden (vertaal maar gerust: solidair) zijn o.g.v. een of andere vorm van verstandhouding (concordia)".

Om maar, ineens, een applicatief model van verstandhouding voor te leggen dat van Augustinus zelf komt, ziehier: "het ganse leven der mensen berust op geloof (H.O. 81) en trouw: de vriendschap, het huwelijk, de maatschappij.

Gesteld: als vooropstelling geldt dat men maar geloof hecht aan wat strikt bewezen (apodictisch) is, dan behelst dit de ineenstorting van alle menselijke samenleving (De utilitate credendi 12:26). Als men, daarbij, weet dat, voor Augustinus, geloven, wezenlijk, willen aannemen is van wat de medemens mededeelt, dan meet men de draagwijdte van Augustinus' term 'verstandhouding' (concordia). Meteen, ook, zijn exegetische (duiding) van Cicero's 'heidense' definitie.

H.O. 84,

H.O. 74 leerde ons het volledig - menselijk cogito ((zelf)bewustzijn), dat een derde aspect omvat, dat Augustinus 'willen', resp. 'houden van' heet. Hier staan wij, daarvan, voor één toepassing. Misschien is het Nederlandse 'mogen' een betere vertaling: "Ik mag haar" (zegt iemand), in de zin van het Augustiniaanse 'willen', 'houden van'. Wie gelooft, resp. trouw is, houdt van, 'mag' de medemens. Dat affectieve klimaat typeert en Augustinus' leven én zijn denken. Niet het dorre geredeneer!

Geesteswetenschappelijke methode.

W. Dilthey (1833/1911) voerde de idee 'Geisteswissenschaft' in. Dit is menswetenschap, maar o.g.v. wederzijds 'verstaan' ('Verstehen').

Welnu, beluister volgende Augustiniaanse beschrijving. "Er bestaan drie soorten geloofwaardige dingen.-

1.1. De dingen, die wel geloofd worden, doch zonder 'begrepen' te worden. Zo "Al wat geschiedenis is", d.i. het weten, dat, als object, in de tijd verlopende menselijke handelingen heeft.

1.2. De dingen, die geloofd én meteen 'begrepen' worden. Zo de 'rationes', de verklaringen, van de mens,-- hetzij van structuren (*opm.*: numeri, een aantal (getal) elementen, voorzien van een eenheid (samenhang (H.O. 82)) hetzij van alle mogelijke domeinen van het weten.

2. Wat eerst geloofd en pas later, mettertijd, 'begrepen' wordt, zijn de goddelijke 'dingen' (*opm.*: Augustinus bedoelt de goddelijke 'rationes' (= ideeën)). 'Begrijpen' kunnen, slechts, diegenen die rein van hart (H.O. 16: catharsis) zijn (het naleven van de voorschriften, die wij meekregen, met het oog op het gewetensvolle leven, leidt tot die reinheid)". (Qaest. oct. 48 (De credibilibus)).

Het is de samenhang van punt 1.1. en 1.2., die ons opvalt: 1.1. heeft het over louter 'geloofde' (onbegrepen) 'geschiedenis'; 1.2. over de motieven (beweegredenen), resp. drijfveren (onbewuste motieven), 'rationes' (voldoende redenen tot handelen) van diezelfde 'geschiedenis' (= verzameling van 'Al wat menselijk, beredeneerd (door 'rationes' geleid) handelen is').

Ook bij Dilthey vindt men beide lagen terug: de uitzichtsbeschrijving (gedrag); maar eens begrijpend, geeft zij de 'rationes', de beweegredenen, resp. drijfveren, achter dat uitzicht (gedrag) verscholen, weer. Met Augustiniaanse termen: eerst aan het gedrag 'geloven', dan, bij analyse van de 'rationes', dat wat, in dat gedrag, aan het werk is (aan bewegende krachten in de ziel) 'begrijpen'.

H.O. 85.

Anders gezegd: het edele juk (H.O. 8), voor zover het object erin begrepen het menselijk handelen, met zijn verklaring ('rationes'), is, wordt geesteswetenschappelijk 'edel juk', De mentale ken- en denkinhoud, in de kennende geest, is de weergave van de mentale ken- en denkinhoud, in de gekende geest, in het handelen (geschiedenis) aan het werk. Zie een Platonieker in volle XVIII - de eeuw, niet: "factum (opm.: het historisch feit,-- dat wat door menselijk handelen tot stand komt) est verum (opm.: 'waar'; -- in Platonisch-Augustiniaanse zin, nl. de ken- en denkinhoud, in het 'factum' zelf, als 'ratio', reden, ervan, aan het werk)?"

Anders uitgedrukt: een historisch (versta: menselijk) feit is intellegibel (H.O. 12: similia similibus), begrijpelijk; doordat en in het kennend subject en in het gekende subject (object?) een intellegibel, ken- en denkinhoudelijk, aspect aan het werk is. Vgl. H.O. 32.

Of, zoals Vico, de voorloper van de Diltheyaanse geesteswetenschappelijke methode, nog zei: "Wat de mens zelf sticht (factum), dat kent hij (opm.: bij de medemens) het best".

Cfr. K. Vorländer, *Geschiedenis van de wijsbegeerte*, Utr./Antw., 1971, 3, 187vv. (waar steller zegt dat Vico, op die wijze, de geesteswetenschap stichtte).

Vico bewonderde twee antieke denkers:

(1). C. Tacitus (55/119), de Romeinse geschiedschrijver, die, achter het uitzicht (gedrag) van b.v. de Romeinse keizers, de ziel, met haar drijfveren, vooral, bloottrok;

(2). Platon van Athene (7427/-347) die, volgens Vico, aan de reïne feiten van de geschiedenis (de mens zoals hij, factisch, is), een ideale, goddelijke ideeënachtergrond schonk.

Cfr J. Chaix-Ruy, *Vie de J.B. Vico*, Paris, 1943, 58s.-- Het is alsof wij Augustinus, eeuwen voor Vico, met enigszins andere woorden, natuurlijk, hetzelfde horen beweren. -- 'geesteswetenschap' is één vorm van 'concordia' (H.O. 83). Zij is verstandhouding, tot geschiedwetenschappelijke methode uitgewerkt.-- Zij is 'civitas', medeburgerschap van de mensheid, Diachronisch. Hernemen wij, nu, de draad van onze uiteenzetting.

Platon, H.O. 47, na de namen, resp. de definities, die het taalgebruik weerspiegelen, wendt zich tot 'punt 3' (H.O. 34), tot de werkelijkheid, bedoeld in namen en definities.

H.O. 86.

II.- De fenomenen (= feiten)

Drie deelfenomenen, behorend tot één totaalfenomeen, 'civitas' (samenleving), halen, wij, even, aan.

(1) Het deelfenomeen 'volk' (populus),

Augustinus kende, uit eigen aanschouwing (H.O. 81), vele 'volkeren', Noteren wij, even, zijn definitie:

- a. een veelheid (= verzameling) van mensen,
- b. met als gemeenschappelijke eigenschap 'redelijkheid' (ratio),
- c. onder wie verstandhouding heerst inzake waardering van goederen, waaraan zij houdt (res).

(2) Het deelfenomeen 'kerk (wereldkerk)' (ecclesia).

Augustinus, bisschop van Hippo, kende de Kerk, ja, de Wereldkerk, uit eigen aanschouwing. Hij typeert ze - niet zoals onze huidige godsdienstsociologen, maar - als zielzorger: "de kerk is en 'familia' (gezin, familie), resp. 'domus', huis (tehuis, heimat) en 'civitas' (de samenleving):

a. de kleinschaligste samenlevingsvorm - die van man en vrouw - is haar zinnebeeld (En. in psalm. 138:2);

b. de grootschaligste samenlevingsvorm - de hele mensheid - is het haar (door God) toegewezen werkgebied". (O. Willmann, o.c., 311). Natuurlijk is ook de (wereld)kerk een type van verstandhouding. 'pax' (vrede) heet Augustinus zo iets regelmatig. ook wel 'socialis vita' (De civ. D. 19:5). Zelfs wie geen Latijn kent, verstaat die term.

Het sociale leven

Beluister: "de hemelse staat (= samenlevingsvorm) werft, terwijl hij op aarde op doortocht is, leden van volkeren ('burgers'; singulier) en volkeren (particulier),-- verzamelt, op zijn pelgrimstocht, medepelgrimerenden uit alle talen. Daarbij laat hij de verschillen inzake zeden, wetgevingen, instellingen onaangeroerd. Niets daarvan schakelt hij uit of vernietigt hij. Integendeel: alles bewaart en beaamt hij wat - hier zo elders anders - tot één en hetzelfde doel strekt, nl. vrede op aarde. Althans voor zover dit niet frontaal tegen de religie ingaat, die de verering van de ene, ware God tracht in te scherpen". (De civ. D. 19:17).--

(3) Het deelfenomeen 'romeins imperium (het romeinse keizerrijk).

De wereldomspannende tegenhanger van de Wereldkerk is "een 'civitas', die niet in een staat (politiek systeem), maar het systeem van (alle) voor het aardse welzijn instaaende staten en generaties vertegenwoordigt". (O. Willmann, o.c., 309).

H.O. 87.

Twee karakteriserende teksten wezen, hier, aangehaald.

a. De rechtsorde(ning). -- (H.O. 83; Cicero's def.).

Augustinus in De civ. D. 18:22, duidt het feit (fenomeen) 'romeins imperium' als "het ene (unieke), oecumenische (de toenmalige wereld, voor zover bewoond, betreffend) politieke systeem ('Staatswesen' vertaalt O. Willmann, o.c., 315), gekenmerkt door een wetgeving zo dat Pax Romana, de door het Imperium (met oorlogsgeweld, weliswaar) gestichte vrede, door die ééngemaakte wetgeving, mogelijk wordt". Versta onder 'vrede', hier, verstandhouding op basis van één wetgeving.

b. Het imperium romanum als godsidee.

Reeds H.O. 76 stooten wij hierop.-- O. Willmann, o.c., 314, vat Augustinus' opvatting inzake kerk en (romeinse) staat als volgt samen: "Hetzelfde goddelijk plan ligt aan de oorsprong (H.O. 43: vold. reden; ratio) van beide 'rijken' (Kerk en Staat)". H.O. 76 leerde ons dat de verborgen orde(ning), syn- en diachronisch, de schepping beheerst. Dit krijgt, hier, een herhaling.

Voor Augustinus, een denker die verzadigd is van Bijbelse reminiscenties (opgedane gedachten), is het Romeinse Rijk 'Babylon', zowel in de historische zin (de stad, hoofdstad van Chaldea, aan de Eufraat,-- ooit de bevolktste en de rijkste stad van de antieke wereld) als in de 'mythisch-Bijbelse' zin (de van de ene, ware God afgewende cultuur).

Beluister Augustinus zelf: "Zalig het volk, wiens heer God is. Onzalig, echter, het volk dat zich van God afwendde.-- Toch: ook dit type van volk bezit een vrede (H.O. 86 (vrede op aarde)), die niet verwerpelijk is. (...). Dat zo een volk, gedurende dit aardse leven, vrede bezit, is ook voor ons (Godgelovigen) van belang: zolang beide 'samenlevingen' ('Staten') - Kerk en Staat - ineen bestaan, genieten wij van de voordelen eigen aan de vrede van Babylon. (De civ. D. 19:26).

Actueel gezegd: de seculaire vrede, op aarde, is een door de Kerk te waarderen 'goed' (waarde). Hoe bovenaards gericht ook, Augustinus weet zich in de fenomenale wereld gesitueerd. Zelfs een louter fenomenale (in de grond bedrieglijke) vrede b.v. is en blijft, de Platonische denkwijze getrouw, een werkelijkheid. 'Wereldvlucht' zit er, voorlopig althans,, niet in!

Het gezagsfenomeen (gezagsstructuren).

Leden van een antiek 'rijk' wisten wat 'gezag' was, uit eigen aanschouwing (H.O. 81).-- vrede, d.i. verstandhouding, o.g.v. orde(ning), behelst gezag. Gezag wordt niet als een absoluut 'goed' op zich vooropgesteld (= de autoritaire hypothese).--

H.O. 88.

(a).-- *Het subsidiariteitsbeginsel.*

Beter - in Augustiniaanse taal - ware 'subsidiariteitsidee', want, voor onze denker, is subsidiariteit (cliënt-centered, hulpverlenend optreden) een 'ratio', een voldoende reden, in Gods heealplan zelf gesitueerd. Worden, in de Bijbel, b.v. de engelen (wezens, die goddelijke opdrachten uitvoeren) niet als 'hulpverleners' gekarakteriseerd? Weet God, Bijbels gesproken, zich niet de opvoeder - in eerbied-voor-de-autonomie van zijn schepsel? -- "De vrede met alle mensen wordt, hier, door het gebod "breng niemand schade toe, veeleer, wees waardevol", gesticht". (O. Willmann, o.c., 310).

(b).-- *Het gezag, een 'subsidiare' aangelegenheid.*

Dat onze duiding juist is, bewijst volgende tekst van Augustinus : "In het huis van de gerechte (*opm.*: versta: Godbevriende) is het zo dat ook degenen, die gezag voeren, zich gedragen alsof zij ten dienste staan van degenen, die, oppervlakkig gezien, behoren te gehoorzamen. De reden is: degenen, die gezag voeren, doen dit niet uit heerszucht (*opm.*: autoritair type), maar o.g.v. zich verplicht weten tot liefdevol- verzorgend optreden". (De civ. D. 2:14).-- Dit spreken kan, moeilijk, verkeerd geduid worden.

De ethische grondslag.

J. Burnaby, *St. Augustine of Hippo and Augustinian Ethics*, in: J. Macquarrie, ed., *A Dictionary of Christian Ethics*, London, 1967, 22/24, typeert de Augustiniaanse ethiek als Godsnavolging. "Aangezien alle liefde als uitwerksel heeft dat degene, die liefheeft, gelijk op wat hij liefheeft, behoort de liefde tot God de ziel te verheffen tot de volmaaktste gelijkenis met God". (A.c., 23). Dit is, natuurlijk, de agape, caritas, de hoge, plichtsbewuste, tot zelfopoffering bereide vorm van Oud- en vooral, Nieuwtestamentische 'liefde' Niet zonder reden verwijst Augustinus, regelmatig, naar *1 Joh.*: "Niemand (...) kan betwijfelen dat Augustinus, als verkondiger, wist wat 'agape', caritas liefde als medemenselijkheid, behelst". (Ibid.).

Het is duidelijk dat de vredesidee, zo centraal in het Augustiniaanse idealisme, staat of valt met dat type van 'willen' 'houden van' (H.O. 73v.; 84).-- Een thema, terloops gezegd, dat men, bij de Katholieke Scheler, over wie verder, terugvindt.

Meteen staan wij voor de idee van Albinos: H.O. 62 leerde ons dat deugdethiek ook vergoddelijkingsethiek kan zijn.

H.O. 89,

Het vrede-stichten lijkt wel de hoofddeugd door onze denker benadrukt. De vredeswil - het smaak-vinden in vrede - is, immers, een vorm van geschiktheid tot samenleven - m.a.w.: sociale deugd. In De civ. D. 22: 24, luidt het als volgt: “deugd is de kunst (het vermogen, de geschiktheid) van het gewetensvolle gedrag en, meteen, van het bereiken van de eeuwige gelukzaligheid”. Geschiktheid is de wezenskern van ‘deugd(elijkheid)’. -- Vrede definieert Augustinus als “omnium rerum tranquillitas ordinis” (de ongestoordheid van de orde(ning), eigen aan dingen).

Er zijn vele types van die ongestoordheid: lichaam, planten - en dierenziel (redeloze ziel) met geest begaafde ziel (van de mens), lichaam en ziel (binnen de eenheid van wat leeft),-- de mens als sterveling, de mens zonder meer -- het gezin, de samenleving,-- de ‘Staat Gods’ (hemelse samenleving),-- al deze werkelijkheden hebben de haar eigen orde(ning) en, dus, vrede. Vrede m.a.w. is in Augustiniaans taalgebruik een ontologische idee: ‘zijn’ en ‘orde(ning)’, resp. ‘vrede’ zijn ‘conver-tiebel’, (eender, omwisselbaar). Harmologie is de naam van zo een denkwijze. (Wij keren daarop nog terug).

Besluit.-- Deugdelijk, tot ‘zijn’ geschikt, is de mens - zoals alle zijnden - in de mate dat hij/zij zin voor (Godgegeven) orde en ordening ontwikkelt, d.i. vredeszin. Ziedaar het Augustiniaans irenisme (eirènè, pax, vrede), resp. pacifisme.

Men ziet dat de onderlinge vrede, in de samenleving, socialis vita, slechts één type is van “alwat vrede (zin voor de (Godgegeven) orde(ning)) is”.

‘Vrede’ is, meteen, een (Platonische) idee: zij is summatief (alle deelfenomenen samenvattend (H.O. 41), distributief (H.O. 42: aanwezig in alle exemplaren), collectief (H.O. 42: alle types hangen onderling samen zo dat, indien één vredestype ontbreekt, de gehele vrede, in het heelal, gestoord is),-- typisch Platonisch: de idee ‘vrede’ is toonbeeldig (H.O. 44), d.i. normatief (stuurkundig); zij is, als gods-idee, generatief (H.O. 45), d.i. God, als veroorzaker, in, door, doorheen zijn idee ‘vrede’, sticht vrede. - Ziedaar één van de sterke zijden van het Augustiniaans irenisme, de ethische grondslag van de sociologie in Augustinus’ zin. Zij is, wezenlijk, niet differentialistisch (H.O. 3; 78), ofschoon zij de verschillen, b.v. inzake cultuur (H.O. 86), niet wegdenkt, verdringt, onderdrukt,-- wel integendeel. Zij is analogie: zin voor verstandhouding (H.O. 83;-- 12).

H.O. 90.

F.-- Augustiniaanse conflictuologie.

Bibl. steekproef :

-- R. Stagner, comp. / introd., *The-Dimensions of Human Conflict*, Detroit, 1967 (vrl. V (*The Analysis of Conflict*, van de hand van Ross Stagner zelf,-- o.c.,131/165, is onthullend);

-- R. Denker, *Agressie (Kant, Darwin, Freud, Lorenz)*, Amsterdam, 1967;

-- Y. Michaud, *La violence*, Paris, 1986;

-- R. Girard, *La violence et le sacré*, Paris 1972.

R. Stagner tracht te definiëren: 'Conflict' (botsing) is een situatie, waarin minstens twee menselijke wezens doeleinden (H.O. 20) nastreven, waarvan zij vaststellen dat zij niet door alle betrokkenen kunnen bereikt worden (o.c.1136). Daarbij is het voldoende dat minstens één van de betrokkenen ('partijen') meent (al is die mening ongegrond) dat het doel onbereikbaar is doordat er, voor te weinig bereikbare gegevens, te veel kandidaten (partijen) zijn. Begeerteconflict, in Freudiaans taalgebruik. Wat door R. Girard, o.c. 249/281, benadrukt wordt: éénzelfde vrouw (de moeder) wordt 'begeerd' én door de vader én door de zoon! Te weinig object voor te veel begeerte! Ziedaar het eerste conflict van formaat, waarmee de mensheid - althans, in Freudiaans perspectief - geconfronteerd wordt.

Een 'Analysis of Conflict' bezorgt ons ook *H.J. Robinson, Renascent Rationalism*, Toronto, 1975, 171:

1. minstens twee antagonisten,
2. in een gemeenschappelijke situatie,
3. met onderling exclusieve doelstellingen,
4. zo dat zij dit, minstens vaag, beseffen (bewustzijn) en
5. minstens gedeeltelijk beheersen.

Het zou verwonderlijk zijn dat het idealisme, wezenlijk een irenische filosofie, geen idee bezat inzake 'conflict'. Laten wij dit bij Augustinus nagaan.

1.-- De oppervlaktestructuur.

H.O. 80 leerde ons dat idealisme, wezenlijk, eerst de fenomenen (oppervlaktestructuren) analyseert.

Eén applicatief model.

J. Burnaby, St. Augustine of Hippo, 23, typeert Augustinus' innerlijk conflict (ook dat is mogelijk) tussen zijn zin voor het ideaal en zijn seksuele begeerte.

Conflictuologisch is het zo dat eenzelfde leven ('existentie') de inzet is van meer dan één doelstreving (idealistisch, libidinaal). -- Ethisch is het als volgt.

(1) De mensen, zoals zij in feite (= fenomenaal) zijn (HO 85: Tacitiaans), geven de voorkeur aan lagere waarden ('goederen'), - neerwaarts.

H.O. 91

(2) De mensen, zoals zij zijn, bereiken, in die neerwaartse beweging; een dieptepunt, nl. de verslaving aan de geslachtelijke begeerte (-- wat wij, nu, in het Freudiaans, 'libido', seksuele drang, zouden heten. Of, in de taal van de 'seksuele revolutie' (einde vijftigerjaren) 'seks').

2.-- De dieptestructuur.

Augustinus, Tract.1, in Johannem, roept de christenen, 'dierbaarste broeders (en zusters)' geheten, toe: "Gij ziet de aarde. Daarom is er een 'aarde' (*opm.*: idee) in het goddelijk scheppingsvermogen. Gij ziet de hemel. Daarom is er een 'hemel' (*opm.*: idee) in dat scheppingsvermogen".

M.a.w.: niets van wat fenomeen is - in of rondom ons - of een hoge, goddelijke idee, een werkbegrip (H.O. 21), gaat schuil in, achter, boven dat fenomeen. - Indien Augustinus, nu, streng logisch idealist was, dan zou hij, eveneens, tot zijn 'dierbaarste broeders en zusters' moeten uitroepen: "Gij ziet de geslachtszin. Daarom is er 'geslachtszin' (de goddelijke idee, in boven) H.O. 45) het vaststelbare, doorleefbare fenomeen)".

Dat is consequent theocentrisch idealisme. In de diepte van het fenomeen is een goddelijk 'ontwerp' (hier: 'geslachtszin') aan het werk. -- zelfs in de afgeweken vormen ervan, die men met de naam 'karikaturen' zou kunnen aanduiden (H.O. 44: cybern.)

Toelichting.-- Het 'Christelijk Realisme' (H.O. 8: begripsrealisme), in Rusland begonnen met G. Skovoroda (1722/1794), met als topfiguur Vl. Solovjef (1853/1900) heeft, o.m., in Nikolai Gogol (1809/1852), een kunstenaarstolk gevonden.

L. Kobilinski-Ellis, *Die Macht des Weinens und Lachens (Zur Seelengeschichte Nikolaus Gogols)*, in: R. von Walter, *Uebertr. Nikolaus Gogol, Betrachtungen über die gottliche Liturgie*, Freib.i.Br., 1938, 80/100, legt ons het tragische lachen om reden van de karikatuur van de goddelijke idee uit. "Het schouwen (H.O. 9 (theoria); 60 (contempl. type van 'theoria')) van de idee ('Urbild') van het zijnde bewerkt de zaligheid (H.O. 89) en de ernst, de viering eigen.

De ontmoeting met de gelukte fenomenen ('abbild'), voor zover de idee, het 'principium aeternum' (het eeuwig beginsel van het fenomeen) in God), nog niet verloren ging, wekt het blijde, reinigende lachen,-- dit, doordat de uiteindelijke terugkeer naar de idee nog verhoopt wordt.

H.O. 92.

Slechts in het rijk van de karikaturen (*opm.*: de mislukte, afwijkende fenomenen), - althans daar, waar een terugkeer naar het 'ware gelaat' (archetype; H.O. 36) en de toonbeeldige volmaaktheid van de gevallen wezens (H.O. 77) niet meer voor mogelijk gehouden wordt ('Zerrbild'), daar weerklinkt het demonische, het, alle zijnden kwetsende lachen, dat, voor degene, die dat soort lach beleeft een doel op zich is".

Leo Kobilinski-Ellis bedoelt, in Gogol's werken, het feit dat Gogol - daarin aan Augustinus gelijk enerzijds, een anagogisch - naar hogere ideeën, idealen en waarden gericht - wezen was, maar, anderzijds, vooral in zijn werken, slechts de karikaturen ('Zerrbilder') ervan kon uitbeelden. - Zo ook Augustinus, in zijn vroegere jaren: hij heeft een bewogen 'seksleven' achter de rug. Deze smadelijke mislukking heeft hij, blijkbaar, niet goed kunnen verwerken.

Keren wij, nu, naar de draad van de uiteenzetting terug.

J. Burnaby, *ibid.*, zegt: "In plaats van de waardevolheid van het geslachtsleven op zich, als door de schepper ingeplant, staande te houden, werd Augustinus, op grond van zijn individuele ervaring van de geslachtszin als onbeheersbare drift, ertoe gebracht de geslachtszin - althans in de gevallen (*opm.*: erfzondelijke) toestand, zoals deze, in feite, ons lot uitmaakt - als 'een kwaad' te bestempelen. Volgens hem kon dit 'kwaad' enkel en alleen in 'een goed' omgevormd worden, voor zover het niet doel op zich is, - d.i. voor zover het lustgevoel behelst, - maar voortplantingsmiddel".

Tot daar Burnaby, die, nochtans, Augustinus ten zeerste hoogschat.-- In andere woorden uitgedrukt: Augustinus heeft, tegen de grondige strekking van zijn eigen denksysteem in ("Zelfs de karikatuur bevat, ofschoon verwrongen, nog steeds het archetype, het goddelijk ontwerp, in zich") - herlees zijn 'genadige' beoordeling van 'Rome' (H.O. 76) - de hem als enkeling eigen frustratie inzake seksuele idealen geprojecteerd in zijn theorie inzake seksualiteit.

Dat doet Burnaby, *ibid.*, zeggen: "Augustinus' theorie omtrent de overdracht van de erfzonde d.m.v. de geslachtsdrang, -- geslachtsdrang, die, voor hem, de typische vorm van 'begeerte' (in traditionele taal: 'de vleeselijke lusten') vertegenwoordigt.

Opm.: S. Paulus stelt 'de vleeselijke lusten' tegenover de 'goddelijke geest (= levenskracht)', -- die Augustiniaanse theorie, nl., heeft, op een belangrijk gedeelte van de traditionele christelijke ethiek de rampzaligste invloed uitgeoefend".

H.O. 93.

2.-- De dieptestructuur conflictuologisch.

Wij stonden stil bij een applicatief model (samen met de projectie ervan in Augustinus' denken), nl. Augustinus' mislukt seksueel leven. "Sterk was zijn wens het heilige (*opm.*: de idee) te belichamen. Toch bleef de spiegel van zijn ziel neerwaarts, op de onderwereld van de karikaturen gericht! (L. Kobilinski - Ellis, o.c.,93).

Wat Kobilinski-Ellis van Gogol zegt, kan - analoog (H.O. 13v.) - van Augustinus beweerd worden. - Toch is het verschil (H.O. 3; 78; 89) groot: daar waar Gogol vervalt in lachen-om-niet-te-wenen (zonder dat hij het demonische idealiseert (vals idealisme), zoals b.v. Lord Byron (1788/1824), Edgar Poe (1809/1849, de 'Poetes maudits' (in Frankrijk), de 'Decadenten' (in Rusland), Giosue Carducc (1835/1907)), daar treurt, in de grond, Augustinus, zijn hele leven lang. Maar met de treurigheid van het berouw, dat vreugde sticht.

Herinneren wij ons H.O. 76 (de goddelijke ordening van syn- en diachronische fenomenen). M.a.w.: Gods heelalplan, vooral zijn plan, dat de mensheid en haar evolutiefasen betreft, is de diepte, achter de oppervlakte.-- Iemand, als Augustinus die het conflict zo intens, in zichzelf, doorleefd heeft (H.O. 81), het a.h.w. kent "uit eigen aanschouwing" moet, normaal, diep nagedacht hebben over het wezen (de idee) van 'al wat conflict is' (H.O. 39: // Al wat goud, klank, schoon is).

Dit lemma (vermoeden) wordt, inderdaad, bevestigd. "Het wereldplan (...) bepaalt ook de tegenstellingen en gevechten, die het verloop van de wereld afwisseling bezorgen,-- zoals de antithesen in de redevoering. Zodoende komt de geschiedenis van de grond: in het conflict der tegenstellingen". (O. Willmann, o.c., 314).

"De glans van deze wereld lijkt op een lied (*carmen*) van groot formaat, getoondicht door een geheimzinnig componist (*modulator*), die ons leidt naar het eeuwigdurende schouwen van Gods heerlijkheid". (Epis. 138 ad Marc.).

Ziedaar de Paleopythagoreeërs Augustinus: men zou zeggen "Enkel schoonheid!" - - Maar "de glans van deze wereld" omvat dissonanten: "Op grond van (niet welsprekende woorden, maar) sprekende feiten wordt de harmonie (*pulchritudo*) van deze wereld ineen gevoegd (*componitur*) uit de tegenstelling van niet-overeenstemmende dingen (als materialen)". (De civ. D. 11:18). M.a.w.: conflicten zijn 'materialen' waaruit geschiedenis gemaakt wordt.

H.O. 94.

Herlees, nu, H.O. 75/80 (historiologie): twee denkschemata (oorspronggetrouw/ gevallen (vervallen)/ gekerstend Rome; dyarchie (strijd tussen goed en kwaad)) illustreren wat Augustinus, zo-even, louter algemeen ('theoretisch') beweerd heeft.

Het enige wat wij, nu, nog hoeven te doen, is het conflict als zodanig ('al wat conflict is') ideatief situeren.

Het 'diabolisch' (duivels) moment.

Wij vernoemden, heel even, de oppervlaktestructuur van het duivels aspect, H.O. 77, met de term 'Al wat demonisch is'.

1. Opm.-- Hier, zowel als H.O. 77, gebruikten wij deze term in de godsdienstwetenschappelijke zin, nl. als de weergave van de harmonie der tegengestelden, - waarover, waarschijnlijk als eerste denker, Herakleitos van Efesos (-535/-465) de stichter van wat, sedert het absolute 'Duitse' idealisme (Fichte, Schelling, - Hegel, - en de 'omkering' ervan, het marxisme), 'dialectiek' heet, het had. Dit is die denk- en redeneerwijze, die, stelselmatig, vertrekt van stelling (een bewering) en tegenstelling (tegengestelde bewering) om beide te 'verzoenen' in een 'Aufgehoben', d.i. opheffende en op hoger peil verheffende 'synthese' (omvattende bewering).

Opm.-- Men kan dit vergelijken - maar zonder het grondige onderscheid te minimaliseren - met wat wij H.O. 16; 37; 57; 75; 78; 84, reeds noteerden (catharsis).

2. Augustinus, inderdaad, gebruikt de term 'contrariorum oppositio', de tegenstelling van niet-overeenstemmende gegevens. Uitgerekend daaruit construeert 'de geschiedenis' haar 'pulchritudo', haar harmonieuze schoonheid.

Opm.-- Dat 'pulchritudo', letterlijk: schoonheid, niet door 'schoonheid', maar door 'harmonie', resp. 'harmonieuze schoonheid' behoort vertaald te worden, blijkt uit het geheel van de Augustiniaanse filosofie, die - aldus O. Willmann, die ze grondig kende (hij was pythagoreër, resp. augustiniaan) - sterk Pythagoreïsch was (O. Willmann, o.c. 258; -- vooral 279ff., waar Willmann, daarvan, de formele onweerlegbare bewijzen levert).

Besluit.

De 'geschiedenis' is 'carmen' (lied,-- een Paleopythagoreïsche term), 'pulchritudo' (harmonie),-- maar samengesteld, - synthese van tegengestelden. Dat is Augustinus' individuele (H.O. 90vv.: innerl. confl.) en medemenselijke (H.O. 75/80: hist.) vaststelling.-- Maar zulks is maar de oppervlakte.

H.O. 95.

Het Platonisch karakter van ‘Al wat demonisch (harmonie der tegengestelden) is.

Vooraleer, verder, in te gaan op deze thematiek, onderstrepen wij dat de vaststelling van het conflictueuze in de geschiedenis zuiver Platonisch is.

Bewijs.-- E. De Strycker, *Beknopte geschiedenis van de antieke filosofie*, Antw., 1967, 97, zegt, daaromtrent, wat volgt.

(1). De fenomenen (H.O. 36 (= appl. mod.); 39 (aansch., ‘beeld’); 49), die met de term ‘genesis’, wording (vergaan is mede-onderverstaan), worden samengevat, zijn singulier (individueel) in tijd en ruimte (dia - en synchronisch) gesitueerd.

Maar er is, volgens Platon, meer : de fenomenen wisselen steevast, dragen ‘contradicties’ (sic) in zich: het kromme is slechts gedeeltelijk krom (het bevat, in de stoffelijke realisatie, ook rechtlijnigheid; cfr. Protagoras’ meetkundekritiek (H.O. 5); het witte, eens op een muur aangebracht is minstens gedeeltelijk onwit (gekleurd) - wie onzer ondervindt niet dat een ‘zuiver’ witte muur van korte duur is? - ; Het mooie (pulchritudo; H.O. 93v.), eens belichaamd, b.v., in een tapijt, is, minstens gedeeltelijk, ook lelijk (“Mooie liedjes duren niet lang” zegt onze volksmens); het levende, eens gerealiseerd in een biologisch lichaam is ook dood (zei Heidegger niet dat wij, als feitelijke mensen, ‘Sein zum Tode’ (ten dode opgeschreven ‘zijnde’) zijn?).

“Op zichzelf - aldus P. De Strycker, die Platon weergeeft - bezit wat ‘wordt’, geen enkele regelmatigheid (H.O. 44) en het valt niet eens onder de wetten van de logica. Op dit niveau (*opm.*: punt) geldt de leer van Herakleitos van Efesos (H.O. 94) en wel, in de radicale vorm, die Platon, in zijn jeugd (H.O. 35), uit de mond van Kratulos gehoord had”. (o.c.,97).

(2). De ideeën, daarentegen, aangeduid met termen als ‘ousia’, essentie (H.O. 11; 44: essentia), -- ‘to on’ (het zijnde),-- ‘hè alètheia’ (de waarheid), zijn wat zij zijn, volkomen en zuiver. Zij ‘liegen’ niet (zou men kunnen zeggen): zij slaan niet om haar tegendeel.

Het is, zonder meer, duidelijk dat Augustinus deze rein Platonische leer als de zijne erkent. Maar met een sterk Pythagoreïsch moment. Dat dit zo is, blijkt uit de termen ‘imago’ (afbeelding, weergave), toegepast en op engelen en op mensen (d.i. met verstand en rede begaafde schepselen) en ‘vestigum’, (voet)spoor, toegepast op alle andere schepselen (die infrarationeel zijn). “Al wat geschapen is” is wormstekig’ (‘demonisch’, voor het tegengestelde vatbaar).

H.O. 96.

Actualisering.

J. Derrida (1930/2004), een van de vier 'differentialisten' (H.O. 3; 78; 89; 93), met Nietzsche, Heidegger en Deleuze ontwikkelt, binnen het moderne Rationalisme, analoge ideeën. "Alles wat zin of betekenis heeft, bevat een essentiële ambiguïteit (*opm.*: tweesnedigheid), een interne gespletenheid, die zowel betekenisverlies, als betekenisopbouw mogelijk maakt". (A. Burms / Chr. De Landtsheer, *deconstructionisme*, in: *Streven* 1986: 8 (mei), 701).

Ook nog: "Het concrete vervult een deconstructieve (betekenisafbouwende) rol tegenover het algemene" (a.c.,705). M.a.w. het zgn. deconstructionisme van de grammatoloog Derrida is, ofschoon Derrida - net als de drie andere differentialisten - zich antiplatonisch opstelt, een rein platonische aangelegenheid: lees wat Derrida en zijn leerlingen schrijven, en herinner u dat de idee, eens belichaamd in de fenomenen (het concrete) of verwoord in een taalcontext (het talige), voor betekenisafbouw vatbaar wordt.

Maar de 'essentiële ambiguïteit', innerlijke tweesnedigheid) zit niet in de idee - deze is puur, ongespleten, niet - contradictievatbaar - maar in haar verwerkelijking hetzij in aardse fenomenen hetzij in aardse formuleringen. Zie H.O. 34;-- 37 (het dichtst bij (onderverstaan: maar niet identisch met)); 47 (Pas dan gaat het licht enz.)).

Meer nog: Willmann, nochtans echt idealist, noteert dat de idee - meestal - een x, *qualitas occulta* (vergelijk H.O. 47) een 'zwarte door' is en blijft. Precies wat, bij Derrida's ideeëncritiek, steeds verondersteld (en vergeten) wordt! De Platonisch-Augustiniaanse idee (Augustinus gebruikt graag 'ratio') is zo voor de constructie vatbaar, in Rationalistische context, doordat zij x, *qualitas occulta*, *ordo occultus* is.

Haar verborgenheid in de fenomenen en in de woorden (namen) verbergt, voor de niet-Platonieker, het feit dat zij boven de fenomenen en de namen te situeren is, als een onuitputtelijke bron (H.O. 45: generatief) van fenomenen en namen.

Bibl. st.: Fr. Laruelle, *Les philosophies de la différence (Introduction critique)*, Paris, 1986,

2.-- De dieptestructuur: satanisch.

M. Müller/A. Halder, *Herders kleines philosophisches Wörterbuch*, Basel, 1959, 24, zegt dat, voor Augustinus, *civitas terrena* (aardse samenleving, 'staat') identisch is met *civitas diaboli* (samenleving van de duivel). Dit, doordat dit type van samenleving bestaat uit wezens, die "zichzelf zoeken".

H.O. 97.

Daartegenover stelt Augustinus de godsliefde, die de ‘hemelse’ samenleving kenmerkt. Deze liefde tot God (en wat van God is, o.m. en vooral Gods ideeën als grond en norm van het leven in deze wereld) geldt hem als ‘de deugd zonder meer’ (H.O. 89).

(1) - De mensheid, - volgens de Godsidee.

Herlees H.O. 60v. (Alb.). - Voor Augustinus, in existentiële termen, zou dat als volgt luiden: ik, gij,-- ieder mens, als enkeling (distributief),-- wij allen (summatief), ja, wij gezamenlijk (collectief),-- wij zijn de godsidee ‘mens’ (Al wat mens is). Wij zijn dit, in onze diepste wezenskern,

(a) **Stuurkundig** (= normatief), want, dankzij die idee en haar licht, dat zij op ons leven werpt, zien wij de norm van ons gedrag;

(b) **Generatief** (hier: creationistisch, want de Bijbel zegt dat wij geschapen zijn); immers, in ieder van ons, is de godsidee aan het werk als levenskracht. Dit is vergelijkbaar met A. Fouilleé’s idee-force.

Opm.-- Betreffende dit generatief moment (= aspect), zie hier wat O. Willmann schrijft:

“(1) Waar Platon de ideeënwereld hoger situeert dan de bundeling van alle levenskrachten, de wereldziel (H.O. 54; 60 : ideocentrisme),

(2) daar volgt Augustinus het Evangelie dat ‘geest’ en ‘leven’ ten eerste ineen denkt: de ideeën zijn niet enkel levenstichtend, maar zij zijn zelf leven (*opm.*: onderverstaan : in God)”. (o.c., 290). Cfr. H.O. 45.

Vergelijk dit verzamelings- en systeemleerstellig inzicht met b.v. H.O. 15v. (Arist. analogie); 40 / 42 (Pl. Analogie): 44/46 (zegelmodel).

(2) - De mensheid, - volgens de satansidee.

Dit zou, in Augustinus’ geest, ongeveer als volgt luiden.

(a) Ik, gij,-- elk afzonderlijk, elk voor zichzelf (distributief),-- wij allen (summatief, maar als vaag omschrijvende ‘soortnaam’ (H.O. 2v.)),-- ja, wij allen gezamenlijk (collectief, maar individualistisch, antagonistisch (H.O. 3)

“ik - de anderen, tweedeling wij zijn enkelingen, die onderling verschillen, en dit grondig. Wel zijn wij allen gelijk inzake zelfzucht, eigenliefde; wel bootsen wij de ene de andere na, maar in de eigenliefde. Zodoende bouwen wij een antagonistische verstandhouding op: wij verstaan mekaar zeer goed in ons zelfzuchtig streven.

HO. 98.

Voor Augustinus is dit type van mens-zijn een karikatuur van de Godsidee mens (H.O. 91v.). Zie ook H.O. 93 (de onderwereld der karikaturen).-- Zie ook H.O. 77: de mens, de demon, Satan (de duivel),-- zij ontwerpen, als vrije wezens, een voorstelling, een 'idee', die zij in de praxis waar maken.

Voor Augustinus is de wezenskern ervan: zelfzucht,-- actueel uitgedrukt 'geldingsdrang' (Nietzsche, Adler). Wat, voor hem, ondeugd, ongeschiktheid tot het door God gestelde doel is.

a. Wie zo leeft, huldigt een stuurkundige idee, die on-, ja, antigoddelijk is. Eigenzinnig.

b. Wie zo leeft, wordt gegeneerd door eigen levenskracht (de ombuiging van de goddelijke levenskracht in onze diepte),-- ja, als geïnspireerde, wordt hij door demonisch-Satanische levenskrachten bewogen.

Toelichting.

(1) De antieke theosofieën (H.O. 64; 66 (apocal.; theürgie): 69 (Patr.), het denkklimaat én van de Patristiek én van Augustinus, identificeerden de Pythagoreïsche 'structuren' (H.O. 44) met de Platonische ideeën en situeerden deze in godheid (pantheïstisch-monistisch; monotheïstisch (Bijbels); polytheïstisch). Maar, behalve deze gemeenschappelijke kentering, stelden zij ook tussenwezens voorop tussen godheid en de aardse mensheid waarmee zij, overigens, contact zochten om de filosofie (retoriek, vakwetenschap, theologie) uit de Scepticistische impasse te redden. Ja, S. Augustinus denkt in gelijklopende termen.

“Uit de grandioze intuïtie van het boek Job (Oud-Testament), volgens dewelke de morgensterren met haar vreugdevol koor en de godszonen met hun eenstemmige toejuichingen (*Job 38: 7*) God omgaven, toen hij de hoeksteen van het heelal legde, put Augustinus de koenheid een blik te werpen in het mysterie van 'het worde' (*opm.*: de scheppingsact).

a. De goddelijke scheppingsideeën zijn, uiteraard, 'van alle eeuwigheid',

b. Maar, dankzij een goddelijke informatie - act, dringen zij door in de geest van de reine engelen. Het opduiken van de denkbeelden (ideeën) der te scheppen werkelijkheden in het denkvermogen der engelen, is de eerste graad van veruitwendiging van de goddelijke scheppingsdenkbeelden buiten Gods geest. Dit sticht een soort ideële schepping, in de geest der reine Engelen, die de verwerkelijking ervan in de schepping zelf - niet in de tijd, maar ideëel - voorafgaat". (O. Willmann, o.c. 293f.).

H.O. 99.

Dit behelst dat b.v. ‘Al wat mens is’, én door God én door zijn Engelen is ontworpen, hoewel op grondig verschillende wijze, natuurlijk. In ons diepste zelf - aldus Willmann, o.c., 295- is ieder singulier mens “in God voorafgebeeld én in den beginne, door Engelen geschouwd geworden”.

Maar dit behelst, meteen, dat, sedert de zondeval (H.O. 79), wij én door ‘reine’ (d.i. Godbevriende) én door onreine geesten (Godvijandig) ‘geschouwd’, d.i. ontworpen, worden. Wat wij, H.O. 79, zagen als ‘strijd tussen goed en kwaad’, in één van zijn generatieve aspecten.

Opm.-- De reeds meermaals vernoemde *Max Scheler* in zijn *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt, 1930, 83, spreekt over het demonische, dat hij typeert als de blinde drang tegengesteld aan “alle geestelijke ideeën en waarden”.

De Bijbel situeert al wat demonisch, al wat Satanisch is, in de sfeer van het (grote) dier. Ook Scheler gewaagt, in analoog verband, van “de eeuwige Faust, de ‘bestia cupidissima rerum novarum’ (het op iets nieuws (dan het gevestigde) zeer gestelde dier, - dat zijn blinde drang uitleeft; o.c.,65)). ‘Blind’ in die zin dat het licht der hogere ideeën verduisterd werd.

Overigens: iemand heeft ooit ‘Satanisme’ gedefinieerd als “de opvatting die de ontkenning van alle waarden tot enige ‘waarde’ verheft” (*J. Grooten / G. Steenbergen, Filosofisch lexicon*, Antwerpen/ Amsterdam, 1958, 250). In Nietzsche’s taal zou dit nihilisme heten, d.i. het ontkennen van alle hogere ideeën, idealen en waarden.

Dat het Augustinus menens was met de leer dat, behalve de menselijke vrijheid, die voor hem fundamenteel was, ons feitelijk gedrag (onze iedereen inbegrepen) ook - niet alleen - bepaald wordt door buitennatuurlijke en vooral, bovennatuurlijke factoren, blijkt uit zijn strijd tegen het pelagianisme.

Pelagius (360/422), een Bretoens ketter, beweerde dat de mens

- (1) niet door de erfzonde (H.O. 79: erfkwaad; 92) ontkracht wordt en
- (2) door eigen kracht (levenskracht) zich ten eeuwigen dage redden kan.

Daartegenover stelde Augustinus de Kerkelijke leer:

(1) de erfzonde teistert de mens grondig (na eeuwen nog steeds een bron van de ergste misverstanden en dwaalleerstelsels,-- aldus Willmann, o.c., 276); Gods genadewerking, in de diepten van de feitelijke mens, is noodzaak.

- (2) De zelfoverschatting (H.O. 77) is dus zonder voldoende reden.

H.O. 100.

Nog onder een tweede oogpunt blijkt Augustinus' stellingname.

1. De mens van de diabolische samenleving trekt zelfs, egoïstisch, nut uit wat God in de schepping legde. 'religie' is, hem, niet waarde op zich, maar middel tot zelfzuchtige doelstellingen.

2. De wortel, echter, van alle kwaad in dergelijke samenleving, is de afwending van God en de toewending naar de demonen, in de vorm van 'religie'. Uitvoerig tracht *Augustinus* dit waar te maken, in zijn *De civitate Dei* (2-7), in een grondige kritiek van de Romeinse religie.

Meteen heeft hij het aan de stok met de cultus der vergoddelijkte mensen (men denke aan de latere Keizers van Rome, die, zich, op Oosterse wijze, lieten, als goden, aanbidden).

3. De heidense filosofie onderwerpt hij, in dit verband, aan een even grondige kritiek: het demonisch-satanische ziet zij gewoon niet, althans niet, grondig genoeg. De staatsfilosofie der Romeinen b.v., minstens gedeeltelijk, kleurt de barre werkelijkheid met de kleuren van schoonpraterij. Blijkbaar zit ook het wijsgerige denken - wat bij Theosofieën niet verwonderlijk is - gevangen in het religiesysteem, dat o.m. aan de staat die de Romeinen stichtten, ten grondslag ligt (politieke theologie; H.O. 30).

In dit verband moeten wij toch een tekst van hem citeren: "Eens dat de gerechtigheid (versta: Godsvriendschap) uit het land is, wat zijn grote politieke systemen ('regna') dan tenzij grootschalige maffia's ('latrocinia')? Immers: op haar beurt zijn maffia's wat, tenzij politieke systemen maar op kleine schaal?" Lijkt het er niet op dat ook heden zoiets waarheid bevat? Actualiseerbaar is?

Opm.-- In Augustinus' dagen vierde, althans in een aantal middens, de theurgie (H.O. 66) hoogtij. Het is, dan ook, normaal dat hij, in zijn werken, zijn ideeën over occultisme uiteendoet.

Bibl. st.: *J. Feldmann, Occulte verschijnselen*, Brussel, 1936-1, 's-Gravenhage, 1949-2, 299 (*demonische hypothese*); 207; 297, b.v. bieden een eerste informatie terzake.

G.-- Augustiniaanse maatschappijkritiek.

Wij hebben nu een voldoende achtergrond om Augustinus' maatschappijkritiek te verstaan.

1.-- Het onderscheid tussen het tegenstellingspaar 'kerk/ staat', en het tegenstellingspaar 'goed/ kwaad'.

Men denke niet dat Augustinus niet de eigen Kerk aan kritiek onderwierp, hoe hij haar ook verknocht was:

H.O. 101.

“De strijd tussen Godsrijk en seculair rijk (versta, allereerst, de twee samenlevingstypes) neemt, voor de denker Augustinus, de vorm aan van de tegenstelling tussen Kerk en Staat”. (O. Willmann, o.c., 307). Zo b.v. in het oude Rome, waarin hij zich situeerde.

Toch wijst dezelfde Willmann, o.c., 313, erop dat de volkomen identiteit tussen beide ideeën (versta: geschiedenis makende ontwerpen), door Augustinus, ontkend werd. En wel in de volgende zin.

A.-- (a) De feitelijke, gerealiseerde Kerk, op aarde, gedurende haar pelgrimstocht naar de Paroesie (Tweede Komst van Christus) toe, is vaak, slechts, een karikatuur (H.O. 91v.), een verwrongen Godsidee. In De civ. D. 18/49, zegt hij, in aansluiting aan Jezus' woorden (*Matth. 13:47; // 1 Kor 15:28*), dat én goeden én verworpenen (bozen) ongeschift binnen het 'net' van de Kerk leven. Pas de schifting, o.g.v. een laatste oordeel (= laatste of eindtijdschifting), zal de twee types uiteen doen gaan.

A.-- (b) *Appl. mod.--* Ofschoon Augustinus - zoals, overigens, Socrates en de Grootsocratiekers, Platon en Aristoteles, elk op zijn wijze - aan de theoria (H.O. 9; 19; 35; 37; 53; 59; 60 (speculari/ contemplari); 91), zowel in de zin van louter redenerend - speculatieve activiteit als in de zin van direct schouwend leven, een voorrang verleende, belet dit hem toch aan wereldvlucht te doen. H.O. 88, sprekend over de subsidiariteitsplicht, te situeren in de algehele sociologie van Augustinus (verstandhoudingssociologie: H.O. 89), leerde ons de reden.

Vandaar zijn kritiek op de feitelijke wereldvlucht van bepaalde Christenen, die zich onttrekken aan een actieve rol in deze seculaire wereld (De civ. D. 19:19).

B.-- (a) De feitelijke heidense samenleving vertoont, blijkbaar, 'gerechtigten' (Godbevriende mensen) in haar schoot. Aldus De civ. D. 10:25. Overigens: H.O. 76 (oorspronggetrouw Rome) b.v. opende ons reeds het oog voor die realiteit.

Besluit: Duivelsgemeenschap en staat vallen niet volledig samen. Er is slechts deelidentiteit,-- zoals hemelgemeenschap en kerk (gerealiseerde, aardse Kerk), eveneens, deelidentisch zijn (H.O. 13).

B.-- (b) *Appl. mod.--* De antieke Romeinen, b.v. hielden vast aan de deugd van 'probitas', rechtschapenheid (o.m. in de vorm van redelijkheid). Dit vormde de grondslag van hun seculaire staatsgemeenschap (Epist. 138: 3 (17) ad Marc.)

H.O. 102.

2.-- De maatschappijkritiek.

Doch ook in de feitelijke seculaire samenleving leven goeden en kwaden ongeschift bijeen. Ja, de hoofddruk die Augustinus opdeed, was erg ongunstig.

(a) H.O. 92 leerde ons dat hij, in zijn eigen leven, ja, binnen zijn eigen ziel, de onmacht van de mens om de Godsideeën, in haar hoger (anagogisch) karakter, te realiseren, had ervaren. Wat hem een pessimistische grondstemming meegaf.

(b) H.O. 95 leerde ons dat, reeds het platonisme op zich, gezien de hem eigen hoge feeling van het ideaal, de fenomenen met een zeer strenge norm beoordeelde: alle stoffelijke verwezenlijkingen zijn, natuurnoodzakelijk, partiele, ja, gebrekkige 'karikaturen' van de hoge idee die erin schuilgaat. Het feitelijke, het kwaad (vooral), wordt, in tegenstelling tot vele moderne naturalistische en nihilistische denkers en schrijvers / schrijfsters, niet geïdealiseerd (H.O. 93: vals 'idealisme'),-- wat, vaak, tot, alles goedpraten leidt.

Appl. mod.-- Ziehier, schaars gehouden, enkele staaltjes.

2.a.-- De hoogmoed (zelfingenomenheid 'narcissisme').

Zelfzucht, in alle mogelijke vormen, beheert de seculaire mens (H.O. 97). 'Hovaardij' heetten onze voorouders zulks. Ook als staatsgemeenschap vertoont de feitelijke cultuur hoogmoed: hij bedoelt heersen, imperialisme geheten. In De civ. D. Praef., bekritiseert, ontmaskert, Augustinus dit staatstype: zo een staat overwint volkomen, maar wordt zelf door heerszucht beheerst. hetgeen, in zijn ogen, slavernij der zonde is.

2.b.-- Het masker (de 'schijn') van deugd.

(H.O. 62 (deugdeth.), in de zin van staatsburgerlijke 'geschiktheid' (tot het beheersen van volkeren), is maar één applicatief model van schijndeugd: ook andere ondeugden hullen zich in datzelfde masker: zo b.v. waar losse zeden (H.O. 91: gesl. begeerte, als neerwaartse levenswijze) en andere mistoestanden onderdrukt worden (gebeurlijk van staatswege), enkel en alleen om uitwendige waarden. Het 'gemeend', zedelijk ernstig genomen, karakter ontbreekt eraan, in dat geval. Zoiets is, in Augustinus' ogen, hoogmoed (beter: narcissisme, eigendunk en opgeblazenheid,-- wat, hem, eerder ondeugd is. (De civ.D. 19:25). De onechtheid ligt er vingerdik op.

2.c.-- Imperialisme en kapitalisme.

Achter het masker (H.O. 63; 66v.) van de Romeinse rechtsorde en 'pax' (vrede) gaan vormen van onrecht schuil.--

H.O. 103.

1. Bekijk de feiten: de Romeinse staat(sgemeenschap) zwelgt in de oorlogsopbrengsten. In zo een structuur (H.O. 44) kan de bezittende klasse het zich veroorloven steeds meer rijkdommen op te stapelen en, meteen, de basis te leggen van een leventje vol genietingen (wat aan La Dolce Vita doet denken;-- opgemerkt zij dat, reeds, *Platon*, in *de Zevende Brief*, gewaagt - geërgerd - over de analoge toestanden op Sicilië).

2. Bekijk de feiten: wie dergelijke vormen van 'geluk' (levensdoel; vgl. H.O. 59) niet als de ware aanvaardt, hij/ zij weze als staatsvijand gebrandmerkt. Voor zo een taalgebruik behoren de voorstanders van het absoluut-vrije eigendomsrecht (als gebruik van 'verworven' bezit) de oren doof te houden. Niet enkel dat: wie zo een taal spreekt, moet verbannen worden; als banneling ('dissident') moet hij/ zij, uit de gemeenschap der levenden, onkruid gelijk, uitgeroeid worden (De civ. D. 2:20). M.a.w.: zoals nu, toen reeds: het loutere taalgebruik van dissidenten wordt als gemeenschapsvijandigheid aangevoeld.

Besluit.-- Uitgaande van de reine, onvertroebelde Godsideeën, kerk, staat, stelt Augustinus vast, "uit de dingen, die niet liegen" (H.O. 19; 24; 32), - wat onze huidige sociologen 'de feiten' zouden heten, dat de (fenomenale, aardse) werkelijkheid niet overeenstemt met de hogere werkelijkheid, die de idee is.

Meteen zij, kort, verwezen naar de problematiek, door *M. Scheler*, *Die Stellung d. M.i.K.* o.m. aangeraakt: "Machtvol (*opm.*: levenskrachtig) is, oorspronkelijk, het lagere (H.O. 91; 93 (Gogol)) maar onmachtig is het hoogste". (o.c.,77).

De grote, Westerse (sterk Platoniserende) traditie, terzake, zegt het omgekeerd: geest (versta: intellect, rede) en idee (H.O. 45: generat.) bezitten een oorspronkelijke (versta: generatieve) macht (o.c.,74).

De Scheler, van de tweede (niet-katholieke) periode, ziet de kracht, die geest en idee kunnen hebben, enkel en alleen, opborrelen uit de levensdrang (de vitalistische Scheler), die hij, uitdrukkelijk (o.c.,70;-- 66; 79; 81), met Freud's libido in verband brengt. Ook Scheler had, in zijn ziel, die onmacht van geest en idee ondervonden.

Wel stelt hij dat de lagere levensdrang, in de loop van het kosmisch proces,

(1) verondersteld,

(2) uitgezuiverd (o.m. door geest en idee),

(3) op hoger peil dient verheven te worden. sublimering heet dat (H.O. 16).

H.O. 104.

Opm. -- H.O. 56/103 schetsen, in twee tijden (Alb.v.Sm./ S.Aug.), de wording van de theocentrische ideeënleer, zoals het christendom, op Bijbelse grondslag, deze opbouwde, vooral in de persoon van S. Augustinus.

I.a.(iv).-- De ontologie v. Albinos v. Smurna (56/62).

Situering (62).-- Leer (56/62).

a.: Dialectiek (56);

b.1.: Theoret. fil. (wiskunde, fysiek, theologie; 56v.;-- bevestigende, ontkenkende en mystische theol. (57);

b.2: Prakt. fil. (57v.: telos).-- Ideeënleer (58).-- Uitdieping (58/62): stoïsche, aristotelische, theocentrische zingevingen (ibid.);-- deugd(en)ethiek (62).

I.a.(v).-- De ontologie v. Augustinus v. Tagaste (63/103).

Inleiding. Levensfil., 'existentialistisch', personalistisch essentialisme (63v.).

I.-- Situering.-- (64/69).-- Wijsheid, resp. theosofie (64),-- Illuminatieleer / Lichtmetafysiek (Sofologie: 65v.), theurgie (66);-- christelijke fil. (Klemens v. Al.; 67/69; overzicht d. Patrist. fil.: 69).

II.-- Leer.-- (70/103).-- Aug. verrijkt het vorige idealisme.

A. Het Aug. idealisme overwint en Sceptis en Materialisme (70v.).

B. Het Aug. idealisme steunt op de reflectieve methode (72/73).-- Deze reflectieve methode is, bij Aug., en intellectueel - rationeel én affectief (axiologie) (73v.).

C. Het Augustiniaans idealisme sticht de historiologie, zoals zij eeuwenlang zal gelden (75/80).

Denkschema:

1 (oorspronggetrouw, gevallen (vervallen), gekerstend Rome (76/78)); denkschema

2 (vijf - actenschema (79/80)).

Opm.: oppervlakte-, dieptestructuren (80).

D. Het Aug. idealisme sticht een specifiek idealistisch - Christelijke verstandhoudingssociologie (81/89).

De Aug. Methode (geloofs- en waarnemingskennis (81); orde.: idee (81/83: systeemsociologie).

(I) Namen en definities (concordia; verstandh. 83v.; geesteswetensch. methode (84v.; Vico (85)).

(II) fenomenen (86/89).-- volk, (wereld)kerk, rom. imperium (86v) gezag (87v.); ethische grondslag (deugd; 88/89).

E. Het Aug. idealisme sticht een eigen conflictuologie (90/100).

(1) oppervl.-str. (90v.).

(2) dieptestr. (91/100) (Gogol: karikatuur; 91v.);-- reine conflicttheorie (93/96); satanie (96/100).

F. Het Aug. idealisme sticht een eigen maatschappijkritiek (100/103).

H.O. 105.

I.b. De stichting van een volwaardige ontologie door de scholastiek. (105/128)

Inleiding.-

1. De Patristiek (33/800) heeft aan de Middeneeuwse Scholastiek (800/1450) geen ontologie, die naam waardig, overgelaten. Zij stond, immers, voor twee types van volwaardige ontologie:

a. De aristotelische ‘eerste filosofie’ (de Aristotelische naam voor ontologie) was het (neo)-platonisme, de Patristiek eigen, te vreemd (H.O. 69) om, zonder problemen, als Kerkelijk leergoed overgenomen te worden;

b. De neoplatonische (vooral die van Plotinos (H.O. 64) was te ‘monistisch’ (d.i. zij bood te weinig plaats voor de ene, verheven (‘transcendente’) God van de Bijbel).

2. Waarover beschikten de Scholastici dan wel?

a. De aristotelische logica,-- althans, in het begin van de middeneeuwen, een gedeelte ervan (Over de categorieën (= grondbegrippen), Over het oordeel),-- samen met tweedehandse uiteenzettingen over Aristotelische logica (Porfirios van Turos (233/305; leerling van Plotinos); Boëthius van Rome (480/525; ‘de laatste Romein en de eerste Scholastieker’ geheten; eveneens Neoplatoniek); Marcianus Capella (410/439), Neoplatoniek).

b. De (neo)-platonische inzichten -- (‘filosofemen’), voor zover de kerkvaders (H.O. 69), vooral, natuurlijk, Augustinus, ze zich hadden eigen gemaakt en gekerstend (HO 67v.).

3. De inzet.-- De constructie van een volwaardige, Christelijke ontologie begint met, in de XI-de eeuw, de universaliediscussie: wij zouden, nu, kunnen zeggen ‘essentialisediscussie’ (H.O. 10/12),-- een nog heden uiterst actuele kwestie. ‘Ontologisch’ is die redetwist, doordat de vraag gesteld wordt of en in hoever onze algemene (hetzij abstractieve hetzij ideatieve) begrippen (‘Universalia’ in Midden-euws Latijn) de weergave zijn van werkelijkheid (H.O. 1).

In de XI-de e. was:

(a) de begripsleer, eigen aan de Aristotelische logica, het uitgangspunt en

(b) de ideeënleer van Platon het eindpunt. -- Nu verstaat men waarom wij, H.O. 1/104, zo uitvoerig over de antieke zienswijzen terzake uitweidden.

4. De uitwerking.-- Het gaat verder met het onderscheid of, liever, tegenstellingspaar ‘essentia / existentia’ (zijnswijze/ feitelijk bestaan) dat o.m. in S. Anselmus van Aosta (1033/1109; bisschop v. Canterbury), met zijn ‘ontologisch’ Godsbewijs, als hoofdbegrippenpaar optreedt.

H.O. 106.

Een tweede stap, in die volle uitwerking, ontspringt aan de ontdekking van Aristoteles' volledige werken (o.m. het volwaardige Organon (= Logica)).

Een derde stap, in, dezelfde richting, is de lezing van de Islamietisch-Arabische filosofie (theologie),-- zo b.v. de filosofie van de mystieker (H.O. 57; 60; 64; 69) of Soefi (het Soefisme bestaat, heden, nog) Al-Farabi (870/950), die de Aristotelische logica in het Islammidden bekend maakte; hij wees op het onderscheid 'essentie / existentie'; verder van Avicenna (= Ibn Sina (980/1037)), in het Oosten, en, in het Westen (Spanje), Averroës (Ibn Rosjd van Cordoba (1126/1198)).

Opm.-- Men zegt, soms nog, dat de Middeneeuwse Kerkelijke filosofie 'eng' (niet-pluralistisch) was: bekijk "de feiten, die niet liegen" (H.O. 19). Immers, behalve de Islamitische, assimileerden de Scholastici ook de joodse filosofie en, zelfs, tot op zekere hoogte de byzantijnse! Zo oefende Moses Maimonides van Cordoba (1135/ 1204; een Joods Aristotelieker) grote invloed uit op de Scholastiek.

5. S. Thomas van Aquino (1225/1274), de 'engelachtige leraar' (Doctor angelicus), werd, naar algemeen oordeel, de uitwerker van de eerste, sterk aristoteliserende, christelijk verantwoorde ontologie. -- de neoscholastiek (1850/ heden).

Men denke, nu, niet dat het Kerkelijke denken onberoerd bleef door de ontwikkeling van de moderne en huidige mentaliteit. Er is de Spaanse Scholastiek (1450/1640), de Moderne Scholastiek (XVII-de e.), de Scholastiek van het Verlichtingstijdvak (de XVIII-de e.),-- tot wanneer de neo-scholastiek van de grond komt.

Paus Pius IX (1792/1878 (paus: 1846/1878)), in een brief aan de toenmalige aartsbisschop van München, zei : "Het feit dat men het Scholastische type van filosoferen heeft laten schieten, beschouwen wij als vermetel". Paus Leo XIII (1810/1903 (paus: 1878/1903) liet, in 1879, in zijn *Encycliek Aeterni Patris*, de Scholastiek als officiële Kerkelijke filosofie aankondigen.

De historische reden van dit tweevoudig Pauselijk optreden was dat, rond 1800, de Scholastiek dood en uitgestorven scheen. Men verweet haar:

1. de opname van theologie in het filosoferen zelf (H.O. 67v.),
2. haar niet simpele logische eisen en technieken (ofschoon de huidige logistiek deze ver overtreft),
3. haar onbekendheid met de moderne filosofie en vakwetenschap.

H.O. 107.

Opm.--

1. Sedert 1900 worden om de vier jaar (normaal) Internationale Congressen voor Filosofie gehouden;-- in 1937 greep de stichting plaats van Het Internationaal Instituut voor Wijsbegeerte, dat een jaarlijkse bibliografie verzorgt.

2. Op 13.09.1948 werd, te Amsterdam, de 'Internationale Federatie v. d. Wijsgerige Genootschappen' gesticht. Toen waren er een zestigtal nationale of internationale genootschappen (elf internationale), vooral Europese. Het Centraal Comité voor 1948/1953 omvatte dertig personaliteiten. Onder de Europese leden ervan waren er vier thomisten en een augustiniaan.

Besluit: sedert het dieptepunt van 1800 werd degelijke vooruitgang gemaakt.

(A) Het begrip 'middeneeuwen'

In de zeer brede zin van de term betekent 'Middeneeuwen' een type van cultuur, dat, na de ineenstorting van de antieke culturen, van Ierland tot Japan opdook.

1. Niemand minder dan de filoloog *Gianbatista Vico* (H.O. 85), in zijn beroemd werk *Scienza Nuova* (1725),v, beweert dat Europa, na de Volksverhuizingen en de Val van het Romeinse Rijk, de drievoudige kringloop der cultuur - hiëratisch (godhedennavolgend), heroïsch (heldennavolgend) en humaan (mensnavolgend) stadium - , die de Oudheid had doorlopen, herneemt. Dit, zonder algeheel verlies van de vorige kringloop.

De Middeneeuwen zijn, in die zienswijze, een oorspronkelijke actualisering van de vorige cultuurcyclus. Dit behelst een gunstig oordeel.

2. Met die stellingname herstelt West-Europa van de minachtende waardering, die - als eersten - de Renaissancisten (beter: humanisten) hebben ingevoerd, in de XV- de e., om (a) een 'barbaarse' periode te brandmerken, (b) waarin de 'klassieke' (Grieks-Latijnse) cultuur 'onderbroken' werd.

Opm.-- Men overlope de twee vorige bladzijden om in te zien welke enorme graad van hetzij onwetendheid (wat zeker, gedeeltelijk, juist is) hetzij onwelwillendheid in die smalende term werd gecondenseerd.

Bibl. st.: *W. Jaeger, Humanisme et théologie*, Paris, 1956, 16/19.

M. Luther (1483/1546), de stichter van het protestantisme, deelde de humanistische minachting;-- dit, ofschoon hij b.v. de werken van Thomas van Aquino nauwelijks kende!-- Het dieptepunt bereikten de verlichters (met name de Encyclopedisten), die meestal slechts én de Humanisten én de Protestanten napraatten.-- Zelfs de XIX - d' eeuwse geschiedschrijving overwon nauwelijks dat vooroordeel.

H.O. 108.

3. De kentering, ingezet door Vico, zet zich door met de romantiek (einde XVIII - de / eerste deel XIX-de e.).

De XX-st' eeuwse geschiedschrijving, vooral de laatste twee decennia, heeft de radicale herziening van het Humanistisch vooroordeel ingezet.

Bibl. st.: A. Verrycken/ D. van den Auweele, Jacques Le Goff en de 'Nouvelle Histoire', in: *Onze Alma Mater* 37 (1983): 1, 21/36.,

Zelfs een blad als *Paris-Match* (13.05.1983) roept uit: "Een nieuwe roes woekert alom in Frankrijk: de geschiedenis van de middeleeuwen. Het vooroordeel van (de Middeleeuwen als) 'obscurantistisch Europa' (opm.: de Verlichters verspreidden die snertterm stelselmatig) verkwijnt. Dezelfde Middeleeuwen, ditmaal als 'een continent in volle omvorming', dringen zich op". Dit, n.a. v. P. Barret / J.-N. Burgand, *Si je t'oublie, Jérusalem* (boek over de Eerste Kruistocht (1095)).

Opm.-- H.F. Davis, *Thomas van Aquino en de middeleeuwse theologie*, in: R.C.Zaehner, dir., *Zo zoekt de mens zijn God*, Rotterdam, 1960, 110, n.1 (met verwijzing naar F.B. Artz, *The Mind of the Middle Ages*, New York, 1953, ix en x), zegt: "Zoals men de wetenschap (Albertus de Grote (1200/1280), Roger Bacon (1210/1292) vooral) van de dertiende eeuw de voorloopster van de moderne experimentele wetenschap zou kunnen noemen, zo was het humanisme van de twaalfde eeuw (opm.: Johan van Salisbury was topfiguur) die van de Renaissance". - Doch zelfs de Renaissancehumanisten - aldus steller - kenden dat dertiendeewse humanisme gewoon niet!

Opm.-- Het eerste internationaal congres voor middeleeuwse filosofie (Leuven / Brussel, 1958) had als hoofdthema "De mens en zijn lotsbestemming volgens de middeleeuwse denkers".

Werd onderzocht de pejoratieve betekenis van het woord 'scholastiek', als

- (1) die denkwijze,
- (2) die logisch streng redenerend, uitgaat van geopenbaarde waarheden (dogmata), die nooit kunnen of, zelfs, mogen onderzocht worden op haar waarheidswaarde,
- (3) en, daardoor, ieder proefondervindelijk toetsen uitsluit.

Resultaat: de feitelijke scholastiek was anders. Misschien was de Laatscholastiek (de vervallen vorm) iets in die aard (in de XIV-de / XV-de e.).

Bibl. st.; C. Verhaak, *Zin van de studie der Middeleeuwse wijsbegeerte*, in: *Tijdschr. v. Fil.* (Leuven: Wijsgerig Gezelschap, 25.02.1962).

H.O. 109.

(B) De ware scholastiek.

Men kan de historisch verificeerbare idee 'Scholastiek' als volgt schetsen.

a.-- 'Schola',

Het antieke Grieks 'Scholè' betekent 'vrijtijdsbesteding' (o.m. in de vorm van studeren). 'Scholastikos' is iemand, die aan (gebeurlijk, studerende) vrijtijdsbesteding doet. De term 'school' komt daarvandaan.

H.-I. Marrou, Histoire de l'éducation dans l'antiquité, Paris, 1948, 435/447, wijst op de opkomst, na 300, van de eerste christelijke scholen, nl. de monastische (kloostergebonden); dra, n.a.v. benarde tijden (de val van het Romeinse Rijk), komen de episcopale (bisschoppelijke) scholen op; in de VI-de e. komt het netwerk van presbyterale (priestergebonden) scholen, op de buitenparochies, op dreef. Hoofdbedoeling: monniken of clerus vormen.

Zoals op zovele terreinen, stoelt het middeneeuwse scholensysteem op het antiek-christelijke. Met een groot verschil : de Christelijke Oudheid kende nooit de stelselmatige, regelmatige schoolvorm. Zo ontstond o.m. de moderne volksschool. Aldus steeds Marrou.-- Meteen zijn wij lichtjaren ver van 'De obscurantistische middeneeuwen'!!!

b.-- 'Sic et non'

Grondig onderzoek wijst uit dat 'Scholastiek' op het volgende neerkomt.

1.-- Hermeneutische methode.

'Hermeneutiek' betekent, hier, 'tekstduiding(skunde)'. Welnu, in de Midden-eeuwse filosofische, resp. theologische scholen, ging men systematisch van een gegeven tekst uit. Opdracht (gevraagd): commentaar (tekstverklaring, - duiding)

2.-- De lesgever / lesgeefster was Latijnsprekend.

3.-- Hij / zij paste een vaste hermeneutische methode - de 'methodus scholestica' (scholastische methode) - ook 'sic-et-non' methode geheten. 'sic et non' betekent 'voor' (ja zo is het) en 'tegen' (neen):

Opm.-- Herlees, nu, H.O. 3 (de 'Dissoi logoi; 'tweeledige uitspraken' van de Protosofistiek):- De stichter ervan is de beroemde Petrus Abailardus (Abaelardus; 1079/1142),-- berucht om zijn verhouding met Heloise. Hij ging op in disputatio, redetwist (eristiek). Hij kende, van de algehele Middeneeuwse inleiding tot de filosofie (resp. theologie), enkel het trivium (artes sermonicales, talige vaardigheden: grammatica, dialectiek (dialectica), retoriek). Het werk van Abailardus heeft als inhoud een stel Patristische teksten, liefst onderling verschillende, zoniet contradictorische meningen weergevend.

H.O. 110.

Er is een inleiding, waarvan de methode Alexander van Hales (1186/1245; Augustiniaan) en Thomas van Aquino zal beïnvloeden. Verder bevat *Sic et non*, het werk van *Abelardus*, 158 groepen van teksten (theologische vragen over wezensaard van het geloof, sacramenten, (naasten)liefde).

Toelichting.—

Fr. Masson, Pierre Abélard, in: *D.Huisman, dir., Dict. des phil.*, Paris, 1984, 8, zegt: “Wat verstond men, toen, onder ‘dialectiek’? Zij lijkt een zeer belangrijk deel van de logica,— soms is zij logica zonder meer. Enerzijds is zij ‘wetenschap van het onderscheid’, in die zin dat zij dient om waar van onwaar te onderscheiden; anderzijds is zij ‘vaktermenwetenschap’, in die zin dat zij meer op de ‘voces’, woorden, dan op de ‘res’, werkelijkheden, gericht is.

H.O. Taylor, doorgedrongen in de Middeneeuwse mentaliteit, heeft ze kunnen omschrijven als beantwoordend aan volgende driedelige karakteristiek: grammar, logic, metalogic”.

Opm.-- De term ‘metalogica’ dateert van een werk van Johannes van Salisbury (H.O. 108; de Middeneeuwse humanist) metalogicus (letterlijk : wat de gewone logica overschrijdt), d.i. een semiotiek (H.O. 1), die de axiomata (vooropstellingen) van de logica, in termen van tekenleer, analyseert.

Waardeoordeel.

O. Willmann, II, 329f., typeert, kritisch, de sic-et non - methode als volgt.

(a) De leerstof, in de disputatio, redetwist, wordt niet structureel, d.i. uitgaande van basisinzichten (structuren), maar probleemoplossend, d.i. uitgaande van ‘quaestio-nes’, samenvattende themata, verdeeld in ‘articuli’, artikels, uiteengezet. daarbij gaat de hoofdaandacht naar het voor en tegen (Middeneeuwse dialectiek), zo streng logisch redenerend mogelijk.

(b).1. Voordeel: alle perspectieven, d.i. de veelduidigheid, komen ter sprake; niet zelden komt historische informatie door.

(b).2. Nadeel: de leerinhoud, met zijn samenhang (structuur), wordt gespreid, uiteengerukt, in losse vraagstukken,— “een gebrek, dat, echter, ook de beroemde euclidische methode, in de geometrie, op gelijke wijze vertoont” (O.Willmann, o.c., 330).

Verder: hermeneutisch is er het nadeel dat de commentaar, eenzijdig gericht op voor en tegen van een stellingname (quaestio, articulus), soms de historisch juiste mening van de aangehaalde ‘auctor’ (‘auctoritas’) niet helemaal werkelijkheids-getrouw weergeeft.

H.O. 111.

De ‘Sofistische’ inslag, die onloochenbaar is, werd wel, in Kerkelijke stijl, geneutraliseerd door het feit dat, op het einde van de discussie (beter: eristiek), een gezagvolle uitspraak volgde.

R. Barthes, L’aventure sémiologique, Paris, 1985, 112/114, typeert sic et non als ‘un dialogue agressif’ (een aanvalsgezinde samenspraak), die niets Platonisch’ aan zich had (H.O. 34 (volle geestelijke kennis); vrl. 47 (zonder steeds maar gepassioneerd gelijk te willen halen)), o.m. inzake de verhouding ‘meester / leerling’. -- Het was een redetwist getweeën, een veldslag van aristotelische syllogismen. Eénmaal per week discuten de profs onderling, in aanwezigheid van de studenten; de studenten discuten n.a.v. de examens.

Besluit.-- De ‘disputatio’ is de ‘dialectica in actu’ (de metterdaad uitgeoefende dialectiek). Barthes gebruikt, in dit verband, wellicht, uit vooroordeel (hij ‘mag’ (H.O. 73v.) de Middeneeuwse Scholastiek niet), de term ‘neurotisch’: de tegenstander, d.m.v. syllogismen, bewijzen dat hij zichzelf tegensprekt (H.O. 90: innerlijk conflict), totdat hij dit beseft en er, emotioneel, onder bezwijkt, moet, zeker, tot de uitlopers van Abelardus’ sic-et-non-methode behoord hebben.

Wat verklaart dat én de mystici (over wie straks meer) en vooral de kerkelijke overheden ernstige bezwaren koesterden t.a.v. de methode. Wat zijn wij ver van de hierboven uiteengezette platonische ‘dialectiek’!

Applicatief model. -- Nemen wij de structuur (hermeneutische structuur, welteverstaan), zoals b.v. S. Thomas van Aquino, Questio XLVI, art. ii, “Of het feit dat het heelal een begin in de tijd gehad heeft, ja dan neen een geloofsartikel is”, deze demonstreert.

A. Doxografisch gedeelte (doxa = mening), -- dat, in feite een probleemstand (‘status quaestionis’ (H.O. 20), is.

A.1: - Tegenmodel. -- “Het lijkt erop dat het feit dat de wereld, in de tijd, een begin had, niet een geloofspunt is, maar een uit een redenering afleidbare conclusie (rationalistische positie)”.

A.2: - Model.-- “Maar daartegenover staat dat geloofsartikelen niet rationeel bewijsbaar zijn” (= de officieel-Kerkelijke positie).

H.O. 112.

Natuurlijk, binnen de rubrieken A.1. en A.2. kunnen tot b.v. acht teksten aangehaald worden, ter staving.

B. Kritische stellingname.-- “Respondeo dicendum quod ...” (Ik antwoord met te zeggen dat) is de geijkte inleiding. Hier b.v.: “dat het heelal niet altijd bestaan heeft, steunt enkel en alleen op geloof (‘sola fide’ - een beroemd geworden taalgebruik).

B.1. - “De reden daarvan is ...” (volgt dan het betoog voor het model).

B.2. - “Terugkerend op het eerste punt (van het tegenmodel) moet, dan ook, gezegd worden dat...” (volgen de weerleggingen).

Opm.-- Er is wel een zeker esthetisch aspect aan: tegenmodel/ model -- model/ tegenmodel. Een ‘harmonische’ (Pythagoreïsch-Platonische structuur).

Opm.-- De sic-et-non-methode kan, onder zeker oogpunt, vergeleken worden met het wildgroei-beginsel van Paul Feyerabend (1924/1994), één der actuele epistemologen, die een veelheid van onderling contradictorische, resp. tegengestelde theorieën, vooral inzake vakwetenschappen, voorstaat. De Abelardische methode, uitgegroeid tot een door quasi-alle Scholastici aanvaarde en toegepaste methode (S. Thomas is de meest evenwichtige), heeft, in feite, wildgroei (‘proliferation’) mogelijk gemaakt.-- In ons applicatief model: rationalisme en fideïsme.

c. - Vier hoofdkentrekken.

C.S.S. Peirce (1839/1914), de beroemde Amerikaanse epistemoloog-semioticus, noteerde, ooit, verleden eeuw, de vier, hem opvallende epistemologische kentrekken.

1. De Scholastiek trok nooit de grondwaarheden in twijfel.-- Dit, omdat, volgens Peirce, zelfs bij methodische twijfel (H.O. 13; 72), ieder mens welbepaalde vooropstellingen, nooit loslaat,-- ook al wil hij/ zij dit niet geweten hebben.

Het is, overigens, geweten dat, b.v., S. Thomas, om het strikt wetenschappelijk statuut van theologie te preciseren, de methode ervan vergelijkt met die van b.v. de sterrenkunde. Zoals de astronoom b.v. de wiskunde als bewezen vooropstelt (zonder zelf al de wiskundige stellingen nog te moeten herhalen), zo ook stelt de theoloog, resp. de christelijke filosoof de dogmata (geloofsvooropstellingen) voorop als vasstaande (op de wijze van bovenrationele zekerheden),-- dit, zonder ze nog te moeten ‘bewijzen’.

Hetgeen een rationeel standpunt is : men erkent zijn uitgangspunten.

H.O. 113.

Opm. -- Herlees, nu, H.O. 14: “Logica - de Abelardisch-Scholastische methode is wezenlijk ‘logica’ - is ontologie (werkelijkheidsleer), doch in louter voorwaardelijke zinnen uitgedrukt”.

Hier: “Indien de dogmata, de vooropstellingen van het Christendom, waar zijn, dan volgt daaruit dat ...” (volgt dan de hele theologie, resp. de hele christelijke filosofie (H.O. 67vv.).

Zoals Peirce heel goed gezien heeft: de Scholastiek was gelovig-wetenschappelijk. Maar zij wist en erkende het. Dat is rationeel zonder meer. Axiomatisch-bewust.

2. De Scholastiek steunde zich op **(a)** het getuigenis van grote geleerden en **(b)** de alomvattende (‘katholieke’) kerkgemeenschap, als laatste grond.

M.a.w.: het individu had gelding, maar de groep, als toetssteen (criterium), verbreedde de verificatiebasis. -- Men kan dit met ‘the normal science’ van Thomas Kuhn vergelijken: in de Middeneeuwse Kerkelijke middens is één, hoewel soepel paradigma (patroon van wetenschapsbeoefening) gegroeid, dat, eens door Abelardus gesticht, door duizenden (minder) begaafden kon toegepast worden,-- totdat het, in de XIV-de eeuw uitgediend had.

Natuurlijk, achter Peirce’s nadruk op alomvattende duidersgemeenschap steekt wat hij zelf (met een zeer metaforische term) ‘logical socialism’ (logisch collectivisme) heette. Josiah Royce (1855/1916), in Peirce’s spoor, sprak van ‘interpreting community’ (interpreterende gemeenschap). - H.O. 83 (verstandhoudings sociologie) zou ons, hier, van christelijk logisch solidarisme kunnen doen spreken.

3. De types van bewijsvoering, in de scholastiek, waren veelvoudig.-- Dit volgt reeds uit H.O. 112 (wildgroei).-- Maar er is meer:

- (1) uit de natuurlijke (voor ieder religieus geloof te situeren), algemeen - menselijk rede (‘ex ratione’),
 - (2) uit het geloof (‘ex fide’),
 - (3) uit het gezag van grote denkers allerhande (‘ex auctoritate’),
 - (4) uit wat waarschijnlijk is (‘probabile’),
- ziedaar vier types van redenering.

Om te zwijgen van de tweedeling ‘deductie’ (‘syllogisme’ geheten) / inductie, -- tegenstellingspaar, dat van *Aristoteles* stamt (*Prior. anal.*, 2; 23),-- algemeen aangenomen. Vergeet, daarbij, niet dat zowel syllogisme als ‘inductie’ een meervoud van types dekken (*A. Mansion, L’ induction chez Albert le Grand*), in: *Revue Néoscholastique* 1906 (mai-août).

H.O. 114.

4.-- De Scholastiek huldigde de mysteriën van het geloof als niet door de natuurlijke rede bewijsbaar / verklaarbaar; maar zij nam zich, desalniettemin, voor al wat geschapen is (H.O. 39; 47; 60) te verklaren.

Vanaf 1868 onderstreept Peirce, nadrukkelijk, dat echte wetenschappelijke houding geen ‘volstrekt onverklaarbare’ gegevens aanvaardt. In die zin is de Scholastiek, door haar ‘rationalisme’ (want zij is één vorm van rationeel denken), aardig naar dat type van moderne wetenschappelijkheid op weg.

Jammer genoeg, is, uit die aanloop, het dynamisme verdwenen;-- denk aan de dood van die scholastische ‘rationaliteit’ (H.O. 71: Augustiniaane prototype) rond 1800 (H.O. 106). Het is alsof, in de XIV-de e., het Kerkelijk rationalisme leed aan malakia, matheid-van-denken, denkmoeheid. Totdat dit de ‘dood van de scholastiek’ (einde XVIII-de e.) met zich bracht.

Natuurlijk, als louter vakwetenschappen, kan een Peirce verder ‘rationaliseren’ dan b.v. een kerkgebonden, Bijbelgebonden beweging (de hemelse samenleving; H.O. 95: demonisme), die met andere, ‘dieper gelegen’ problemen vecht dan de seculaire vakwetenschap. De betekenisafbouw (ondergang, na opgang, zo typisch voor de demonistische structuur) is veel sterker dan op louter seculair gebied (H.O. 96: Derrida). In die zin had de Scholastiek het veel, veel moeilijker.

(C) De ware scholastiek.

Tot nog toe de methode, ‘schools’ geheten.-- Nu meer inhoudelijk. De scholastische natuurwetenschap.-- O. Willmann, II, 621/623, haalt, om de aristotelische natuurwetenschap, op haar best, te karakteriseren, Justus von Liebig (1803/1873), de stichter van de landbouwkundige scheikunde (o.m. ontdekker van de chloroform), aan.

“Eenieder die zich, enigermate, met de natuur vertrouwd heeft gemaakt, weet dat ieder singulier natuurfenomeen, ieder singulier proces in de natuur, op zich genomen (*opm.*: als eenmalig geval, exemplaar), de algehele wetmatigheid, resp. alle wetmatigheden, dankzij dewelke het ontstaat, geheel en al in zich omvat.

Gevolg.-- Het uitgangspunt der ware methode is niet, zoals *Francis Bacon of Verulam* (1561/1626; *Novum organum* (1620: de empirist, ze voorstaat uit een veelheid van exemplaren induceren.

De ware methode gaat, feitelijk, van een enkel geval uit. Eens dat dit eerste exemplaar verklaard is, zijn, ipso facto, alle analoge gevallen verklaard: onze methode is de aristotelische methode, maar bijgewerkt met veel vaardigheid en ervaring.

H.O. 115.

Wij onderzoeken het singuliere en wel ieder singulier gegeven. Van het eerste exemplaar gaan wij naar het tweede over, zodra wij, van het eerste, het wezenlijke (H.O. 11v.: wezensvorm; 47 ('Het werkt': x)) verstaan hebben. M.a.w.: wij besluiten niet (*opm.* in de empiristische stijl van Bacon) van het singuliere, dat wij kennen, tot het algemene, dat wij niet kennen. Integendeel: in de loop van het onderzoek (analyse), waaraan wij een veelheid van singuliere gevallen onderwerpen, treffen wij aan dat wat hen allen gemeenschappelijk is. (...)

Bacon's methode komt neer op een stel van gevallen (exemplaren). Maar ieder singulier geval op zich blijft (naar zijn wezenheid) onverklaard, d.i. een soort nulgeval. Maar duizenden nulgetallen - in welke aaneenrijging ook - bijeen gebracht, maken nog geen echt getal uit. Zo ziet men in dat Bacon's geheel inductieproces neerkomt op het heen- en weer manipuleren van (elk op zich naar haar wezenheid) onbegrepen zintuiglijke ervaringen. (...).

Een empirische (*opm.*: in Bacon's zin verstaan) natuurvorsing, in de lopende zin van die term, bestaat helemaal niet: een experiment, waaraan niet een theorie, d.i. een idee, voorafgaat, verhoudt zich tot de (ware) natuurvorsing, zoals het ratelen van een kinderratel tot de (echte) muziek. Het experiment is slechts hulpmiddel voor het denkproces, -- daarin vergelijkbaar met het rekenen. Het denkbeeld moet er, in alle gevallen en noodzakelijk, aan voorafgaan, indien het experiment ook maar enige draagwijdte wil hebben".

Wat betekent deze lange aanhaling?

(1) Dat, sinds Aristoteles, en, zelfs, sinds Platon (H.O. 38: experimentele grondslag), de intelligentsia principieel weet wat empirische, experimentele vakwetenschap is.

(2) Dat het loutere empirisme (H.O. 5v.), doordat het de wezensvorm (vorm, idee) principieel uitschakelt (wat, in de grond, Bacon ook nog doet, alhoewel met veel meer zin voor inductie dan de Antieken en de Middeneeuwers), de algemeenheid (begrip, idee), de wetmatigheid (= algemene eigenschappen), zoals zij uit de inductie te voorschijn komt, niet kan verantwoorden. Iets, dat Aristotelisme (abstractief) en Platonisme (ideatief) wel kunnen,

De reden daarvan hebben wij, H.O. 43, uiteengezet (eigenschappen als gestructureerd systeem van eigenschappen).

H.O. 116.

De vraag naar de verwerkelijking van de inductie.

Het staat vast dat Anaxagoras van Klazomenai (H.O. 21; 26), die, bij Aristoteles, in zeer hoog aanzien stond, een aarzelend begin van experimentele methode vertoont.

Dit blijkt uit de grondige studie van *D. Gershenson / D. Greenberg, Anaxagoras and the Birth of Scientific Method*, New York, 1964, vrl. 38/46 (*Specific Physical Theories*). “Het feit dat Anaxagoras zijn wetenschappelijke lessen illustreerde met demonstraties is, op zich, betekenisvol. Het toont aan dat, in zijn dagen, het niet ongewoon was rechtstreekse waarneming aan te vullen met actief experimenteren”. (O.c., 42).

A. Mansion, L' induction chez Albert le Grand, Louvain, 1906, 39, vat samen wat de XIII-d' eeuwse Hoogscholastiek ervan terechtbracht.

(1) De vakterm ‘inductio’, inductie, veralgemening, heeft in die periode een vlottende betekenis.

(2) Het enige, dat, in alle omschrijvingen, steevast, terugkeert is “Inductio est a singularis in universalis progressio” (Inductie is de van singuliere naar universele werkelijkheden voortschrijdende redenering).

(3) Behalve de prepositieve (voorwetenschappelijke, volkse) inductie, die algemeen-menselijk is (en haar onmiskenbare waarde heeft), komen de XIII-d' eeuwse denkers zelden tot een echte toepassing van hun theorie, voor zover deze ook al bestaat, terzake.

A. Mansion, o.c., 32, geraakt, in het hele werk van Albertus de Grote (1200/ 1280), die het hele ‘natuurwetenschappelijke’ weten van zijn tijd beheerste, tot amper twee, heden, in volle vakwetenschappelijk tijdvak, enigszins, verdedigbare toepassingen. Het ene gaat over het feit dat, ergens in het achterhoofd, de biologische lichamen het beginsel van hun bewegingen hebben (wij zouden nu de hersenen en het zenuwstelsel erin betrekken); het andere over de gelijktijdigheid van maanfasen en ebbe en vloed. En: tussen zeer degelijke redeneringen, aansluitend aan zeer nauwkeurige waarnemingen (wat bewijst dat Albertus er de draagwijdte van begreep), soms ‘absurditeiten’ (althans voor ons actueel natuurwetenschappelijk inzicht).

Inzake theorie der inductie is Johannes Duns Scotus (1266/1308; doctor subtilis) nog het verst gevorderd, maar toch verwacht ook hij nog steeds -- zoals Albertus en Thomas van Aquino -- summatieve inductie en echt experimentele inductie, die op analyse van begrepen exemplaren steunt. Cfr o.c., 11 s..

H.O. 117.

Besluit.—H.O. 106 (onderaan), 108 (proefondervindelijk toetsen) wees er ons op dat, vanwege de moderne mentaliteit, tot heden toe, de Scholastiek het verwijt toegestuurd kreeg dat zij

(1) onbekend is met de moderne vakwetenschap en

(2) zelfs proefondervindelijke methoden uitsluit. Wij weten nu waarom. Er is een grond van waarheid in die verwijten. Ofschoon een gezond theoretisch inzicht, ja, een algemeen-menselijke praxis er, tot op zekere en onmiskenbare hoogte, was, is de Scholastiek nooit tot de moderne, massieve toepassing ervan geraakt.

De aanloop tot de moderne wetenschap.

(1) ***Vroegscholastiek*** (1000/1200)

De School van Chartres had een natuurfilosofische strekking, in verbinding met natuurwetenschappelijke theorieën.

(2) ***Hoogscholastiek*** (1200/1300).

Zij werd, hierboven, reeds besproken, in de topfiguren, kenmerkend voor de Aristoteliserende strekking (Albertus de Grote, Thomas van Aquino, Johannes Duns Scotus).

Bijzonder natuurwetenschappelijk, echter, ingesteld was Roger Bacon (1210/1292): hij oefende scherpe kritiek uit op de ‘theologische’ methode; stuurde aan op een samenvattend overzicht van de seculaire (‘profane’) vakwetenschappen (wat hij, slechts, gedeeltelijk, kon uitvoeren).

Hij was empirisch (proefondervindelijk) ingesteld en werkte met een pragmatisch (op resultaat afgesteld) waarheidsidee; -- hij situeerde dit alles binnen een illuminatieleer (H.O. 65).

Merkwaardig: de wiskunde leek hem de grondslag van een wetenschappelijke vorming.

(3) ***Laatscholastiek*** (1300/1500).

De nominalistische strekking, vooral actief te Parijs en te Oxford, kwam gedeeltelijk los van het heersende aristotelisme (als gezagspositie) en bedreef zelfstandige waarneming (los van Aristoteles’ boekenwijsheid). Zelfs kwam het kwantitatief aspect naar voren (echter zonder metingen).

Figuren: Johannes Buridan (1300/1358), logicus en fysieker (met, langs Albert van Saksen (= Albert van Helmstedt (1306/1390)), invloed op Leonardo da Vinci (1452/1519), Galileo Galilei (1564/1642), de stichter van de moderne exacte natuurwetenschap); -- Nikolaas van Oresme (1323/1382), o.m. bekend als economist, liep vooruit op Copernicus (1473/1543; de aarde beweegt dagelijks), R. Descartes (1596/1650; coördinatenmeetkunde), G. Galilei (ontdekking van de wetmatigheid van de vallende lichamen).-- Men ziet: de moderne vakwetenschap (natuurkundig vooral) viel niet uit de lucht.

H.O. 118.

(D) De ware scholastiek.

Schools en dialectisch, tot op zekere hoogte natuurwetenschappelijk, -- ja, maar zeer sterk mystisch.

1. Belangstelling voor 'mystische' fenomenen.

Sedert R.C. Zaehner, *Mysticism, Sacred and Profane*, Oxford, 1957, en zovele andere werken (o.m. Gerda Walther, *Phänomenologie der Mystik* (1955)), waait er, over het Verlicht-Rationalistische Westen, een golf van belangstelling voor 'mystische' fenomenen. Om te beginnen zijn mystieke verschijnselen én een oeroud én een planetair feit. Geen cultuur, of zij heeft haar mystici, mysticae.

2. Een bondige omschrijving.

'Mustikos', mysticus, mystisch, komt van het antiek Griekse woord 'mueint de ogen en / of de lippen sluiten.

a. Het betekent, allereerst, 'Al wat met de mysteriën (H.O. 22 (Mysteriën v. Samothrake); 64) uitstaans heeft: In die zeer beperkte, cultuurhistorische zin, gaat het om een in kleinschalige gemeenschappen, veelal sterk ritueel en/ of magisch (H.O. 66: theïrgie) onderbouwd, verlopend schouwen, d.i. het met begrip van zaken (desnoods, mantisch (H.O. 66)) bijwonen van een sacraal gebeuren, dat veelal met nadoods leven in betrekking staat.

b. Hier - en in filosofisch verband is het veelal zo (behalve in de theosofieën (H.O. 64), waar het magisch-ritueel aspect, soms, zeer belangrijk moet geweest zijn) - wordt 'mystisch' in een veel bredere, ja, soms dermate 'aangelengde' zin verstaan dat het woord niet zoveel meer betekent, tenzij 'mysterieus', 'emotioneel-geheimzinnig' e.d.m..

Toch gaat het (b.v. in de Scholastiek) om een werkelijk, meer dan ingebeeld verschijnsel. Het goddelijke, resp. de persoonlijk overkomende godheid worden, behalve op rationele wijze (H.O. 57), op bovenrationele, 'mystisch' geheten, wijze gekend, ervaren. 'Godheid' kan, in dit verband, zowel poly- als mono- of pantheïstisch opgevat, resp. geduid worden. Vandaar polytheïstische, monotheïstische en pantheïstische mystieken. Men voelt al de veelduidigheid,-- om niet te zeggen vaagheid!

Opm.-- Zoals b.v. de boven vermelde G. Walther, een mystische leerlinge van Husserl, zegt, is mystiek, bijna onvermijdelijk, verweven met paranormale ('occulte') fenomenen, resp. begaafdheid. Vandaar de problemen van die hoek uit.

Slotsom.-- Mystiek en magie, resp. paranormale fenomenen vormen, gezamenlijk, een zeer delicaat en - eerlijk gezegd - zeer moeilijk terrein.

H.O. 119.

'Mysticisme', -- Eén van de betekenissen van dit woord is: 'onechte', verdachte, perverse mystiek.

'Heterodoxe (= rationalistische) mystiek'

Deze vakterm betekent dat er

- (a) wel doorleving (bovenrationeel aspect) is,
- (b) maar dat, tegelijk of achteraf, rationele, vaak 'stoutmoedige' duidingen, verklaringen, in die belevingen gevoegd worden - louter voortgaande op de natuurlijke rede ('rationalisering').

Eerlijk gezegd: of een mystiek 'heterodox' (onkerkelijk) is, is vaak zeer moeilijk uit te maken met absolute zekerheid. De taal van de mystiek (alook van magie -- en paranormaliteit) is van een ander type dan het dagdagelijkse en, zeer zeker van een welbepaald type van 'wetenschappelijk' (vaak 'scientistisch') taalgebruik.

Opm. -- H.O. 9 (theoria), vrl. 60 (speculari/ contemplari) leerden ons het antiek - Griekse woord 'theoria', dat zowel schouwen als (modern opgevatte) 'theorie' betekenen kan. Wat bewijst dat én rationaliseren én schouwen, gemakkelijk, ineenlopen.

Opm.-- M.b.t. magie, heel bijzonder, en aanverwante, in de Middeneeuwen, zij verwezen naar *J.-A. Rony, La magie*, Paris, 1950, vanaf pp. 54 en volgende. De islamitische en joodse (kabbalistische) mystieken en magieën zijn, soms zeer diep, in ons Westen doorgedrongen, -- voortlevend tot op onze dagen. Cfr. H.O. 106.

Applicatief model.-- O. Willmann, II, 559f., zegt, daarover, het volgende. "De Godzoekende 'contemplatie' (theoria) verdiept zich, van nature, bij voorkeur, graag, in de gedachte "God bestaat". tegenover dit goddelijke 'zijn' verbleekt, voor de mystiek, het geschapen ('creatuurlijk') zijn;-- ja, dit laatste dreigt, haar, geheel en al te ontglippen.

(a) De mystieker(in) kan, nu, zich aan het weten houden dat, indien, voor hem/ haar, deze wereld (deze aardse werkelijkheid) verbleekt, dan ook de wereld, waarin de verlossing (*opm.*: door Jezus Christus) plaatsgreep en de kerk (door hem) gesticht werd, 'tot een niets wordt'. In dat geval heeft hij aan de wet (*opm.*: de gevestigde ethische waarden) en aan de geschiedenis (*opm.*: het dagdagelijkse gebeuren) een stevig houvast.

(b) Maar hij / zij kan zich ook aan die conclusie onttrekken of ze minimaliseren. In dat geval loopt hij/zij gevaar in monisme (*opm.*: één, unieke, boven- en buitenaardse wereld leven) terecht komen.

H.O. 120.

Immers, volgende gedachte komt dan, in hem/ haar, tot volle uitwerking: “wat niet God is, is er volstrekt niet.’ Eens dat deze gedachte wortel geschoten heeft, verdringt zij zelfs de herinnering aan de wet (*opm.*: de gevestigde morele codex)”.

Appl. mod.: één der topdenkers van de hoogscholastiek, Meester Eckhart (1260/1327), de stichter van de ‘speculatieve’ (versta: rationaliserende’) mystiek, in het Westen, -- overigens sterk neoplatonizerend (H.O. 32), kwam ertoe het volgende te zeggen: “Alle schepselen zijn ‘purum nihil’, rein niets;-- God legt geen uitwendige daad op”. Met dit laatste bedoelt Eckhart dat de zuiver inwendige akten voldoende zijn, ethisch gesproken.

M.a.w.: ‘de wet’ verplicht tot het stellen van fysicale, medemenselijke daden (H.O. 88; 101: subsidiariteitsplicht). - Indien men dergelijke uitspraken uit hun context trekt (nl. de taal der mystici/ mysticae, die verre van zuiver rationeel spreken is), dan kan men, natuurlijk, medegelovigen ergeren. Of tot letterlijke uitvoering van zo een uitspraken verleiden (het innerlijke leven als waarde op zich, met de wereldvreemdheid, aan zo een cultus van het inwendige eigen). Begrijpelijk dat de Kerkelijke instanties zich, daarin, zorgen hebben gemaakt.

Terloops: Eckhart werd - o.g.v. dergelijke uitspraken - niet als ‘kettters’ veroordeeld, maar enkel als iemand, die ‘kwelijk klinkende leerpunten’ verspreidde, die ‘roekeloos’ en ‘van ketterij verdacht’ klinken.-- Ziedaar een model van heterodoxe mystiek.

Algemeen besluit.

O. Willmann, II, 322ff., schetst de juiste kerkelijke aard van de Scholastiek als volgt.

(1) Net zoals de Patristiek, zo ook de Scholastiek (vgl. H.O. 70: Ak. Scepts.): de Patristiek verdedigde het abstract-ideële (ken - en denkinhoudelijke) als kerkelijk én in de kennende geest (subject) én in de gekende gegevens, -- dit, tegen de Sceptiekers, die nominalistisch, onze ken- en denkinhouden, principieel, als denotatieve benaderingen, zonder grond in de dingen zelf, opvatten (H.O. 1v.).

Het nominalisme vierde ook hoogtij, in bepaalde dialectische middens (H.O. 110): het sic et non werd een goochelen met louter namen, hoogstens begrippen, begrepen als louter producten van de menselijke geest, waaraan geen objectieve werkelijkheid beantwoordde.

De kerkelijke scholastici waren, dan ook, realisten (abstractief (H.O. 8vv.) en/ of ideatief (H.O. 27vv.),-- althans principieel (niet alle onze ken- en denkinhouden zijn, ipso facto, werkelijkheidsgetrouw, natuurlijk) en voor zover verificatie aanwezig is.

H.O. 121.

(2) In tegenstelling tot de Patristiek, had de Scholastiek minder of zelfs niet met het antieke materialisme (H.O. 70) af te rekenen. Maar des te meer met de (heterodoxe) mystiek. Deze neigde ertoe de zintuiglijk waarneembare fenomenen tot een eerder 'onwerkelijke' werkelijkheid te herleiden. Deze wordt, eerder, een reine weerschijn van hetzij de ideeën (ideocentrisme; H.O. 54; 60) hetzij de godheid (H.O. 60; 120), zonder veel eigen 'zijn' ('werkelijkheidsgehalte).

Hier is, natuurlijk, vooral het verkeerd begrepen platonisme, resp. neoplatonisme de oorzaak van zo'n 'irrealisme' inzake de ons omgevende materiële en geschapen wereld.

De kerkelijke scholastiek heeft, steeds, het eigen, wezenseigen werkelijkheidskarakter én van al wat geschapen is, én van 'al wat materieel is', radicaal verdedigd. Juist hierin kwam het (HO 19; 24) realisme van Aristoteles als de gewenste oplossing voor.

Wat O. Willmann, o.c.,323, laat zeggen: de scholastiek is een realisme - althans de echte, kerkelijke scholastiek. En wel in de zin van het Aristotelisme.

a. Zij kent de zintuiglijke gegevens waarachtige werkelijkheid toe (tegen de mystische vervluchtigingen).

b. Zij duidt tegelijk, het ken- en denkinhoudelijke intelligiebele als een wezensweergave van de werkelijkheid,-- meer, dus, dan louter product van menselijk vernuft (tegen het nominalisme der dialectiekers).

(E) *De ware scholastiek.*

Schools en dialectisch, enigszins natuurwetenschappelijk, mystisch, -- maar al deze aspecten, liefst, ordentelijk ineengevoegd (harmonie), -- ziedaar tot nog toe het beeld, dat de Scholastiek wekt.-- De Scholastiek bezit, verder, gezagszin.

1.-- Wij raakten, met Peirce, H.O. 113, aan, dat grote geleerden en de alomvattende kerkgemeenschap als doorslaggevend golden,-- ofschoon niet zone der meer.-- Er was, immers, het subsidiariteitsbeginsel (H.O. 88), dat o. m. Augustinus had voorgestaan.

2.-- De stevigste grondslag en maat inzake gezagszin wordt o.m. door de 'princeps scholasticorum' (de topfiguur onder de scholastici), Thomas van Aquino (1225/1274), tot nog toe de denker van het Vaticaan, verwoord.

H.O. 122.

Werner Jaeger, Humanisme et théologie, Paris, 1956, 112, haalt volgende tekst aan:

“(Wat er ook van de besproken dingen zij), - wij hoeven ons niet veel zorgen op het lijf te jagen: immers, de studie van de filosofie dient er niet voor om te weten wat de mensen van oordeel zijn, maar wel komt het erop aan te weten welke de waarheid omtrent de gegevens is”. (*Expositio in libros Aristotelis de coelo et mundo*, Romae, 1886 (editio Leonina), lib. I, lect. 22, n. 8 (p.91)).

Opm.-- Dit is de regelrechte toepassing van het edele juk (H.O. 8v.): hoe nominalistischer, des te autoritairder; hoe begripsrealistischer, des te subsidiairder!

Et. Gilson, La philosophie au Moyen Âge (des origines patristiques à la fin du XIVe siècle), Paris, 1944-2, 761, zegt wat volgt.

Het zijn, uitgerekend de Middeneeuwen die het eerst een filosofie beoefend hebben, die zich uit de greep van ieder gezag bevrijd heeft.-- Dit behelst niet dat de Scholastiek geen gezagszin bezat. Dit zegt, enkel, dat de enkeling en / of de (kleine) groep zich loswerkte uit een autoritaire greep, - steeds o.g.v. het subsidiariteits-principe, samen met ‘het edele juk’.

P.L. Landsberg, Die Welt des Mittelalters und wir (Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters), Bonn, 1925-3, 9, typeert het gezagssysteem der kerk als volgt: “Het behoort juist tot de eigen aard van de Middeneeuwen dat er, buiten de kerk, slechts ketterijen waren,-- die, tegen het indrukwekkend, positief systeem der wereldkerk (H.O. 66), te vergeefs storm liepen en, meteen, slechts een ondergeschikte rol speelden (....).

In de Middeneeuwen kon, door de macht van de Kerk, als opvangsysteem - toentertijd - van ‘Al wat positief was’, enkel de positieve beweging zich doorzetten. Voorbeelden van Middeneeuwse positieve bewegingen, die in de oceaan van de Kerk stroomden, zijn de franciscaanse beweging (*opm.*: S. Franciskus v. Assisi (1182/1226; t.t.v. de vroege hoogscholastiek; stichtte, in 1209, zijn orde), de verscheidene kruistochtbewegingen (de Eerste Kruistocht: 1096/1099; de Laatste (achtste): 1270, weerom Hoogscholastiektijd), de mystieke beweging (S.Bernardus van Clairvaux (1091/1153) stichtte de Middeneeuwse mystiek)”. Ziedaar drie onderling complementaire getuigenissen van mensen, die zich, op ernstige wijze, in de Middeneeuwse sfeer hebben ingewerkt.

H.O. 123.

3.-- De verhouding Augustinisme / Thomisme.

1. Willem van Moerbeke e.a. vertalen, in de loop van de XIII-de e., Aristoteles én uit het Arabisch én uit het Grieks. Dit lokt de aristotelestwist uit. De Kerkelijke overheid laat, rustig, begaan, niettegenstaande het Augustinisme, tot dan toe, de gevestigde leer was. Dit bewijst dat werkelijke vernieuwing, resp. herbronning reëel mogelijk werden geacht. Dit behelst openheid vanwege diezelfde Kerkinstanties. Cfr H.O. 69.

2. Op die achtergrond wordt de vergelijking tussen Augustinisme en Thomisme belangwekkend. *P. Monnot, Philosophie scolastique*, in: *G. Jacquemet, dir., Dict. prat. d. connaissances religieuses*, IVe suppl. (1932), Paris, 1932, 984s., vat deze als volgt samen.

1. Er zijn

(a) de concordisten (er is grondige overeenstemming tussen beide denkwijzen,-- een sterke stroming bij de specialisten),

(b) de differentialisten (er is onverzoenlijk verschil, ja, antagonisme (H.O. 3; 96v.)),

(c) de identiteven (er is analogie, d.i. partiële overeenstemming, partiële tegenstelling) (H.O. 12/16; 98)).

2. *Etienne Gilson, L'idée de philosophie chez S. Augustin et S. Thomas d'Aquin*, in: *La vie intellectuelle* 1930 (Juill./ août), 46.

(a) **Samenvattend.**

1. Beide denkers - als gelovige kristenen - zijn het onderling grondig eens.

2.1. Als verwoording, doordachte vorm van beider geloof is beider filosofie (o.m. als theologie) grondig overeenstemmend.

2.2. S. Thomas van Aquino was er, duidelijk, van overtuigd dat zijn - individueel - systeem (H.O. 81v.) niet hetzelfde was als het individueel systeem van zijn illustere voorganger in het rationeel verwerken van het existentieel (H.O. 63) geloof, d.i. het gewoon doorleefde, maar niet reflectief (H.O. 72) verhelderde geloof, d.i. het gelovig bestaan.

Uitweiding. (123/125) Voor een toelichting betreffende de tegenstellingtweeheid 'existentie / reflectie', zij, vooreerst, verwezen naar *A. de Waelhens, Existence et signification*, Louvain/ Paris, 1958, 74/103 (*Signification de la phénoménologie*), waar steller het heeft over 'la philosophie nouvelle' (H. Bergson (1859/1941; rond 1910 begint men 'Al wat Bergsonisme is' te bestempelen als 'nieuwe filosofie'). Die filosofie is in zoverre 'nieuw' (indien, op filosofisch terrein, zoiets in hoge graad mogelijk is) dat zij vertrekt van het ondoordachte ('existentiële') leven, om, al levend, door te denken op zin en situering ervan.

H.O. 124.

Behalve het Bergsonistisch spiritualistisch vitalisme, ziet de Waelhens G.F.W. Hegel (1770/1831) K. Marx (1818/1883), -- beiden de stichters van wat men bestempelt als ‘moderne dialectiek’-- S. Kierkegaard (1813/1855), de stichter van het existentiële denken,-- Fr. Nietzsche (1844/1900), de nihilist. Volgens steller zouden deze denkers en de door hen gewekte stromingen - elk op zijn wijze - applicatieve modellen zijn van de idee, ‘Al wat al levend, al existierend, doordenkt op datzelfde leven, resp. existen’.

J.Ed. Erdmann (1805/1892), Hegeliaan-historicus van de filosofie, aangehaald door O. Willmann, II, 550, zegt : ”De filosofie van een tijdvak is “ihr Selbst-verständnis” (letterlijk: het tijdvak, voor zover het zichzelf verstaat), zij formuleert slechts ‘Al wat binnen dit tijdvak onbewust geleefd heeft, instinctmatig gewerkt heeft’; zij brengt het mysterie van dit tijdvak onder woorden”. Wat de Waelhens, eerder, in de individuele zin verstaat, wordt hier van het collectief der denkende geesten - steeds binnen eenzelfde tijdvak - bewaard. Het ‘leven’, resp. ‘existeren’, binnen éénzelfde tijdvak, komt tot volle bewustzijn, dankzij reflectie, in zijn filosoferen.

Men betitelt deze zienswijze als ‘histor(ic)isme’. De reden wordt door dezelfde Erdmann, *ibid.*, aangegeven: “Het opkomen en wegtrekken (H.O. 94) van een systeem draagt wereldhistorische noodzaak in zich : een denksysteem, immers, wordt door de wezensaard van het tijdvak, dat erin tot volle besef van zichzelf komt, bepaald, in zijn opkomst; doordat het tijdvak, in kwestie, door een volgend tijdvak verdrongen wordt, wordt het, weerom, in zijn wegtrekken bepaald o.g.v. de tijdvakgebondenheid”.

Men kan het niet mooier uitdrukken: de geschiedenis, verstaan als volgorde van tijdvakken, bepaalt wezen en verloop van het denken. Dat is zuiver Hegelianisme. Passen wij, nu, beide uitweidingsinzichten toe op Augustinus en Thomas, dan hebben wij, wellicht, één van de meest belangrijke redenen (‘rationes’; H.O. 76;79), waardoor beide denkers in zekere mate verschillen. Ook al behoren zij tot één en dezelfde Christelijke stroming.

Idealistisch gezien betekent dit dat de waarheid, in de loop van de tijden, nu eens zo dan weer anders benaderd, geduid, verwoord wordt. Men herleze H.O. 95 (fenomenen als historische verwezenlijkingen, resp. verwoordingen (in materiële tekens verwezenlijkt) van één of meer ideeën).

H.O. 125.

Vooruitlopend op wat straks uitvoeriger uiteengezet wordt (universalia ante rem (de ideeën in God), universalia in re (de in de fenomenen verwezenlijkte idee), universalia post rem (de in onze begrippen verwezenlijkte idee)), kunnen wij, met O. Willmann, II, 552, zeggen: voor zover de waarheid in de vooruitgang der geschiedenis uitgewerkt wordt, is zij een product van de tijd; voor zover zij een buiten de tijd gesitueerde en, daardoor, boven de geschiedenis uitreikende inhoud vertegenwoordigt, is zij een uitstraling van de eeuwigheid (versta: Gods ideeën).

De wijsgerige systemen zijn ‘universalia post rem’ (uit de zaken zelf getrokken inzichten), maar wat wij, dankzij die systemen, trachten te vatten, met onze geest (verstand, rede), zijn ‘universalia in re’ (het in de dingen zelf belichaamde inzicht) en, in laatste instantie, ‘universalia ante rem’ (inzichten voor de dingen zelf, ideeën van God).

Zodoende laten wij recht wedervaren aan het historisch (menselijk) aspect (de fenomenen, de namen; H.O. 34; 47)), zonder het ideatief aspect te verwaarlozen (ibid.).

Doch met de termen ‘universalia’ (begrippen), ‘res’ (fenomenen) en ‘post’, ‘in’, ‘ante’(na, in, voor) bevinden ij ons in volle scholastische ontologie, -- die, blijkbaar, niet zo onhistorisch is als het wel een beweerd wordt. – Tot daar de uitweiding.

(b)1. De aan Augustinus en Thomas gemeenschappelijke leerpunten (vgl. E. Gilson) zijn:

(i) God, als verheven (‘transcendente’) Schepper van alle eindige (geschapen) zijnden, verschilt oneindig van alle schepselen;

(ii) God, in dezelfde perspectief, is zo dat het schepsel van zijn Schepper wezenlijk afhankelijk is.

(b)2. De van Augustinus naar Thomas verschillende leerpunten zijn:

(i) theologisch:

a. het bewijs van het bestaan van God wordt anders uitgewerkt,

b. God, als ‘eerste oorzaak’ (versta: als oorzaak voor alle mogelijke eindige (geschapen) oorzakelijke processen en akten) wordt anders verwoord;

(ii) antropologie (mensfilosofie):

a. de illuminatieleer (H.O. 65; 117), eigen aan beiden, wordt anders uitgewerkt;

b. de kennisleer is bij beiden anders **(1.** de abstractie, kern van Thomas’ epistemologie, is niet in Augustinus’ leer aanwezig; **2.** de met die abstractie verbonden ‘intellectus agens, (het abstraherend aspect van ons verstand) is, eveneens, niet in Augustinus’ leer aanwezig;-- methodologisch: de methode, waarmee de onderscheiden types van werkelijkheid rationeel benaderd worden, zijn anders.

H.O. 126

Besluit. -- Tussen Augustinus (354/430) en Thomas (1225/1274) liggen omtrent negen eeuwen. De wereldkerk is, in die enorme tussentijd, fel geëvolueerd. Beide reuzen van het Katholieke denken weerspiegelen de historische evolutie.

Steevast, nochtans, is het tweeledige voetstuk van de bestaansverheldering van het geloof :

a. het edele juk (H.O. 8v.; 122), waardoor ieder mens, individueel, met de objectieve werkelijkheid geconfronteerd wordt, op persoonlijke wijze;

b. het solidarisme (H.O. 83; 113), dat, uiteindelijk, terugverwijst naar de paleomileziërs (Thales v. Mil. (-624/-545) en opvolgers) en de paleopythagoreeërs (Puthagoras v. Sam. (6580/-500) en zijn school), die, beiden, inzake denken, de hetaireia, het denkgenoot - zijn, resp. het denkgenootschap (als afgetekende groep) voorstonden.

Op deze twee grondslagen steunt het eeuwenoude idee 'philosophia perennis' ('eeuwige filosofie'), door *Agostino Steuco* (Steuchus Eugubinus), in zijn *De perenni philosophia* (1557), geformuleerd.

4.-- Het falen van de Kerk.

Wie - zeker wanneer dit 'kritisch' gebeurt - de geschiedenis van de Middeneeuwse Kerk nagaat, stoot, met de regelmaat van een klok, op autoritaire kentrekken. - De verklaring kan, na al wat wij, inzake idealisme, hebben gezegd, kort zijn. Herlees H.O. 90vv. (conflictologisch idealisme). Het is duidelijk dat de gezagsidee, zoals zij in God is en, via de schepping en, ook, rechtstreeks (verlichting), in ons denken doorkomt, eens dat zij in de fenomenale wereld gerealiseerd wordt (H.O. 95), ontaarden kan in autoritarisme. 'Autoritair' heten wij 'wat het gezag, op andere gronden dan het subsidiariteitsbeginsel, wil opdringen aan onderworpenen: Cfr. H.O. 88. Zie ook H.O. 102 (maatschappijkritiek: narcissisme; masker), maar pas toe op gezagsstructuur. Zie ook H.O. 101; 120 (het zich onttrekken).

Opm.-- In de Middeneeuwen was de Wereldkerk massief en massaal gezagsinstantie. Dit vergrootte de bekoring tot autoritarisme, natuurlijk. Doch wij zullen, vanaf de Renaissance, vaststellen dat het Westerse intellectuele leven wordt als twee voetbalelftallen zonder scheidsrechter. Men vervalt in het andere uiteinde.

H.O. 127.

(F) *De ware scholastiek.*

Schools-dialectisch, met een dosis natuurwetenschappelijke belangstelling, mystisch (mysticistisch), ‘autoritair’ (met sterke dosis subsidiarisme),-- ziedaar het beeld, dat de Scholastiek kenmerkt.-- Maar kan haar ontologie, kort, geschetst worden?

A. -- *Het edele juk.*

Het onsterfelijk voetstuk is en blijft de verhouding ‘kennend, willend, waarderend subject / gekend, gewild, gewaardeerd object’ (H.O. 8 + H.O. 73 (voll. cogito)).

Zoals wij, geleidelijk, opmerkten) werd die basisverhouding én nominaal (dialectiek; H.O. 110: metalogisch) én abstractief (H.O. 115: Ar. methode; 125) én, vooral, ideatief (H.O. 121; 125) - post, in, ante - verstaan.

Opm.-- De term ‘intentio’ (‘intentionalis’), in het spoor van S. Augustinus (H.O. 70), komt meer op.

B.I. -- *Het zijn, syn- en diachronisch.*

Zoals reeds gezegd (H.O. 105), synchronisch wordt ‘zijn’ en essentia (wijze) en existentia (feit). Diachronisch wordt het potentia (aanleg, mogelijk zijn) en actus (verwerkelijkt zijn; H.O. 17 (zaad-, kiemmodel); 23), potentieel en actueel zijn.

De natuurfilosofisch-natuurwetenschappelijke neigingen van de Scholastiek zullen behelzen dat het tegenstellingspaar ‘potentie / act’ schering en inslag wordt in het taalgebruik. -- Soms tot vervelens toe.

B.II. - *Godheid als reine actualiteit.*

Het zo-even aangehaalde dynamisch-genetische koppel ‘potentie/ act’ bewijst, nochtans, grote diensten in de theologie. Om het goddelijk zijnde te onderscheiden én van het transcendentale (alomvattende) zijn én van het eindige, geschapen zijnde, zegt de Scholasticus dat:

(i) ‘Al wat eindig (geschapen) is’, tevens onderworpen is aan ontstaan en vergaan (H.O. 95: fenomenen) en, dus, een potentieel én actueel, tegelijk, is,

(ii) dat Godheid, echter, slechts actueel zijnde is. God is reine ‘act’ (versta: verwezenlijkte goddelijke natuur).-- Men ziet dat tegenstellingsparen (systechieën, in de taal der Paleopythagoreeërs) bijzonder bruikbaar kunnen zijn, als model van analogie (H.O. 13). De termen zijn inclusief onderling, niet exclusief.

B.III. - *De transcendentaliën.*

“Res (gegeven), ens (zijn(de)), verum (waar, d.i. in overeenstemming met verstand en rede), bonum (waardevol, ‘goed’), aliquid (zijn(de)), voor zover onderscheiden van de rest (iets)), unum (één, d.i. zijn(de), voor zover ongedeeld in zichzelf); - voor wie antiek denken kent, zijn deze begrippen van Platon, Aristoteles, Augustinus.

H.O. 128.

B. IV.-- *Het begripsrealisme.*

Hetzij abstractief (H.O. 8vv.) hetzij ideatief (H.O. 27vv.) het essentialisme behelst een schitterende modeltheorie.

1. S. Augustinus had:

- (1) het exemplarische (toonbeeldige) Goddelijke denken (als ideeënsysteem),
- (2) de ideële wezenheid ('essentie') der geschapen gegevens,
- (3) het beide vorige afbeeldende (weergevende) menselijke denken, op lichtvolle (lichtmetafysische) wijze, inclusief gedacht, (O. Willmann, II, 288f.).

De Scholastici (althans de begripsrealisten) deden iets analoogs: de 'intellectualia' (= universaliën) zijn de ideeën van God (één systeem uitmakend), 'ante multiplicatam' (voor iedere geschapen, eindige veelheid, spreiding); de 'naturalia' (de wezensvormen in de gegevens zelf) maken de natuur (hier: wezen, aard) van de gegevens uit, 'in multiplicitate' (in de veelheid zelf); de 'logica' (de denkbeelden in onze geest (verstand, rede), zijn de weergave van de vorige twee, 'post multiplicatam', na de veelheid der gegevens (naturalia), die wij, dankzij de analogie, tot eenheid terug kunnen brengen (weerspiegeling, op eindig vlak, van Gods één ideeënsysteem). Cfr O. Willmann, o.c, 357.

2. (a) Tussen God en het geschapene zijn zijn ideeën in omloop (communicatie, interactie), als modellen.

(b) Tussen het geschapene en onze geest zijn Gods ideeën in omloop (communicatie, interactie).

(c) Tussen onze geest en ons handelen zijn diezelfde ideeën in omloop (communicatie, interactie,-- tussen ons theoretisch en ons praktisch gedrag). Althans principieel. Want, eens fenomenaal, zijn er afwijkingen mogelijk, - feitelijk, zoals de conflictologie (H.O. 90vv.) ons leert.

Preconstitutief zijn het Gods ideeën, constitutief zijn het de wezensvormen (naturalia) in de natuur, informatief zijn het onze denkbeelden, deontisch-technisch zijn het onze ontwerpen (denk- en doemodellen).-- Een omvattende communicatie resp, interactie gesteund op modellen (onderlinge afbeeldingen), 'essenties' geheten, ziedaar wat zijn(de), voor de Augustiniaan, resp. de Scholasticus is.-- Tegelijk is dit waarheidsleer.

Preconstitutieve waarheid, d.i. Gods ideeën, waaraan het wezen der dingen beantwoordt; constitutieve waarheid, d.i. het wezen der dingen, voor zover het beantwoordt aan Gods ideeën of aan de ontwerpen van eindige wezens. Informatieve waarheid: voor zover onze denkbeelden verifieerbaar zijn in de dingen. Praktische waarheid: ons handelen als beantwoordend aan 'essenties' (normen),

H.O. 129.

(G) Chronologisch schema.

De 'auctoritates' (H.O. 111), die de voorkeur wegdroegen, waren, kort aangeduid, de volgende.

1. Het (neo)platonisme

1.1. De heidense filosofen Plotinos v. Lukopolis (203/269), de ontoloog; Proklos v. Konstantinopolis (410/485), bijgenaamd 'de Scholastieker';-- langs de Joodse de Islamitische fil. om, eveneens, invloeden.

1.2. Ps. Dionusios de Areopagiet (480/510) en S. Augustinus v. Tagaste (354/430), als Christenen.

2. Het aristotelisme.

2.1. Boëthius v. Rome (450/525); +/- 1150: alle werken van Aristoteles zijn in het Latijn vertaald;

2.2. langs de Joodse en Islamitische Aristoteliekers om, invloeden.

Opm.: Byzantijnse invloed.

A. Voorscholastiek (700/900). Karolingse en Ottoonse Renaissances.-- Joh. Scottus Eriugena (810/877): eerste omvattend theologisch- filosofisch systeem.

B. Vroegscholastiek (1000/1200). Franse Renaissance (XII-de e.)-- De verhouding 'geloof/weten', de universalien-discussie,-- de School v. Chartres (Neoplat.), de mystiek, -- zij vormen de vier voorgrondthematata.

Vier figuren: S. Anselmus v. Aosta (Canterbury; 1033/1109), Petrus Abelardus (1079/1142), Johannes v. Salisbury (1110/1180), S. Bernardus v. Clairveux (1091/1-153). -- Apart : de 'libri sententiarum' (verzameling van Bijbelse en Patristische uittreksels), de 'summae' (systematische verhandelingen).

C. Hoogscholastiek (1200/1300).

De bloeitijd van de scholastiek. De grote systemen.-- Situatie:

a. de ontdekking van de hele Aristoteles (1150+);

b. vanaf 1200 : stichting van de universiteiten;

c. de bedelorden (Franciscanen, Dominicanen).

De grote richtingen:

1. traditiegetrouw Augustinisme (o.m. Hendrik v. Gent (1217/1293)),

2. Aristotelisme (S. Albertus de Grote (1200/1280), zijn ll. S. Thomas van Aquino (1225/1274)).

3. Skotisme (Johannes Duns Scotus (1266)1308).

4. Neoplatonisme (Meester Eckhart (1260/1327)),

5. Natuurwetenschap (Roger Bacon (1210/1292)).

6. Denkleer (Raimundus Lullus (1235/1315)),

7. aanvankelijk Nominalisme (Petrus Aureolus (1250/1322)). -- Men ziet: de hoogscholastiek verdient, waarlijk, haar naam.

D. Laatscholastiek (1300/1450).

Zowel de vroegere stromingen (via antiqua geheten) als het opkomend nominalisme (terminisme),-- de 'via moderna', zetten zich door.

H.O. 130.

Maar één figuur overheerst het terrein: Willem van Ockham (ook: Occam; 1300/1350),-- samen met de opkomende natuurwetenschap (Johannes van Buridan (1300/1358), Nikolaas van Oresme (1323/1382), die o.m. Galilei voorbereiden.

De stichting van een volwaardige ontologie door de scholastiek. (105/129).

Inleiding.-- (105/107). Twee volwaardige ontologieën, de Aristotelisch 'eerste filosofie' en de plotiniaanse ontologie, stonden ter beschikking van de scholastiek,-- maar zij waren heidens, niet-Bijbels. De Scholastiek sticht de eerste volwaardig-christelijke ontologie, in de persoon v. S. Thomas van Aquino (1225/1274), -- nog steeds de grondslag van het Vaticaanse denken.

(A) Het begrip 'middeneeuwen' (107v.); voor- en, vooral, tegenstanders.

(B) De ware, d.i. kerkelijke scholastiek (109/129).

1.-- Schola (109); sic et non van Petrus Abelardus, als hermeneutische methode (109/114),-- dialectiek (109/111), appl. mod. (S. Thomas van Aquino; 111v.), vier hoofdkentrekken (vgl. CSS Peirce; 112/114).

2.-- Scholastische natuurwetenschap (114/117).-- Justus von Liebig over de aristotelische inductie (114v.),-- praxis (116v.), aanloop tot de moderne inductieve methode (117).

3.-- Scholastische mystiek (118/121).-- Begripsbepaling van 'mystiek' (magie, theÛrgie), 'mysticisme' (heterodoxe, meestal rationalistische, mystiek; 118v.);-- appl. mod. (meester Eckhart; 119v.).

Opm.-- Het scholastisch realisme overwint én het nominalisme der dialectiekers (sic-et-non) én het wereld- en levensvreemd mysticisme (vooral neoplatoniserend) der mystiekers (120v.).

4.-- Scholastische gezagszin (121/126).

1. Subsidiarisme tempert 'autoritarisme' (121).

2. Getuigenissen v. W. Jaeger, Et. Gilson, P.L. Landsberg terzake (122).

3. De verhouding 'augustinisme/ thomisme' (Aristotelestwist; 123/126): drie stellingnamen (concordisme/ differentialisme/ identivisme (= analogie) (123).

Uitweiding.-- Gelijkenis en, vooral, verschil tussen de twee grootste katholieke denkers - Augustinus en Thomas -, uitgelegd aan de hand van de ideeën 'nieuwe filosofie (bergsonistisch) en 'hegeliaans histor(ic)isme' (123/125).

4. Autoritaire kentrekken van de Middeneeuwse hiërarchie (125).

5.-- Scholastische evolutie (129).

Toelichting bij deze cursus (1/130).-- Het kan lijken dat wat voorgaat, een 'nutteloze' omweg is tot een moderne en hedendaagse ontologie.

1.- Een systematisch werk is nooit meer dan een 'systematisering' van wat historisch gegroeid is (H.O. 123/125).

2.- Opvallend is, de laatste jaren, de verwonderlijke onwetendheid, ja, minachting van Katholieken inzake de hun eigen ontologische posities. Men weet, gewoonlijk, niets nauwkeurig meer af van wat de wereldkerk, eeuwen en eeuwen, door solidair denkwerk, heeft geformuleerd. Indien het waar is (wat de Katholieke werkhypothese,-- in Platonische termen: 'lemma', is) dat God zelf de Kerk leidt, doorheen haar gezagdragers, denkers, dan is dit de weg.

H.O. 131.

(H) De 'nieuwe' ('tweede', ook wel 'Spaanse') scholastiek.

A. Na 1450 ontstaat, uitgaande van de Dominicaan Petrus Crockaert (+1516) en, vooral, Franciscus de Vitoria (1485/1546), die de 'nieuwe' Scholastiek sticht te Salamanca, een zelfstandig-kritische herstichting van de middeleeuwse denkvorm. Dit geeft aanleiding tot een reeks commentaren op Thomas van Aquino.

B. Te Coimbra (cursus conimbricensium) vatten de jezuiten eenzelfde actualisering aan. – Hoofd-figuur : Francesco Suarez, s. j. (1548/1617).

Opm.-- Spanje, eens van de Moren bevrijd, komt tot volle bloei en wordt een wereldmacht. Bewegingen als Humanisme (Renaissance) en Protestantse Hervorming beroeren Spanje nauwelijks. Gevolg: de Middeleeuwse-Katholieke traditie kan er zich, op moderniserende wijze, ontplooiën.

Suarezianisme.

Paus Benedictus XIV (1740/1758; kunst- en letterlievend paus) bestempelde Suarez als doctor eximius ('Uitmuntend leraar'). Twee werken zijn overbekend: *Disputationes metaphysicae* (1597) en *De legibus* (1612; zijn rechtsleer).

Suarez' eruditie was uiterst groot: de Oudheid, de Joodse en Islamitische denkwereld, het Renaissancehumanisme waren hem bekend. Hij is thomist, maar op kritisch-autonome wijze.

Ontologisch suarezianisme.

Na Aristoteles en Plotinos (H.O. 105) is Suarez de eerste, die een volwaardige systematische (thomistische) ontologie uitschrijft.

(1) Deze voorvechter van de barokfilosofie ontwikkelt een van de theologie volkomen onafhankelijke ontologie.

(2) Hij gaat altijd van het singuliere zijnde uit. Ofschoon hij abstractief begripsrealist is (H.O. 8; 120), toch houdt hij staande dat ons verstand een welomschreven intuïtie van het singuliere (individuele) zijnde bezit.

(3) De transcendentaliën (H.O. 127) herleidt hij tot drie: één (harmologie, waarin de analogie als grondslag van de ontologie geldt), waar (kennisleer), 'goed' (waardevol, axiologie).

(4) De natuurlijke theologie is, voor Suarez, één met de ontologie: men begrijpt zijnde maar, indien men het vanuit God verstaat.

Rechtskundig suarezianisme.

De staatsmacht stamt uit God, maar deze schenkt ze eerst aan een natuurrecht). de drager van de staatsmacht kan b.v. een vorst zijn (maar meer is hij niet). dat is scholastische democratie.

Suarez' invloed was, zelfs in Protestantse landen, zeer groot.

H.O. 132.

(I) Applicatief model van neoscholastische redenering. (132/143)

Het kan de (verkeerde) indruk wekken dat de Middeleeuwse redeneerwijzen als achterhaald overkomen. Dat dit volstrekt niet zo is kan blijken uit een stellingname van een Neoscholastisch Frans denker t.o.v. 'Al wat moderne reden is'. Wij zetten dit zo klaar mogelijk uiteen.

1. Literatologische (= retorische) inleiding.

R. Barthes, *L' aventure sémiologique*, Paris, 1905, 1375s., heeft het over de gemeenplaatsen ('loci communes', 'lieux communs'), gewoonlijk ter sprake gebracht in wat de antiek-Middeleeuwse retoriek 'topiek' heet ('topos' = gemeenplaats),

Welnu, één van de vele gemeenplaatsen is de systeemie (tegenstellingspaar) 'thesis/hypothese (causa). -- Het object van een quaestio, besproken punt, wordt, stelselmatig, opgesplitst in twee aspecten.

(a) De thesis (positio, ook: propositum) is de algemene stellingname inzake een bedebatteerd onderwerp,-- neem: 'de moderne vrijheden' -- In Platonische termen: de idee als regulatief model.

(b) de hupothese (verlatijnt 'hypothese') of, in het Latijn, causa, bedebatteerd onderwerp (thema), - . in juridische gevallen: zaak, die bepleit wordt.-- In Platonische termen: de stellingname t.o.v. de fenomenen, die, in tijd (diachronisch) en ruimte (synchronisch), gesitueerd, de reine idee vertegenwoordigen.

Applicatief model: "Hoe, praktisch, de scholastische algemene stellingname in tijd en ruimte, d.i. in singulier-concrete omstandigheden opvatten?"

Opm.-- R. Barthes, die de Scholastiek niet goed gezind is, geeft als (eerder belachelijk) voorbeeld:

(a) thesis: "Behoort men te huwen?"

(b) hypothese: "behoort Ornella te huwen?". Eerst het universele, dan pas het singuliere, resp. het particuliere model,-- In Platonische termen.

Opm.-- Barthes herleidt deze tweeledige gemeenplaats tot een louter retorisch geval: het is, meteen, overduidelijk, dat deze eveneens een filosofisch (logisch) type van denken behelst.

Opm.-- Het antiek-Griekse woord 'hupo.thesis' betekent o.m. 'onderwerp van een debat'. Men herleide het, dus, niet tot 'veronderstelling'.

Zo b.v. kan men, in L. Méridier, ed., *Euripide*, t. I, Médée, Paris, 1947, 121, lezen : de 'hupothese' (Fr.: argument) van het drama Mèdeia (Medea), volgens Aristofanes de grammatikos luidt als volgt:

H.O. 133.

“Mèdeia, gedreven door haar wrok t.o.v. Jason (= de leider der Argonauten), omdat deze (ofschoon met Mèdeia gehuwd) Glaukè, de dochter van Kreon (de koning van Thebe), had gehuwd, doodde (*opm.*: door magie en vergiftiging) én Glaukè met Kreon én haar eigen kinderen (*opm.*: die zij bij Jason had),-- dit om zich van Jason te ontdoen en met Aigeus (*opm.*: vorst te Athene) te gaan samenleven.

Dit onderwerp wordt door geen van beide andere tragici (*opm.*: Aischulos van Eleusis (-525/-456), de oudste der antiek-Griekse tragediedichters, en Sofokles van Kolonos (-496/-406); -- Euripides van Salamis (-480/-406)) behandeld (...). Waaruit blijkt dat ‘hupo.thesis’, hier, *het behandelde onderwerp* betekent,-- dramatisch welteverstaan.

2. Neoscholastisch applicatief model.

J. Rivière, Libertés modernes, in: *J. Bricout, dir., Dict. prat. d. conn. relig.*, IV, Paris, 1926, 370/375, verdeelt de uiteenzetting als volgt:

1. algemeen begrip; **2.** het probleem van het Liberalisme (*opm.*: hier in de betekenis van ‘vrijzinnigheid’); **3.** Katholieke leer (de thesis en de hypothesis).

De Kerkelijk-Scholastische leer wordt, regelmatig, ‘dogmatisme’, (leerstellig) ‘absolutisme’ e.d.m. verweten: wij gaan na in hoever deze aantijging aan een werkelijkheid beantwoordt.-- Doordat het artikel al te lang uitvalt, veroorloven wij ons ervan een samenvatting te geven (althans van de significante gedeelten).

2.1.-- Algemeen begrip ‘moderne vrijheden’,

a. Onder ‘moderne vrijheden’ verstaat de neoscholastiek “de rechten, toegekend aan hun staatsburgers door de huidige staten, inzake ethische (= morele, zedelijke) en religieuze aangelegenheden” (a.c., 370).

Als applicatieve modellen worden, even, vernoemd: vrijheid van denken, spreken, - persvrijheid; gewetensvrijheden als vrijheid van religieus geloof en eredienst;-- als applicatief model van moderne staat wordt, bij uitstek, de USA vernoemd.

b. De cultuurhistorische achtergrond wordt als volgt geschetst.

(1) Het onderscheid “belijdenisvaste (doctrinevaste) staat (samenleving)/ belijdenisvrije (doctrineloze) staat (samenleving).

a. De Antieke en de middeleeuwse (Scholastische) staatsoverheid - gewoonlijk, sedert de Franse Revolutie (1789), “ancien regime” geheten - is gekenmerkt door het overwicht van het gezag, resp. de gezagsdragers (l ‘état despotique’).

H.O. 134.

b. De Moderne staat, daarentegen, in de mate dat deze echt modern (*opm.*: waarover, uitvoeriger, later) is, natuurlijk, gaat er prat op voor alles de vrijheid door te drukken (a.c.,370). Anders uitgedrukt: hij is ‘democratisch’. Het ‘soevereine volk’ heerst.

(2) Niet enkel is de moderne staat, via parlementaire instellingen, met of zonder de oudere vorstenhuizen, niet-autoritair (‘despotique’): hij is ook vrijzinnig.

a. Het Ancien Régime (Oudheid, Middeneeuwen) huldigde als staatsoverheid een leerstelsel (‘doctrine’) en richtte -- in de aloude sacrale traditie - zijn praxis naar die leer. Wat, gewoonlijk, in Vrijzinnige middens, als ‘dogmatisme’ gebrandmerkt wordt. Of als ‘duistere middeneeuwen’.

b. De moderne staten, daarentegen, zweren als moderne staten ieder ethisch of religieus (sacraal) dogmatisme af: zij zijn dogmavrij. Hun doelstelling is, enkel (reductionisme), het publieke (algemene) welzijn van de staatsburgers. Iedere levens- en wereldbeschouwelijke, ‘opvoedende’ rol wordt, meedogenloos, in naam van vrijzinnigheid, uitgesloten. anders gezegd: de moderne staat is zonder hogere waarden.

Samengevat.

(1) De Antiek-Middeneeuwse staat (samenleving) gelooft in een absoluut gegeven (de hogere idee,-- Platonisch). Gevolg: zijn eerste taak is de bewerkstelling van ethische en sacrale (religieuze) waarden (ideeën), desnoods door ‘le bras seculier’ (de wereldlijke (versta: seculiere, seculaire) arm), d.i. door machtsuitoefening.

(2) De Moderne staat, daarentegen, gaat uit van de kritiek (‘ondermijning’) van ‘al wat hogere idee is’: geen enkele ethiek, geen enkele religie (kerk) wordt aanvaard als leidinggevend voor het staatsgezag. De moderne staat is, in die zin, ‘a.dogmatisch’, gesecculariseerd. ‘ontheiligd’ zegt men ook.

Opm.--- J. Rivière, a.c.,370s., zegt, daarbij, dat het XVIII - d’ eeuws rationalisme, in zijn seculariseringstendens, deze moderne staatsidee heeft doorgedrukt,-- vooral in de Franse revolutie (1789 +) i.p.v. kerkelijke ‘bemoeizucht’, (despotisme) komt nu verdraagzaamheid (‘tolérance’) d.w.z. ieder singulier staatsburger bepaalt zelf, autonoom (zelfstandig), zonder autoritaire tussenkomst, hoe dan ook, de hem/ haar eigen ethiek en religie. De Moderne staat is ‘neutraal’ (ethisch, sacraal).

H.O. 135.

“De Franse Revolutie werkte dit ontvoogdingswerk af door de staten van het doctrinaire type, één na één, ten ondergang te brengen. Sindsdien - zowel om politieke oppositie te voeren als uit overtuiging- was ‘verdraagzaamheid’ de algemene regel”. (A.c., 370). De eerste toepassing daarvan was de afschaffing van het exclusieve voorrecht van de staatskerken.

De mensenrechten.

De typisch moderne, vrijheidsgezinde staat - aldus steller, a.c.,371 - neigt er, steeds meer, toe de verklaring van de rechten van de mens en de burger (La déclaration des droits de l’homme et du citoyen,-- na de afschaffing van de feodaliteit (04.08.1789), op 27. 08.1769) als zijn ‘Evangelië’ te beschouwen. - Hij heeft gelijk gehad, in 1926, want, op 10.12.1948, lieten de Verenigde Naties, te Parijs, de internationale verklaring van de mensenrechten afkondigen. Op 20.11.1959 kwam, in diezelfde Verenigde Naties, de verklaring van de rechten van het kind tot stand. Onnodig te zeggen dat deze actueel zijn.

2.2.-- *Het liberalismevraagstuk.*

a. Steller zegt dat, behalve politieke vragen, ook wijsgerige en theologische vragen rijzen, n.a.v. de moderne vrijheden, werkstuk van het Liberalisme. Neem de vrijheden van denken en geweten.

(a) Zelfs louter inwendige vrijheid stelt de vraag naar de objectieve waarheidswaarde van een innerlijk gekoesterde mening.

(b) Maar, eens dat deze innerlijke vrijheid tot uitwendige vrijheid uitgroeit (in meningsuiting, persvrijheid, propagandavrijheid b.v.), raakt zij de medemens, het algemeen welzijn, de staat en, zelfs, de Kerk.

Zowel de innerlijke als de uiterlijke vrijheid raakt, meteen, God als ordestichter van het heelal en, inzonderheid, de mensheid. Dit is de sacrale, religieuze zijde.

Samengevat: vrijheid, ja; moderne vrijheid, ja;-- maar deze situeert zich binnen de grenzen van objectiviteit medemenselijkheid en sacrale orde.

b. Hierop - op deze vragen - zijn twee hoofdtypes van antwoorden, die zich in een ander, verschillend taalgebruik situeren.

(a) Het agnostisch (septisch, ‘absoluut’) liberalisme.

Stelling: alle meningen - als uitingen van de menselijke (versta: individuele) rede (rationalisme) - zijn gelijkwaardig. Gevolg: alle ethische of religieuze (b.v. Kerkelijke) meningen zijn slechts als individuele meningen geldig. Als dusdanig zijn zij

(a) wel te respecteren,

(b) doch te beperken tot de individuele, private sfeer (‘Godsdienst is privaatzaak’), begrensd door de publieke ordehandhaving.

H.O. 136.

(b). *Het kerkelijk-katholieke standpunt.*

Stelling: Niet-alle meningen -- als te situeren binnen het kader der (i) objectieve waarheid, (ii) medemenselijkheid en (iii) sacrale orde -- zijn gelijkwaardig.

1. Geen enkel echt Katholiek - aldus steller - kan het absolute Liberalisme bijtreden, omdat het scepsis, agnosticisme (alleen de fenomenen zijn kenbaar; wat over die fenomenen heen reikt, is onkenbaar) betekent.

2. Wel zijn de Katholieken, sinds de invoering, door de staten, van de moderne vrijheden, verdeeld: de enen, behoudsgezind, Ancien-Régimegezind, bekritisieren het feit ervan als bron van allerlei kwalen (zo b.v. Robert de La Mennais (1782/1854), priester, wijsgeer, die, in zijn eerste periode, 'theocraat' (aanhanger van het koningschap als Godgewild), ultra-royalist was), de anderen (zo b.v. dezelfde Lamennais, in zijn tweede periode (L'Avenir)) de progressieven, beamen het feit der moderne vrijheden, als weldaden behelzend. Zij groeien, gebeurlijk, uit tot liberale katholieken.

Besluit.-- Men ziet het: het taalgebruik van Liberalisme en Kerkelijkheid (Scholastiek) staat of valt met het hoofdaxioma (lemma): enerzijds, (te ontvoogden) vrijheid; anderzijds, (gesitueerde) vrijheid. Hetzelfde woord dekt een grondig andere perspectief;-- gevolg : de enen zeggen: 'vrijheid', de anderen zeggen 'geen vrijheid tenzij gesitueerd)!.

2.3.a. -- *De thesis van de kerkelijke leer.*

Typisch Scholastisch redeneert J.Rivière in twee fasen:

- a. theologisch (het Kerkelijk Magisterium (leergezag; Pausen); theologen);
- b. filosofisch (de natuurlijke rede).

A. *Theologisch.*

A.1.-- *Het leergezag.*

Vooropstelling is, natuurlijk, dat de Paus (gebeurlijk, een 'concilie) een 'onfeilbare' of, althans, zeer waarschijnlijke mening kan uitspreken.

Stelling: "In naam van de goddelijke waarheid, die zij vertegenwoordigt, heeft de Kerk, om te beginnen, tegen de moderne vrijheden, herhaaldelijk, plechtige veroordelingen uitgesproken". (A.c., 372).

Men ziet dat de al of niet uitgesproken vooropstelling ('Vrijheid is te situeren binnen een orde') hier duchtig doorklinkt. Dit taalgebruik heeft, natuurlijk, heel wat democratisch gezinden (Katholieken en anderen) afgeschrikt.

H.O. 137.

Applicatieve modellen.

De eerste stellingname dateert van Paus Gregorius XVI (1765/1846; paus: 1831/1846), met zijn Encycliek *Mirari vos* (15.08.1832). Gericht tegen de liberale Katholiek Lamennais en zijn denkggenoten, veroordeelt dit document de stelling dat “om het even welk geloof volstaat om zalig te worden” (religieus indifferentisme).

Dertig jaar later herneemt Pius IX (1792/1878; paus: 1846/1878) - niet zonder eerst liberaliserend te zijn opgetreden - dezelfde veroordeling (Encycliek van 08.12.1864 *Quanta cura*; deze was voorzien van een Syllabus (samenvattend overzicht) van dwalingen, die berucht werd).

Derde figuur: Leo XIII (1810/1903; paus: 1878/1903): deze luidt een nieuwe fase in. Hij onderneemt de hereniging van de Anglicanen met Rome, alsook die van de Orthodoxe Kerken; hij zet de Katholieken ertoe aan de Franse Republiek, resultaat van de Verlichting, te aanvaarden; hij sticht, formeel, het Sociaal Katholicisme (*Rerum novarum* (1891)).

In de Encycliek *Libertas praestantissimum* (20.06.1888)

(a) herneemt hij de veroordelingen van zijn voorgangers,

(b) zegt dat de Kerk zich niet verzet tegen de toegevingen aan de moderne vrijheden, die de moderne situatie, soms, vereist. “Velen zijn van mening dat de Kerk zich aan de huidige tijdsgeschied moet aanpassen (...).

(i) Dit is een mening, die eerbied afdwingt, indien zij een opvatting bevat, die wijselijk evenwichtig is. (...).

(ii) De zaken zien er, echter anders uit, indien het dingen en leerstelsels betreft, die het resultaat zijn van achteruitgang der zeden en van onware inzichten (...).”

J. Rivière: “Men ziet dat de Kerk niet vijandig staat tegenover een welbegrepen liberalisme. Toch kan noch wil zij instemmen met het feit dat de ‘regel’ aan de ‘uitzondering’ opgeofferd wordt”. (A.c., 373).

A.2.-- De theologen.

Zij zijn de interpretanten (uitleggers) van de pauselijke documenten. Wat plaats geeft voor individuele verschillen, natuurlijk.

B. Filosofisch.

Dit heet ‘uit de rede’ (de natuurlijke, niet door het bovennatuurlijk licht verlichte rede, basis van de filosofie) argumenteren.

B.1.-- Filosofie der vrijheid.

Vrijheid is o.m. tweeledig:

(i) vrijheid van kunnen (‘ik kan iemand doden’), de kentering van de normale mens (fysische vrijheid);

(ii) vrijheid van mogen (‘Mag ik hem doden?’), kenmerkend voor de gewetensvolle, ‘morele’ of ‘ethische’ mens (ethische vrijheid = toegelatenheid).

H.O. 138.

M.a.w.: ik kan vrij zijn fysisch iets te doen, maar het kan zo zijn dat het mij niet vrij staat het te doen, in geweten.

De vrijheid van (fysisch) kunnen is beperkt door fysische voorwaarden (b.v. : de andere is sterker dan ik zo dat ik hem / haar niet kan doden); de vrijheid van mogen (morele toegelatenheid) is beperkt door een gewetensvol aanvoelen van een hogere orde van ethische aard. Zo b.v. mag ik niet de medemens doden, tenzij in staat van wettige (moreel verantwoordbare) zelfverdediging.

“Onbetwifelbaar: de mens is zo gemaakt dat hij (gebeurlijk) het fysische vermogen in zich draagt zich aan de morele orde (‘son devoir’) te onttrekken. Doch, indien hij ertoe komt zoiets toch te doen, dan is dit misbruik van de hem / haar eigen vrijheid (*opm.*: van fysisch kunnen). Zoiets kan onmogelijk geduid worden als een ‘recht’ in de waarlijk ethische betekenis van het woord ‘recht’ “. (A.c., 374).

‘Recht’ - m.a.w. - betekent hier ‘schijnrecht’, machtsmisbruik; - zoals in de Angelsaksische spreuk ‘Right or wrong: my right’ ((“Recht (in de ethische zin) of onrecht (idem): mijn ‘recht’ (in de louter fysische zin van machtsmisbruik.

Besluit: waar het ‘absolute’ Liberalisme het woord ‘vrijheid’ nogal onduidelijk gebruikt, daar definieert de Kerkelijke Scholastiek zeer duidelijk de term ‘vrijheid’, Of liever:

(i) het ‘absolute’ Liberalisme kent, in de grond, geen grens tussen ‘verantwoordbaar’ vrijheidsgebruik en - wat men, sedert enkele tijd, heet - ‘permissief’ (alle mogelijke types van daden toelatend) vrijheidsgebruik. Wat, sedert 1926, datum van het artikel van Rivière, wel overduidelijk is geworden. Zo een begripsverwarring heeft de Kerkelijke Scholastiek zeer vlug aangevoeld als één der vele mogelijkheden aan het ‘absolute’ Liberalisme eigen.

(ii) Het ‘absolute’ Liberalisme wou, allereerst, door dik en dun, bevrijding, ontvoogding, ‘vrijheid’ (in de moderne zin, m.a.w.), uit de knellende greep van een zichzelf overlevende ‘feodale’ (versta: decadent-feodale) cultuur, beheerst door hogere clerus, adel en vorstenhuizen, die als een nutteloze, op het volk zwaar doorwegende ‘bovenlaag’ overkwamen en, meermaals, die situatie met een schijnchristendom bedekten.

H.O. 139.

B.2. - Pragmaticistisch argument.

Met C.S. Peirce (1839/1914) betitelen wij wat Rivière vervolgens als argument aanhaalt, als niet ‘pragmatisch’ (d.i. doel- en resultaatgericht), maar wel ‘pragmaticistisch’ (d.i. wat een idee op haar toepasselijkheid en haar gevolgen, eens dat zij in de praxis omgezet wordt, toetst).

“Uit ‘al wat waar is’, vloeit, logisch, ‘al wat waardevol’ (‘goed’) is voort. Wat behelst dat onware leersystemen noodzakelijkerwijze onheilstichtend werken”. (A.c., 374). Steller voegt eraan toe: “Onder dat (effectief) oogpunt vormen alle waarheden een samenhangend geheel (systeem). - De effectieve resultaten bevestigen wat de rede inziet, nl. dat de leerstelsels, die ogenschijnlijk tot de meest ‘speculatieve’ (schijnbaar onpraktische) behoren, vroeg of laat, weerslag hebben op het welzijn.

De Katholieke ‘thesis’, die enkel en alleen aan ‘al wat waar is’, recht toekent, vervult, behalve de rol van louter logische waarheid, ook die van een klaarblijkelijke maatschappelijke vrijwaring”. (Ibid.).

M.a.w.: de zorg van de Katholieke Scholastiek gold niet enkel een louter theoretisch inzicht; zij gold, meteen, het publieke welzijn,-- waarop dermate de ‘absolute’ Liberalen zo prat gingen. Weliswaar op Kerkelijke, niet op Vrijzinnige wijze.

In commonsensetaal: “Waarop zal, effectief (naar haar ‘effecten’ bekeken), het ‘absolute’ Liberalisme neerkomen? Welke weerslag zal het, mettertijd, hebben op ‘de belangen’ van het volk?”.

B.3. - Dialectisch (eristisch) argument.

Sedert Zenon van Elea (-500/...), de leerling van Parmenides van Elea en de stichter van het logische denken, is het “gij-evenmin-als-ik”-argument in voege.-- Daarvan hebben wij, hier, een toepassing.--

(1) ‘Ik’.

De Kerk kan het, overduidelijk, niet stellen zonder én leersysteem én leersysteemgetrouwheid in de praxis.

(2) ‘Gij evenmin als ik’.

Men bekijke - aldus Rivière - het praktische gedrag der ‘gelaïciseerde’ (ver-leek-te) regeringen onder Wereldoorlog I (1914/1918). De moderne vrijheden (van pers, van meningsverspreiding en vele andere) werden, duchtigerwijze, beknot... in naam van een ‘hoger’ welzijn, dat van ‘het vaderland in nood’. De hoge idee ‘publiek welzijn’ verrechtvaardigde de soms radicale beknotting der ‘moderne vrijheden’, die plots, niet aan de tijdsgeest beantwoordden.

H.O. 140.

Dit repressief gedrag van de lekenstaat is slechts verantwoordbaar, op rationeel vlak (het 'absolute' Liberalisme gaat er prat op 'rationeel' te handelen), indien diezelfde permissieve lekenstaat er een minimaal-essentiële 'doctrine' (omtrent de 'hogere belangen' van het volk b.v.) op na houdt. Dus 'de lekenstaat evenmin als de kerk' kunnen een leersysteem missen. - Om van de liberale doctrine zelf te zwijgen, natuurlijk.

2.3.b.-- De hypothesis van de kerkelijke leer.

a. - Let op: de Kerkelijk-Scholastische leer is, met de thesis (in commonsenstaal: 'theorie', ideeënsysteem), niet af. Wel integendeel! "Men zou de (Kerkelijke) leer onrecht aandoen, indien men er slechts de thesis (deel 1) van kende, zonder het tweede aspect ervan, de hypothesis, in rekening te nemen: de hypothesis fungeert immers, als complement". (A.c., 374).

M.a.w.: in termen van logistiek en verzamelingenleer, net als in die van de klassieke logica, wordt een totaliteit opgedeeld in een tweedeling ('complemente-ring'), -- hier : thesis en hypothesis.

b. Was de thesis 'in abstracto', in het reine, 'ongeëngageerde' denken, gesitueerd, de hypothesis situeert diezelfde leer 'in concreto', in de praxis.-- Onder meer: medemenselijk, -- in het debat. Zie hoger H.O. 132. Wat neerkomt op de neoscholastische vorm van pluralisme. De Scholasticus, op grond van de sic-et-non-methode (H.O. 109vv.), kent, van huis uit, een pluralisme van perspectieven (= standpunten).

In die zin huldigt hij, methodisch, in de structuur zelf van zijn methode, een 'perspectivisme' (term, die Fr. Nietzsche (1844/1900) gezag verschafte).

"De cultus van de principes, ook indien zij niet bij de massa gegeerd zijn, eigen aan de Kerk, belet haar niet de ogen te openen voor de toevallige 'contingente' voorwaarden, waarin hun toepassing zich situeert". (A.c., 374).

H.O. 95 (96) leerde ons reeds hoe Platon de hoge idee situeert in de fenomenale gegevens. De systeche 'thesis/ hypothesis' is zuiver Platonisme.

Wij gaan nu na hoe Rivière dit, inzake de moderne vrijheden, waar maakt.

Het modernismevraagstuk.

J. Bricout, Modernisme, in: *J. Bricout, dir., Dict. Prat. d. conn. relig.*, IV, Paris, 1926, 1052/1068, zegt: "Niet enkel bij de Katholieken ontstond het verlangen de godsdienst in overeenstemming te brengen met de moderne ideeën. Bij de Protestanten, de Joden,-- zelfs bij de Islamiëten en Boeddhisten treft men analoge strevingen aan". (A.c., 1052).

H.O. 141.

In de striktere zin, nl. wat betreft het specifiek Katholieke modernisme of aanpassingsstreven t.o.v. de moderne cultuur, verstaat men onder 'modernisme' wat zich, in katholieke middens, aan modernisme (aggiornamento) zal men later zeggen), voordeed tussen 1896 en 1910. Men zou dit beter heten 'de modernismecrisis omtrent de eeuwwende:

Hoofdfiguren waren G.Tyrrell (1861/1909), in Engeland, en, in Frankrijk, A. Loisy (1857/1940), die, beiden, veroordeeld werden door Rome. - In feite waren zij de top van een ijsberg, die, in katholieke middens, aan het groeien was, vooral sedert de secularisering (laïcisering) van de Westerse cultuur.

De uitbarsting van 'progressisme' n.a.v. het tweede Vaticaans concilie (1962/ 1965), bewijst dit klaar en duidelijk.-- De Kerkelijke overheden verwijten de 'modernisten' (analoog ook de 'progressisten') niet de modernisering, maar de te verre gaande modernisering van het geloof. In Scholastisch-retorische termen uitgedrukt: i.p.v. dat de thesis de hypothesis (de invoeging in de praxis) bepaalt (= Rome's standpunt), bepaalt, althans bij vele modernisten, de hypothesis de thesis (wat men nu, wel eens, met de term 'orthopraxie' (ik pas mij aan en zet deze aanpassing in theorie om) aanduidt).

In het geval van het Eeuwendemodernisme stonden figuren als Fr. D. Schleiermacher (1768/1834), de stichter van de moderne hermeneutiek, en G.Fr. Hegel (1770/1831), de stichter van de moderne dialectiek,-- beiden aanvoerders van het Liberale of Vrijzinnige Protestantisme, met Aug. Sabatier (1839/1901), de Protestantse symboolfideïst (louter symbolische duiding der dogmata), model. Wat 'Rome', natuurlijk, niet kon aanvaarden. Niet enkel was dit de weg naar een 'Protestantisering' van het Katholieke geloof, maar tevens de weg naar een Vrijzinnige Protestantisering ervan. Zodat Katholiek Modernisme, in zijn scherpe vorm, neerkwam op Liberaal Katholicisme (H.O. 135).

Het neoscholastisch 'aggiornamento'.

Modernisme, resp. Progressisme en (Neo)Scholastiek gelden als tegengestelden. Wat, gedeeltelijk, waar is. En toch: de 'hypothese', die het Neoscholastische denken van de thesis uitwerkte, toont dat die tegenstelling slechts partieel is.

(i) De Kerkelijke overheden, niettegenstaande hun principevastheid (thesis), hebben, met de gelaïciseerde staten, onderhandeld en verdragen afgesloten (o.m. in de vorm van een 'concordaat', d.i. een overeenkomst tussen de paus en een regering betreffende religie, - waar de vrijheid van eredienst (één der moderne vrijheden, natuurlijk) heerste.

H.O. 142.

Dit niet enkel in ‘heterodoxe’ (niet-Katholieke) samenlevingen, waar de erkenning van de Kerk een betrekkelijke ‘vooruitgang’ behelsde, maar ook in landen, waar het Katholicisme een oude traditie was (Frankrijk b.v.). -- waar de gelijkstelling met Protestantisme en ‘Synagoog’ (Joodse eredienst) als ‘achteruitgang’ kon geduid worden.

(ii) In de gelaïciseerde staten zijn, soms, nog prinses en regeringshoofden (vorsten), die openlijk als Katholiek genoteerd staan. Vanwege ‘Rome’, dat - in de thesis - zo streng rechtgelovig is, werd dergelijke Katholieken nooit verhinderd een grondwet of gewone wetgeving, die liberaal; laïciserend, seculariserend, was, goed te stemmen. Nooit werd ook maar één onder hen ‘op de vingers getikt’ door datzelfde Rome: Wel integendeel: samen met de bisschoppen van dat land, werden zij ertoe aangezet onder eed trouw te zweren aan een ... liberale grondwet.

(iii) Daar waar de Kerk zelf de publieke macht in handen had, verdedigde zij, zelfs, tegen de volkspassies in, b.v. de joden en verzekerde hun, mits enkele lichtere verplichtingen, vrijheid van eredienst.

Besluit.-- ‘Aanpassing’ is er, in de feiten (in de fenomenen,-- in Platonische taal), zeker geweest. Niet enkel uit politieke berekening vanwege het Vaticaan (wat nog geen misdeed insluit). “Die feiten - aldus Rivière, a.c.,375) - gelden als interpretatie van de katholieke leer zelf”.

“De Kerk - aldus Leo XIII (Enc. Libertas) - verleent (princiëel, als thesis) slechts ‘recht’ aan wat waarlijk zedelijk geldig is. Toch verzet zij zich niet tegen de verdraagzaamheid (‘la tolerance’), waarmee, naar haar mening, een regering sommige dingen, die tegen de waarheid en het recht indruisen, mag behandelen,-- dit, om een groter kwaad te vermijden, om een groter goed te bereiken of te bewaren”. (A.c., 375).

Dit groter goed - wij hebben het geraden uit de tekst - is “deze aarde leefbaar maken resp. houden voor iedereen”. Ziedaar een uitgewerkt model van (neo)-scholastische filosofie. Wij denken, daarmee, dat dit een geldig type van denken blijft, ook heden.

H.O. 143.1.

Nawoord.

Een tweeledige opmerking kan wat voorgaat, aanvullen.

(1) *Het 'thetisch' (theoretisch, abstract-ideatief aspect.*

Wat, van Platoniserend-ideeënleerstellig standpunt, opvalt, is dat het Rivière nooit invalt de Moderne vrijheden als een in onze West-Europese cultuurgeschiedenis opduikende godsidee (H.O. 58; 91) te duiden, die, b.v. in het 'absolute' Liberalisme, eerder als karikatuur (H.O. 77 (lachwekk. naboots.); 91) doorkomt in onze aardse wereld.

Zijn eerste denkreflex is nog steeds 'veroordelend' (H.O. 136v.), het opvallend Kerkreflex. Nochtans noteert hij zelf dat de Kerk een welbegrepen liberalisme kan aanvaarden (H.O. 137) : het 'welbegrepene' erin is de Godsidee.

(2) *Het 'hypothetisch' (Praktisch, situatief) aspect.*

Wij noteren even drie wijzen om de systechie 'thesis / hypothesis' te duiden.

(1) *De casuïstiek.*

Waar de theoretische ethiek (moraalfilosofie) de thesis is, is de casuïstiek de hypothesis. Het woord komt van 'casus conscientiae' (concreet gewetensgeval). Zo is de rechtswetenschap de thesis en de concrete rechtsspraak (jurisprudentie) de hypothesis en is de medische wetenschap de thesis en de therapeutiek de hypothesis. Zij zijn complementair.

(2).1. *De situatie-ethiek.*

De situatiemoraal is één type van casuïstiek. Onder de invloed van het existentialisme, dat, in de extreme vorm, iedere idee (begrip, universele) loochent (nominalisme), zegt de (extreme) situatiemoralist dat de zedelijke waarde van een daad af te meten is aan de momentane (ogenblikkelijke) - innerlijk-subjectieve en uitwendige - situatie (= het geheel van de omstandigheden), in haar enigheid en verschil, van alle andere situaties (differentialisme: H.O. 3; 123). - Zodat universele, voor alle mensen geldende ideeën, idealen en waarden onbestaande zijn.

(2).2. *De contextuele ethiek.*

De context (d.i. het geheel der omstandigheden) van een daad is bepalend voor haar gewetensvol karakter,-- ziedaar de contextualistische bewering. Toch zet de contextualist zich af tegen de (existentialistische) situationist: in iedere, singuliere, van alle andere gewetensgevallen verschillende context, is meer aanwezig: er is een richting, die erboven uit reikt. Hier is een minimum aan idee aanwezig: hier wordt de thesis niet helemaal door de hypothesis weggevreten (in Scholastische taal).

H.O. 143.2.

6.-- Moderne Scholastiek (131/143).

(H) de Spaanse scholastiek, (131): Fr. Suarez: systematische ontologie;-- zijn idee “volkssoevereiniteit”.

(1) Appl. model v. neoscholastische redenering (131/143).

a. - De basis is de tweeledigheid ‘thesis/ hypothesis (= theorie/ praktijk; reine idee/ fenomenale verschijningswijze van de idee), afkomstig uit de retoriek.

b. Toepassing: hoe beoordeelt de Vatikaanse filosofie (= neoscholastiek) de ‘moderne vrijheden’ (// mensenrechten)? -- Het antwoord daarop is tweefasig.

2.1. Algemeen begrip ‘moderne vrijheden’ (133/135).-- Het onderscheid tussen belijdenisvaste staat en wetgeving (Ancien régime) en belijdenisvrije staat en wetgeving (lekenstaat) (133/134);-- secularisering v/d staat en de wetgeving (134v.: Fr. Revolutie).-- mensenrechten (135).

2.2. Liberalismevraagstuk (135v.).-- De idee ‘vrijheid’ (135).-- Perspectief v/h agnostisch (sceptisch, ‘absoluut’) liberalisme (135v.): alle meningen zijn, voor de lekestaat, gelijkwaardig;-- perspectief v/h kerkelijk denken (136) : niet - alle meningen zijn, objectief beschouwd, gelijkwaardig.

2.3.a. De thesis v/d kerkelijke leer (136/140).

Dit is de pure kerkelijke idee.

A. Theologisch (136v.).-- **1.** Het leergezag (magisterium): veroordelingen -- verschuivingen sinds Leo XIII (de Kerk niet vijandig t.o.v. een welbegrepen Liberalisme (136v.).-- **2.** De theologen (als duiders;137).

B. Filosofisch (137/140).-- **1.** Filosofie van de vrijheid (zie H.O. 135; Fysische en ethische vrijheid (kunnen / mogen); - verantwoordbare en permissieve vrijheid (138).-

2. Pragmaticistisch argument (= idee, eens in de praktijk omgezet; het verband tussen waar en goed (waardevol) (139).

3. Dialectisch (eristisch) argument: gij (lekenstaat) evenmin als ik (Kerk) kunt zonder leerstelsel, dat de moderne vrijheden beknot; of: gij, lekenstaat, zijt evenmin als ik, Kerk, waardenvrij (139v.);-- dit heet men ook ‘argumentum ad hominem’.

Opm.-- Dit was een toepassing van H.O. 112/114 (vier hoofdkentr.)

2.3.b. De hypothesis v/d kerkelijke leer (140/143).

Dit is de thesis als werkhypothese in het praktisch-concrete leven. Pluralisme (= perspectivisme), Neoscholastisch opgevat (140).-- Het modernismevraagstuk : hoe de godsdienst(en) in overeenstemming brengen met de Moderne ideeën en samenleving? (140v.).-- Huidig Progressisme (140), vergeleken met het Liberale Protestantisme; (141).-- Neoscholastisch aggiornamento. de feiten (onderhandelingen, verdragen;-- handelingsvrijheid der gelovigen; -- positieve verdediging van vrijheid v/d andersgelovigen (141/142)).

Nawoord (143).-- De moderne vrijheden als Godsidee;-- Situatie - ethiek;-- Contextuele ethiek;-- Casuïstiek.

H.O. 144.

II.-- *De hoofdtypes van modern en hedendaags rationalisme* (1450/ heden).-

Inleiding.-- Als uitgangspunt namen wij *M. Milner/A. Halder, Herders Kleines philosophisches Wörterbuch*, Basel, 1959-2, 141/143, dat een algemeen en een bijzonder rationalisme onderscheidt.

1. *Het algemene rationalisme.*

a. Voorop halen wij drie beroemde karakteristieke uitspraken aan.

(i) Aristoteles (H.O. 8) zegt van de mens, zoals hij hem opvat, dat hij is ‘zoön logon echon’ (een levend wezen, dat over geest (‘logos’) beschikt);

(ii) Thomas van Aquino (H.O. 106) zegt dat de mens is ‘animal rationale’ (een levend wezen dat ‘ratio’ (geest) bezit is),

(iii) G.Fr.W. Hegel (1770/1831) zegt dat “alles Menschliche dadurch und dadurch allein menschlich ist dasz es durch das denken bewirkt wird”.

Deze antieke, Middeneeuwse en moderne uitspraken wijzen op een steevaste traditie.

b. Wat is, nu, de gemeenschappelijke eigenschap van die drie types van ‘rationalisme’?

(i) de mens zelf (menskundig rationalisme), de wereld (het heelal; kosmologisch rationalisme) en, zelfs, de godheid (theologisch rationalisme), alsook de betrekkingen tussen die drie gebieden van de werkelijkheid (ontologisch rationalisme; H.O. 128),-- dit alles is ofwel geest (verstand en rede) ofwel ken- en denkinhoudelijk (intelligibel, ‘rationeel’), d.i. voor verstandelijk-redelijke benadering vatbaar.

(ii) Heel bijzonder, zoals H.O. 128 op zijn Middeneeuws zegt, staat het begrippelijke (conceptuele) denken en kennen centraal. In die zin is ieder traditioneel rationalisme essentialistisch. Althans de drie grootste types, hierboven vernoemd. Cfr. H.O. 10/12 (‘wezensvorm’). Dit behelst dat het verstand (nous, intellectus), uit de zintuiglijke gegevens (fenomenen van de waarneming (aisthèsis, sensatio)), een begrip, resp. idee vrij prepareert (= abstractie, ideatie), waarmee de rede (dianoia, ratio, het discursieve aspect van het verstand) redenerend kan werken, zo dat universele uitspraken mogelijk zijn. Zo, o.m. ontologische uitspraken.

Müller/ Halder merken op dat, zelfs in de tegenbewegingen (irrationalismen allerhande), het Rationalisme toch nog doorwerkt als de hoofdmacht. Hetgeen niet verwonderlijk is: men maakt geest maar ongedaan met geest.

H.O. 145.

2. Het moderne/ huidige rationalisme.

Met de late Middeleeuwen komt een nieuwe, aanvalsdrijvende vorm van 'rationalisme' op, die wij, met *G. and I. Schweikle, Metzler Literaturlexikon*, Stuttgart, 1984, 29/31 (*Aufklärung*), kunnen karakteriseren.

(1) Het moderne Rationalisme door - dringt alle levensgebieden. Dit type komt door in de loop van de XVII-de en vooral de XVIII - de eeuw, maar werd voorbereid in de Overgangstijd daarvoor. Het situeert zich in West Europa en, meteen, in het hele Westen, met zijn zgn. 'Westerse beschaving'.

(2) Het leidt het seculariseringsproces, aan de moderne wereld eigen, in. Zie hoger H.O. 133/135.

(3) De naam rationalisme krijgt deze beweging, doordat zij gedragen wordt door optimisme inzake 'geest' (verstand/ rede)

a. De mens, als 'rationeel' wezen, kan logisch redeneren (rein rationalisme) en/ of zintuiglijke ervaring opdoen (empiristisch rationalisme).-- Dit 'rationeel' (rein en/ of empirisch) doordringen in hetzij de mens zelf (rationale menskunde) hetzij in de natuur (rationele natuurwetenschap) hetzij in de religie (rationele godsdienstwetenschap) geschiedt progressief (vooruitgangsgeloof).

b. Deze rationele vooruitgang zal het mogelijk maken, op rationele ('Verlichte') wijze - en niet meer volgens aftandse, afgedane methoden van vroeger alle problemen, waarvoor de (moderne) mens zich gesteld ziet - economische, maatschappelijke, politieke, artistieke, filosofische, theologische vraagstukken -, op te lossen (probleemoplossingswil).

(4) De naam 'Aufklärung' (Enlightenment, Lumières, Verlichting) - een term, die de lichtmetafoer hanteert - komt uit de opvoedkunde, einde XVIII - de eeuw. De opvoeding behoort, voortaan, opvoeding van de geest (verstand / rede) te zijn.

Dit, in tegenstelling tot vroegere eeuwen, vooral de 'duistere' (obscurantistische) middeleeuwen (H.O. 108). Inderdaad: de Verlichte geest kijkt met minachting neer op alle vroegere, prerationele stadia van de cultuur (vooral de irrationele 'tussentijd' (Middeleeuwen)), allereerst inzake opvoeding.

Deze opvoedkundige naam werd, mettertijd, de naam van de hele 'rationele' cultuurbeweging.

H.O. 146.

Het algemene Rationalisme stelde, ook, op zijn wijze, de geestesopvoeding centraal. Maar het seculariserende Rationalisme deed dit op - wat het heet 'Autonome' (zelfstandige) wijze.

I. Kant (1724/1804), topfiguur van de Duitse Aufklärung en, tevens, Verlichtingskriticus, karakteriseerde dit schitterend: "Verlichting is het zich loswerken van de mens uit de onmondigheid, waaraan hij/ zij zelf schuld heeft. Onmondigheid is het onvermogen, zich van zijn verstand, zonder de leiding van een medemens te bedienen". (*Kant, in: Berliner Monatsschrift*, 1783). Cfr. H.O. 134.

'**Autonoom**', omvat, dan ook, als vooropstelling, o.m. dat de Kerk (verdeeld in confessionele Kerken (Kath., Prot., Angl.,-- Orthod.)) haar gezags- en machtspositie verliest (negatief),-- met haar Scholastische filosofie (H.O. 121/122;126),-- wat antiklerikalisme behelst.

Positief gezien behelst 'autonome' de idee 'natuurrecht', niet enkel in de Antiek-Middeleeuwse zin (wat in de Godgewilde 'natuur' van de mens ligt), maar in de ontvoogdende zin: de humane natuur is zo dat de enkeling voor zichzelf verantwoordelijk ('vrij') is, o.m. t.o.v. iedere sacrale, Kerkelijke bevoegding (laïcisering),-- ook zo dat het volk (H.O. 136; 131 (Suarez) eigenmachtig, voor zichzelf verantwoordelijk ('vrij') is, o.m. t.o.v. iedere 'feodale' staatsvorm (volkssoevereiniteit).

Dit laatste werd verwoord in de rechtstheorieën van *N. Machiavelli* (1467/1527: *Il principe*), - *J. Althusius* (1557/1636), *H. Grotius* (1583/1645: *De iure belli at pacis* (1625)), *S. von Pufendorf* (1632/1694).

'**Autonoom**' omvat, tenslotte, dat de mondige mens zich loswerkt uit de theologie en, zelfs, uit de ontologie ('metafysiek'), voor zover deze bindingen, orde, waaraan de mens, als enkeling en als collectief, 'gebonden' zou liggen, formuleren.

Vandaar desacraliserings- en metafysicacrisis. In die zin vertoont de 'autonome' opvoeding en culturele revolutie een duidelijk nominalistische grondtrek (H.O. 1/7; vrl. 5vv.),-- zonder, daardoor steeds in radicaal nominalisme te vervallen, natuurlijk.

Niet enkel is er laïcisering (de clerus vervangen door de leek); er is, duidelijk, neiging tot desacralisering (het wezen zelf van natuur, mens e.d.m. wordt zonder fundering in Godheid (en haar ideeën) verwoord,-- wat in het aanvaldriftige Materialisme en Atheïsme zeer duidelijk wordt). Er is, van meet of aan, iets nihilistisch' in de autonomie.

H.O. 147

II.A.-- De middeleeuwse aanlopen. (147/160)

E. Goreth, Einführung in die Philosophie der Neuzeit (I: Rationalismus / Empirismus : Aufklärung), Freiburg, 1972, 11, zegt dat, voor het Rationalisme, in de Moderne zin, een lange overgangstijd ligt, waarvan “de aanlopen diep in de middeleeuwen terug reiken”.

II.A.(1). Van solidarisme naar liberalisme.

G. Dumézil (1898/1986), Mythe et épopée (L'idéologie des trois fonctions des peuples indo-européens), Paris, 1968, zegt dat, reeds voor Alfred de Grote (1075/1100), de ‘gebedsstand’ (clerus, kloosterwezen), de ‘krijgersstand’ (leger-mensen (ridders)) en ‘arbeid(er)sstand’, de driedelige - typisch Indo-Europese – maatschappijstructuur uitmaakten. Het is die laatste stand, die ons, hier, interesseert.

O.Brunner, Bürger und Bourgeois, in: *Wort und Wahrheit VIII* (1953): Juni, 419/426, zegt dat - verschillend én van de typisch Antieke stad (‘poli’, ‘civitas’) en van de Oosterse stad - in de XI-de e., in West-Europa, tussen Seine en Rijn en in Noord- en Midden-Italië (Lombardije, Toscane), de burgerij en de burgerlijke stad, ontstaan.

Jean Gimpel, La révolution industrielle du Moyen Âge, Paris, 1975, zegt dat de ‘grote’ Industriële revolutie, waarvan men beweert dat zij én in Engeland én in de XVIII-de eeuw ontstond, in feite reeds in de middeleeuwen en, zonder twijfel, in Westelijk Europa, van de grond kwam.

“Van de XI-de tot de XIII-de eeuw kende Westelijk Europa een tijdvak van intense technologische activiteit. Het is, meteen, één van de - inzake uitvindingen - vruchtbaarste perioden van de geschiedenis. Dit tijdvak had, eigenlijk, ‘de eerste industriële revolutie’ moeten heten, was het niet dat de Engelse industriële revolutie van de XVIII-de en de XIX-de eeuw reeds met die naam wordt aangeduid”. Aldus Gimpel. Wat *J. Rosmorduc, De Thales à Einstein (Histoire de la physique et de la chimie)*, Paris / Montréal, 1979, 19s. (ook: 31), onderschrijft.

Een nieuwe denkstijl ontstaat, meteen.

W. Sombart (1863/1941), Der moderne Kapitalismus, München, 1902/1908, zag reeds de mentaliteitsverandering, in dat economisch-sociaal fenomeen. In zijn beschrijving van de economische ontwikkeling van de Europese volkeren, van de Middeleeuwen tot heden, onderscheidt Sombart vier stadia:

H.O. 148.

- (1) afgezonderde economie,
- (2) ambacht (handwerk),
- (3) vooruitstrevend kapitalisme,
- (4) vervalend kapitalisme.

Sombart legt de nadruk op de psychologie van de overgang van de handwerker naar de kapitalist:

a. de ambachtsman werkt om het strikt nodige te verwerven; profijtucht komt bij hem volstrekt niet op;

b. maar, in de Middeneeuwen, tekent zich de figuur van ‘de kapitalistische koopman’ of (zoals L.B. Alberti hem schilderde). In de nieuwe economische fase, die reeds bloeit in de Italiaanse en Duitse steden, op het einde van de Middeneeuwen, is de kapitaalzuchtige koopman de centrale figuur. Welnu, dit type van economie zal de moderne cultuur bepalen. Meteen wordt maximaal winstbejag de ‘geest’ van het moderne leven.

J. Van Houtte, Economische geschiedenis, 1938, 103, schrijft: “Gedurende de Middeneeuwen had de sociaal-economische gedachte (...), grotendeels, een collectief (vgl. H.O. 83: solidarisme) karakter (...). Vertegenwoordigers, daarentegen, van een vrij gevorderd nijverheidskapitalisme, zoals de Vlaamse en Italiaanse drapiers, dachten, reeds, veel meer egocentrisch en individueel (...). Deze kentering (...) werd bespoedigd door de doorbraak van Renaissance en Humanisme”.

Th. Suranyi-Unger, Wirtschaftsphilosophie des 20. Jahrhunderts., Stuttgart, 1967, 27, typeert de kentering als volgt: “Middenpunt (...) van dit tijdvak zijn de steden en haar burgerlijke cultuur,-- niet meer de kloosters en de burchten.-- Afgezien van de belangrijke rol van het handelskapitalisme, stoelt de Renaissancecultuur op het van de middeneeuwen overgenomen en nu verabsoluteerd beginsel van het ambachtelijk vervaardigen. Daaruit groeide de burgerlijke geest van de ‘homo faber’ (de handwerkman): “Wat ik, dankzij de behendigheid van mijn handen en de inzichten van mijn verstand, weet te maken, dat kan ik beheersen” (...).

(i) Prestatiebeginsel, (ii) streven naar opklimmen, (iii) individualistisch mededingingsdenken veranderen het stilstaand karakter van de Middeneeuwse economie. Handelshuizen en gilden van aanzienlijk belang bekleden, met hun geldeconomie, de aardbol voor zover bekend.

De boeren, door het toonbeeld van de vrije stedelijke burgerij geprikkeld, begeren groter zelfstandigheid”.

Besluit.-- Zoals menig geschiedschrijver vaststelt: de economisch-sociale ontwikkeling helpt het denken mee bepalen.

H.O. 149.

II.A.(2).-- *Het terminisme van Willem van Ockham* (1295/1350).

E. Coreth, Einf., I, 11, zegt dat, tot de aanlopen van het Moderne Rationalisme ook het nominalisme (H.O. 1/7) behoort, zoals het, onder de naam ‘via moderna (H.O. 129), vooral op het einde der Middeneeuwse filosofie, in haar verval, opkomt.

1.-- *De naam ‘nominalisme’.*

R. Poirier, Préface, in: *J. Largeault, Enquête sur le nominalisme*, Paris / Louvain, 1971, v/vi, geeft ons - semasiologisch (d.i. inhoudsleerstellig) - de begripsinhoud van de term ‘nominalisme’.

(a) *Epistemologisch.*

‘Nominalisme’ betekent, allereerst, een kennistheorie. Onze begrippen (resp. ideeën) zijn niet de weergave van de ‘essentie’ (wezensvorm) van de werkelijke dingen, maar slechts namen, tekens, ‘termen’ (termini), die slechts een product zijn van onze geest en, voorlopig, niets anders betekenen dan een verwijzing (denotatief,-- met vage connotatie) naar werkelijke gegevens. In onze redeneringen over de werkelijkheid nemen de ‘termen’ (termini) de plaats in van de werkelijke gegevens (“Zij staan voor de dingen”),-- meer niet.

Opgemerkt zij dat Occam’s nominalisme ‘terminisme’ heet, doordat hij het woord ‘terminus’ (mv.: termini) zo vaak gebruikt.-- Zo b.v., wanneer ik zeg ‘de schoonheid; dan blijft dit, voor zo goed als de meeste mensen, vaag (connotatief, naar begripsinhoud), maar de term ‘de schoonheid’ verwijst (denotatief, naar begripsomvang, d.i. de dingen, die door die ‘term’ aangeduid worden) naar ‘al wat schoon is’, - b.v. dit mooie meisje (H.O. 2).

(b) *Ontologisch.*

Doch, zoals reeds in het geval van Protagoras van Abdera (H.O. 1; 3/7), de grote Sofist en humanist, ook in dat van Willem van Occam: een hele werkelijkheidsleer (ontologie) gaat, met die kennisleer, gepaard. Poirier somt enkele hoofdkentrekken ervan op: de voorrang van het singuliere en het directe kennen ervan, de voorrang van de ervaring (waarneming, proefondervindelijk gedrag),-- het uitbannen van ‘nutteloze’ entiteiten, zoals b.v. abstracte begrippen en ideeën, het uitbannen van middelaars (tussenpersonen) tussen God en mens,-- het onderstrepen van de radicale verhevenheid (‘transcendentie’; H.O. 57) van God, -- in God zelf het samenvallen van geest (verstand / rede) en wil (voluntarisme),-- een welbegrepen recht op ‘vrij’ onderzoek op grond van individuele ervaring,-- individualisme op economisch (H.O. 148) en politiek terrein,-- de autonomie (H.O. 146) van de macht van de leek.-- M.a.w. : het opkomend liberalisme.

H.O. 150.

(c) *Cultuurhistorisch.*

Poirier voegt, daaraan, toe dat al dergelijke voorstellingen wel zonder onderlinge streng-logische samenhang zijn, maar toch de uitdrukking (projectie) zijn van een levenshouding die zeer zeker een samenhang vertoont. -- Dit behelst dat Occam's levenshouding, gecentreerd rond zijn terminisme, de expressie van een tijdsgeest (H.O. 123 / 125: nieuwe filosofie; historicisme) is.

A. Weber, Hist. d. l. philos. européenne, Paris, 1914-8, 234, zegt: "Willem van Ockham was er, in zichzelf, dermate van overtuigd dat hij het met de Kerk goed meende. Doch, in de grond, is zijn nominalisme - zoals alle filosofie - de spiegel, waarin zich de hoofdbekommernis van zijn tijd afbeeldt; nl. het afschudden van de juk van het christelijke Rome, de grote bekommernis van 'al wat in de macht van leken was': de staten en de volkeren, de verstandelijke vorming, de kunsten en de wetenschappen, de filosofie.

Zodra, inderdaad, het nominalisme weerom opduikt, stelt men de eerste ontwikkeling vast van het nationale leven en van de moderne talen, die zich afzetten tegen de eenheid, die Rome, de erfgename van de traditie der Romeinse keizers, aan Europa had opgedrongen.

Het nominalisme, onder het masker van diepe gehechtheid aan de kerk en van een extreme vroomheid, dekte, in feite, een menigte tendensen, die het katholicisme vijandig gezind waren".

Besluit.-- Occam heeft geen systeem uitgewerkt, wel een kennistheorie. Maar deze kennisleer was de samenvatting, de samenballing, van de tijdsstrekkingen. Vandaar het enorme belang ervan.

2 -- *Het conceptualisme van Occam.*

Als term uit de Middeneeuwse filosofie betekent dit wat volgt. Onze begrippen (Lat.: conceptus) zijn een soort 'werkelijkheid', nl. in onze geest (niet daarbuiten) bestaat, b.v. van een aantal mooie meisjes, singulier bestaande, een algemene voorstelling (conceptus), waarnaar wij uitmaken of een gegeven meisje, al dan niet mooi is. Algemene begrippen, m.a.w., bestaan niet als Platonische ideeën, op zich (H.O. 42/46: ideatie).

H.O. 151.

Het zijn ook geen loutere woorden ('namen'). In die zin verschilt het conceptualisme van het reïne nominalisme, natuurlijk.

Het edele juk (H.O. 8), kern van alle begripsrealisme (abstractief of ideatief), valt, eigenlijk, weg: de universele begrippen ('universalia'):

(i) zijn niet de weergave - één-eenduidig - van werkelijke wezens of van aspecten van werkelijke wezens (het *similia similibus*, kern van het edele juk, valt weg) - dat zou begripsrealisme zijn -;

(ii) neen: de universele begrippen 'betekenen' slechts, d.i. staan, als tekens, in de plaats van de werkelijke gegevens,-- binnen het denken (denktekens) en binnen de taal (taaltekens: spreek- en schrijfteken). -- De tekentheorie, semiotiek (Peirce), semiologie (de Saussure) heerst.

Nominalistisch-terministisch wetenschapsbegrip.

Welke objectieve waarde bezit onze kennis (dagdagelijks) en onze wetenschap (filosofie inbegrepen, alsook theologische wetenschap), dan? "Opdat wetenschap werkelijkheid zou betekenen, is het niet nodig dat de 'extrema propositionis' (de hoofdbestanddelen van een 'propositie' of oordeelszin, uitspraak), nl. het onderwerp en/of het gezegde, werkelijkheden zijn ('realia'). Het volstaat dat onderwerp en gezegde 'supponant pro realibus', in de plaats staan (vervangmiddelen zijn) van werkelijkheden". (J. Largeault, o.c., 35; *Occam's* woorden zelf uit zijn *Sent. I, dist. 30*, q. 1, x). M.a.w.: de begrippen verwijzen (denotatief) naar werkelijke, singuliere gegevens, als de vervangende tekens ervan.

Kritiek.-- Ch. Lahr, *Logique*, Paris, 1933-27, 670, noteert, kritisch: de weerlegging van het conceptualisme ligt in de aanmerking dat, indien onze begrippen geen weergavewaarde bezitten, zij dan, meteen, ook geen betekenend waarde bezitten. Immers, uit zichzelf hebben onze voorstellingen geen werkelijkheidswaarde, totdat zij - op de begripsinhoud (connotatief) - getoetst worden aan de werkelijke gegevens.

Er moet, m.a.w., in de werkelijke gegevens iets werkelijk universeels aan het universele in onze geest beantwoorden (één-éénduidig, het edele juk). Zoniet, is onze begrippenwereld een puur psychische werkelijkheid zonder objectieve waarde.

Opm.-- P. Foulquie, *L'existentialisme*, Paris, 1951-6, 18/26, heeft het over 'conceptualistisch essentialisme' (met Aristoteles, Thomas v. Aquino, de Moderne vakwetenschap (Francis Bacon, Descartes), de traditionele Lekenmoraal als voorbeelden). In die betekenis lijkt dit eerder te mijden.

H.O. 152.

Kritiek.

a. R. Jolivet, *Les sources de l'idealisme*, Paris, 1936, 24/30 (*L'epirisme occamien*), merkt op dat Ockham invoert - wat hij met een Franse term heet - 'chosisme'. 'Chose' betekent, hier, een op zich bestaand ding, singulier van aard. 'Werkelijk' in Occam's taalgebruik steevast 'op zich bestaand (singulier) ding'. Het is dit smalle ontologisch begrip 'reale' (op zich bestaand ding) dat het Occam onmogelijk maakt, iets anders dan dat te denken, dat toch werkelijk bestaat.

Zo ontstaat een vorm van differentialisme (H.O. 31: de 'realia', de (singulier) op zich bestaande 'dingen' verschillen onderling dermate dat zij voor geen enkele wezenlijke gelijkenis vatbaar zijn. De hele werkelijkheid wordt zo tot een "stofwolk van afgezonderde werkelijke dingen, waarvan het verband onbegrijpelijk blijft" (o.c.,29),-- "een stofwolk van fenomenen, een discontinu heelal van naast elkaar bestaande dingen" (o.c., 32).

M.a.w.: de analogie verdwijnt (H.O. 12vv.).-- Zelfs het singuliere (individuele) ding is slechts, in Occam's zienswijze, een stel eigenschappen en fenomenen, dat, synchronisch en diachronisch, een min of meer losse samenhang vertoont: het is ons denkteken dat er de 'eenheid' van uitmaakt, op de eerste plaats (o.c., 27). De eenheid en de samenhang ervan liggen in het 'betekenende' (van een denkteken voorziende) subject,-- niet zozeer in het object zelf.

b. R. Jolivet, o.c., 30/35 (*La science du singulier*), verwijt Ockham subjectivisme ('immanentiefilosofie', waarbij de term 'immanentie' de innerlijkheid van de subject aanduidt).

Ockham onderkent twee types van tekens:

a. de natuurlijke tekens (zo: het weerklinken van een lach duidt op het lachen zelf; opwalmende rookpluim verraadt vuur);

b. de willekeurige tekens (zo de woorden, waaraan wij de erdoor bedoelde, 'betekende' (van een taalteken voorziene) dingen verbinden).

Welnu, het universele is slechts een teken, dat iets, dat radiaal van dat teken verschilt, aanduidt, op grof samenvattende wijze.

Het object van ons weten, van onze wetenschap, is, in eerste instantie, niet de op zich bestaande dingen (les choses), maar die denktekens zelf, binnen ons bewustzijn. Het mentale, niet de buiten ons bewustzijn bestaande gegevens, ziedaar wat wij kennen. Het moderne subjectivisme is geboren.

H.O. 153.

Opm.-- Verwezen zij naar *F. Cromphout, Narcisme als maatschappelijk verschijnsel*, in: *Streven* 1982: okt., 29/36 (over *Chr. Lasch, The Culture of Narcissism*, Londen, 1980,-- ‘narcissisme’ wordt, hier verstaan als imaginaire almachtdroom (in min of meer Freudiaanse zin)); *Leo Loewenthal, Goethe en de valse subjectiviteit*, in: *Streven* 1982: dec., 250/259 (hier gaat het over de ingekeerdheidscultus).

Dat het wijsgerig subjectivisme nog steeds actueel kan zijn, bewijst *Herman De Coninck, Uren van bewondering : Leo Apostel*, in: *Humo* Nr 2247 (29.09.1981, 50/53. Leo Apostel (1925/1995) was de internationaal gekende epistemoloog. Zie hier wat, in het vraaggesprek, Leo Apostel zegt:

“Nee: ik ben niet via vrienden bij de filosofie beland.-- De filosofie,-- dat is bijna religieus; dat is het verlangen naar de eenheid van alles.-- Eens dat God was weggevallen, moest ik iets in de plaats hebben. Ik ben daar, eigenlijk, nog altijd mee bezig.-- Destijds heb ik een periode gehad dat ik dacht: als God niet bestaat, bestaat de wereld dan wel,-- besta ik dan wel? Is het niet allemaal een droom?—

Vida es sueno. Als je dat echt existentieel beseft, is dat een afschuwelijke ervaring, - vooral voor een jongen in een niet te gecultiveerd milieu. Wat mij gered heeft, geloof ik, is dat ik het heb durven zeggen.-- Ik zag de tafel voor mij nog wel staan, maar ik was er niet meer van overtuigd dat zij reëel was. Had ik dat luidop gezegd, dan had men mij waarschijnlijk gecolloqueerd. Dat is na een tijdje verdwenen.—

Maar daar is, nog altijd, een intense belangstelling door kennisleer en logica uit overgebleven: kan ik bewijzen dat die tafel echt bestaat? Dat is, voor mij, nooit een academische (*opm.:* louter theoretische) problematiek geweest. - God blijkt er niet te zijn: maar, dan, moet de wereld toch op een andere manier verklaard kunnen worden! En de religieuze ethiek valt, dan, wel weg: maar, dan, moet je toch ergens anders leefregels kunnen vinden! –

Bovendien: je hebt, nu eenmaal, geen onmiddellijke toegang tot de extreme werkelijkheid. In de geschiedenis van de literatuur vind je nog wel voorbeelden van verlies van het werkelijkheidsgevoel: ik zie je wel zitten; maar, misschien, ben je maar decor,-- is het allemaal irreëel. Als je zeer moe bent, heb je dit vaak: het lijkt allemaal bordkarton.

H.O. 154.

Dan moet je je werkelijk overtuigen: nee, er is een werkelijke wereld en ik ken er zelfs een stukje van. die kennisleer is, dus, echt wel het gevolg van mijn behoefte om bij de wereld te geraken en, tenslotte, om bij de mensen te geraken. Ik vraag mij zelden af waar die behoefte aan wijsbegeerte vandaan komt; ik vraag mij, integendeel, af hoe een mens kan leven zonder die behoefte. –

Maar het eigenaardige van zo een filosofisch leven is, natuurlijk, dat je zodanig in de techniciteit (*opm.*: grondige uitdieping) van je vak verdwaalt dat je de grondvragen uit je adolescentie ook op je achtenvijftigste nog steeds niet hebt opgelost. In de kennisleer heb ik het, tenminste, geprobeerd, maar in de metafysica nog maar heel weinig. Maar ik blijf wel dezelfde vragen stellen,-- heel koppig”.

1. Tot daar dit aangrijpend-eerlijk getuigenis van iemand die zich als uitgesproken rationalist bekent. Vanaf een Occam zal de hele typisch ‘moderne’ wijsbegeerte die zeer innerlijk subjectieve kentering vertonen ... om met de termen van Pater Ch. Lahr te spreken: de Rationalist kent de wereld slechts mediaat, middellijk, d.i. via de tussenterm, die zijn subjectieve doorlevingen (denktkens b.v., uitmaken (‘mediatisme’), terwijl de begripsreplis (abstractief of ideatief), via het edele juk, de wereld meent immediaat, onmiddellijk, zonder die tussenterm, te kennen (‘immediatisme’).

2. Merkwaardig is ook dat Leo Apostel het onwerkelijkheidsgevoel (mediatisme), althans tot op zekere hoogte, verbindt met de afwezigheid van God. Vooral de idealistische traditie (b.v. Augustinus) zag het zo: de gegevens zijn ‘werkelijk’; voor zover zij uit God spruiten, in Hem gegrondvest zijn (de mystieke kant). Als tegenmodel: eens dat God afwezig is, lijkt de wereld irreëel. Herlees maar Apostel’s tekst daarop na. Cfr. H.O. 27; 95/96; 119v. (mystiek); 131 (natuurlijke theologie). De dood van God sticht de ‘grote leegte’. De aanvalsdrijftige ‘autonomie’ (H.O. 146) behelst zo iets als ‘de dood van God’.

3. Merkwaardig ook: het diepere contact (‘ontmoeting’) met de medemens lijdt, ook, onder het irreële van de autonome subjectiviteit. Wat een verschil met de verstandhouding van een Augustinus (H.O. 84: Verstaan; 83 (verstandhouding: concordia)). - De hele ontologie (werkelijkheidsleer) verschuift!

H.O. 155.

Betreffende de sociologische zijde van het moderne subjectivisme zie: A.G. Zijderveld, *Institutionalisering (Een studie over het methodologisch dilemma der sociale wetenschappen)*, Hilversum/ Antwerpen, 1966,-- waarin het nominalisme de sociale gegevens vanuit de enkeling benadert, terwijl het begripsrealisme diezelfde maatschappelijke fenomenen benadert vanuit omvattende structuren (vgl. H.O. 82v.).

Fr. Hsu, Clan, Caste and Club, New York, 1963, toont zoiets, op wereldschaal, aan.-- Overigens: de Liberale sociologie stelde zich tot doel een niet-autoritaire maatschappij, die slechts 'gebonden' zou zijn aan de 'mensenrechten' (H.O. 135), die uit het natuurrecht (H.O. 146), begrepen als 'autonoom' recht, worden afgeleid.

Resultaat: het maatschappelijk verdrag ('le contrat social'), zo dat de staat enkel dient tot de verzekering van de zelfontplooiing van het autonome subject, in zijn 'moderne', 'burgerlijke' vrijheden. De autonome subjecten verenigen zich tot een staat in die individueel-subjectieve zin.-- Dit alles wordt, vanuit het nominalisme, begrijpelijk. Het nominalisme is de kennistheorie van in zichzelf verschanste subjecten. Tot daar deze opmerking over de nominalistische medemenselijkheid,-- even in Apostel's tekst aangeraakt.

De afbakening der wetenschappen.

A. Boulenger, *Le Moyen Âge (De Clément V à la Réforme (1305/1517))*, Lyon/ Paris, 1936-4, 343/346 (*L'école occamiste*), schetst het zgn. demarcatie - of afbakeningsprobleem, bij Ockham, als volgt.

(A) Ontologie

1. 'Entia non sunt multiplicanda sine necessitate' (De zijnden moeten niet zonder voldoende reden vermenigvuldigd worden) is het grote economie - of besparingsbeginsel. Reeds Petrus Aureoli (1250/1322), een Franciscan, had dit uitgangpunt, even nominalistisch, ingevoerd.

Praktisch: alle 'essentialistische' entiteiten (Platonische ideeën b.v.) zijn overbodig, want 'onwerkelijk' (H.O. 152: chosisme). De uitbanning ervan is een 'besparing'.

2.a. 'Werkelijk', ten volle, zijn de singuliere gegevens. 'Werkelijk', als producten van onze geest, zijn de denk-, taaltekens (spreek- en schrijfttekens), waarmee wij het over de singuliere dingen hebben.

2.b. Grondslag van het kennen is de wil om de werkelijke dingen aan te nemen, d.i. het 'geloof'. Dit impliceert voluntarisme : alle kennen is meer dan puur inzicht; het is, meteen, willen inzien typisch voor een autonoom subject.

H.O. 156.

(B) Vakwetenschappen.

a. In de geest van Oxford, waarvandaan Ockham kwam (R.Bacon (H.O. 117; 129)), verklaarde hij de proefondervindelijke (experimentele) methode als de enige die tot apodictische zekerheid kon leiden.

b. De traditionele Scholastische ontologie, voor zover gebruik makend van ‘overbodige’ entiteiten, zoals de algemene begrippen (ideeën), in de mening dat dit een rationeel verantwoordbaar gedrag vertegenwoordigt, is zinloos.

Appl. mod.: God (zijn bestaan en zijn wezenseigenschappen (‘attributen’));-- de ziel (haar bestaan, haar wezenseigenschap ‘onsterfelijkheid’);-- de vrijheid (het bestaan en de wezenseigenschappen ervan),-- dit alles is rationeel (versta: experimenteel) onbewijsbaar in de apodictische zin; men komt, enkel, tot argumenten voor en tegen (d.i. waarschijnlijkheden),-- meer niet.

Men vergelijk deze hoofdpunten - God, ziel (vrijheid) - met wat, een Protagoras van Abdera (H.O. 6: agnosticisme) en wat een Aristoteles van Stageira (H.O. 25v.) daarover beweren. Enkel Platonisme (H.O. 54) acht de natuurlijke rede ertoe in staat God en ziel te vatten.

Fideïsme.-- Zoals zo-even gezegd, het geloof (willen inzien) - voluntaristisch verstaan - ‘redt’ gegevens als God en ziel (vrijheid): een ‘metafysiek’ (ontologie) staat of valt met de vrij gewilde overtuiging dat God, ziel (vrijheid) werkelijke gegevens zijn. Het vrij willende subject is doorslaggevend. Waarin de moderne autonomie doorkomt, natuurlijk.

(C) Ethiek.

a. De ziel is, wezenlijk, vrij willend subject.

b. Het onderscheid tussen goed (gewetensvol) en kwaad (gewetenloos) berust niet op een onderscheid in de essentie, de wezenheid, zelf van wat wij ‘goed’, resp. ‘kwaad’ heten: enkel een vrije wilsact van God als autonoom subject bij uitstek sticht dat onderscheid. “Dermate, zelfs, dat, gesteld dat God zijn waardeoordeel inzake goed en kwaad verandert, wat (tot nog toe) heilig en rechtvaardig is (‘heet’), omslaat in (onheilig en) onrechtvaardig”. Ziedaar de formulering in Ockham’s taalgebruik zelf!

Opm.-- De stelling van de begripsrealisten is: zelfs God, hoe almachtig ook, kan niet het wezen van goed en kwaad veranderen. De eigenschap ‘goed’, resp. ‘kwaad’, immers, is iets objectiefs, eigen aan de structuur (orde) zelf van de werkelijkheid.-- Men ziet tot wat de leer van het autonome subject leiden kan.

H.O. 157.

(D) Bijbelse theologie.

‘Weten’, (vooral wetenschap) en ‘bovennatuurlijke’ theologie (niet verwarren met de ‘rationele’ of ‘wetenschappelijke’ van hierboven,-- een onderdeel van de ontologie) zijn, in Ockham’s mentaliteit, streng gescheiden. I.p.v. de ‘ijdele’, aardse wetenschap der (natuurlijke) theologie: dat de Kerk zich houde aan de Bijbel en haar eigen leergezag, gesteund op Bijbels geloof (niet verwarren met het natuurlijke ‘geloof’ van hierboven, de wilsact van een vrij subject t.o.v. inzichten allerhande)! Hier - in deze openbaringsfeer - horen God en ziel (vrijheid) thuis: wanneer de Bijbel en het Magisterium (leergezag) ons zeggen dat God en ziel (vrijheid) bestaan, dan is dit inzicht gewaarborgd.

Besluit.-- Het conceptualisme (terminisme, ‘nominalisme’) van Ockham betekent een ware revolutie.

(A) *P. Baumgärtner, Uebers. / Einl., Briefwechsel zwischen Abaelard und Heloise (mit der Leidensgeschichte Abaelards)*, Leipzig, 1894, 10ff., zegt dat de Sic-et-non-methode (H.O. 109vv.) een ‘dialectiek’ (eristiek) was, die Abelardus én op de filosofie én, ook, op de ganse theologie wou toepassen. Hij wou “de rationaliteit (Vernünftigkeit) der bestaande dogmata, op verstandelijke wijze, aantonen”. (o.c.,12). Wat de hele scholastiek, in haar theologie, op een of andere wijze, nastreefde. In die zin is de Scholastiek een soort rationalisme: Cfr. H.O. 144; algemeen rationalisme.

Abelardus’ methode was, toen reeds, een rationele revolutie:

a. De Patristiek en de Voorscholastiek (HO 69; 129) huldigde als axioma: “Credo ut intellegam” (Ik geloof opdat ik zou inzien;-- eerst geloven, dan inzien);

b. Abaelardus en een gedeelte van de Scholastiek huldigden als vooropstelling: “Eerst twijfelen, dan inzien, eerst inzien: dan geloven”. Het uitgangspunt van alle weten(schap) is de (methodische) twijfel (H.O. 72 (reflectieve meth.); 114: Scholastische rationaliteit). Eens die basiszekerheid opgebouwd, begint het rationele uitdiepen: iets geloven zonder het te voren in te zien (d.i. op verstandelijk-redelijke gronden te verantwoorden) is, voor mensen als Abelard en een gedeelte der scholastici, nonsensikaal en beneden de ‘waardigheid’ van de weldenkende mens.

(B) Vanuit dit inzicht begrijpt men beter Ockham’s reactie tegen het (overdreven) rationaliseren van de Scholastiek.

H.O. 158.

De nawerking van Occam's nominalisme.

Geen beter boek om de enorme nawerking van Occam in te leren zien dan *R. Van Zandt, The Metaphysical Foundations of American History*, 's - Gravenhage, 1959, vooral 124/ 156 (*Realism versus Nominalism*).

a. Het nominalisme is de grondslag van het empirisme (H.O. 145),-- waaraan materialisme (H.O. 146) en positivisme (de filosofie, die wijsbegeerte tot (de resultaten van) de positieve of vakwetenschappen herleidt) ontspringen; -- het nominalisme - aldus steeds Van Zandt -, dat secularisme (H.O. 146), moderne vakwetenschap (H.O. 156: exp. w.), protestantisme (H.O. 141: vrijzinn, Pr.), individualisme (H.O. 134; 146), de industriële samenleving (H.O. 147) en technologie (ibid.) omvat; -- het nominalisme, dat factualisme (nadruk op feiten i.p.v. op inzichten) en anti-intellectualisme voedt,-- dit nominalisme is, zoals Poirier (H.O. 149), die nominalist is, duidelijk zegt, een hele levens- en wereldbeschouwing, ineen met een heel cultuurhistorisch tijdvak (de moderne tijd).

b.1. Het nominalisme gesticht door Occam, ondermijnt de Scholastiek en sticht het hele moderne denken, Van Zandt haalt J. Feibleman aan : “Er was een vloedgolf van nominalisme

1/ Descartes was nominalist.

2. Locke en al wat uit hem voortkomt aan denkers - Berkeley, Hartley, Hume en, zelfs (de Commonsensist) Reid -, -- zij zijn nominalisten.

3/ Leibniz was een extreem nominalist. Kant was een nominalist. Hegel was een nominalist met realistisch heimwee. -- Zodoende, om het in één woord te zeggen, was “all modern philosophy” (de hele moderne filosofie) nominalistisch.

De nominalistische Weltanschauung groeide uit tot - wat ik waag te heten - het ware vlees en bloed van de doorsnee-moderne mentaliteit”. (*J. Feibleman, An Introduction to Peirce's Philosophy*, 171; o.c., 125f.).

Mensen als Dewey, Cohen, Randall, Burt, Dampier, Carré,-- zij allen onderschrijven Feibleman's vaststelling. Ja, in de mate dat niemand nog discussieerde over het nominalisme (pas recentelijk kwam het weer ter sprake), was het de stilzwijgend als evident aanvaarde basisfilosofie.

b.2. Het nominalisme - aldus steeds Van Zandt - is bij uitstek, een Angelsaksische filosofie. Occam kwam uit Oxford. Het Engelse en Amerikaanse denken is, door en door, nominalistisch.

H.O. 159.

3.-- *Het bewogen leven van Willem van Occam.*

De man, van wiens filosofie heel de moderne gedachte een reeks voetnota's is, was een overtuigd aanhanger van S. Franciskus van Assisi (1182/1226), de stichter van de Minderbroeders. De terugkeer naar een fris, oorspronkelijk christendom was, hem, dan ook zeer vertrouwd. De Kerk was hem een 'hemelse samenleving',-- groot, heilig, gezuiverd van iedere wereldse smet. Dermate b.v. dat, mettertijd, Willem vond dat de Paus van Rome zich niet met de seculaire zaken van de Europese staten mocht inlaten.

Franciscaan, ja,-- maar ook heftig temperament. Te Oxford, waar hij studeert, wordt hij, op zeker ogenblik, "wegens dialectische vermetelheid" (H.O. 109: sic et non), uitgesloten. Om reden van welbepaalde theologische stellingen zal hij nooit 'doctor' (leraar) kunnen worden en dus slechts inceptor (letterlijk 'beginneling') blijven. Zijn nominalistische aanhangers zullen er een eretitel van maken: 'venerabilis inceptor' (Eerbiedwaardig beginneling).

Uitgesloten te Oxford, vindt hij, in Frankrijk, een toevlucht. Daar stelt hij zich aan het hoofd van een groep Franciscanen, die, als monniken, terug willen naar de strenge armoede, zoals de Regel van S. Franciskus (in 1209 ingevoerd) voorschrijft. Deze inzet brengt hem tot conflict met Paus Johannes XXII (1245/1334).

De pausen te Avignon.

Om goed te begrijpen, behoort men te weten dat - van 1309 tot 1376 -- de Pausen te Avignon verblijven. Paus Klemens V vestigt zich, aldaar, onder invloed van de Franse vorst Filips IV, de Schone (1268/1314).

Naar aanleiding van een Concilie te Avignon, dat als discussiepunt had de leer van de Dominicanerpater Meester Eckhart (1260/1327; H.O. 120), wiens uitspraken soms heterodox klonken, rijst een nieuw conflict. Willem, als Franciscaan, meende te moeten stelling nemen tegen de Dominicanen, die Eckhart steunen op het Concilie. Doch, juist daardoor, geraakt hij, opnieuw, overhoop met Paus Johannes XXII, de bondgenoot van de Franciscanen. Willem wordt door beide kampen uitgestoten.

In de conflicten tussen Filips de Schone en Lodewijk IV van Beieren (1286/1347; keizer van 1314 tot 1347), enerzijds, en de Paus, anderzijds, koos Willem, natuurlijk, de partij van de beide vorsten.

H.O. 160.

Lodewijk IV van Beieren voerde, inderdaad, een nieuwe gezagsidee in: de vorst (de keizer) steunt zijn gezag op het volksgezag (H.O. 131; 146: latere opv.), Autonom (H.O. 156) opgevat, d.i. radicaal onafhankelijk van het pauselijk gezag.

Natuurlijk lokt dit radicale onverzettelikheden uit bij Johannes XXII te Avignon. Maar Lodewijk omgeeft zich met vijanden van de Paus, ketters van allerlei soort. Meer nog: hij trekt de rechtgelovigheid van de Paus in twijfel (ook Willem van Ockham wou de Paus als ketters doen afzetten),-- ja, hij wou de idee (het beginsel zelf) ‘pauselijke macht’ in twijfel trekken.

Willem wordt bij de Paus aangeklaagd en naar Avignon geroepen in 1324. Hij verblijft er de vier jaren, die zijn proces duurde. In 1326 werden 51 stellingen van Willem gecensureerd.-- In 1328 vlucht hij naar Lodewijk van Beieren. Hij wordt geëxcommuniceerd. Hij wordt ook door de Universiteit van Parijs veroordeeld in 1339, 1340. In 1346 wordt hij door Paus Klemens VI (te Avignon:1342/1352) eveneens veroordeeld.-- Na de dood van Lodewijk, in 1347, zoekt hij opnieuw contact met de officiële Kerk. Doch zijn te vroege dood verhindert verzoening.

De naam van de roos.

Umberto Eco (1932/2016), semioloog aan de Univ. van Bologna, laat, in 1980, te Milaan, *Il Nome della Rosa* verschijnen. Nederlandse vertaling: *De naam van de roos*, Amsterdam, 1985 (met U. Eco, *Naschrift bij De naam van de roos*, A'm, 1984-3), tiende druk. Eindt 1986: deze roman, leesbaar op verschillende wijzen, is vertaald in liefst vierentwintig talen!

Tussen Ligurië en Provence, in 1327, terwijl Johannes XXII en Lodewijk van Beieren overhoop liggen, is er, in een Benedictijnerabdij, sprake van “een groot en hemels bloedbad” (o.c., 53): de ene monnik na de andere wordt er dood aangetroffen. Willem van Baskerville (denk aan Willem van Ockham) en zijn leerling Adso gaan trachten, via de tekens en de sporen, dit bloedbad te ontcijferen.

Jean-Jacques Annaud (1943/...) heeft de roman verfilmd. Hij loopt wekenlang. Te Genève werd hij ingeleid: “Lachen is altijd een gevaar voor de macht; het doodt het respect en de angst van de machtigen.”. Mensen als Jacques Le Goff (H.O. 108) hielpen de Middeneeuwen uiterst getrouw weer te geven. De vervallende Middeneeuwen, natuurlijk.

H.O. 161.

II. B.-- De overgangsfilosofie (1450/1640).

H.O. 123 (nieuwe fil. historicisme); 150 (cultuurh.) leerden ons dat het autonome subject pas verschijnt hetzij als uitdrukking van de tijdsgeest hetzij als gesitueerd in diezelfde tijdsgeest.-- Hetgeen wijst op de zeer beperkte draagwijdte van de enkeling als centrum.

1450/1640 - men vitte, nu, niet te veel over de datering - geldt, algemeen, als overgangstijd.

1. Wij zagen, hiervoor, reeds dat diezelfde ‘overgang’ al langer aan de gang was, als 1450 aanbreekt. Middeneeuwse economie (H.O. 147v.), Middeneeuwse politiek (H.O. 159v.), Middeneeuws terminisme (H.O. 149/160),-- deze drie ‘factoren’ (elementen) behoren, reeds, tot de ‘nieuwe tijd(sgeest)’. Deze is als het systeem, dat de elementen omvat.

2. Wij zullen, straks, nieuwe factoren (elementen.) even bespreken, maar wij vatten ze nu reeds samen:

a. extra-intellectuele ‘factoren’ (toenemend individualisme; -- ontwikkeling van de nationale staat, de ontdekkingsreizen (Amerika);-- de boekdrukkunst);

b. intellectuele ‘factoren’ (Humanisme (Renaissance), Hervorming en Tegenhervorming,-- de Moderne natuurwetenschap). - Hoe oud ook, in een aantal sub elementen (b.v. de Renaissance hersticht het Antieke humanisme), toch zijn deze ‘factoren’ (elementen) nieuw en behoren, dus, tot een geheel (‘systeem’), dat ‘nieuw’ heet.

Sinds Jakob Burckhardt (1818/1897), vooral, opent ieder intellectueel de ogen voor dat nieuwe. Maar b.v. de Renaissancisten zelf zien zich als ‘nieuw’: zij zetten zich mordicus af tegen de ‘middeneeuwen’ (H.O. 107). M.a.w.: hoe ongemerkt ook - mensen als Michel Foucault (1916/1984) leggen op dat ongemerkte, dat onbewuste, zeer grote (te grote?) nadruk-, de Renaissancehumanisten wisten zich vernieuwers. Dus zo onbewust was de overgang nu ook weer niet.

Toelichting.-- M. Foucault is bekend om zijn studies over la coupure epistemologique (de epistemologische snede), d.i. de overgang van de ene duiding naar de andere. Samen met (hoewel ervan verschillend)

(i) de Epistemologische School van G. Bachelard (1884/1962), de dialecticus, en G. Canguilhem (1904/1995), de wetenschapshistoricus, en

(ii) de ‘Nieuwe Geschiedschrijving’ (Nouvelle Histoire) (H.O. 108), heeft Foucault de geschiedschrijving vernieuwd (althans de grondige geschiedschrijving). (J. Rajchman, Michel Foucault (Le liberté de savoir), Paris, 1987,68).

H.O. 162.

Zijn ‘archeologie’, de wetenschap van de oorsprong van de overgangen in de geschiedenis) legt de nadruk op het feit dat, ergens in de structuur zelf, diep in het zieleleven, de wijze om zichzelf en de dingen te verwoorden verandert,-- maar dan op onbewuste wijze. Net als Aristoteles, indertijd, zei dat, in de individuele arts, de geneeskunde aan het werk is, zo ook, analoog Foucault: in het individuele taalgebruik, eigen aan de overgang, is de (nieuwe) taal van de tijdsgeest anders, op nieuwe wijze, aan het spreken. (Cfr. J. Rajchman, o.c., 19ss.: ‘*langage sans discours*’).

J. Rajchman, o.c., 30/32, haalt, wellicht, een nog beter denkmodel aan.-- J. Lacan (1901/1981), de structurele psychoanalyticus, in de dertigerjaren, reeds, verdedigt een thesis omtrent het klinisch geval van een vrouw, wier teksten, geschreven onder ingeving van innerlijke stemmen, door P. Eluard (1895/1952), de Surrealist, waren gepubliceerd onder de titel ‘*poesie involontaire*’. M.a.w.: helemaal in de zin van de Surrealisten, die, als Freudianen, ‘het onbewuste’ onderzochten, had de vrouw in kwestie, onwillekeurig ‘poëzie’ gepleegd.

Terloops: de Muzen, in de heidense oudheid,-- de gewijde schrijvers, in de Bijbel,- - zij inspireerden of schreven (bewust of onbewust) teksten, als ingeefsyers of onder ingeving. Dat fenomeen is, in occultistische middens, danig goed gekend. Om van de mystici (H.O. 116) te zwijgen, natuurlijk. ‘Mediaal schrijven’ heet men het wel.

Lacan duidt dit, structureel, als ‘automatisch taalgebruik;-- in zijn ogen, het ‘bewijs’ dat het onbewuste van Freud “est structuré comme un langage” (gestructureerd is als een taalsysteem).

Zoiets past, natuurlijk, ook in het denkkader van een Foucault (althans in zijn eerste periode). Als het maar onbewust is en taal(systeem), -- Saussuriaans. Als het autonome subject er maar “als schuim” (d.i. volkomen beheerst, ‘gealiëneerd’, door het gestructureerde van ‘de’ taal, die, in het schijnautonome subject, ‘spreekt’ (‘Die Sprache spricht’ zegt ook M. Heidegger, de fundamentele ontoloog)) uit te voorschijn komt!

Maar er is een andere duiding én van ingegeven spreken (schrijven) én van overgangservaring.

H.O. 163.1.

In de theologische duiding van de platonische ideeënleer (H.O. 56/62 (Alb.v.Sm.); 63/103 (S. Aug.) is de idee een samenvattende ken- en denkinhoud, die, gespreid over een (in beginsel onbegrensd) aantal enkelingen (fenomenen), die, onderling, één systeem (samenhang) uitmaken, uit de andere - noem dat, met de dieptepsychologen, 'onbewuste' - wereld, toegankelijk, diep in de ziel, opduikt.

Overigens: iemand als S. Augustinus (en, met hem, de Theosofen) kent dat dieptepsychisch aspect zeer goed! Lees maar even H.O. 98vv.. Welnu:

(1) Suarez, na Augustinus en Thomas, de grote ontoloog, duidt de volkssoevereiniteit, in de evidentierwijze moderne zin, als "uit God (uit een eraan beantwoordende godsidee) stammend" (H.O. 131);-

(2) de moderne vrijheden worden, door een Rivière, als, in haar wezenskern, voor de scholastiek geldige waarde aanvaard (H.O. 137; 143). – voor zover 'welbegrepen'. Iemand als Albinos van Smurna of S. Augustinus van Tagaste zou de volkssoevereiniteit en de moderne vrijheden - evengoed - godsideeën kunnen noemen hebben! Zonder, daarom, de schaduwzijden te negeren. Wel integendeel: herlees maar eens H.O. 93/96 (vrl. 95: de in onze aardse wereld belichaamde idee).- Gods ken- en denkinhouden, nu, komen door - niet zozeer als luidruchtige 'openbaringen' door anderen dan wijzelf, maar - als woordelijk geformuleerde 'taal' in ons onderbewustzijn. Volgens een aantal exegeten b.v. is het goed mogelijk dat de gewijde schrijvers van de Bijbel nooit bewust geweten hebben dat zij onder ingeving van de H. Geest schreven (dachten).

Welnu, naar dat model kunnen wij de overgang en de taal,. waarin hij zich uit, duiden... platonisch, Met het voordeel dat de conflictuologie (kritisch schiften van afbeelding van de idee en karikatuur van de idee (H.O. 77 (lachwekkende nabootsing); 91; 93; 98) in de structuur zelf van de idee, voor zover verwezenlijkbaar, beheld is. Men hoeft, m.a.w., niet naïef-idealiserend op te gaan in 'al wat modern is', om erin een godsidee te zien doorkomen,-- te midden van veel contradicties en mislukkingen b.v.. Dat alles is gezonde ideeënleer.

Een Foucault wil, te allen prijze, 'contesteren'! Goed, dat is zijn recht. Maar niet enkel zijn historisch nominalisme (dixit Rajchman) is 'kritisch'. Ook het historisch idealisme (H.O. 75/80), zoals b.v. S. Augustinus het stichtte, kan 'kritisch' zijn, zonder nominalisme.

163. 2.

Vergelijking.

1. De archeologie van Foucault is vergelijkbaar met de leer der veranderingen of metabletica.

In 1956 maakt J.H. van den Berg, *Metabletica of leer der veranderingen*, Nijkerk, 1957- 41 een nieuwe vorm van geschiedschrijving wereldkundig. De ondertitel luidt : Beginselen van een historische psychologie.-- Verwezen zij naar S. Parabirsing, *De metabletische methode (Een analyse van de leer van J.H. van den Berg)*, Meppel.

In van den Berg's boek wordt, eveneens, gewezen op "Het onbewuste als bewijs van een andere samenleving" (o.c.,173/201).

Opm.-- Een boek als J. Claes, *Psychologie, een dubbele geboorte (1590 en 1850: bakens voor een modern bewustzijn)*, Antw./Amsterd., 1980 kan als een toepassing van de metabletische methode gelezen worden,

2. De historische epistemologie van Thomas S.Kuhn, *De structuur van wetenschappelijke revoluties*, Meppel, 1976-2, dat een vergelijkende studie is van

(1) de 'normale' wetenschap, d.i. het gedragspatroon van wetenschappers, eens dat een toonbeeldig baanbreker een nieuw paradigma (model van wetenschappelijke praxis) heeft klaargesteld, en

(2) de 'wetenschappelijke revolutie'.

Beide boeken zijn meer dan louter psychologie of epistemologie zij situeren hun object in het brede kader der algehele cultuur, waarin zij op een gegeven ogenblik een reeks gelijktijdige fenomenen op hun diepere samenhang nagaan. Wat op Foucault's methode gelijk.

Opm.-- J. Ortega y Gasset, *Das Wesen geschichtlicher krisen*, Berlin/ Stuttgart, 1943, is een boek dat handelt over de periode 1550/1650. -- Het gaat er – levensfilosofisch (vitalistisch) - van uit dat ons verstand reageert op prerationele, 'vitale' noden (o.c.19) van het leven.

Welnu, zie hier hoe Ortega spreekt "In de XIV-de eeuw verzwindt de mens onder zijn maatschappelijke rol: alles is vereniging, gilde, stand. Iedereen draagt, tot in de kledij toe, het 'uniform' van zijn ambt. Alles is conventionele, voorgeschreven, steevaste vorm : alles is ritueel, oneindig ingewikkeld.

Het weten b.v. is daar in zo een verwickelde, met onderscheiden, classificaties, argumentaties overladen vorm vastgeroest dat er geen middel is om, in zo' n dicht woud, het systeem van de klare en eenvoudige ideeën, die (...) de mens, in zijn bestaan oriënteren, te ontdekken". (o.c.,57).-- Dat is de crisis van die tijd.

H.O. 164.

II.B. (A).-- *De niet-intellectuele factoren. (164/185)*

Het is duidelijk, na wat wij over de economische en de politieke ontwikkeling, in de Late Middeneeuwen (H.O. 161), zegden, dat niet-intellectuele factoren (gedragwijzen) het denken beïnvloeden, althans mede beïnvloeden. Wij overlopen de recentere niet-intellectuele factoren, heel even.

(A).1. *Het opkomend individualisme.*

Met *G. Legrand, Vocabulaire Bordas de la philosophie*, Paris, 1986-2, 176, kunnen wij 'individualisme' typeren als de naam voor een stel leerstelsels of, gewoon, mentaliteiten, die als gemeenschappelijke kentrek vertonen de nadruk op de waarde (waardigheid) en de rol van de enkeling ('individu').

Als applicatieve modellen kunnen gelden:

a. de democratie, vanaf de antiek-Helleense polis (stadsstaat) tot de burgerrechten (H.O. 134), die, in de Franse revolutie (1798+), werden doorgedrukt (die een toppunt vertegenwoordigen van 'individualisme');

b. het economisch individualisme (H.O. 148),-- vooral vanaf de XVIII-de eeuw (volgens Karl Marx "tracht het de ijsskoude wateren van de zelfzuchtige berekening maximaal uit te breiden"); het loopt ineen met de idee 'kapitalisme' (d.i. dat economisch systeem, dat als grondslag van samenleving stelt het individuele ('private') bezit der productiegoederen (gronden, ondernemingen,-- geld- en 'waarde - kapitalen));--

historisch gesproken komt kapitalisme, als individueel bezit, pas ten volle tot ontplooiing, wanneer het machinisme (H.O. 147: de eerste ind. rev.) aanleiding geeft tot grootindustrie en, dus, maximale investering vereist (wat 'kapitalen' behelst).

Eén bijkomende kentrek willen wij, even, onderstrepen. Reeds t.t.v. de Antiek-Griekse Protosofistiek (-450/-350) komt, bij het individualisme, het differentialisme (H.O. 3), d.i. de neiging (desnoods: de ideologie) de verschillen, de onderlinge onafhankelijkheden ('autonomievormen') te onderstrepen.

Wat uitgroeit tot agonistiek d.i. onderlinge krachtmetingen (denk aan de economische concurrentie, denk aan de politieke 'elleboogbewegingen,' - om de ene de andere te overtreffen (eerste 'verschil/ onafhankelijkheid'), uit te schakelen (tweede 'differentie'), te onderwerpen (derde 'differentie')). I.p.v. in de medemens 'ich-noch-einmal' (A. Schopenhauer) te zien, ziet men er een 'nicht-ich' in (H.O. 97: antagonismen allerhande).

H.O. 165.

Het Moderne autonome subject (H.O. 156) leeft zich daarin uit: de prestatie maatschappij is, meteen geboren. Wie niet 'presteert', gaat, in die agonistiek (kracht-metingsideologie) ten onder. Men denke, even, aan de vierde-wereldmensen, die, typisch, beneden het vereiste prestatiepeil blijven hangen (zij 'verschillen'): onze individualistische samenleving, voor zover individualistisch, natuurlijk, weet, overigens, niet wat met dergelijke 'achterblijvers' ('verschillers') aan te vangen. Dermate is presteren, zich meten, overtreffen, 'vooruitgaan', voorbijstreven e.d.m. de wet.

Het ethisch individualisme is een andere variante van het algemene individualisme: het draagt, vaak, de naam hedonisme (lustgevoelsethiek). Ook heet men het wel 'eudemonisme' (maar dat geeft tot misverstanden aanleiding (H.O. 59: geluismoraal of eudemonisme)). Geluk is, immers, niet hetzelfde als genot, genieting.

Opm.-- Het is, meteen, duidelijk dat 'anarchisme' met individualisme ineenloopt.

Volgens G. Legrand, o.c., 16s., is 'anarchisme' die denkrichting die 'anarchie' als ideaal stelt. Onder 'anarchie' verstaat men het individu, in zijn 'vrije' (= ongehinderde) zelfontplooiing, zo dat geen enkele druk (hindernis), gesitueerd buiten het individu uitgeoefend wordt. Zo b.v. wetgevingen, staatsoverheden, ja, iedere overheid ('autoritaire orde'), -- zij zijn vormen van druk, hindernissen.

Er zijn echter:

- (i) (singuliere) zuiver individualistische anarchismen (M. Stirner (1806/1856): en
- (ii) (particuliere) particularistische, 'socialistische' anarchismen (M. Bakoenin (1814/ 1976)).

Zo begrijpt men de grondige afkeer van het Kerkelijk-Scholastisch solidarisme (H.O. 83; 147;-- 165: 'absoluut' Liberalisme, permissief), -- net zoals die van een Karl Marx, tegenover het Individualisme, dat iedere gemeenschapszin op losse schroeven kan zetten.

(A).2. De ontwikkeling van de nationale staat. (165/170)

De nationale staat vormt, in zekere zin, de tegenvoeter van het individualisme (liberalisme, anarchisme).

Wij trachten, eerst, enkele grondbegrippen klaar te stellen.

(1) Staat.

Men heet 'staat' allereerst, een gemeenschap/ maatschappij, die (én op het recht gegrondvest is én 'soeverein' (d.i. niet aan andere staten of groepen onderworpen) is.

H.O. 166.

De tweede betekenis: 'staat' is de regering, met al wat dat omvat, die de 'staat' als soevereine rechtsgemeenschap leidt;-- "het gemeenschappelijk of publiek welzijn" is het grote oogpunt ervan; -- wat men heet 'de politieke klasse', zijn de mensen, die die regeermacht hetzij in handen hebben hetzij er dicht bij betrokken zijn.

A. Hitler (1889/1945), in *Mein Kampf*: "Het hoogste doel van de racistische staat moet zijn te waken over het in stand houden van de vertegenwoordigers van het oorspronkelijke ras, die beschaving stichten en, meteen, de schoonheid en de zedelijke waarde van een hoger menstype uitmaken".

J. Stalin (1879/1953), in *De beginselen van het Leninisme*: "De staat is, in de handen van de heersende klasse, een machine, die erop gericht is de Klassetegen-standers te verpletteren (...). De proletarische staat is een machine, erop gericht de bourgeoisie te verpletteren'. -- Men ziet dat Hitlerisme en Stalinisme de regering als een sleutelpositie beschouwen (daarvandaan hun etatisme, waarover straks).

Nationale staat.

Een soevereine rechtsgemeenschap en/of een regering, voor zover bepaald door een grondgebied, dat door de ideeën 'vaderland' of 'natie' ('volk') omschrijfbaar is, is een nationale staat. Men denke aan de 'staat Oklahoma' in de USA (de Verenigde Staten). Of men denke aan onze Belgische staat, die meer dan één taalgebied omvat.

Men ziet dat de nationale staat, in de loop van de cultuurgeschiedenis, wat aan de familie (clan) of de stam toebehoorde, heeft veroverd. Die schaalvergroting is karakteristiek.

P.J. Bouman, *Leerboek voor economische geschiedenis*, Amsterdam, 1947, 74, zegt: "In de late Middeleeuwen kwam de moderne, gecentraliseerde staat op: Boergondië, Frankrijk, Engeland. (...) De Moderne staat onderwierp alle belangen aan de handhaving van zijn onafhankelijkheid. Hij erkende geen hogere macht boven zich, ook niet de Kerk (H.O. 160).

De leer van de staatssoevereiniteit (H.O. 146) hield een erkenning in van het recht van de sterkste (...). -- Doch tegelijk geschiedt er schaalverkleining: H. Védryne, *Les philosophies de la Renaissance*, Paris, 1971, 86, zegt: "De Middeleeuwen hadden van twee mythen geleefd, die de feiten nooit hadden toegelaten dat zij werkelijkheid werden: aan de eenheid van het keizerrijk behoorde de eenheid van de christenheid te beantwoorden". (H.O. 150). 'Nationaal' zit tussen lokaal en internationaal in.

H.O. 167.

Etatisme (verstaatsingsfilosofie).

Behalve de liberale staatsopvatting (H.O. 133/135), kent de Moderne samenleving het etatistisch type.

Met *D. Julia, Dict. de la philosophie*, Paris, 1964, 92 (Etatisme), definiëren wij ‘verstaatsing’ als volgt: het samenlevingssysteem dat de regeringsbevoegdheden maximaal wenst. Het Liberale tegenmodel is ‘privatisering’.

1. *Economisch etatisme.*

De verstaatsing kan alle cultuurdomeinen omvatten (men denke aan het Hitleriaans of Stalinistisch regeringsmodel). Maar vooral de economie valt binnen de wensen van de verstaatsers.

P.J. Bouman, o.c.,74, schrijft: “In de Late Middeneeuwen kwam de Moderne, gecentraliseerde staat op (...): dit feit werd ook voor de economische geschiedenis van grote betekenis. (...) Overall, waar, in de Nieuwe geschiedenis, krachtig bestuurde en streng gecentraliseerde staten ontstonden, zag men deze staten ook het economisch leven in hun machtspolitiek opnemen. Het streven naar economische organisatie van staatswege noemt men mercantilisme.

2. *Mercantilisme.*

In Frankrijk, onder Lodewijk XI (1461/1483) later onder Colbert (1619/1683), minister van Lodewijk XIV (Colbertisme);-- in Engeland, onder Hendrik VII (1485/1509);-- in Duitsland, na 1648, waar het Kameralisme heet, komt - wat men later zal heten - etatistisch dirigisme of protectionisme op.

Gedurende twee eeuwen zal het Mercantilisme de economieën beheersen.-- Heden ten dage heerst het ondertussen wel bijgewerkt economisch etatisme in de Communistische landen. Zo in de Sovjet-Unie. De Sovjets zien de verwezenlijking van het Communistische ideaal (de toekomststaat) in twee fasen.

a. de huidige fase, gedurende dewelke de Sovjetmens nog steeds in het ‘vagevuur’ van de ‘socialistische’ staat ingeschakeld is; in dit stadium is er absoluut geen gelijkheid of vrijheid onder de Sovjetburgers; integendeel: maximaal behoort de Sovjetmens zich in te werken in de staatsdoeleinden, wier uitdrukking de communistische partij is (niet een de andere klassen overheersende klasse, zoals in de Bourgeoisstaten);-- het economisch dirigisme is dan ook regel;

b. Pas daarna kan de ‘communistische’ maatschappij, op grond van de huidige volledige zelfverloochening van de arbeidende gemeenschapswezens, die de Sovjetburgers zijn, er komen: pas dan zal iedereen vrij zijn en aan de anderen gelijk.

H.O. 168.

Daarmee ziet men dat het huidige dirigisme een typisch modern product is, dat, in de Late Middeneeuwen, van de grond komt : het Sovjetsysteem is wel degelijk in onze traditie geworteld (*Bib. steekpr.: K Malfliet, Achter het masker van het recht (Het individu als rollenspeler)*, in: *Onze Alma Mater* 37 (1983) 2, 137/153,-- vrl. 142v.).

Natuurlijk is er evolutie:

a. het vroegere Mercantilisme had twee hoofdtrekken:

(i) de schatkist maximaal met edele metalen vullen (er was nog geen papiergeld in omloop);

(ii) de gunstige handelsbalans (d.i. de verhouding tussen in- en uitvoer zo dat de betalingsbalans toename van de schatkist behelst);

b. het huidige staatsbeleid - dirigistisch of niet - behalve de hoge rol van de edele metalen (alhoewel goed nog steeds geldt), heeft nog steeds de schatkist als zwaartepunt. M.a.w.: wat de late middeneeuwen stichtten, duurt nog heden, voort.

Wat het etatisme, heden, begunstigt is de planeconomie, die alle economische inspanningen van individuele ('private') aard bundelt (macro-economie),-- wat niet belet dat het economisch Liberalisme zich, binnen die planeconomie, die staats is, ontplooiën kan. Men ziet dit in de USA.

Machiavellisme.

Bibl. steekpr.: E. Faul, Der moderne Machiavellismus, Köln / Berlin, 1961.

Dit boek behandelt de tijd van Nicolo Machiavelli (1469/1527) en de oplossing, die Machiavelli vond op de problematiek van zijn tijd. Verder, de ontwikkeling van het staatsutilisme (de opvatting, typisch machiavellistisch, dat wat de staat nuttig is, tegelijk ook goed is), na Machiavelli: Walter Raleigh (1552/1618), Engels staatsman,-- Oliver Cromwell (1599/1658), Engels staatsman, -- Denis Diderot (1713/ 1784), de bezieler van de Encyclopédie (Verlichter),-- *J.-J. Rousseau* (1712/1778), bekend om zijn *Contrat social* (1762). - Na dit historisch overzicht omschrijft Faul machiavellisme (= realpolitik): de rationele samenvoeging van

a. staatsbeleid,

b. economie en

c. (niet het minst) militaire noodzaak.

Men ziet dat Machiavellisme één vorm van etatisme is. De regeringsmacht, die zich soeverein bedient van alle middelen! Daarbij blijkt dat de nationale vrijheidsoorlogen, vooral de Franse revolutie, de inzet betekenen van de huidige Realpolitik of Machiavellisme. Ook behandelt Faul de Machiavellistische elementen in de sociale ideologieën: K. Marx en het marxisme, Fr. Nietzsche en het Nietzscheaans nihilisme, *G. Sorel* (1847/1922: theoreticus van het Syndicalisme, bekend om zijn *Réflexions sur la violence* (1906)).

H.O. 169.

Bibl. steekpr.: A. Glucksman, *Le discours de la guerre*, Paris, 1979, 93s., stelt op éézelfde lijn N. Machiavelli, Karl von Clausewitz (1780/1831), Pruisisch generaal en polemoloog, die met Machiavelli opliep, Vl. Lenin ((1870/1924), de Bolsjewik, die, als Russisch emigrant te Bern, in 1915, zich verdiept in de lezing van von Clausewitz, wiens theorie hij zal toepassen in de opbouw van de Sovjetstaat.

“Macchiavelli - zo schrijft Glucksman, o.c. 93- : op drieënveertigjarige leeftijd, uitgesloten uit het politieke leven van Florence. Ontroostbaar. Gedurende vijftien jaren van gedwongen niet-activiteit schrijft hij het eerste politiek traktaat, het eerste boek over strategie (*opm.*: strategie is de vaardigheid een veldslag te leiden onder al zijn aspecten) en de eerste moderne geschiedenis. Drie wegen, die, definitief, het enige voorwerp van de passie, waaraan Europa lijdt, omschrijven: de politieke actie”.

B.-H. Lévy, *La barbarie à visage humain*, Paris, 1977, 71, verwijt Francis Bacon (H.O. 114v.), de ontwerper van de causale inductie (de studie van het verband ‘oorzaak/ gevolg’), zijn nieuw, ‘Modern’ begrip ‘oorzakelijkheid’: de momenten, die de tijd uitmaken (voorteken/ vervolg), zoals de technisch-kapitalistische bourgeoisie (H.O. 148: de kapitaalzuchtige koopman) ze opvat, worden vakwetenschappelijk gestructureerd).

B.-H. Lévy verwijt Bacon, juist daardoor, het Moderne begrip ‘geschiedenis’ te hebben helpen construeren, nl. als de geschiedenis van de politieke (staats)macht.

Opm.: *Les nouveaux philosophes* (De Neo-Filosofen).

Beiden, Glucksman en Lévy, behoren tot de ‘Nieuwe Filosofen’, die, sedert juni 1976 (B.-H. Lévy, in: *Nouvelles Littéraires*), in Frankrijk, een nieuwe strekking vertegenwoordigen: zij zijn teleurgesteld in de Révolte van mei 1968 en sluiten aan bij de taal- en taalgebruikkritiek van het Poststructuralisme (R.Barthes (1915/1980; de befaamde semioloog), M. Foucault (H.O. 161v.), J.Lacan (H.O. 162)),-- o.m. inzake een a-politieke houding.-- Zij zijn verwant met de Princeton-gnosis, een groep Angelsaksische of Aziatische fysiekers, sterrenkundigen, biologen, geneesheren, gekend onder die naam sinds 1968.

H.O. 170.

De kritiek die beide strekkingen uitbrengen op de gevestigde staatkundige systemen - hetzij humanistisch-kapitalistisch hetzij materialistisch-Marxistisch-, is gelijklopend: zij kunnen geduid worden als producten van het Verlichte Rationalisme (vooral vanaf de XVIII-de e.), die nooit hun woord hebben gehouden. Zulks is, ten dele, te wijten aan het antropocentrisch (mensgericht, in seculaire zin) karakter van de denksystemen, die eraan ten grondslag liggen.

Deze denksystemen neigden ertoe, gaandeweg, de mens, die zij centraal stellen, over te leveren aan die machten, die haar slechtste vorm vinden in de invoering van de almacht van de moderne staat,-- dit, in de plaats van de almacht van God.

Besluit: zowel de Nieuwe Filosofen als de Gnosis-van-Princetondenkers stellen het probleem van het etatisme.

Voor meer informatie:

-- S.Bouscasse/D. Bourgeois, *Faut-il brûler les Nouveaux Philosophes? (Le dossier du procès)*, Paris, 1978;

-- G. Schiwy, *Les Nouveaux Philosophes*, Paris, 1979 (vert. v. *Die Kulturrevolution und 'Neue Philosophen'*, Hamburg, 1978);

-- R. Ruyer, *La Gnose de Princeton*, Paris, 1974.

Opm.-- Dat er, tussen Machiavelli en Marxisme, nauwe banden bestaan, blijkt ook uit E.Mead Earle e.a., *Makers of Modern Strategy (Military Thought from Machiavelli to Hitler)*, Princeton, P.U.P.,1944, 25:

“Net als Fr. Engels (1820/1895; Marx’ medewerker), had Lenin von Clausewitz gelezen, van aanmerkingen voorzien en overdacht.-- Sprekend over Clausewitz’ beruchte uitspraak “Oorlog is de politiek voortgezet met andere (*opm.*: gewelddadige) middelen”, zei Lenin: “De Marxisten hebben altijd dit axioma geduid als de theoretische verantwoording van de betekenis van iedere oorlog” (*V.I. Lenin, Works (English Translation)*, New York, 1929, XVIII, 224).

Lenin was er, verder, van overtuigd dat er een nauw verband bestaat tussen, enerzijds, de structuur van de staat en het regeersysteem en, anderzijds, de militaire organisatie en het beleid inzake oorlog.

Van Marx en Engels, onder anderen, verwierf Lenin het oog voor “de werkelijke dingen, eigen aan machtspolitiek” (o.c., 323).-- Nog eens: het Marxisme, resp. Leninisme is in onze traditie geworteld.

Opm.-- P.Vervaeke, *Verkoop-actualiteiten*, in: *De Nieuwe Gids* (Gent), 09.11.1962 (alsook in een aantal volgende nummers) wijst op de zeer grote invloed van Machiavelli op onze Westerse verkoopkunde (marketing).

H.O. 171.

(A).3. De ontdekkingsreizen. (171/180)

De term ontdekkingsreizen doet, uit gewoonte, denken aan Christoffel Columbus (1450/1506), die, op 03.08. 1492, vertrok en, op 12.10.1492, het eiland Guahani ontdekte, om later Cuba en San Domingo aan te doen.

J. de Mahieu, L'imposture de Christophe Colomb (La géographie secrète de l'Amérique), Paris, 1979, beweert dat de eer Amerika ontdekt te hebben, hem niet toekomt, maar, ondertussen, bereidt men zich, aan beide zijden van de Atlantische Oceaan, toch, voor om die ontdekking op grootse wijze te vieren in 1992.

1.-- De ontdekking van Amerika als 'krachtidee'.

Alfred Fouillée (1838/1912) stichtte de 'Idée-force' (krachtidee). Zij is een psychische inhoud, waarvan het subject, de mens, zich bewust is. Behalve ken- en denkinhoud bevat zij ook energie: zij drijft, letterlijk, de mens tot handelen.

In zijn *L'avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience*, Paris, 1889, 273s., geeft hij, van de 'idee-force', een applicatief model.

“Het geloof van Chr. Columbus bestond uit gedachten en gevoelens, niet uit willekeurige beweringen. Dit geloof was een idee, die hem beheerste, een krachtidee, waarbij de wil van Columbus slechts het innerlijke verlengde was van die kracht en zijn ontdekkingsreis de uitwendige verwezenlijking.

Deze idee werd zichtbaar fenomeen bij iedere golfslag, die zijn schip doorkliefde. Die idee werd zichtbaar fenomeen op de oever, waar hij kon aan land stappen.-- Het materiële spoor, dat zijn schip naliet in de zee, is, voor de ogen van onze tijdgenoten verdwenen (....). Maar het spoor, in het water, van zijn idee, - dat spoor is, nog steeds, 'zichtbaar' (in de ogen van onze geest). Zolang er, in Amerika, een nieuwe beschaving zal bestaan,-- zolang tussen Amerika en Europa communicatie zal bestaan (...), tot zolang zal de idee (die Columbus dreef) nooit vergaan”.

A. Fouillée is een ontoloog, die, onder de invloed van de natuurwetenschap, een idealisme stichtte, dat één van de vele uitwerkingen van het idealisme zonder meer is.

(1) Als model nam Fouillée b.v. de geometrie: de meetkundige stelt een krachtidee voorop, als lemma, veronderstelde oplossing (hypothese), waarvan hij de gevolgen, op louter ideëel vlak toetst.

H.O. 172.

(2) Met *Cl. Bernard* (1813/1878), de stichter van de experimentele methode in de fysiologie (*Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* (1865)), beweert Fouillée dat iedere proefondervindelijke act, waartoe hij de uitvoering van zijn 'idée-force' rekende, als één type van toepassingen) maar mogelijk is o.g.v. een leidende idee (= l' idée-force.).

Voor de fysioloog, die Bernard was, kon dat b.v. de krachtidee van een fysiologische wetmatigheid zijn (denk aan de stuurkundige stabiliteit van de inwendige temperatuur van een biologisch lichaam). Zolang het experiment de kracht-idee niet bevestigd (verificatie) had, bleef zij 'une loi imaginée' (= een product van de verbeelding). Met Bernard zegt Fouillée, de ontoloog: "Het empirisme (H.O. 114v.: denkbeeld) kan b.v. wel dienen om feiten op te stapelen. Maar om wetenschap op te bouwen is het ongeschikt. De experimentator, die niet de idee beseft, die hij zoekt te toetsen, begrijpt niet eens wat hij, aan proefondervindelijke resultaten, aantreft". (o.c.,79s.).

M.a.w.: met de krachtidee, zoals Fouillée ze opvat, staan wij voor een authentiek idealisme, dat zich perfect thuis weet én in de moderne geometrie én in de moderne experimentele vakwetenschap. Meteen is dit type van idealisme perfect in de psychologie ingewerkt en vult het Augustinus' aanzet daartoe aan (H.O. 73: het volledige cogito).

Doch keren wij naar de ontdekkingsreizigers zelf terug: heeft Fouillée niet, schitterend, op idealistische wijze, de ontdekkingspsychologie geschetst? Mensen, begaafd met dat type van psyché, hebben, sedert het begin van de Moderne tijden, onze huidige planetaire levensruimte, die de verruiming is van de Antieke oikoumene (H.O. 86: wereldkerk) die S. Augustinus idealistisch trachtte te duiden, helpen uitwerken. Is, hier, niet een godsídee, nl. 'al wat menselijk, mensdom, is' aan het werk?

2.-- De ontdekking van Amerika als modern, resp. postmodern verstandhoudingsprobleem.

Herlees nu H.O. 63v.: concordia; geesteswet. meth.). S. Augustinus' idealisme had, sinds eeuwen, de basisídeeën verwoord, die een 'verstehen' (verstandhouding) van wat men, in de tijd, die wij bespreken, 'de wilden' heette, moest voorbereiden.

Kijken wij, nu, wat de moderne christenen, die, praktisch, alle ontdekkers en kolonisatoren waren, om van de missionarissen en de zendelingen te zwijgen, van die Augustiniaanse ídee gemaakt hebben.

H.O. 173.

(i) Zagen zij, met de illustere voorganger van S. Augustinus, Klemens van Alexendria (H.O. 67v.), Jezus als heelalwijsheid actief,-- ook in de geesten der Indianen?

(ii) Zagen zij, doorheen de gevallen/ vervallen levenswijzen der 'wilden' - net als Augustinus (H.O. 76v.) ook de 'oorspronggetrouwe' 'wilden'?

(iii) Zagen zij, met begrijpend oog, net als de illustere Kerkvader (H.O. 86), de verschillen der culturen?

(A).-- De mening van *Gustave Welter, Les croyances primitives et leurs survivances (Précis de paleopsychologie)*, Paris, 1960. (173/177) - O.c., 20/31, vat deze ethnoloog als volgt samen.

(a) Tot en met de Middeneeuwen, ja, tot in de aanvang van de Renaissance, houdt men zich aan wat de ouden (de antieken) geschreven hadden over 'de barbaarse volken', over 'de mythische creaturen' (Kentauren, Amazonen, Satyrs, Kuklopien), op de rand van de bewoonde wereld (oikoumene).

(b) Met de ontdekkingen, komt, i.p.v. het geschreven boek der antieken, de directe ontmoeting.-- Welter onderscheidt, fundamenteel, twee hoofdtypen.

(1) De missionarissen.

Zij gingen van een begrijpend ('humains') standpunt uit: in die geest

a. noteerden zij zorgvuldig de levensgewoonten, -- zoals blijkt uit *Relations des Jésuites* (1633) omtrent (soms nu totaal verdwenen) Indianenstammen.

Hoofddruk: de onbegrijpelijke zeden der 'wilden' zijn niet het gevolg van een 'natuurgegeven deugd', maar van een grondig andere duiding der dingen, vergeleken met de ontwikkelde volkeren.

b. Of ook: zij trachtten door te dringen tot de ziel zelf (H.O. 84) van "deze bevreemdende neofieten (geloofsleerlingen)" (o.c.,20).

(2) De veroveraars.

De Spanjaarden, in Zuid-Amerika, de Fransen en Engelsen, in Noord-Amerika,-- de Russische Kozakken, in Siberië,-- zij beperkten er zich toe de inboorlingen te doden,-- om hun gronden en vrouwen te 'veroveren'.

Welter wijst, meteen, op de idee van 'de goede wilde', gelanceerd door Michel Eyguem, seigneur de Montaigne (1533/1592) en door de - naïef geduide - verhalen van James Cook (1728/1779) en L.A. de Bougainville (1728/1811), alsook J.-Fr. de La Pérouse (1741/1788), ontdekkers van vooral Oceanische volken,-- idee, die mensen als J.-J.Rousseau (1712/1778) en J.H. Bernardin de Saint-Pierre (1737/1814), als exotische lectuur, wereldberoemd hebben gemaakt (door de Romantiek, overigens, gevaloriseerd).

H.O. 174.

Maar deze idee is gegroeid uit lezing van verslagen, - niet uit de directe kennismaking.

Welter verwijst ook naar een typisch rationalistische 'lezing' (duiding) : de encyclopedisten (H.O. 107; 146) gebruikten de verslagen om de Kerk aan te vallen (antiklerikale 'lectuur'). Zo *D. Diderot* (1713/1784; directeur en bezieler van de *Encyclopédie* ((1747/1766)), in zijn *Supplément au voyage de Bougainville*: de 'natuur-moraal' van 'de kinderen der vrijheid' (H.O. 146) - zo duidt de Verlichte geest de 'wilden', voor zover zij als argument tegen de Kerk kunnen uitgespeeld worden - is een hoger stadium dan de 'vooroordelen' die de (Kerkelijke) 'religie' ons inboezemt!

H.O. 145 leerde ons, nochtans, dat de 'rationele' mens 'Al wat pre-rationeel is' met minachting bekijkt! Men ziet dat eenzelfde 'wilde' voor meer dan een duiding vatbaar is, in de ogen van de Rationalisten, die niet steeds coherent denken, terzake.

Waarbij Welter noteert: "Dat is een voorbeeld, dat treft, van het kwaad dat hetzij politieke passie hetzij ideologisch vooroordeel kunnen aandoen aan het objectieve onderzoek naar de waarheid". (o.c. 23).

Tenslotte wijst Welter op het op gang komen van een moderne godsdienstwetenschap (zie de tekst van Hiëro-Analyse). Zijn boekje is, overigens, een schitterende inleiding tot de archaische religies, die de basis van alle niet-rationalistische culturen uitmaken. Het zal, terloops gezegd, tot in 1833 duren, voordat onze Rationalistisch beïnvloedde universiteiten een leerstoel van godsdienstwetenschap dulden: Johann Georg Müller vangt ermee aan, in het jaar des Heren, 1837, te Basel (Zwitserland), lessen te geven over 'de polytheïstische religies', -- in de zomer, voor een sterk geïnteresseerd studentenpubliek, ... van 6 tot 7 uur 's morgens!!! Wat was de academische wereld toch (Rationalistisch) "open van geest"!

De tweede leerstoel, steeds in het genadige Zwitserland, volgt pas in 1873, te Genève! In 1883 volgde het Institut Catholique de Paris,-- in 1884 volgde de Université Libre de Bruxelles. Cfr. *G. van der Leeuw, Phänomenologie der Religion*, Tübingen, 1956-2, 797.

Besluit.-- Welter maakt duidelijk onderscheid tussen meer dan een type van 'receptie' (duiding) van 'de wilden'.

H.O. 175.

Bibl. steekproef: voor meer informatie inzake de groei van een godsdienstwetenschap, zie:

-- P.W. Schmidt, *Origine et évolution de la religion (Les théories et les faits)*, Paris, 1931 (Neoscholastisch);

-- M. Eliade, *La nostalgie des origines (Methodologie et histoire des religions)*, Paris, 1971 (eerder Patristisch-Grieks);

-- M. Meslin, *Pour une science des religions*, Paris, 1973 (menswetenschappelijk).

Applicatief model van verwerking.

Lafcadio Hearn (1850/1904) *Esquisses martiniquaises*, Paris, 1924-6, 182s., geeft ons een staaltje van de moeilijkheden, waarmee men, in de ontdekte culturen, af te rekenen had. Hij verbleef op La Martinique (Antillen), 15.02.1887, in Saint-Pierre, waar Aswoensdag gevierd werd (karnaval duurt er een dag langer).

Er heerste dat jaar 'la vérette' (kinderpokken) en een soort religieuze processie wordt gehouden, waarbij twee stoeten, vanuit tegengestelde richtingen, naar elkander toe komen, les Sans-Souci en les Intrépides, die, beide, carnavalsliederen dichten en zingen.

“Maar kijk : daar is de groep ('bande') van les Intrépides, die la Bouéné spelen. Het is een danslied, maar het is ook een opvallende en uitgelaten danswijze. De dansenden, het aangezicht naar mekaar toe, komen nader; zij omknellen mekaar, drukken zich tegen mekaar aan en gaan weer uiteen om mekaar, weerom, te omarmen.

Het gaat hier om een zeer oude dans, van Afrikaanse oorsprong. Het is, misschien, dezelfde dans, waarover Pater Jean-Baptiste Labat (1663/1738; Dominicaan, Frans missionaris op de Antillen, vanaf 1693,-- na eerst prof van wiskunde en wijsbegeerte te zijn geweest te Nancy; in 1705 terug in Europa) schreef in 1722: “Deze dans is met de eerbaarheid strijdig”.

Niettegenstaande dat, valt hij dermate in de smaak van de Creoolse Spanjaarden en is hij met zo een kracht in voege, bij hen, dat hij het kruimpje uit van hun vermakelijkheden uitmaakt. - Zelfs maakt hij deel uit van hun religieus leven: zij dansen hem zelfs in hun kerken en hun processies. Ook de kloostervrouwen laten niet na die dans te dansen, op Kerstnacht, op een verhoog, in haar koor, rechtover haar hek, dat open staat, opdat het volk ook zou kunnen delen in de vreugde, die deze goeie zielen ten toon spreiden bij de geboorte van de Redder”.

H.O. 176.

Pater Labat is een berucht figuur, maar hij geeft hier twee duidingstypes weer:

(i) het zijne, dat, wellicht, aardt naar wat wij H.O. 90v. (de moeilijkheden, die het Augustinisme had met de seksualiteit) gezien hebben,-- typisch voor de intellectueel en de missionaris,-- ofschoon hij - genadig - de zusters, die 'oneerbare' dansen, in haar klooster, op Kerstnacht dansen met de term 'goeie zielen' bestempelt (denk aan het feit hoe de thesis (H.O. 132vv.) door de hypothesis (H.O. 140vv.) 'verzacht' wordt:

(1) Thesis: de dans is oneerbaar,

(2) hypothesis : wie hem, toch, danst, kan, niettemin, een 'goeie ziel' zijn); dat is scholastisch, -- typisch;

(ii) het type eigen aan de volksmens: de Creoolse Spaanse bevolking getuigt ervan dat de andere, degene, die 'verschilt' (H.O. 3: differentialisme; 123: drie houdingen), ook aanvaard kan worden, met begrijpende houding. Hoogst waarschijnlijk is het de Europeanen, volksmensen, niet volgepropt met intellectuele vooroordelen, snel duidelijk geworden dat het oneerbare, hier, bij de negro-afrikanen (resp. indianen, karaïben), i.p.v. zondig en irreligieus te zijn, diep religieus was (zie hoger H.O. 22v.; 28v.; 45v. -- 53).

Van 'verstehen' (verstandhouding) gesproken! Het zijn zij - en niet de ideologen - die het Midden- en Zuid-Amerikaans type van rassenvermenging en cultuurmengeling hebben gesticht, dat onze huidige Paus, op zijn reis in Brazilië, loofde als een toonbeeld van wederzijds begrip.

Het platonisme als duidingsmodel.

De zo-even aangehaalde teksten tonen, overduidelijk, aan dat, als het er op aan komt, andere, verschillende culturen te duiden - wezensgetrouw dat het platonisme, mits een zekere aanpassing, dat type van ontologie biedt dat toegang verschaft tot de ontdekte niet-Europese culturen.

Indien het Moderne Rationalisme zoveel moeite heeft gehad - en nog heeft - om de niet-westerse culturen te begrijpen, dan is dat, zeer zeker, grootstendeels, omdat het de Platonische zienswijze, nominalistisch, heeft uitgebannen. Herlees, nu, maar eens H.O. 27/30 (Plat. 'modellen'; 31: primitivologie).

Heeft, op onze BRT (25.06.1984), *Basil Davidson*, b.v., in de achtdelige Britse documentaire *Afrika*; niet, terecht, aangetoond dat David Hume (1711/1776), de topfiguur van het Enlightenment, samen met andere denkgenoten, die beweerden dat Afrika geen ambachten, kunsten, wetenschappen had, grof ongelijk had?

H.O. 177.

Opm.-- Inzake de communicatie en interactie tussen filosofieën van ‘verschillende’, ‘andere’ culturen, zie:

-- J. Plott / P. Mays, *Sarva-Darsana-Sangraha (A Bibliographical Guide to the Global History of Philosophy)*, Leiden, 1969 (de term ‘global’ betekent, hier, ‘planetair’ denk aan ‘aardbol’),-- boek, waarin het Westers ‘etnocentrisme’ duchtig overschreden wordt;

-- P.T. Raju, *Oosterse en Westerse wijsbegeerte*, Utr./Antw., 1966,-- boek, waarin de Westerse wijsbegeerte (de werkelijkheid buiten de mens), de Chinese filosofie (de mens) en de Indiase denkwijze (de innerlijkheid) uiteengezet worden.

(B) - *De mening van Tzvetan Todorov, la conquête de l'Amérique (la question de l'autre)*, Paris, 1982.

Bibl. steekpr.:

-- Ch. Grego/G. Groot, *Het raadsel van het andere (Tzvetan Todorov en de ontdekking van Amerika)*, in: *Streven* 1964: okt.,42/55.

G. Welter was het type van de positieve wetenschapper (etnoloog); Todorov is het type van de Poststructuralistische (H.O. 161v. (Foucault, Lacan; 169: Nieuwe fil.) semioloog, die, als differentiaalist, aan geschiedenisduiding doet.

Inzake differentiaalisme hebben wij reeds, H.O. 123 (het verschil Augustinus/Thomas),-- 96 (J. Derrida), behalve, natuurlijk, H.O. 3, en H.O. 164 (agonistiek), die afwijking van het identitieve (analogische) denken ontmoet.

Fr. Nietzsche (1844/1900), M. Heidegger (1889/1976),-- Gilles Deleuze (1925/1995), J. Derrida (1930/2004) gelden als toonaangevend op differentiaalistisch gebied. Cfr. Fr. Laruelle, *Les philosophies de la différence (Introduction critique)*, Paris, 1986.

“Voor het eerst vond de ontmoeting plaats met een wereld, waarmee men niets gemeen had: geen taal (zelfs geen bemiddelende derde taal), geen tekensysteem, geen gewoonten, geen waarden”. (A.c.,42): zo typeren Grego en Groot de problematiek, ontstaan bij Columbus’ voet aan wal. Men voelt net differentiële (niets gemeen,- geen, geen, geen...) en het semiologische (geen tekensysteem).

Beide duiders van Todorov situeren Amerika’s ontdekking filosofisch: “De ontdekking van Amerika betekende voor de Europese beschaving, een confrontatie met datgene wat radicaal anders was. In die zin is deze gebeurtenis meer dan slechts een historisch voorval. De verovering van Amerika heeft een sterk wijsgerige relevantie (draagwijdte).

H.O. 178.

Al sinds Platon is het thema van hetzelfde en het andere één van de grote struikelblokken van het wijsgerig denken: hoe is het andere als andere te bevatten in een bewustzijn dat, noodzakelijkerwijze tracht zichzelf en heel zijn wereld tot eenheid te brengen, d.w.z. te reduceren tot eenzelfde veld, waarin, hoogstens, nuances (schakeringen), maar geen radicale - aan deze eenheid ontsnappende - alteriteit (*opm.*: verschil, anders zijn) kan bestaan?

Zijn wij, wel, ertoe in staat het andere te denken zonder, daarop, onmiddellijk, de machtsgreep van de assimilatie (*opm.*: de herleiding van wat anders is, tot wat hetzelfde is) toe te passen? Is ons denken niet, wezenlijk, 'totalitair'? Vooral het huidige, zgn. Poststructuralistische Franse denken heeft dit thema van de alteriteit en differentie tot één van zijn kernpunten gemaakt.

Voortbouwend op Nietzsche en in discussie met Hegel (de systematicus van de alles tot eenheid - 'hetzelfde' - makende blik bij uitstek), tracht men openingen te vinden, die aan dit 'imperialistische' denken ontsnappen -- wegen, waarlangs het andere noch genegeerd noch gereduceerd wordt, maar als andere volwaardig wordt gedacht en erkend". (A.c., 42v.).

Een korte taalanalyse van de zo-even gelezen tekst toont dat twee tegengestelden gethemaliseerd worden:

(1) niet zozeer het verschil ('differentie'), het anders zijn, maar het radicale verschil wordt benadrukt;

(2) de tegenhanger ervan heet 'assimilatie' (wat wij, H.O. 123, 'concordisme' hebben geheten), d.i. het wegcijferen van het verschil, het gladstrijken, het 'gelijkmaken', maar, nu, in politieke zin: dat 'assimileren' - wegstrijken van verschil - bestempelt men als 'wezenlijk totalitair' (in de betekenis van 'wat totaliteit behelst' en van 'politiek totalitair) en 'imperialistisch' (H.O. 102v.), zoals het Romeins Imperium, indertijd, door S. Augustinus bekritiseerd werd.

De titel van Todorov's werk 'la conquete' (de verovering) - niet b.v. 'de ontmoeting' of 'de missionering' of 'de duiding' of zo - doet ons denken aan wat Welter, H.O. 173, over de veroverende benadering zei. 'gronden en vrouwen' waren het gezichtspunt,-- niet de gewoonten of, zelfs, de 'ziel' van de inboorlingen, de 'wilden'. Als men met die politieke bijgedachte leest, verstaat men de tekst.

H.O. 179.

Wanneer men op dit politieke - o.m. éstatistische (H.O. 167vv.) - aspect dieper ingaat, dan komt nog een (ons sedert H.O. 164 (derde differentie) bekend) moment van het differentiedenken van Todorov bloot: de vraag van Todorov is, vooral, of er, in die ontdekkingstijden, een vermogen om de andere als andere te erkennen bestond, zonder die andere in zijn onderscheid, als minder, als minderwaardig te duiden (a.c.,52).

M.a.w.: de agonistiek van de Antiek-Griekse Sofist Protagoras van Abdera (H.O. 1), zoals wij deze, verleden jaar (Retoriek), hebben leren kennen - zich zo weren dat men bovenligt -, speelt, in dit politieke differentiedenken, een hoofdrol.

Applicatief model.-- Een paar teksten van Bartolomé de Las Casas (1474/1566), ‘de apostel van de indianen’, die, rond 1514, ervan overtuigd geraakte dat de dwangarbeid, de Indianen opgelegd, een onmiskenbaar kwaad was, getuigen van wat Todorov de gelijkheidsstelling heet (veroveraars en veroverden zijn gelijk (waardig)).

(a) Als menseneters en mensenofferaars kwamen de wilden (Indianen) over als ‘een wild en wreed volk’. Daarop antwoordt Las Casas: “De volkeren, die aan hun godheden mensenoffers brachten, toonden, in werkelijkheid, meteen, als misleide afgodendienaars, welke hoge achting zij koesterden voor de voortreffelijkheid van de godheid (...)”. (A.c., 52).

Volgens Crego/ Groot behelst dit dat Las Cases het absolute karakter van het christendom ‘relatieveert’ (als niet door te drukken duidt): hij waardeert (postmodern) het religieuze gevoel en de verschillende cultuurbepaalde uitingen ervan (a.c.,52).

Het is, op zich, natuurlijk, mogelijk dat de ouder wordende Dominicaan, die, in zijn pogingen om zonder onderwerping de indianen te ‘beschaven’, deerlijk mislukt is, ‘relativerend’ begon te denken.

Voor ons, echter, is dit gewoon de scholastisch-kerkelijke methode, waar zij, in termen van retoriek, de thesis (“De wilden zijn afgodendienaars”) verzacht door de hypothesis (“Zelfs als afgodendienaars, mensenofferaars, hebben zij voor ‘al wat godheid is’ hoge achting (zoals wij, Katholieken)”) (H.O. 140: neoscholastisch pluralisme). Immers, de tweedeling ‘thesis/ hypothesis’ is een vorm van aanvaarden van het andere als anders dan de eigen thesis.

H.O. 180.

(b) De wilden, in hun talen, werden als ‘barbaren’ (slecht taalgebruik vertonend) geduid. Daarop antwoordt Las Casas: “Indien wij ervan uitgaan dat iedere taal een taal is, dan zullen - wat wij bestempelen als - de barbaarse wilden (indianen) ons, Spaanse veroveraars, antwoorden met ‘gij evenmin als ik’ (H.O. 139): “Gij Spanjaarden, verstaat onze brabbeltaal niet. wij Indianen, verstaan uw brabbeltaal ook niet”. (A.c.,52). Crego / Groot duiden deze redenering als ‘perspectivisme’ (H.O. 140).

Mogelijk, bij een Las Cases, die veel bereisd was. Maar zeker niet Nietzscheaans.-
- Er is een simpeler duiding: de Scholastische methode ‘sic-et-non’ (H.O. 109) (Abelardisch model) ; 111 v. (Thomistisch model)) moest Las Casas als Dominicaan, min of meer, bekend zijn. De hele Scholastiek was op die methode opgebouwd; zij “hing in de muren” van ieder Kerkelijk instituut.

Besluit.-- Met Crego/ Groot zeggen wij, dan ook: “Aan het eind van zijn leven bereikte Las Casas een vorm van denken, die wel de gelijkheid van de ander erkende, maar deze niet meer met een assimilatiegedachte verbond.

In deze perspectivistische visie (zienswijze) werd het mogelijk de ander en zijn cultuur te begrijpen zonder deze onmiddellijk te onderwerpen aan een voor ieder gelijke, ondifferente standaard,-- wat, in dit geval, wilde zeggen: de waarden van het zestiende ‘eeuwse Spanje’. (A.c., 52v.).

Ontologisch nawoord.

‘Assimilisme / differentialisme’, -- ziedaar de systechnie (tegenstelling), waarmee Todorov, Crego, Groot e. a. ‘differentisten’ werken.

Wij houden ons, hier, aan de analogie (H.O. 12/14; 68; 89; enz.). Immers, alleen het analoge zijnsidee kan het andere als andere verantwoorden, zonder logische bokkensprongen. Parmenides van Elea leerde ons de idee, ‘kath’ heauto’ (secundum seipsum; volgens zichzelf, d.i. zoals het op zich is)) te beschouwen. Dat is ontologie.

Welnu, iets dat anders is, ‘op zich’ beschouwen, is het als anders beschouwen. Dan pas komt de eigen identiteit (‘eenzelvigheid’) ervan bloot. Het identiteitsbeginsel “Wat (zo) is, is (zo)” (H.O. 14; 35) geldt hier: “Wat anders is, is anders”.

Voeg hieraan toe het subsidiariteitsbeginsel (H.O. 88) :”Breng niemand schade toe (ook niet degene, die anders is), veeleer, wees hem/ haar (ook degene die anders is) waardevol” en men redeneert als een echt Augustiniaan inzake vreemde culturen.

H.O. 181.

(A).4. De nieuwe tekstverspreiding. (181/185)

Laurens Janszoon, bijgenaamd Coster (kortweg: Coster;1370/1440) geeft, rond 1430, Spieghel uit,-- gedrukt met 'beweeglijke' letters;

Johann Gensfleisch, bijgenaamd Gutenberg (1397/1468), vervolmaakt het systeem van Coster (beweeglijke en metalen letters), omtrent dezelfde tijd; geeft de Latijnse bijbel uit, in 1450.

Bibl. steekpr.:

-- *P. Schneiders, Papieren geheugen (Boek en schrift in de Westerse wereld)*, Weesp, 1985 (historisch overzicht).,

-- *Marshall McLuhan* (1911/1980) de - bij de alternatief denkende jeugd gezagvolle, Katholiek geworden - cultuurfilosoof en massamediatheoreticus,-- bekend om zijn *The Gutenberg Galaxy* (1962) en *Understanding Media* (1964).

Onder 'medium' (Lat.: tussenterm) verstaat McLuhan ieder gegeven dat het menselijk vermogen (om te communiceren en met andere wezens interactief op te treden) versterkt (een wiel, een machine,-- een bril, ieder werktuig (instrument)).

Faseologisch gezien onderscheidt hij drie stadia:

(a) de archaïsche fase, waarin het gesproken woord (het taal- of spreekteken (H.O. 151) het medium bij uitstek is;

(b) de schriftfase, waarin, benevens het spreekteken, het schrijfteken (H.O. 151) optreedt. Rond -3.300 wordt, in Laag-Mesopotamië (Tweestromenland; Uruk IV b) het pictografisch schrift uitgevonden; rond -3.100 is er, in Egypte, een begin van hiëroglifisch schrift; rond -2.800/2.600 wordt het Soemerisch schrift spijkervormig (kuneiform); rond -2.300 gebruiken de volkeren, in de Indusvallei, een eigen schrift, dat onontcijferd is;-- rond -1.800 wordt het akkadisch de internationale taal der diplomatie in heel het Nabije Oosten.

Rond -1.550 treft men op bronzen vaten en orakel- of mantische beenderen, het ideografisch schrift der chinezen aan, alsook, op Kreta, het Minoïsch schrift, van het type 'Lineair B'; rond -1.100 zijn er de eerste bekende opschriften in het lineaire alfabet eigen aan het Fenicisch alfabet.

Rond -800 vinden de Grieken het van klinkers voorziene 'moderne' alfabet uit. Cfr *Naissance de l'écriture (Cuneiformes et hiéroglyphes)*, Paris, 1982, 42.

Welnu, volgens McLuhan, beleeft het alfabetisch schrift, met Coster en Gutenberg, in de XV- de eeuw (omtrent de renaissancetijd) een uitbarsting die zich toont in de massale verspreiding van het gedrukte woord: boek, krant, tijdschrift.

H.O. 182.

Inderdaad: wat wij, met Gimpel (H.O. 147) ‘de eerste industriële revolutie’ hebben genoemd, vindt haar verlengstuk in de drukpers. In een eerste subfase is er de boekdrukkunst. Maar in een tweede subfase is er persdrukkunst. Onder ‘pers’ verstaat men geregeld verschijnende kranten met nieuws (‘boodschap’ in communicatieleerstellige taal), ‘informatie’ (in idealistische taal: verwoorde ideeën). Daarvoor bestond, vlug, bij vele mensen, belangstelling.

Meer nog: nog voor 1700 is er zelfs een begin van perswetenschap,-- getuige daarvan: *Kaspar von Stieler, Zeitungslust und Nutz* (1695),-- en, aan Duitse universiteiten, in de XVIII-de eeuw, colleges over krant en tijdschrift.

Bibl. steekpr.: *J. Hemels, De uilen van Minerva in de communicatiewetenschap*, in: *Streven* 1972: dec., 259v..

Vooruitlopend, met McLuhan’s boeken,

(c) de fase der elektronische media, de laatste decennia, vooral de televisie, - brengt een genadeslag toe aan het literaire Gutenbergtijdvak, dat einde Middeneeuwen inzette.

Volgens McLuhan was het Gutenbergtijdvak gekenmerkt door logisch denken (classificatie, systeemordening), hand in hand met de vakwetenschappen, die van de grond komen, in de typisch Moderne zin van die term, -- hand, in hand ook, met de moderne industriële samenleving, waarin - men vergeve ons de letterlijke weergave - de vakidioten die, in McLuhan’s ogen (en in die van vele alternatieven en anarchistisch denkenden), de vakwetenschappers en de technocraten, in feite, zijn, te situeren zijn.

Zoals alle gewaagde overzichten, is ook McLuhan’s Driedeling (archaïsch tijdvak, drukpersuitbarsting, elektroniseringsfase) omstreden. Wat wel niet meer te betwijfelen valt, is de stelling van de anarchist, die McLuhan is dat ‘de gutenbergsproducten’ (een term, die niet zonder ironie is) onze cultuur zeer sterk beïnvloed hebben: zo, b.v., krijgen de wijsgeren nu een publiek, dat veel ruimer is dan ooit te voren, in de cultuurgeschiedenis.

Theodor Geiger, De creatieve voorhoede (Over de maatschappelijke functies van de intelligentsia), Rotterdam/ Antwerpen, 1970, 101/104 (De pers verraadt haar roeping), geeft ons een belangrijk inzicht te meer.

H.O. 183.

1. Een 'fait divers': de Verlicht-Rationalistische Frederik II (1712/1786) bijgenaamd 'de Grote', van Pruisen,

(a) wou, in theorie (/ /thesis, H.O. 132 vv.), dat iedere krant interessant zou zijn,

(b) liet echter (hypothesis: H.O. 132vv.; een Keuls dagbladschrijver, die, door te kritische aanmerkingen over de Verlichte vorst, zijn blad 'wat te interessant' had gemaakt, door gehuurde sluipmoordenaars halfdood ranselen.

Terloops: de Kerk heeft zich, in de ogen van de Verlichters, hatelijk gemaakt door haar boeken- en perscensuur, b.v.. Maar, in retorisch-argumenterende termen, zou zij, op haar beurt, kunnen aanmerken 'gij verlichter, evenmin als ik' eerbiedigt de zo geprezen persvrijheid (H.O. 139; 180).

Wat men ook wel 'argumentum ad hominem' (betoog tegen de mens zelf in) heet.

2. Geiger benadrukt, bitter, de verschuiving van de pers 'van voorlichtende naar propagandistisch-agitatorische pers' (o.c., 102/104).

'Voorlichtend' heet Geiger ze voor zover zij de lezers voedt tot zelftandig oordeel (H.O. 134: autonoom), één der stokpaardjes van het Rationalisme.

'Agitatorisch' ('propagandistisch') heet hij ze voor zover zij diezelfde lezers manipuleert, 'opinieert' (een opinie opdringt), met alle mogelijke (eerlijke en, ook, oneerlijke) middelen.

Dit laatste - aldus Geiger - is, vooral, het geval, wanneer zij massapers wordt d.i. na 1848. Dit is, volgens hem, vooral het geval bij mensen, die slechts één klok horen (één dagblad lezen b.v.).

Semiotisch-semiologisch aspect.

Wij zouden als lelijk 'achterhaald' kunnen overkomen, indien wij niet, heel even, wezen op het tekenleerstellig aspect.

S.IJsseling, Retoriek en filosofie (Wat gebeurt er, wanneer er gesproken wordt?), Bilthoven, 1975, 158/168 (*Wie spreekt er, wanneer er gesproken wordt?*), wijst op drie grote duidingstypes, die én op het spreekteken én op het schrijftteken slaan.

(a).1. De filosofie van het autonome subject (H.O. 146; 156)

De 'subjectiviteitsfilosofie' of het 'humanistisch' standpunt - duldt niet de naamloosheid (anonimiteit) van de auteur (wat wel geduld werd in Oudheid en Middeneeuwen) en beweert dat een tekst (= tekenreeks) het product is van de creatieve persoonlijkheid.

(a).2. De dialogische of intersubjectiviteitsfilosofie

M.Buber (1878/1965; hoofdwerk: *Ich und Du*, Frankfurt, 1923) b.v. beweert dat het autonome subject pas in en doorheen de dialoog tot stand komt.

H.O. 184.

Niet enkel beweren de dialogisten dat ik, als autonoom subject, met u, als autonoom subject, steeds wederzijdse betrekkingen onderhoud;-- veelmeer: dat ik slechts uitgroeit tot autonoom subject doordat gij tot een (dieper) gesprek met mij komt en omgekeerd. Dit is lapidair uitgedrukt in de spreuk 'Kein Ich ohne Du'.

Zo b.v. wisselen wij inzichten uit, onderling; ja, maar zij worden pas inzichten juist in die uitwisseling zelf. Toegepast op de tekstuologie: een tekst is steeds maar mogelijk als tekst, die op een andere tekst ingaat (erop reageert, ermee instemt, ertegen opkomt e.d.m.).

Besluit: de individuele aard van het (autonome) subject wordt dermate afgezwakt dat men de indruk opdoet dat pas alle subjecten tegelijk (synchronisch) en in onderlinge wisselwerking (collectief) mogelijk zijn. Hetzelfde met de teksten.

Dit is een inbreuk op de idee 'auteur' van een tekst, die, sedert de Overgangperiode (1450/1640), de Antiek-Middeneeuwse heeft verdrongen.

Opm.-- Aan dat dialogisme is iets Platonisch: "(...) Uit herhaaldelijk gesprek, uitgerekend over dit thema, net zoals uit innig samenleven, ontspringt plots die idee in de ziel,-- zoals, uit een vuurvonk, het aangestoken licht,-- en dit vindt, dan, zelf verder zijn weg" (*Platon, Der siebente Brief*, H. Calw, 1948, 35). Cfr H.O. 47.

(b).1. De structuralistische opvatting van 'auteur' van M. Foucault (H.O. 161; 169; 177) werd ter sprake gebracht in een voordracht 'Qu'est-ce qu' un auteur?', voor de Société Française de Philosophie, in 1969.

Net als zijn denkgenoot-voorloper Fr. Nietzsche (1944/1900), die, als filologist (d.i. iemand, die alles ziet als de klassieke filologen), beweerde dat 'Al wat auteur is', herleidbaar is tot een taal- en tekenfenomeen (H.O. 151), zo ook Foucault: wat men 'auteur' heet, is - tot op zekere hoogte - een wijze van 'spreken', een taal- en tekenfenomeen, geconstrueerd door onze spreekwijzen.

In gewone taal: zelfs in de teksten die men - zogezegd 'creatief' - zelf opstelt, is zeer veel verwerkt, dat men aan anderen, voorgangers en tijdgenoten, heeft ontleend.

Om te beginnen: de moedertaal, de vakterminologie, de uiteenzettingswijzen e.d.m.. Wat echter, volgens ons, nog niet betekent dat 'de auteur' een constructie is. Het autonome subject verwerkt, op individuele wijze, wat 'van anderen' is.

H.O. 185.1.

Analoog daaraan is het intertekstualisme van *Julia Kristeva* (1941/...) in haar *Sèmeiotikè (Recherches pour une sémanalyse)*, Paris, 1969. Iedere tekst is aanhaling ('citation'), d.i. opslorping en omwerking van reeds bestaande teksten,-- dermate zelfs dat (i.p.v. van intersubjectiviteit te spreken) de term 'intertextualite' de juiste toedracht weergeeft. De zgn. 'auteur' van een tekst is niet degene die zelfstandig verwerkt, maar degene die voortgebracht wordt door het netwerk van teksten, dat het historisch gegroeide tekensysteem (het geheel der teksten, 'Al wat tekst is') is.

M. Foucault: "Het zijn niet de denkers, die denken, maar een systeem bestaat, dat, als een soort netwerk van noodzakelijkheden ('nécessites'), de onderscheidbare enkelingen mogelijk maakt,-- die wij, dan, b.v. Hobbes, Berkeley, Hume of Condillac noemen".

Wat zijn wij, plots, ver van het autonome subject (H.O. 146; 156), waarmee de Moderne periode begint.

(b).2. De poststructuralistische opvatting van de auteur van een tekst gaat nog verder: volgens Lacan (H.O. 162) is zelfs het onbewuste in de mens gestructureerd als een taal, die, binnen de diepere ziel, een systeem van 'tekens' is (een 'tekst;-- overdrachtelijk, natuurlijk) dat het autonome subject, reeds voordat het het beseft, 'ingeeft' (voorzegt, voorschrijft) wat het aan teksten pleegt.

Bibl. steekpr.: *G. Schiwy, Les nouveaux philosophes*, Paris, 1979, 23/48 (*Sous le signe du Post-structuralisme*).

De 'macht' - die zich vooral in het politieke taalgebruik laat voelen, overigens - van 'de-taal-in-onze-diepten' is wellicht het hoofdthema van het Poststructuralisme. Wat de 'humanistisch personalistische' traditie als persoon aanduidt, is, m.a.w., slechts een product van een reusachtig collectief systeem (H.O. 25: abstr. verst.).

Opm.-- Het structuralisme geneest, wel van dat 'collectivisme': getuige o.m. *Tzvetan Todorov's Mikhail Bakhtine (Le principe dialogique)*, waarin, binnen het structurele systeem der taal, het subject weerom een plaats krijgt.

Vergelijkbaar met Leo Spitzer (1887/1960), een literatoloog, die taalstructuren maar ook individuele persoonlijkheden in zijn literatuuranalyses naging (*H. Weber, La méthode de L. Spitzer*, in : *La Pensée* (Rev. du rat, mod.), Paris, 1967, oct., 175/181).

H.O. 185.2.

De hoofdtypes van modern en hedendaags rationalisme (1450+).

Inleiding (144/146).-- Algemeen Rationalisme (144).-- Modern/ huidig Rationalisme (145v.): Westers, seculair, rein of empirisch, probleemoplossend, 'verlicht';-- autonoom (146), d.i. los van theologie.

II.A. *De middeleeuwse aanlopen* (147/160).

(1) Van Middeleeuws solidarisme naar Modern liberalisme (147v.): burgerij, stad, - 'Eerste industr. rev.'. -- kapitalisme;-- homo faber.

(2) Het terminisme v. Willem v. Ockham (= Occam) (149/160).

1.-- (De term 'nominalisme' (149v.). -- epistemologisch, ontologisch, cultuurhistorisch

2.-- Occam's conceptualisme (150/158).

a. - Onze begrippen be-teken-en de singuliere werkelijkheden d.m.v. denk-, spreek-, schrijftkens (150v.).-- Kritieken (Lahr; Jolivet : differentialisme (152); subjectivisme (152/154; het getuigenis van Prof. Apostel (mediatisme): "Kan ik bewijzen dat die tafel echt bestaat?" (153).-- sociologische draagwijdte (155).

b. de afbakening der wetenschappen (155/157) : (A) Ontologie (156);-- (B) vakwetenschappen : experimentele methode; de traditionele Schol. metafysiek is zinloos;-- (C) ethiek (de vrije wilsact v/h autonome subject);-- (D) Bijbelse theologie.

c. De enorme nawerking (158).

3.-- Ockham's bewogen leven (159v.): De naam van de roos.

II. B. *Overgangsfilosofie* (1450/1640;-- 161vv.).

Inleiding (161/163.2).-- De verschillende factoren vormen één systeem van overgang. Toelichting: Foucault: epistemologische snede: Lacan: poësie involontaire (onbewust taalgebruik) (162); idealistische duiding;-- metabletica (v.d. Bergh, Claes), historische epistemologie (Th. Kuhn).— Ortega y Gasset's idee 'crisis' (163.2).

II.B.(A).-- *Niet-intellectuele factoren* (164/185).

(1) Opkomend individualisme (164v.).-- De enkeling, differentialistisch (agonistisch);-- anarchisme (165).

(2) Ontwikkeling v.d. nationale staat (165/170).-- De idee 'staat' (soeverein grondgebied), nationale staat (lokaal, internat.). vertstaatsing (etatisme; 167). – mercantilisme (167v.).-- machiavellisme (168/ 170; Realpolitik).

(3) Ontdekkingsreizen (171/180).

1. Als Krachtidee (Fouillée) (171v.);

2. Als verstandhoudingsprobleem (172/180). -- De 'wilden':

(a) G. Welter (vakwet.) (173/177;-- miss. / veroveraars; mod. godsdienstw.; Labat; Platonisme als duidingsmodel (176);

(b) T. Todorov (177/180) (differentialistische benadering (radicaal anders; 177v.)) ;-- appl. model (Las Casas (179v.)).-- Nawoord : assimilisme (concordisme) / =/ differentialisme en analogie (identitieve benadering) (180).

(4) Nieuwe tekstverspreiding (181/185). -- McLuhan's driedeling;-- semiotisch / semiologisch aspect: wat is een auteur? (183vv.);-- subjectivistisch; dialogisch; structuralistisch, poststructuralistisch.

H.O. 186.

II.B.(B).-- De intellectuele factoren.

Renaissance - humanisme, Hervorming en Tegenhervorming,-- Moderne natuurwetenschap,-- ofschoon zeer eng verweven met niet-intellectuele factoren, zijn, toch, een klasse apart.

Ter inleiding hebben wij het, even, over de dragers / draagster, ervan, die de collectieve naam 'intelligentsia' krijgen. Dit woord, van Russische afkomst ('intelligencia'), duidde, oorspronkelijk aan 'al wat intellectueel was in het Rusland van voor de Revolutie van 1917. Nu is het uitzegbaar van de maatschappelijke klasse der 'intellectuelen' (de kunstwereld inbegrepen), eigen aan ieder volk.

De economische grondslag.

Th. Geiger, De creatieve voorhoede, Rotterdam / Antwerpen, 1970, 74, omschrijft dit als volgt.

(a) De agrarische samenleving van de middeleeuwen, die als 'feodaal' gekenmerkt zijn kent uitsluitend de clerus (wereldlijke en kloosterlijke geestelijkheid) als cultuurdragende klasse. De Kerk beheerste het hele vasteland en gaf een cultuur, wezenlijk van religieuze aard, mee aan de rest van de - vaak zeer arme bevolking.

(b) De economische revolutie (H.O. 147v.) het uitwerksel van o.m. de kruistochten (H.O. 122; XII -de/XIII -de eeuw), begunstigde - aldus Geiger - de groei der steden.

In die steden ontstaat hoge welstand,-- eigendom van een overmoedige burgerij, die, geleidelijk, een economisch netwerk over de gehele planeet uitwerkt. - in het kader van deze welvarende maatschappij ontstaat, enerzijds, de nationale ('territoriale') staat (H.O. 165vv.), anderzijds, een profane representatieve cultuur, geschapen, hoofdzakelijk, door de intelligentsia.

Deze cultuur is 'profaan' en zet zich af tegen de sacrale cultuur (H.O. 174: Rat. lezing), eigen aan de Pre-Rationele mensheid. Zij is 'representatief' (aldus Geiger), voor zover zij verschilt van de naamloze (H.O. 183) cultuur van een hele samenleving (b.v. de taal ervan), terwijl de 'representatieve' cultuur individuele prestaties vergt (b.v. een nieuwe richting in de kunst, een uitvinding).

De intelligentsia.

De 'intelligentsia' zijn de vrijgestelden die zich aan de nieuwe cultuur kunnen wijden.-- De naam zelf duidt op de hoofdzakelijk rationele (HO. 145: geest) activiteit, maar sluit de muzisch esthetische activiteit (kunst, poëzie) niet uit,-- integendeel.

H.O. 187.

Zo b.v. heeft men, aan de hoven in Italië, een muzisch-artistieke intelligentsia en, in Duitsland, de ‘geleerde’, thuis in de burgerij en lesgever aan de universiteit.

In de Renaissancetijd stond, in de waardenschaal, de estheet het hoogst gequoteerd; in de XVII-de eeuw (Baroktijd) wordt hij verdrongen door de natuurwetenschapper; einde XVIII-de eeuw herstelt de Romantiek, gedeeltelijk, de esthetische en muzische waarden; halfweg de XIX-de eeuw, echter, is er de Sciëntistiek, die de (natuur)wetenschap weerom de ereplaats schenkt.

Men kan deze tweeledigheid ook met de namen “integraal (= muzisch) en splitsend denken” aanduiden (*S.W. Couwenberg, Integraal en splitsend denken (twee denkwijzen in de burgerlijke cultuur)*, in: *Streven* 1985, feb., 407/417).

Opm.-- Een Marxistisch maar betrekkelijk open standpunt inzake de intelligentsia neemt Antonio Gramsci (1891/1937) in. Gramsci ziet geen strenge kloof tussen intelligentsia en massa: alle mensen ‘denken’ en betreden het ‘wijsgerig peil’. Immers, zij bezitten een wereld- en levensbeschouwing zo dat zij ‘al wat zij doorleven’, rationeel verwerken (naamgeving, indeling, waardeoordeel). Dit is één type van commonsensefilosofie (de filosofie van het gemene (verwar niet met gezonde) verstand.

De zgn. beroepswijsgeer heeft er alle belang bij zijn ‘hoge’ inzichten mee te delen en de verstandhouding met het volk te cultiveren.

Voor meer informatie: *R. Devos, Antonio Gramsci (De rol van de intellectuelen)*, in: *Streven* 1985, feb., 418/430.

(B).1.-- *Het renaissance-humanisme.* (187/198)

E. Coreth, I (Rat.- Emp.-Aufkl.) 14f., zegt dat ook het humanisme, dat van Italië uitgaat, de Laatscholstiek wil overwinnen.

Wij staan eerst stil bij het begrip ‘humanisme’ zelf.

(1) *Algemeen humanisme.*

G.u.I. Schweikle, Hrsg., Metzler Literaturlexikon (Stichwörter zur Weltliteratur), Stuttgart, 1984, 200f. zegt ons dat - afkomstig van het Lat. ‘humanus’,

(i) menselijk,

(ii) gevormd, ontwikkeld - ‘humanisme’ betekent de zorg om de ‘humanitas’, het mens-zijn - liefst zo dat het om geëvolueerde menselijkheid gaat, waarbij ‘mens-zijn’ betekent ‘persoon, resp. persoonlijkheid’ zijn, d.i. individuele menselijkheid,-- echter, wel gesitueerd in een cultuurlandschap en een samenleving, die daarbij passen (H.O. 164: individualisme).

H.O. 188.

(2) Renaissance-humanisme.

Volgens genoemd woordenboek worden de termen 'Humanisme' en 'Renaissance', nu eens, als synoniemen gebruikt, dan weer, - zoals *Jakob Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien* (1860-1; 1976-10) - zo dat 'Humanisme' de vooropstelling, resp. deelaspect is van de hele 'Renaissance' - Dit type van 'Humanisme' situeert zich - steeds volgens genoemd woordenboek - tussen 1350 en 1600

a.-- De dateringen.

1. Een eerste mening laat de Humanistische beweging (en het 'Rinascimento') beginnen met Petrarca (1304/1374) - niet zonder er, gewoonlijk, Boccaccio (1313/1375) bij te vernoemen - en duiden Petrarca als 'de vader van het humanisme en de eerste moderne dichter,-- van wie, volgens sommigen, Dante (1265/1321) als voorloper geldt. -- In dat geval begint de Renaissance reeds in de Late Middeneeuwen.

Toelichting.-- *J. Claes, Psychologie, een dubbele geboorte (1590 en 1850: bakens voor modern bewustzijn)*, Antwerpen/ Amsterdam, 1980, 31/64 (*Trecento: beginnende kloof*), beschrijft, van psychologisch standpunt uit, de beklimming van de Mont Ventoux (in Haute-Provence (Vaucluse: 1912 meter hoog)) door Petrarca in 1336 als een nieuw, niet-middeneeuws fenomeen. De panoramatische blik (uitzicht op het natuur- en cultuurlandschap), d.i. het aspect: 'wereld' (object), leidt tot 'introspectie', d.i. het aspect 'reflectie' (H.O. 72vv. (subject). "In plaats van gewoon zichzelf te zijn in een vanzelfsprekende wereld (*opm.*: typisch voor de Middeneeuwen), wordt Petrarca, vanuit de nieuwe, afstandelijke, lege wereld, op zichzelf teruggeworpen" (o.c.140). - Men vergelijk deze zienswijze met H.O. 153v. (Leo Apostel): een analoog mediaticisme (pas via de eigen innerlijke doorlevingen de objectieve werkelijkheid bereiken) valt op.

Bibl. steekpr.:

-- *E. Cassirer* (1874/1945; beroemd om zijn *Philosophie der symbolischen Formen* (1923/1929)), *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*, New York / Evanston, 1964 (*Individuum und Kosmos in der Renaissancephilosophie*, Leipzig / Berlin, 1927);

-- *A. Vloemans, De heroïeke wijsbegeerte van de Renaissance*, Zutphen, 1926.-- Onmiskkenbaar ontstaat, met Petrarca, het autonome subject (H.O. 146), met zijn 'afstandige blik' op een werkelijkheid, die - om te beginnen - als 'niet-ik, 'vreemd', overkomt.

H.O. 189.

Opm.-- Natuurlijk, behoort men mensen als Petrarca te situeren in de rijke steden (H.O. 147: burgerl, st.; 186: hoge welst.) van Italië: Florence (met het hof der Medici), Ferrara, Mantua, Napels,-- Rome.

2. Een tweede mening neemt de val van Constantinopel (1453) als aanvang.

Bibl. steekpr.: *Francois Masai, Plathon et le Platonisme de Mistra*, Paris, 1956 (na de sluiting van de Platonische Academie te Athene, door de Christelijke keizer Justinianus I (482/565), in 529, is het Platonisme (in zijn al of niet Neoplatonische vorm (H.O. 31)) niet dood: zo leeft het, intens, voort in de stad Mistra).

De IV-de kruistocht (1202/1204), op zich een ongelukkige zaak, had toch één voordeel: tussen het Westen en de Byzantijnse cultuur ontstond, weerom, contact.

Rond 1438, tijd van verzoeningspogingen tussen Rome en Constantinopel - versterkt de byzantijnse invloed: Platonische en Aristotelische intellectuelen kwamen naar Italië, - wat tot filologie (studio van taal-, letterkunde, gesitueerd in haar cultuurhistorisch kader) aanleiding gaf, zoals de Humanisten ze beoefenden.-- De val van Constantinopel, in 1453, versterkt, een tweede maal, de byzantijnse invloed.

3. Een derde mening laat de Renaissance beginnen met de ontdekking van Amerika (H.O. 171vv.),-- dit om reden van de horizonverbreding, die - net als het vernieuwde contact met Byzantium en de Oudheid - loswerkt uit de 'enge' Midden-eeuwen. Herlees misschien in die perspectief, even, wat over de gezichtseinder-verruiming n.a.v. de ontdekkingsreizen, gezegd werd, hierboven.-- In 1492 ontdekt Columbus Amerika.-- Samengevat: 1336 (Ventoux), 1453 (val v: Const.), 1492.

b.-- De omvang, -- aardrijkskundig.

M. Nauwelaerts, De universiteit van Leuven en het Humanisme, in: *Onze Alma Mater* 1980: 2, 104/109.

'Humanisme' - zegt dit artikel - is, op de eerste plaats, de cultuurstroming die,

(1) vanuit Italië vertrekt,

(2) - van de XIV-de tot de XVII-de e. - vooral West-Europa en, in mindere mate, Midden-Europa aandoet. Rond 1460 dringt het Humanisme - men denke aan Erasmus van Rotterdam (1496/1536) - door in de (Zuidelijke) Nederlanden (men denke eraan dat de Universiteit van Leuven gesticht wordt in 1425).-- Volgens Nauwelaerts situeert het Humanisme zich in de geleerde en wetenschappelijke Europese wereld.

H.O. 190.

Opm.—H.O. 131 (Sp. Schol. leerde ons dat, tenminste wat betreft de Spaanse Scholastiek, Spanje “nauwelijks” beroerd werd door b.v. het Humanisme.

Een correctief daarop is, wellicht, *C. Norena, Studies in Spanish Renaissance Thought*, The Hague, 1970. Vooral onder Karel V (1500/1558) en, minder, onder Filips II (1527/1598) leefde Spanje nog mee met de rest van Europa en was het een wereldrijk.

C. Norena, Juan Luis Vives, The Hague, 1970, biedt ons Vives (1492/1540) als een toonbeeldig Humanist, die én traditie én moderniteit trachtte te verzoenen. In 1524 publiceerde hij *Institutio (opm.: vorming) van de christelijke vrouw*.

Cfr ook: *J. Ortega y Gasset* (1883/1955), *Das Wesen geschichtlicher Krisen*, Stuttgart/ Berlin, 1943 (over de periode 1550/1650).

c.-- Karakteristiek van het humanisme.

Na situering in tijd en ruimte, de kentrekken.

(1)1. *W. Jaeger, Paideia (die Formung des griechischen Menschen)*, 3 Bde, Berlin, 1934/1936-1, leerde ons - samen met *H.I. Marrou, Histoire de l' éducation dans l' antiquité*, Paris, 1948 (althans o.c., 27/309) - wat de inhoud was van de antiek-Griekse paideia (= ‘humanisme’).

-- *H.I. Marrou*, o.c. 311/447, leerde ons wat Rome daarvan maakte.

(1)2. *R.M. Brown, A Study of the Scipionic Circle*, Iowa Studies, 1934, preciseert in welke mate, te Rome, de scipionische kring, rond -150/-130, in het kader van vriendenkring en denkgenootschap, de Griekse paideia in de Latijnse humanitas vertaalde. ‘Herstichtte’, ‘actualiseerde’, - zou men kunnen zeggen.

Centrale figuur: *P. Cornelius Aemilianus Africanus* (Scipio de Jongere (-185/-129), veroveraar van Carthago (-146));-- andere figuren: *Panaitios van Lindos* (-180/ -110; Middenstoïsche denker), *Polubios van Megalopolis* (-200/-125; de beroemde geschiedschrijver); *Publius Terentius Afer* (-190/-149; de blijspeldichter); *Gaius Lucilius* (-170/-103; satirisch dichter);-- verder politici als *Caius Laelius Sapiens* (-185/-115) en *P. Rutilius Rufus*.

De herstichting is, in feite, een fusie van Hellentische paideia (filosofie en letterkunde) en Romeins-Latijnse cultuur, die een politiek-militair realisme (H.O. 168: Realpolitik) is.-- Langs de redenaar *M.T. Cicero* (-106/-43) en zijn filosofische werken, vooral, heeft de Scipionische kring de hele West-Europese cultuur diepgaand beïnvloed.

H.O. 191.

De tweesneditgheid van het Latijnse humanisme.

Legeraanvoerders, politici, geschiedschrijvers, dichters,-- dit mengelmoes van humanisten vertoont, tegelijk, een tegengestelde tendens.

1. *K. Vorländer, Philosophie der Renaissance. Beginn der Naturwissenschaft*, Rowohlt, 1965, 100, merkt op dat Machiavelli (H.O. 168vv.) de 'virtu', de doelmatige, want rationele machtigheid, eigen aan de mens, huldigde,-- dat dit hem het oude Rome deed bewonderen: Rome's legers, zijn imperialisme (H.O. 102) bereikten resultaten, doordat zij verstandelijk-redelijk uitgewerkt waren (zij waren, in die zin, het eeuwige model voor alle (nationale) staten). Men ziet hoe de Realpolitik - na eeuwen (sinds de Scipionische humanisten) - nog steeds als ideaal nawerkt.

2. *Erasmus*, ook humanist, schrijft, echter, zijn *Leerboek van de Christelijke vorst* (1516),-- maar om Machiavelli's Realpolitiek standpunt te weerleggen. Dit gaat, eerder, in de richting van de Griekse democratie, natuurlijk. Ook dit was reeds aanwezig in de Scipionische kring.

(2) *De 'studia humanitatis'* (de humanistische leervakken).

a. De leervakken, eigen aan het Humanisme van de XV-de e., zoals deze in boekhandels, op scholen en universiteiten gangbaar waren, weerspiegelen de scipionische kring:

- (a) grammatica, retorica, poëtica, --
- (b) geschiedwetenschap, --
- (c) moraalfilosofie (ethiek).

Men vergelijkte punt (2) met H.O. 109, waar, i.p.v. poëtiëk, dialektiek beoefend werd.

b. De 'humanisten' waren leraars van juist deze vakken. --- Men vergelijkte het geheel ervan met de retoriëk, zoals deze tot verleden eeuw gangbaar was: er is - behalve misschien wat betreft de geschiedenis (en nog) - identiteit. Maar, dan, wordt de term 'retoriëk' niet enkel als onderdeel van de studia humanitatis begrepen, maar als het geheel ervan. Men duidt het geheel aan d.m.v. het deel (stijlfiguur).

Het is duidelijk dat, op ethisch gebied, een Machiavelli, met zijn Romeins pragmatisme (Realpolitik), niet kon samengaan met een Erasmus!

Meteen is duidelijk, ook, dat wat men filologie heet, zowat met die leervakken samenvalt. De humanisten waren wezenlijk, filologen, -- geen Scholastici (die zij gedeeltelijk om hun dialectiek (Sic et non) bestreden),-- geen natuurwetenschappers (tegenover dewelke zij gedeeltelijk vreemd stonden).

H.O. 192.

Men denke, nu, niet dat de humanisten slechts leraars waren: zij waren opstellers van brieven en redevoeringen (vergelijk met de Sofisten, in de Griekse Oudheid);-- zij speelden een rol als secretaris, administrator, diplomaat, in de Italiaanse staten.-- Verder zochten zij, ijverig, oude teksten op en gaven ze uit.

Besluit.-- Men zou ze als de menswetenschappers van hun tijd kunnen duiden (was het niet dat deze term, pas rond 1950, opdaagt). Of als de ‘Geisteswissenschaftler’ (Dilthey) van dezelfde tijd. *Vico* kan als een filosoof van het Humanisme doorgaan, met zijn *Scienza nuova* (1725; H.O. 85). Deze bewering gaat des te meer op daar de Humanisten eerder van de natuurwetenschap afzijdig stonden.

c. *W. Jaeger, Humanisme et théologie*, Paris, 1956, 41ss., omschrijft wat de Humanisten bij de Karolingische en de Ottoonse, alsook de scholastische (= XIII-d’ eeuwse) ‘Renaissances’ (H.O. 129) voegden.

(i) Zij doen het Grieks over heel Europa herleven.

(ii) Zij voeren Platon, platonisch en neoplatonisch (H.O. 31; 64; 189), waarvan de Middeneeuwen, gedeeltelijk, minder direct kenden, in.

(iii) Zij voeren de Stoa (H.O. 58; 69) en - wat noch met de Patristiek noch met de Scholastiek overeenstemde - het epicurisme in (H.O. 165: het Epicurisme is één type van lustgevoelige ethiek).

Terloops: Ook hier konden de Humanisten, inzake één der leervakken (ethiek), niet tot overeenstemming geraken: Stoa is stoere plichtsmoraal, Epicurisme is genotsmoraal! Beide filosofieën, als nominalistisch, gaan zeker niet samen met Platonisme of Neoplatonisme (theosofie).

(iv) Zij voeren, op letterkundig gebied, Homeros en de attische tragedie (Aischulos, Sofokles, Euripides) in. Cfr. H.O. 108: het humanisme van een Joh. van Salisbury (1110/1180) kenden de Humanisten nauwelijks!

Besluit.-- Het is vooral Griekenland dat op de voorgrond komt, in deze opsomming. Ook de Scholastiek had een Aristoteles verwerkt. Maar de humanisten waren eenzijdig poëtisch, - niet streng filosofisch. Zij wilden vooral navolging van antieke toonbeelden. Toch was hun kennis van het Griekse denken niet zo grondig als die van een Thomas van Aquino of de XIX-d’ eeuwse (vooral Duitse) klassiek (na de *Aufklärung*).-- Aldus steeds *W. Jaeger*.

T.o.v. de Middeneeuwen is er, dus, winst en verlies.

H.O. 193.

Klassiek en maniëristisch.

Gewoonlijk worden de studia humanitatis geprezen om het klassiek karakter,-- wat, dan, betekent: geordend, beheerst, evenwichtig, -- lichtvol, optimistisch.

Als toonbeeldige tijdvakken gelden, dan,

(i) Athene - het Perikleïsch tijdvak (Perikleës van Athene (-492/-429) - en

(ii) Rome - het Augusteïsch tijdvak (keizer Augustus (-63/+14; vanaf -31 alleenheerser)

Maniërisme.

1. G.R. Hooke, *Die Welt als Labyrinth (Manier und Manie in der europäischen Kunst: Beiträge zur Ikonographie und Formgeschichte der europäischen Kunst von 1520 bis 1650 und der Gegenwart)*, Hamburg, 1957 (vrl. o.c., 44ff.; 225ff.), leert ons, in de lijn van E.R. Curtius, M. Dvorak, E. Panofsky, dat er een andere zijde bestaat, de maniëristische.

2. Applicatief model.

De kunstschilder Jacopo Carucci, bijgenaamd Pontormo (1494/1557), behoort tot de School van Florence. Hij is een eenzaat, -- melancholisch; hij is behept met een ‘temocramento lunatico’ (hij houdt van de onheimelijkheden van de nacht,-- is ‘grillig’) en is een ‘uomo fantastico e solitario’ (fantastisch en eenzaam mens; aldus Giorgio Vasari (1511/1574)). Verder: hij is erotisch en misogyn (vrouwenhatend), Da Pontormo (hij is geboren in Pontormo) is geniaal, subjectief, ‘bizar’ (zonderling).

Hooke schrijft, o.c., 21 : “De uit de oude ‘ordo’ (orde) - H.O. 76 losgekomen mens zoekt zijn eigen, nieuwe weg”. Inderdaad: ongeordend, onbeheerst, onevenwichtig,-- duister, pessimistisch,-- ziedaar de kentrekken van het maniërisme, dat het dagelijkse leven aantast, maar ook de kunst (letterkunde, muziek, plastische kunsten), de filosofie, de theologie. Er is iets grondig anarchisch aan het werk, in de diepten van de maniërist,- - dat herinnert aan de chthonische of onderwereldse godheden, uit de antieke mythologieën.

3. Tijdvakken.

De wereld als doolhof (een Umberto Eco, de semiotiker, zegt ook dat de wereld een doolhof is (H.O. 160)), typisch voor het maniërisme, komt in sommige perioden bijzonder door :

(i) het alexandrijns

(ii) de zilveren latiniteit (14/138; na het augusteïsche tijdperk, te Rome),

(iii) de laatrenaissance/ barok (met het Gongorisme, Marinisme, de Préciosité b.v. (1520/1650),

(iv) de romantiek (in haar onevenwichtige zijde; 1800/ 1830; vooral in de Romaanse landen,

(v) 1880/1950 (surrealisme, expressionisme, naïvisme).

HO 194.

Onder de recenteren vernoemt steller: Max Ernst (1891/1976; surrealistisch), Pablo Picasso (1881/1973), Salvador Dali (1904/1989), Marc Chagall (1887/1985),-- zelfs Henri Rousseau (le Douanier; 1844/1910; naïvistisch).

Volgens steller zijn al deze ‘Moderne’ kunstenaars, als ‘Maniëristen’ niet zo nieuw,-
- wel integendeel.

d.-- Karakteristiek van het humanisme.

Men kan het Humanisme kenmerken naar het verleden toe. -- Maar het was een actualisering van dat Antieke verleden.

1. Sociologisch gezien is de burger (H.O. 147; 189) de drager van het Humanisme. In de burg, d.i. versterkte en beveiligde woonplaats, vooral in tijden van nood, desnoods door wal of muur omgeven, gebeurlijk voorzien van een handelsneder-zetting, tekent de burg-er zich af tegen

(i) de vagant (pelgrim, minnestreel, marskramer, matroos, dolende ridder, avonturier) en

(ii) de heer, die zich van horigen of lijfeigenen omgeeft,-- iets, waartoe de burger zeker nooit wil behoren.

2. *Hélène Védrine, Les philosophies de la Renaissance*, Paris, 1971, 15ss., typeert het humanisme: “Ongetwijfeld worden, te Florence, een rijke en (betrekkelijk) democratische stad, in een nieuw levenskader, de grote thema’s van het humanisme uitgewerkt:

(i) de macht van de mens,

(ii) de verantwoordelijkheid van de staatsburger,

(iii) de vrijheid van onderzoek.”

Vandaar de - sedert le Roman de la Rose (*opm.*: tweedelig werk, +/-1237, +/- 1277) traditioneel geworden - kritiek op de nutteloosheid der monniken en der bedelorden: i.p.v. de verdediging van de armoede en de eenzaamheid, stelt men de verheerlijking van de arbeid en het gezin. Een hele ethiek legt de nadruk op de burgerzin, inzet voor deze wereld, profane cultuur (...), alsook op de door handel en nijverheid verworven rijkdommen.

Ver is de tijd, waar- in S. Franciskus van Assisi (1182/ 1226; H.O. 159) de heilige armoede predikte. Ook was de oude droom van het samenvallen van tijdelijke (seculaire) en geestelijke (Kerkelijke) macht ineengestort: men heeft te veel gezocht onder de pausen en de keizers (H.O. 159v.) om nog in hun beloften te geloven”. (o.c.,15). M.a.w.: de laïcisering (H.O. 146) zet in het Humanisme door.

H. Arvon, La philosophie du travail, Paris, 1961v 9ss., zegt dat, in de Renaissancetijd, het actief-productiegedrag - buiten iedere sacrale zinging om - het haalt op de ‘contemplatie’ (H.O. 119).

H.O. 195.

3. *Karl Vorländer, Phil. d. Renaiss.*, 14f., zegt: “In Italië staat de wieg van het humanisme.

(i) Te midden van de geweldige verbreding van de gezichtseinder en van het verkeer door de aardrijkskundige ontdekkingen (H.O. 172vv.; 189) en, weldra, ook begunstigd door de uitvinding van de boekdrukkunst (HO 181vv.), treedt de mens - niet enkel aan de universiteiten en op de scholen - op als iets zelfstandigs, dat zichzelf wil kennen en leven, de hem ontmoetende wereld tegemoet.

(ii) Geleidelijk grijpt deze beweging alle ontwikkelde standen aan: kooplui, vorsten, pausen, zoals ze het roemrijke huis der Medici (te Florence) in zich verenigt, behoren tot haar beroemdste bevorderaars”.

4. “Ad fontes” (‘Naar de bronnen’) - d.i. naar taal, kunst en opvattingen van de voorchristelijke oudheid - : ziedaar de uitroep. Met name: over de Middeneeuwen (‘de Gotiek’) heen! -- “De Renaissance zelf heeft, tot haar eigen verheerlijking, de later algemeen aanvaarde drie-eenheid “oudheid/ middeneeuwen/ nieuwe tijd” uitgevonden, waarbij de Middeneeuwen als een beschaduwd dal, tussen de lichtende hoogten in, lagen”. (*Th. Geiger, De creatieve voorhoede*, 67).

Volgens Geiger wordt zulks door historici aangenomen, die letten op kunst en letterkunde.-- Maar, volgens hem, is het rationalisme het kenmerk van de nieuwe tijd: de ‘rationele’ kijk op het leven en de wereld en de ‘rationele’ herziening van alle levensomstandigheden.-- “Niemand zal willen beweren dat het vroege ‘rinascimento’ (*opm.*: het Italiaans Humanisme) een belangrijke ‘rationele’ cultuur is geweest. De ‘rationele’ grondtrekken van het latere west- en middeneuropese humanisme komen, naar het geheel te oordelen, niet voort uit het herleven van de Antieken, doch uit andere bronnen”. (O.c.,68).

Op te merken valt, nochtans, dat een Machiavelli (H.O. 191) reeds ‘rationeel’ denkt,-- zonder twijfel. In die zin moet Geiger’s mening verbeterd worden. Maar het is waar: het rationalisme evolueert, naarmate de tijd vordert.

5. *Bruce Cole, The Renaissance Artist at Work (From Pisano tot Titian)*, New York, 1983, wijst erop dat de Renaissancekunstenaar, enerzijds, nog zeer traditioneel (middeneeuws) denkt, ofschoon hij, anderzijds, door de nadruk op het individuele subject en op het louter esthetische (vrij van religie), modern is. ‘Overgangstijd’.

H.O. 196,

6. *Het Metzler Literatur Lexikon* (1984), 201, bevestigt de standpunten van Geiger en Cole: tegen de stelling van Burckhardt e.a. in, wordt, daar, beweerd dat humanisme en renaissance ‘voraufklärerisch’ (nog niet eigenlijk Rationalistisch) gebleven zijn. De Humanisten blijven te veel haperen in het verwerken van cultuurhistorische toonbeelden (‘auctoritates’; H.O. 111), nl. de Antieken. Wel discussiëren zij onderling wie, onder die toonbeelden, de hoogste quotering verdient.

Toch is er één punt dat ‘aufklärerisch’ (Verlicht) is, nl. de bestrijding, door de Nederlander Erasmus, van (i) bijgeloof en (ii) dogmatisme (H.O. 134).

Besluit: samen met het harde Rationalisme in staatszaken van Machiavelli (H.O. 195) getuigt het Vrijzinnige van een Erasmus ervoor dat het Humanisme, gedeeltelijk, onderweg was naar Verlichting.

e.-- Humanisme en christendom.

Bibl. steekpr.:

-- W. Jaeger, *Humanisme et theologie*, Paris, 1956;

-- R. Niebuhr, *Christ and Culture*, London, 1952.-- Niebuhr typeert vijf types van verhouding “Humanisme (‘cultuur’) en Christendom”.

(1) H.O. 27/31 leerde ons dat de archaische mens cultuur en religie (sacralisering) ineendacht. Er is, m.a.w., geen probleem ‘cultuur / religie’, daar de cultuur grondig sacraal verloopt.

(2) De zaken veranderen, in de Oudheid b.v. met de secularisering (desacralisering; H.O. 146) doorgevoerd door de Protosofistiek (-450/-350; H.O. 5/7: Protagoreïsch model): indien ‘cultuur’ wezenlijk zonder godheden verloopt, rijst de vraag ‘Tot wat dient religie dan nog?!’

Evenzo op het einde van de Middeneeuwen: indien staat (Macchiavelli), economie (H.O. 147v.), opvoeding e.d.m. zonder sacraliteit verlopen, tot wat dient het Christendom dan nog? Maar ook omgekeerd “Wat betekent, voor het Christendom, de profane cultuur, door het humanisme voorgestaan?”. Daarop onderscheidt Niebuhr vijf soorten antwoorden.

(i) Tussen cultuur (humanisme) heerst onverzoenlijke tegenstelling.

Dit werd verdedigd door Tertullianus (155/230), die Montanist was (Montanus, een bekeerling, uit Frygie (tss. 100 en 200), wou de Kerkelijke hiërarchie vervangen door geïnspireerde profeten (H.O. 162)),-- alsook door Lev Tolstoj (1828/1910; apostel der geweldloosheid; aanhanger van een ascetisch-mystisch (H.O. 118) Christendom, vermengd met Rationalisme.

Slotsom: de mens moet radicaal kiezen tussen, Humanisme of Christendom.

H.O. 197.

(ii) Tussen cultuur en Christendom is een grondige tegenstelling : de cultuur is diepgaand zondig; maar Christus bekeert en herstelt de mens ook cultureel, zo dat cultuur gekerstend wordt.

Dit werd verdedigd door S. Augustinus van Tagaste (H.O. 100vv.: Aug. maatschappijkr.), alsook, op een Moderne wijze, natuurlijk, door Jean Calvin (= Cauvin; 1509/1564; stichter van de Calvinistische of Gereformeerde Kerk te Geneve; hij, was uitzonderlijk dogmatisch en onverdraagzaam, maar stichtte een kapitalistisch Christendom: arbeid, financiën e.d.m. zijn religieus).

(iii) Tussen cultuur en Christendom is een betrekkelijke tegenstelling doordat de cultuur het werk is van de zondaar en het geloof het werk van de genadige Christus;-- een zekere toewijding t.o.v. de cultuur is dan ook mogelijk en gewenst.

Dit type wordt vertegenwoordigd door M. Luther (1483/1546), de stichter van de Hervorming.

(iv) Tussen cultuur en Christendom is een onderscheid: het christendom overschrijdt de cultuur, zoals de natuur door de bovennatuur overschreden wordt; maar, gezien het feit dat de natuur door de bovennatuur op hoger peil verheven wordt (reiniging), draagt het Christendom op wezenlijke wijze, bij tot de cultuur.-- Dit wordt verdedigd door Thomas van Aquino (H.O. 106; 111; 125).

(v) Tussen cultuur en Christendom is, in wezen, geen onderscheid: het christendom brengt de ware cultuur.-- Volgens Niebuhr is dit het standpunt der Vrijzinnige Kristenen.- H.O. 136; 141 gaven ons daarvan staaltjes (Lamennais; Liberale of Vrijzinnige Protestanten).

De verhouding 'humanisme/ christendom' in de Renaissance.

Bibl. steekpr.:

-- H.J. Blackham, *Humanism*, Middlesex (Eng.), 1968, 112/116 (Renaissance),-- religievijandig;

-- E. Coreth, *Einf. i. d. Phil. d. Neuzeit*, I (*Rationalismus- Empirismus- Aufklärung*), Freiburg, 1972, 14f. (Humanismus),

-- Katholiek; -- vooral: Fr. Hermans, *Histoire doctrinale de l' humanisme chrétien*, I/IV, Tournai /Paris, 1948,-- waarin M. Ficino (1443/1499; Neoplatonisch Humanist), Pico della Mirandola (1463/1493; Neoplatonizerend), Lefèvre d' Etaples (1455/1537; Humanistisch theoloog), Erasmus (1469/1536; HO 191), Thomas Morus (1478/1535; heilig verklaard), S. Franciskus van Sales (1567/1622; bisschop van Genève; heilig verklaard) worden besproken als de Christelijke Humanisten van het eerste uur.