

NC- 6.4.2. Vraagstukken uit de hedendaagse ontologie 1986/1987

NC-6.4.. p. 1 tot 200.

NC-6.4.2. p. 201 tot 375.

NC-6.4.2. p. 201 tot 375.

H.O. 198.

E. Coreth, o.c.,14 voegt, aan die lijst, Nikolaus van Kues (Cusanus; 1401/1464; de eerste Duitstalige Moderne denker) toe.

Coreth, o.c.,14, zegt dat de voormannen van het humanisme wel tegen de vervallende Scholastiek (H.O. 129: Laatsch.) gekant waren en tegen de overdreven Sicet-nonmethode (H.O. 109v.), die zij door belletrie vervingen, maar niet hetzij ‘naturalistisch’ (louter op de natuur steunend) hetzij antichristelijk waren. Wel integendeel: tegen het Averroïsme (H.O. 129 Islam. denkers), dat beweerde dat er twee waarheden waren (b.v. een waarheid, geldig voor de gelovige en één waarheid, geldig voor de denkende mens, in de gelovige), kwamen de Humanisten op voor de ene waarheid, die uitgezegt is én in de H. Schrift én bij de Kerkvaders, alsook bij de Antieke, heidense denkers, in Hellas en Rome.

Weliswaar krijgt de ‘klassieke vorming’ (H.O. 190: paideia) - weldra - het overwicht op het Christelijk geloof, met als gevolg dat de Humanistische beweging, in vele van haar vertegenwoordigers, in antiek heidendom (neopaganisme) vervalt.

De typisch Renaissancistische her-ontdekking van de Oudheid (kunst, denken) toonde een cultuur met zeer hoge prestaties. Deze, nu, was voorchristelijk, heidens, -- op louter natuurlijke grondslag tot stand gekomen. Men zag, daarin, het bewijs dat, ook buiten een bovennatuurlijke sfeer, een natuurlijke cultuur zeer goed mogelijk was.

De typisch ‘bovennatuurlijke’, Christelijke Middeneeuwen werden, daardoor, overbodig (meteen: Kerk, Bijbel, enz.).-- Wat men -, dan, naturalisme kan heten (in de zin van: alleen op de natuur, zonder de bovennatuur rekenen, inzake cultuur).

Dat is dan wat J.Burckhardt bestempelde als “ontdekking van de wereld en de mens” (versta: deze wereld (van de loutere natuur, geseclariseerd), de heidense mens)., Daaruit groeit, dan, een ‘humanisme’, zoals Blackham, Humanism, het duidt: ‘vrij’ (versta: vrijzinnig) onderzoek, ‘open’ (versta: niet dogmagebonden) samenleving, vrije uitwisseling van ideeën en goederen (Liberalisme), de wil uit te munten door kennis en techniek,-- ontwikkeling van een wisseloplossing voor religie, relativisme (geen ‘absolute’ waarheden of waarden) als basis van de samenleving e.d.m. (O.c.,112).

H.O. 199.

(B).2.-- De moderne hervormingen.

Wij zeggen wel: hervormingen! de lutheraanse, de calvinistische (die tot de zgn. gereformeerde kerk aanleiding geeft) de Anglicaanse, -- de Katholieke of Contrareformatie,-- zij alle zijn hervormingen, met gemeenschappelijke kentrekken en toch onherleidbaar tot elkaar.

1. *E. Coreth, Einf. i. d. Phil. d. Neuzeit*, I (Rat.-Emp.- Aufklärung), 15f., wijt aan 'die reformation' 'de wending naar het subject toe' (o.c., 16).

2. *P.L. Berger, Het hemels baldakijn (Bijdrage tot een theoretische godsdienstsociologie)*, Utrecht 1969, 127, zegt: "De idee dat het protestantisme een bijzondere rol speelde in de opbouw van de moderne wereld, is, natuurlijk, de laatste vijftig jaar of daaromtrent, onderwerp geweest van een uitgebreide gedachtewisseling onder sociologen en historici.

Niettemin kan het nuttig zijn deze idee, hier, kort samen te vatten. De volgende opsomming volgt *Max Weber* (1864/1920), vooral in zijn *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1905). Zie ook *Ernst Troeltsch* (1865/1923), *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt* (1911); *Karl Holl, Die Kulturbedeutung der Reformation, in zijn Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, I (1932).

Voor een verband hiervan met de problematiek van de secularisering, vergelijk *Howard Becker, Säkularisationsprozesse*, in: *Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie* 1932, 263ff.; 450ff..

Vergeleken bij de 'volheid' van het katholieke universum (*opm.*: leefwereld), ziet het protestantisme eruit als een radicale besnoeiing, een herleiding tot 'wezenlijke zaken; ten koste van een overvloedige rijkdom aan religieuze inhoud.

Dit geldt, vooral, van de calvinistische versie van het protestantisme, maar, in aanzienlijke mate, kan men hetzelfde zeggen van de lutherse en, zelfs, de anglicaanse hervormingen. (...)-- Men kan het protestantisme (...) beschrijven als een geweldige inkrimping van de omvang van het sacrale binnen de werkelijkheid".

Tot daar Berger, als beschrijvend socioloog : het is een hele ontologie, die op het spel staat! de werkelijkheid, -- al wat 'werkelijk' is'--, wordt ontheiligd in veel hoger mate dan in de Katholieke Kerk.-- Steller somt op:

H.O. 200.

(1) De sacramentele hulpmiddelen worden, in het Protestantisme, tot een minimum teruggebracht en, daarbij, nog ontdaan van hun numineuze (*opm.*: ‘numen’, in het latijn, is zowel sacrale energie als drager / draagster (godheid, geest) ervan) hoedanigheden.

(2) Het wonder van de mis verdwijnt helemaal.

(3) Als minder routinematige wonderen al niet volkomen worden ontkend, dan verliezen zij toch iedere werkelijke betekenis voor het godsdienstige leven.

(4) Eveneens verdwijnt het geweldige netwerk van voorspraak, dat de katholiek in deze wereld verbindt met de heiligen en, in feite, met alle overleden gelovigen. Het protestantisme hield op met bidden voor de doden.

Steller, als positief socioloog, gaat verder: “Met het risico dat wij de zaken ietwat vereenvoudigen, kan men zeggen dat het protestantisme zich, zoveel mogelijk, onttrekt van de drie oudste en machtigste verschijnselen, die het heilige begeleiden: mysterie, wonder en magie.

Dit proces is zeer juist gevat in de uitdrukking van Max Weber “entzauberung der welt” (‘onttovering van de wereld’). De protestantse gelovige leeft niet langer in een wereld, waarin voortdurend heilige wezens en krachten doordringen.

De werkelijkheid (*opm.*: men merke het ontologische op) wordt gepolariseerd (*opm.*: in twee radicaal tegengestelde uitersten opgedeeld) tussen

(a) een radicaal ‘transcendente’ godheid en

(b) een radicaal ‘gevalen’ mensheid, die ipso facto (*opm.*: juist door die polarisering zelf) verstoken is van sacrale eigenschappen.

(c) tussen deze twee in ligt een in alle opzichten ‘natuurlijk’ universum, Gods schepping weliswaar, maar in zichzelf verstoken van elk numineus karakter.

Tegenover de radicale transcendentie van God staat, m.a.w., een universum van radicale immanentie, van ‘geslotenheid voor het sacrale’! godsdienstig gesproken wordt de wereld, inderdaad, zeer eenzaam.

De Katholiek, daarentegen, leeft in een wereld, waarin hij met het heilige in verbinding staat via een verscheidenheid van kanalen:

(1) de sacramenten van de Kerk,

(2) de voorspraak van de heiligen,

(3) de herhaalde doorbraak van het ‘bovennatuurlijke’ in wonderen.

Er is, m.a.w., een reusachtige doorlopende zijnscontinuïteit tussen het zichtbare en het onzienlijke. -- Het protestantisme schafte deze bemiddeling grotendeels af”. (O.c., 127v.)

H.O. 201.

Opm.-- Om de enorme breuk enigszins te meten tussen b.v. de archaische sacraliteit en wat met het protestantisme inzet, de desacralisering in de moderne zin, herleze men, heel even, H.O. 27/31 en, eveneens H.O. 196/198 (vooral 198), -- dit laatste om in te zien hoe Humanisme als naturalisme, enigermate, met Protestantisme gelijklopend is.

Het oude testament als 'ontheiliging'

Berger, o.c., 129vv., is de mening toegedaan - hij staat, daarmee, verre van alleen, natuurlijk - dat een graad van ontluistering (entzauberung) reeds actief aanwezig is in het Joodse Oude Testament.

Berger zegt dat dit, pas, duidelijk blijkt, voor zover men Israëli's 'religie' vergelijkt met de omringende beschavingen - b.v. de Mesopotamische en de Egyptische -, die nog niet het mysterie, het wonder en de magie, in naam van een radicaliserend monotheïsme en een daaraan geknoopte ethiek, verregaand hadden uitgebannen.

Beide culturen, de Mesopotamische en de Egyptische (zij zijn daarin hoegenaamd niet alleen: ook de Griekse cultuur was, fundamenteel 'numineus'), heten de godsdienstsociologen 'kosmologisch'. Men versta deze term niet verkeerd: heet 'kosmologisch' dat type van religie, dat de cultuur (H.O. 194: profane c.), d.i. het dagdagelijkse bezig zijn van de Mesopotamische of Egyptische mens (arbeid, vrije tijd, gezin, akkerbouw en veeteelt e.d.m.), duidt als "ingebod (gesitueerd) in de 'kosmos' (universum, heelal, 'natuur', 'fisis')", waarbij 'kosmos' tegelijk is het rijk van godheden, geesten, zielen, demonen,-- samen met de energieën ('krachten', 'dunamis', 'virtus'), die genoemde wezens, van onzichtbare aard, hetzij uitstralen hetzij stelen.

Men versta de term 'kosmos' - nu eens - niet in onze, reeds grondig gedesacraliseerde zin!-- In zo'n sacraal-kosmische religie en beschaving wordt, tegelijk, én scherp onderscheid gemaakt tussen sacraal en niet-sacraal (profaan, seculair,-- 'wereldlijk') én geen scheiding aanvaard tussen beide werkelijke sferen.

Berger heette zulks, zoëven, zijnscontinuïteit.

1. Berger geeft een - ergerlijk - voorbeeld. "Zo zou b.v. het zeer misleidend zijn te denken dat de blijvende aantrekkingskracht van 'sacrale prostitutie' (H.O. 22; 28) - waartegen woordvoerders van Jahweh, eeuwenlang, donderend hun stem verhieven - een kwestie van 'wereldse lusten' was.

H.O. 202.

Tenslotte mogen wij aannemen dat er vele niet-sacrale prostituees waren, in de omgeving (tegen wie - naar het schijnt - Jahweh's bezwaren zeer gering waren). De aantrekkingskracht lag, veeleer, in een omvattend godsdienstig verlangen, nl. in het heimwee naar de continuïteit tussen de mens en de kosmos, -- waarbij 'sacramenteel' (*opm.*: hier in de bredere zin van 'via sacrale ritën') bemiddeld werd door middel van sacrale seksualiteit". Aldus - letterlijk - een applicatief model van (sacraal-) kosmische religie.

2. Nog een applicatief model.

O.c., 130, heeft Berger het over 'ongehoorzaamheid' aan de god - koning van Egypte. Dit is, op louter natuurlijk vlak, een ethisch-politiek misdrijf, natuurlijk, -- net zoals bij ons een inbreuk op b.v. de staatsbelastingen, iets wat de Belgen - zonder enig gewetensbezwaar - dagelijks, met gemak bedrijven:

"Wat heeft God daarmee te maken?" (is zijn/ haar redenering). Immers, sedert de secularisering van b.v. de staatsfinanciën, heeft God er niets meer mee te maken: hij is volkomen 'transcendent' t.o.v. dit louter 'natuurlijk' fenomeen.

In een (sacraal-)kosmische religie, echter, is ontduiking van staatsbelasting niet enkel een misdrijf tegenover de Farao, maar, tevens, een misdrijf tegenover de kosmische orde, zoals wij ze hierboven hebben omschreven. Niet zoals wij ze op zijn Westers, d.i. gedesacraliseerd dankzij Gods enorme 'verhevenheid' (transcendentie) boven "zulke dagdagelijkse dingen als een fiscusaangelegenheid", begrijpen (d.i. duiden).

De Antieke Egyptenaren heetten de kosmische orde 'Maät', d.i.

- (1) godheid als ordestichtend,
- (2) de gestichte orde zelf,
- (3) de ethische plicht die orde te eerbiedigen.

Wie zich vergreep aan 'maät', b.v. door gebrek aan eerbied t.o.v. de godszoon, die de Farao is, bracht ipso facto één der vele gevolgen van een geëerbiedigde kosmische orde in gevaar, nl, b.v. de jaarlijkse Nijlbevoeiing, -- of: b.v. de maatschappelijke verstandhoudingen, -- of: b.v. de staatsveiligheid.

Besluit.-- Door het sacrale diep in de kosmosorde, diep in de maatschappijorde, diep in het dagdagelijkse leven,-- in één woord: diep in de natuur rondom ons en diep in de natuur in ons, te situeren, werd de antieke mens diep verantwoordelijk, ja, medeverantwoordelijk geacht.

H.O. 203.

Israël, nu, definieerde zichzelf als ‘tweeledige exodus’, uittocht; nl. én uit Mesopotamië (Abraham verlaat dat gebied) én - later, onder (Mozes - uit Egypte.

Deze exodus was én aardrijkskundig - politiek én religieus. ‘Religieus’ in die zin dat Israël brak met de kosmische zijde van de religies, eigen aan Mesopotamië en Egypte.-- Berger - steeds beschrijvend - sociologisch- noteert drie aspecten van de breuk met de kosmische zijde van de niet-Israëlische culturen.

a.-- In de plaats van plaats- en natuurgebonden godheden, geesten, demonen, helen, komt nu de enige god, Jahweh, die aan geen enkele plaats of natuurwerkelijkheid gebonden is (ofschoon Hij er zich wel tijdelijk (‘mobiel’ zegt Berger) vestigt, - b.v. in de Ark van het Verbond).-- Dit situeert Berger niet enkel vanaf de VIII-ste eeuw voor Christus, maar reeds, enigszins voordien.-- Berger bestempelt dit als ‘radicale transcendentalisering’ van de godheid.

b.-- In plaats van een kosmos, én profaan én sacraal, met daarin letterlijk ‘gevestigde’ mensen (continuïteit tussen mens en kosmos), komt, in Israëls stelsel, een natuur, vrij van godheden, demonen, geesten, zielen, en, meteen, mensen, die rechtstreeks ‘voor God’ - in den hoge - leven, als vrije enkelingen (ofschoon nog niet in de Griekse of - later - Westerse zin).

Niet de buitennatuurlijk geladen kosmos, maar de ‘ontluisterde’ (ontgode, ontgeeste, ontzielde, Demonenvrije) natuur biedt het kader, waarin de mens, opgenomen in het verbond - een historisch gegroeid gegeven - rechtstreeks t.o.v. de ‘gans andere’ (in de zin van grenzeloos verhevene, transcendente’) God, Jahweh, verantwoordelijk.

Dit heet Berger ‘historisering’ in die welomschreven zin dat god, in de loop van een onomkeerbare geschiedenis - de fameuze ‘gewijde’, ‘sacrale’, heilsgeschiedenis een nieuwe orde sticht, die radicaal los staat van kosmische gegevens.

c.-- In plaats van de ethiek, hierboven geschetst, gesteund op de kosmische orde komt, nu, de ethiek, gesteund op de verhouding tot de transcendente, louter historisch optredende God, Jahweh. De natuurreligieuze daden - b.v. sacrale prostitutie (een radicaal verkeerde benaming, maar gangbaar), b.v. de zorg om de kosmische verplichtingen - worden radicaal uitgebannen en door ‘rationele’ akten vervangen.

H.O. 204.

Dit aspect heet Berger 'ethische rationalisering'. Het is vastgelegd, op voor volksmensen vatbare wijze in de decaloog (de tien geboden).

Het nieuwe testament als gedeeltelijke 'herheiliging'.

Volgens de beschrijvende socioloog Berger, o.c., 138vv., is het christendom een gedeeltelijke hersacralisering, in de hierboven beschreven zin.

a. -- In de plaats van de enige, radicaal transcendente Jahweh, komt nu én de drieëne godheid - drie personen, één goddelijke natuur - én de geïncarneerde tweede persoon, Jezus. Zowel de Joden als, ook, de Islamieten voelen dit tweeledig aspect als een inbreuk op Jahweh of op Allah aan.

a. Zo is, in de Mohammedaanse leer, het wezen van de afvalligheid, waaraan het christendom zich schuldig maakt, 'hullul', dat men door 'incarnationisme' kan vertalen, d.i. het aanvaarden dat een radicaal verheven God zich zou 'verlagen' in een menselijk, biologisch, lichaam te leven en zodoende aan de kosmische orde onderhevig te worden.

b. - Zo ziet een Berger - en, met hem, zeer velen - de katholieke analogieleer (H.O. 78) als een herkosmisering, hersacralisering.

b. -- In de plaats van de 'ethische rationalisering', hierboven geschetst, komt, nu, in het christendom, wel, enerzijds, het rationeel legalisme (wetsvroomheid), eigen aan het antieke Rome, maar, anderzijds, een sacramenteel systeem (H.O. 199v.: sacr. hulpm., mis), - Berger vergeet wat de Kerk heette (maar wat, sedert de 'ontmythisering' van het laatste Concilie, verdwijnt) 'de sacramentaliën' (wijwater-zegeningen allerhande (b.v. van het huis, zelfs van ... kanonnen)).

Deze "tallose achterdeurtjes".. van hersacraliserende aard verzachten de Oud-testamentische Tien Geboden soms zeer sterk.-- Meer nog: de typisch Katholieke opvatting van lex naturalis, natuurwet, -- fundament van een - voor de door Mozes, in een louter historisch gebeuren, afgekondigde decaloog gesitueerde - ethiek -- is, voor Berger en denkgoten, een ware 'her - naturalisering' van de moraal.

c. -- Alleen het historiseringsfenomeen wordt, integraal, door het Christendom bewaard. De menselijke akten situeren zich, nog steeds, zoals in het Mozaïsche systeem, allereerst, in een gewijde geschiedenis, die bestaat uit 'singularia', singuliere feiten (aldus S.Thomas).

H.O. 205.

Op dat punt verschillen de Oosters-Orthodoxe Kerken en de Latijns Roomse Kerk wel heel sterk. “Het Latijnse Christendom, in het westen, bleef, in elk geval, door en door historisch in zijn wereldvisie”. (O. c.,139).

Berger maakt wel een uitzondering van een aantal marginale mystieke bewegingen, die hij niet nader omschrijft.-- Weliswaar heeft de Roomse Kerk, vooral, doordat zij het ‘geestelijke’ welzijn, ook ‘geloof en zeden’ geheten, streng, als haar machtsgebied, voor zich hield, gemaakt dat ‘het wereldlijke’ - des te gemakkelijker - op de duur zuiver seculair werd.

Berger noemt dit een ‘zeer ongewoon geval van institutionele specialisatie’, inzake godsdienst (o.c.,140). M.a.w.: de scheiding - niet enkel het onderscheid, dat zeer algemeen is - van bevoegdheden, inzake “‘wereldlijke’ en/ of geestelijke’ zaken, heeft de secularisering van het reeds ‘seculaire’ gemakkelijker gemaakt. Dat is dan de specifiek Katholieke bijdrage tot de voor het Westen, sedert de Overgangstijd, zo typische secularisering.

De idee ‘secularisering’.

Berger, o.c.,123, bepaalt zijn idee ‘secularisering’ nader.

(1) *Reg. model.*

Het onttrokken worden aan de overheersing van religieuze instellingen en ideeën (hij heet dat, met een zeker taalgebruik, dat heden furore maakt, ‘symbolen’) van hetzij sommige hetzij alle sectoren van een samenleving (met haar cultuur).

(2) *Appl. modellen.*

(2).a.-- Dingen als scheiding van Kerk en staat (H.O. 133: belijdenisvrije staat), de onteigening van Kerkelijke landerijen, een van ieder Kerkelijk machtsgebied vrij onderwijs (in ons land : ‘officieel’ onderwijs),-- dat zijn voorbeelden van institutionele secularisering.

(2)b.-- Wanneer kunst, retoriek, filosofie, zelfs ‘theologie’ (zo b.v. de zgn. ‘theologie van de dood van God’), het meest: vakwetenschappen,-- wanneer dergelijke dingen aan het machtsgebied van b.v. de Roomse Kerk onttrokken worden, dan zijn dit modellen van ideële (‘symbolische’) secularisering.

In een antiklerikaal, ‘progressief’ bewustzijn komt zo een proces over als “de bevrijding van de moderne mens uit de godsdienstige bevoogding”; in een religieus bewustzijn, echter, als “ontkerstening”, desacralisering.-- M.a.w.: de waardeoordelen verschillen (veelduidigheid).

Besluit.-- Coreth wijst op de wending naar het (moderne) subject. -- Berger op de verwereldlijking, -- Ziedaar twee hoofdtrekken van de Protestantse hervormingen.

Merken wij op - én met Coreth én met Berger - dat deze Hervormingen niet onmiddellijk alle kentrekken van het Moderne Subjectivisme en van het moderne Secularisme hebben doorgezet.

a. Zoals, reeds verleden eeuw, in een merkwaardig boekje, *D. Chantepie de la Saussaye* (1848/1920), de godsdienstfenomenoloog, uiteenzette, vertoont het Christendom, op gegeven ogenblik, een veelheid van orthodoxieën (rechtgelovigheden). In zijn *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd in haren oorsprong geschetst*, Rotterdam, 1863, is het religieuze gezag, in de Grieks-Orthodoxe kerken dat van de vastgestelde leer, - in de Rooms-Katholieke Kerk dat van de levende overheid,-- in de Lutherse Kerken dat van de geschreven belijdenis, -- in de Gereformeerde (Calvinistische) Kerken dat van de belijdende gemeente (o.c., 42v.).

Overigens, in de eerste uiteenzetting van de vier, waaruit dit boekje bestaat, nl. over de orthodoxie, zegt Chantepie de la Saussaye dat orthodoxie drie fasen, ja, drie fenomenale verschijningswijzen kent: zij begint met haar 'heerlijkheid' (d.i. zij bloeit, boeit de massa's, sticht culturen); zij komt tot 'verval' (zij verstart, wordt gewoonte, wordt door het louter beredeneerde uitgehold); zij kent 'toekomst' (zij herleeft) (o.c., 16vv.).

Besluit.-- Het beeld, dat wij, met Berger, van het protestantisme hebben opgehangen, moet genuanceerd worden (wat hij zelf het eerst zegt). Het 'orthodoxe' (rechtzinnige, rechtgelovige) protestantisme - in zijn drie hoofdvormen (Luthers, Calvinistisch, Anglicaans) - concurreerde met het 'rechtzinnige' Katholicisme en was, hoofdzakelijk, een tegengezag. Wij komen daarop nog terug i.v.m. het Rationalisme.

b. Maar -- aldus Berger, o.c., 174vv.-- voor de XIX-de eeuw, maakte het protestantse establishment twee grote schokken door:

(i) Het piëtisme (Luthers,-- Methodisme (Angl.),-- Réveil (Revival; Kalv.)), dat religie gevoelsmatig-innerlijk, met neiging tot charisma, duidt en

(ii) het (theologisch) rationalisme, dat (rechtzinnig) Protestantisme in vrijzinnig protestantisme omzet (H.O. 141; vgl. het Katholieke Modernisme).-- Beide uitdagingen hangen, overigens, samen.

H.O. 207.

De verificatie van Berger's stelling.

Nog eens samengevat:

(1) de Protestantse Hervormingen zijn, vergeleken met het Katholicisme, dat zij willen hervormen, eerder seculair (hoewel in verschillende graad);

(2) de seculaire trekken ervan komen slechts geleidelijk van de grond: om te beginnen zijn de Hervormde Kerken slechts tegen orthodoxieën, even 'autoritair' (in de grond), zeker het Calvinisme, als de 'autoritaire' Kerk, die zij bestrijden.

Hetzelfde geldt, overigens, voor de trek, die Coreth benadrukt, het subjectivisme : het moderne subject, ofschoon van meet of aan aanwezig, komt slechts geleidelijk tot zijn volle gestalte.

Kan men, nu, in de historische feiten, eigen aan het Protestantisme, deze dubbele kentrek 'waarmaken'?

a.-- De term 'hervorming' zelf.

Bib. steekpr.:

-- C. Santschi, *2000 ans de réformes (L' Eglise entre le monde et le désert)*, Genève, 1986;

-- P. Chaunu, *Le temps des réformes*, 1 (*La crise de la Chrétienté: 1250/ 1550*), 2 (*La Réforme protestante*), Paris, 1983. 1.

1. Men ziet het: Chaunu situeert een lange hervormingstijd tussen 1250 en 1550. M.a.w.: de Hervormingen, eigen aan het Protestantisme, hebben hun wortels in de Middeneeuwse Katholieke Kerk zelf.

Een uiterst merkwaardig feit: niemand minder dan de H. Hildegard van Bingen (1098/1179), een beroemde mystiekerin (H.O. 118), raadgeefster van Pausen, vorsten, mensen allerlei, Benedictines, hervormster, heeft duidelijk de golf van hervormingen aangevoeld en, profetisch, voorspeld,-- in volle twaalfde eeuw (H.O. 129 leert ons dat dit de vroegscholastiek is).

Deze merkwaardige kloostervrouw leeft, heden nog, overigens, voort in haar 'natuurwetenschappelijke' aanpak van geneesmiddelen (door sommige universitair en getoetst en nog geldig bevonden).

2. Catherine Santschi, een Calviniste, ziet de hele kerkgeschiedenis, in oecumenische geest, overigens, als één lange geschiedenis van hervormingen: "Sedert de oorsprong van de Bijbelse boodschap, in de joods-christelijke openbaring, is deze boodschap een oproep tot verandering, vernieuwing, inkeer, bekering. In 1986 herdenken wij één van die 'hervormingen', die in Genève en de wereld een omvangrijke weerklank vond, aangezien zij de Christenheid tot verdeeldheid bracht". (O.c.5).

H.O. 208.

(i) Heel in het bijzonder onderscheidt Santschi (wat zij heet): ‘la prerreforme’ (= de voorhervorming), d.i. de religieuze bewegingen, eigen aan het einde van de Middeneeuwen).

(ii) Haar scherp omlinjende idee kan men afleiden uit een verhaaltje. De Katholieke Kerk - zegt zij, o.c., 49 - ging ook “de woestijn in” (“de woestijn in trekken” is één der leuzen van het Franse Protestantisme), nl. ten tijde van de Franse Revolutie (1789+).

De weerspannige priesters, die weigerden de louter ‘burgerlijke’ (H.O. 133v.) situering van de Franse Clerus onder eed te aanvaarden, werden, onder het schrikbewind (‘la Terreur’: mei 1793/ 27 juli 1794), vervolgd. Velen werden tot de halsrechting (la Guillotine) of tot wegvoering veroordeeld; velen gingen in ballingschap. (...)

Te Genève is, gedurende de hele XIX-de eeuw, de herinnering aan deze priesters, deze ‘vicaires généraux’ (letterlijk vicarissen-generaal), allen heldhaftig, levendig gebleven: zij kropen weg in de valleien en de bergen, om de sacramenten toe te dienen en troost te verschaffen, te midden van deze diep Katholieke bevolkingen.

“Maar, in zo ‘n geval, zou men onmogelijk van ‘hervorming’ kunnen gewagen, aangezien de clerus - integendeel - getuigde van een algehele trouw aan de oude ritus.

De heldhaftigheid is iets, de hervorming is iets anders” (o.c.,49). M.a.w.: ‘hervormen’ is diep in de structuur zelf ingrijpen.

(iii) Ander model - het piëtisme - is, wel, een kleinschalige ‘hervorming’, die vooral, in de XVIII-de en de XIX-de eeuw, tegen het sluipende Rationalisme (H.O. 206) ingaat. Doch het is het doen herontwaken (le Réveil, - de naam ervan b.v. te Genève) van een reeds gevestigde ‘orthodoxie’ (rechtzinnigheid, rechtgelovigheid;-- H.O. 206: de ‘toekomst’ van de Rechtgelovigheid). Dat is geen ‘hervorming’ zoals in de XV-de en XVI-de eeuw bedoeld.

Santschi ziet, grondig gezien, twee hoofdpunten in de Kerkgeschiedenis, die tot echte hervorming aanleiding geven.

(i) De eerste of oerkerk was verdeeld in twee strekkingen:

a. een extreme, die de heidense samenleving (H.O. 77: vervallen Rome; 97: Satansidee; 99: Pelagianisme; 100 maatschappijkr.) grondig van zich afstootte; zij ging, overigens, tot het bloedgetuigenschap (martelaarschap); zij was wel heetgebakerd.

H.O. 209.

b. tegenover deze ‘marginalen’ (bij eigen beslissing) stonden, al heel vlug, mensen - ook Kristenen -, die, gewoonlijk van bezittende klasse, geen ‘marginaal’ Christendom wilden, maar een verzoening tussen heidendom en christendom beoogden,-- vaak o.g.v. een filosofische vorming. Als prototype daarvan kan gelden de H. Klemens van Alexandrië (H.O. 67v.).

De ‘marginalen’ die de boodschap van ‘metanoia’ (poenitentia, boete), eigen aan het Evangelie van het eerste uur, hooghielden, beschouwden de tweede, ‘wereldgezinde’ vorm, van Christendom, niet zelden, als een ‘bron van ketterijen’, maar ook als ‘verraad’. Zij gingen zover de laatste Kerkvervolging van keizer Diocletianus (245/313; keizer van 284 tot 305) - vervolging, die duurde van 303 tot 305 - te duiden als “een straf van God om reden van de vooruitschrijdende verwereldlijking (‘la secularisation progressive’) van de kerk” (Sentschi, o.c., 8).

(ii) De ‘Constantijnse kerk’ (l’ Eglise constantinienne’ is een Franse uitdrukking) ontstaat, wanneer, na Diocletianus, de keizers Galerius (keizer van 305 tot 311), Licinius (keizer van 308 tot aan zijn dood in 324) Maximinus Daia (keizer van 305 tot 314) en Constantinus (Konstantijn I, de Grote (280/337; keizer in 306), in 311, het einde der kerkvervolgingen uitroepen. Het verdraagzaamheidsedict van 15.06.313, te Milaan, door de twee keizers Licidus en Constantijn, uitgevaardigd, schenkt aan de christenen net zoals aan alle anderen de vrijheid en de mogelijkheid te leven volgens de religie van hun keuze.

Dit, opdat ‘al wat er aan godheden is in de hemelse verblijfplaats’, zou welwillend en heilbrengend zijn ten opzichte van ons (de keizers) en van al onze onderdanen”.

Luister naar Santschi: “De Christelijke religie, de God van de Kristenen is, daarmee, ingeschakeld als bruikbaar voor het heil van het (romeins) imperium. Wat op een valstrik neerkomt, waaruit de Kerk niet zonder kleerscheuren zal losgeraken”. (0.c., 10).

Zij legt uit: “Vanaf 313 legt keizer Constantijn een actieve welwillendheid voor de Kerk aan de dag. Hij verrijkt haar met schenkingen, in mobiliën en immobiliën. Hij omgeeft zich met Christelijke raadgevers, die een toenemende invloed uitoefenen op de staat en de Kerk (...) een grote politieke positie verschaffen. (...). Geleidelijk groeit de Kerk uit tot een staatsgodsdienst. In die maatregelen behoort men de oorsprong te zien van de tijdelijke (‘seculaire’) macht van de kerk”. (ibid.)

H.O. 210.

Zoals schrijfster zegt: sommige Christenen vrezen dat hun hoge ethische en zelfs ascetische (of verstervings)idealen in het gedrang komen; immers, zich bekeren, in Constantijns kader, is niet meer Christus volgen, terwijl men alles verlaat en het martelaarschap riskeert; het is zich de mogelijkheid verschaffen een gelukke loopbaan te doorlopen in staatsdienst.

Besluit.-- ‘Hervormen’ betekent, op die achtergrond, de secularisering van de kerk tegengaan! althans in de perspectief van degenen, die terug willen naar de oerkerk, in haar marginalen.-- Dit is ook, blijkbaar, de hoofdperspectief van een Santschi. Maar, daarmee, staan wij voor juist het tegenovergestelde van een Berger!

b.-- Een woordje over de Lutherbeelden.

Luther (1483/1546) vormt de kern der hervormingen. -- Kijken wij welke beeldindruk van hem uitgaat.

(i) Het beeld van Luther, volgens *Paus Leo XIII* (HO 137; 142), iemand, die, onder de recentere Pausen, dan toch, ‘breeddenkend’ was. In zijn Encycliek *Immortale Dei* (19.11.1885) zegt hij : Luther staat aan de wieg van het moderne liberalisme (H.O. 135vv.); met hem versplintert zich de ene, gevestigde Kerk (*opm.*: wat ook de Protestanten aannemen, natuurlijk); deze religieuze versplintering mondt, onvermijdelijk, uit in een filosofische versplintering der geesten (Leo XIII bedoelt het typisch Moderne, d.i. vrijzinnige denken (met al zijn tegengestelde meningen; zie verder)); eens filosofisch uitgewerkt, revolutioneert deze liberale geest de hele samenleving, het economische leven (kapitalistisch Liberalisme) inbegrepen.

Dit strookt, op zijn manier, met wat Berger beweert: mettertijd wordt het Protestantisme ondermijnd door het Rationalisme. Iets wat Santschi, o.c., 50, ook, op haar wijze beaamt.

Besluit: Leo XIII-de ‘s mening is niet zo feitenvreemd als meer dan één (zelfs Katholiek) intellectueel, heden, sedert het Tweede Vaticaans Concilie, vooral (1962/1965), beweert. De latere evolutie van het Protestantisme is, onmiskenbaar sterk rationalistisch - en dus seculair - van aard.

H.O. 211.

(ii) *Het beeld van Luther, als volksheld.*

In 1983 werd Luther, grandioos, over de beide Duitslanden gevierd (1483/ 1983). Dr. Erich Honecker, president van de DDR (Oost-Duitse Volksrepubliek), is, als voorzitter van het burgercomité ter herdenking van M. Luther, waarvan de Kerken geen lid zijn, maar wel als waarnemers uitgenodigd, de beruchte Wartburg, bij Eisenach, met haar Lutherzimmer (waar Luther de Bijbel vertaalde), komen bezoeken.

De houding van de communisten inzake Luther is herzien: hij krijgt een plaats in de reeks der volkshelden.

Dr. Günter Deschner, Luther (Eine Bilanz nach 500 Jahren), in: *Bunte* (10.11. 1983), 114/127, beaamt dit nationalistisch aspect, op zijn wijze : “Lang voor de Franse Revolutie schiep de monnik uit wittenberg de Duitse revolutie. Hij was, in Duitsland, de eerste niet-aristocraat, die het bewustzijn der mensen een andere wending gaf:

(a) miljoenen mensen verplaatste hij, uit het feodalistisch verleden (H.O. 133vv.), in de individualistische moderne tijd (H.O. 148);

(b) Met zijn persoonlijkheid en met de door hem uitgelokte hervorming verbindt zich het signaal van

1. Het feit dat de enkeling zichzelf mag zijn en
2. het recht op geloofsvrijheid van het ganse volk, begrippen, zonder dewelke onze moderne wereld ondenkbaar is.

In de wereldgeschiedenis is niemand te vinden, die op doorzettender wijze deze omwenteling bewerkt heeft”. (A.c.,126).-- Ofschoon een journalist van *Bunte* niet dezelfde politieke stellingname huldigt als de Oost-Duitse Communisten, toch valt hetzelfde nationalistisch beeld op. Weliswaar vermengd hetzij met Volksdemocratische hetzij met liberaaldemocratische motieven.

(iii) *Het beeld van Luther, verstaan als ‘juist beeld’.*

De bond van evangelische kerken van Duitsland heeft, ook, een commissie opgericht, n.a.v. de herdenking: uit ‘het stof der eeuwen’ wil zij Luther doen herrijzen en wetenschappelijk en theologisch zijn persoonlijkheid en zijn denken en optreden doorzichtiger maken.

A. *Ebneter* (red. *Orientierung*), *Maarten Luther: een gemeenschappelijk leermeester?*, in: *Streven* 1963, juni, 771/782, schetst dit beeld in het kort.

H.O. 712.

-- Reeds in 1939 lanceert de ‘Nestor van het Katholieke Lutheronderzoek’, *Joseph Lortz, Reformation in Deutschland*, Luther als

(i) een diep religieuze natuur,

(ii) die zich onopzettelijk van de Katholieke Kerk heeft verwijderd.

Wat door Deschner, a.c.,126, wordt bevestigd: “Niets was verder van Luther verwijderd dan het stichten van een nieuwe ideologie. Zelfs de versplintering van de Roomse Kerk lag niet eens in zijn bedoeling (...). Zijn succes werd gespijst uit andere krachten: deze lagen én in hem én in de structuur van zijn tijdvak”.

Toelichting.-- K. Löwith (1897/1973), *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, in: *W. Otto u.a. Anteile (Martin Heidegger zum 60. Geburtstag)*, Frankf.a.M.,1950, 150, schrijft: “Hoe onvoorstelbaar het, om te beginnen, ook mag overkomen, nl. dat de radicale secularisering haar oorsprong heeft in een religieuze ‘entweltlichung’ (zich aan deze wereld onttrekken, - wereldvlucht, indien men wil, toch zou dit slechts een algemene regel van de geschiedenis bevestigen, nl. in het proces van de geschiedenis komt, steeds, iets anders uit de bus dan wat, in de aanvang van een beweging bedoeld is werd. (...). De grote vernieuwers van de geschiedenis bereiden voor anderen de wegen, die zij zelf niet betreden.

Zo bereidde JJ Rousseau (1712/1778) de Franse Revolutie voor; zo bereidde K. Marx (1818/1863) de Russische (*opm.*: Leninistische) Revolutie voor; zo bereidde Fr. Nietzsche (1844/1900) de Fascistische Revolutie voor: geen onder hen zou zich herkend hebben in Robespierre (1758/1794; hij speelde een beslissende rol in ‘la Terreur’ (H.O. 206)), in Vl. Lenin (1870/1924; de stichter van het Bolsjewistische Marxisme), in A. Hitler (1889/1945; hij gaf, in 1942, in de Brennerpas, de werken van Nietzsche ten geschenke aan de Duce, Mussolini).

De wegen van de geschiedenis slaan, tussen oorsprong en doel als tussen bedoeling en gevolg, om”. Vico (H.O. 85), *Bossuet* (1627/1704; *Discours sur l’histoire universelle* (1681)) - als godsdienstige geschiedfilosofen - zien, in die omslag, een teken van de goddelijke voorzienigheid; Hegel (H.O. 124), de Vrijzinnige Protestant, duidt die omslag als ‘eine list der vernunft’ (een list van de heeralrede); Marx als ‘sociale dynamiek’, (A.c.,151).

H.O. 213.

Löwith spreekt niet over nog één duiding, die, misschien, de beste is: “Bij de godheid is alles schoon en goed en rechtvaardig. Maar de mensen vatten het ene als onrechtvaardig, het andere als rechtvaardig op” (*Herakleitos van Efesos* (-535/-465; *Fr. 102*).

W.B. Kristensen, Verzamelde bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten, Amsterdam, 1947, 231/290 (Kringloop en totaliteit), zet de demonistische verklaring van het verkeren (in iets anders omslaan) uiteen. Hij steunt zich, daarbij, o.m. op heraklitaire dialectiek: de godheden van het Heidendom, die het Christendom als ‘demonen’ brandmerkt, kennen maar één duiding: “Alles is goed”, -- ook wat de mensen, op aarde, ‘slecht’ heten.

Dit, doordat zij, als natuurgodheden (H.O. 201: kosmische godheden), onverschillig staan tegenover onze waardeoordelen (goed/ kwaad b.v.) en zowel heil als onheil uitdelen (‘lot’, ‘aandeel’) aan de aardse mensheid: haar natuur - zo zegt Kristensen, o.c., 272, uitdrukkelijk is ‘demonisch’ in de godsdienstwetenschappelijke zin (niet in de Katholieke zin, waar ‘demonisch’ gewoonlijk, zonder meer, ‘slecht’ betekent) de kosmische godheden (als natuurgeesten) zijn ondoorgrondelijk, onberekenbaar; meer nog: zij delen zowel goed als niet-goed uit.

Kristensen haalt, o.c., 289, Herakleitos aan als een filosoof, die, zoals alle Antieken, dit duidelijk zag: wat wij ‘opbouwende’ of ‘afbrekende’ krachten heten - de Antieken gebruikten daarvoor ‘leven’ of ‘dood’ zijn, in haar oorsprong, de ‘demonische’ natuur- of kosmische godheden, d.i. één en dezelfde werkelijkheid.

Kristensen gebruikt de Nederlandse term ‘zelf.verkering’, d.i. iets dat, op het eerste gezicht, ‘goed’ is, slaat, plots, om in zijn tegendeel, ‘niet-goed’. Maar het is dezelfde werkelijkheid, die handelt, nl. de ‘demonische’ godheden.

Verwezen zij naar Platon (H.O. 95): Platon ziet, net als Herakleitos, die hij hoogschatte, dat de idee, eens in deze fenomenale wereld gerealiseerd, tegengesteld, ja, tegenstrijdigheden in zich draagt. In Kristensen’s taal: de idee, eens tot fenomeen geworden, is ‘demonisch’ inzake structuur (zij negeert zichzelf).

Verwezen zij, tevens, naar Derrida (H.O. 96): zijn de.constructionisme is, o.i., slechts een modern geformuleerde Antieke, Heraklitaire, Platonische leer.

H.O. 214.

Het is, natuurlijk, wat ook S. Augustinus (H.O. 94) heeft ingezien: de H. Drie-eenheid, rechtstreeks, zoals Bossuet en Vico insinueren, verantwoordelijk stellen voor het kwaad in deze wereld, gaat niet op; ja, het is niet eens nodig: de demonische, kosmische entiteiten en energieën, die, binnen de kosmos, aan het werk zijn, verklaren een heelalstructuur, die de mensheid, op aarde te boven gaat.

De Trinitaire ideeën, eens binnen de schepping, de fenomenale wereld, ‘verkeren’ tot iets anders dan pure schoonheid, goedheid, waarheid, eenheid. Tot daar deze toelichting.

De aandacht zij getrokken op een applicatief model, dat wij reeds zagen: H.O. 150 (ook Ockham meende het goed met de Kerk, maar .. het verkeerde in iets anders).

Theodicee.

G.W. Leibniz (1646/1716), bekend Rationalist, die de Scholastiek niet zonder meer afschreef, voerde de term ‘theo.dicee’ in: ‘theodicee’ wil God ‘verrechtvaardigen’ in het aangezicht van het manifeste kwaad dat, in Gods eigen schepping, aan het werk is.

Dat figuren als Ockham of Luther het goed menen met de kerk, maar ermee breken, zonder het eigenlijk zelf te willen, is één der vele aspecten van ‘het kwaad’ in de schepping.

Ook de antiek-Griekse tragici (Aischulos, Sofokles, Euripides) zagen de ‘zelfverkering’, maar, natuurlijk, in Antiek-Heidens kosmisch-religieus kader. Men kan, inderdaad, de afloop van een leven als dat van Ockham of Luther tragisch heten.

Luther, de gemeenschappelijke leermeester.

Luther bereikte, als echt religieuze natuur, wat hij niet wou (Lortz).—

De recente Katholieke stellingname gaat nog verder: kardinaal J. Willebrands, voorzitter van het romeinse secretariaat voor de eenheid zei, in 1970, te Evian, voor de volledige vergadering van de lutherse wereldbond: “Heeft het Tweede Vaticaans Concilie (1962/ 1965) niet datgene gedaan wat o.a. door Maarten Luther - reeds - van de kerk werd geëist en waardoor talrijke aspecten van het christelijk geloof en leven nu beter dan vroeger tot uitdrukking komen?”.

In diezelfde context bestempelde Willebrands Luther als een gemeenschappelijke leermeester van de christenheid, inzake centrale geloofsvragen.-- Dit standpunt werd, later, door andere Katholieke onderzoekers overgenomen.

H.O. 215.

Ebnetter, a.c., 774, trekt op drie 'centrale geloofsvragen' de aandacht:

(i) Luther verbeterde de eenzijdige machtspositie van de Paus (einde midden-eeuwen) door het gezag der H. Schrift hoger te stellen: hoe kon de toenmalige Paus van Rome ertoe gedwongen worden de hervorming, waarnaar iedereen verlangde, aan te pakken, tenzij door hem op de bijbel en diens eisen inzake Kerkleven te wijzen?

(ii) Luther benadrukte het geloof tegenover de vaak verkeerd geduide werken, die vaak, eigen gerechtigheid waren en zelfoverschatting, met vergetelheid van het feit dat enkel Gods genade redt;

(iii) Luther verbeterde het ambtelijk priesterschap, door de Katholieke clerus overbenadrukt (tot 'klerikalisme' toe), door met klem op het algemeen priesterschap van alle gelovigen te wijzen.

Deze drie punten bewijzen. Luther's theologisch inzicht (behalve zijn diep religieuze natuur).

Besluit.-- Wanneer wij het derde Lutherbeeld samenvatten, dan komen wij tot een gelijk besluit als reeds op H.O. 210 vastgesteld: dit is geen 'secularisering' zoals Berger (H.O. 199v..) zei. Maar wel het wegwerken van - Bijbels gezien - onduldbare mistoestanden. Waarin een kern van secularisering aan het werk was, natuurlijk.

c.-- Luther's nominalisme.

Men mag, nu, niet in een Lutherverering vervallen! Dit blijkt het best wanneer men Ockham's invloed nagaat.

(a) Luther's nominalistische godsidee .

(a) Willem van Ockham vluchtte, in 1328, uit Avignon (H.O. 160), naar het hof van Lodewijk van Beieren, in München. Daar stierf hij in 1350.

Hij had grote invloed in Engeland en Frankrijk, maar vooral in zuid-Duitsland, waar het hele onderwijs van Ockhamisme doordrenkt was.

(b) "Luther zag zich, te Erfurt, geconfronteerd met een god van willekeur (H.O. 156) en van onredelijke gestrengheid en onmogelijke eisen. (...).

Luther's ontvankelijke en tot zwaarmoedigheid en moedeloosheid overhellende ziel bleek tegen de ockhamistische godsvoorstellingen en de daarop gebaseerde praktijk niet bestand. Volgens het ockhamisme berustte de zedenwet (H.O. 156) niet op de natuur (*opm.*: essentie, idee) der dingen, maar op een willekeurige instelling van Gods kant. Het doen en laten (*opm.*: in die zienswijze) van de gelovige bezat geen intrinsieke (*opm.*: wezenseigen, essentiële) waarde.

H.O. 216.

“De verdienstelijkheid ervan, d.i. de aanvaarding of de verwerping ervan door God, hing af van een willekeurig godsbesluit”. (W. Van De Pol, *Het wereldprotestantisme*, Roermond/ Maaseik, 1956, 35v.).

Luther's persoonlijke, 'existentiële' beleving.

“Toen ik monnik was, dacht ik, weldra, dat ik absoluut verdoemd was, zodra ik een keer de begeerte van het vlees voelde. Zo b.v. als ik een keer een boze aandrif gevoelde, een lichamelijke wellust,-- toorn, haat, afgunst jegens één van mijn broeders.-- Ik probeerde van alles zo b.v. biechtte ik iedere dag, enz..

Maar het hielp niet: mijn vleselijke begeerten kwamen, telkens weer, terug. Zodat ik geen rust had en voortdurend geplaagd werd door gedachten als b.v.: “Gij hebt die en die zonde bedreven”. -- “Gij zijt bezoedeld door afgunst, door ongeduld en dergelijke zonden meer. Daarom is het feit dat gij in deze heilige orde zijt getreden (*opm.*: Luther was tegen de wil van zijn vader in het klooster getreden), vergeefs: al uw goede werken (H.O. 215) baten u niets” (*J. Kent, Het Protestantisme*, in: R.C. Zaehner, red., *Zo zoekt de mens zijn god*, Rotterdam, 1960, 118).

Dit is begrijpelijk in Ockhamistisch kader: alleen God weet of Luther goed is of niet; zijn natuurlijk verstand - in Ockham's hypothese (H.O. 156) - kan niet uitmaken of zijn ‘werken’ goed of niet goed zijn (zij hebben geen eigen wezenheid, die met het natuurlijke verstand analyseerbaar is).

Maar als - vergelijk met Lacan's ‘poésie involontaire’ (H.O. 162) - Luther, voortdurend, een stem hoort die zegt: “Al uw goede werken baten u niets”, dan geeft God geen teken in het binnenste, in zijn geweten. Tenzij een negatief teken: “Gij zijt bezoedeld...”. M.a.w.: indien de natuurlijke rede, verlicht door het bovennatuurlijke licht, geen zekerheden kan geven (dat is Ockham), dan maar wachten op een teken of de ‘sprong van het (Bijbelse) geloof’ wagen. Wat Luther gedaan heeft.

(b) *Luther's ockhamistisch pelagianisme.*

H.O. 99 zagen wij hoe S. Augustinus Pelagius bekampte, omdat hij een soort ‘naturalisme’ (geloof in de natuur en haar mogelijkheden zonder de bovennatuur) huldigde.

Van De Pol, *ibid.*: “Het Ockhamisme had een duidelijk Peliagiaanse inslag: de mens was op zijn eigen, natuurlijke krachten aangewezen.

H.O. 217.

De Augustiniaanse en typisch Katholieke genade-opvatting (...) kende het Ockhamisme niet”.

M.a.w.: niettegenstaande Ockham een soort Bijbelse theologie (H.O. 157) huldigt, toch weegt, praktisch, het natuurlijke vermogen van de mens door. “De genade werd - evenals de rechtvaardiging (*opm.*: de opname van de mens in Gods vriendschap) - opgevat als een dekmantel, waarmee God de zondaar, die geloofde, bedekte”. (Van De Pol, *ibid.*).

Op Luther en zijn onvermogen de kloosterlijke volmaaktheid te bereiken toegepast: hij is en blijft ‘zondaar’, in zijn diepste wezen zelf; de genade heeft hem maar een omhulsel geschonken.

(c) *Luthers ockhamistische geloofsopvatting.*

“Daarbij kwam ook dat ook de geloofsdaad zelf een willekeurig karakter droeg. Het goed recht van de geloofsdaad kon, in geen enkel opzicht, redelijk worden gefundeerd. Het Ockhamisme was, principieel, anti-intellectualistisch”. (Van De Pol, *ibid.*)

Dat Ockhamisme nam Luther voor de Katholieke leer, -- daar waar het slechts een vervallen Scholastiek was: hij heeft een karikatuur van het Katholicisme bestreden, onder dat oogpunt. Aldus Van De Pol,

Opm.-- Men zal zich afvragen of Luther, dan, de rede zo onderschat heeft, ook later, na zijn piekervaring (om met Abraham Maslow, de humanistisch-psycholoog, te spreken), in 1514 (= het zgn., Turmerlebnis), toen het hem plots duidelijk werd dat Gods gerechtigheid in de mens niet een eigen verdienste is van die mens noch een resultaat van de bemiddelende rol van de Kerk, maar het effect van Gods genade op grond van geloof.

Het antwoord blijft, enigszins, ja: “De rede (vernunft) is de grootste teef van de duivel. Naar haar aard en zijnswijze is de rede een schadelijke teef. Zij is een hoer, de teef bij uitstek van de duivel,-- een teef, die vergaat van het schurft en de melaatsheid.

Men zou ze met de voeten moeten treden en vernietigen,-- haar en haar wijsheid (...). Werp haar smerigheid in het gezicht,-- om ze lelijk te maken. Zij moet in het doopsel verdronken worden. Zij de verwerpelijke, zou verdienen dat men ze in de vuilste plek van het huis,-- in de w.c., smijt”. (*J. Maritain, Trois réformateurs (Luther, Descartes, Rousseau)*, Paris, 1925, 43ss.).

Ziedaar een staaltje van het beruchte Lutherse scheldproza (hij stond, daarin, overigens, niet alleen).

H.O. 218.

Maritain haalt ook een paar uitspraken van Luther aan, waarin hij de twee grote 'rationelen' van de Hoogcholastiek (H.O. 114: Arist, natuurwet.; 106: Thomas v. Aq.) uitscheldt.

1. "Aristoteles is de goddeloze burcht van de Papisten (Pausaanhangers). Voor de theologie is hij wat de duisternis is voor het licht. Zijn ethiek (H.O. 62 (deugdethiek); 59 (geluksethiek)) is de grootste vijandin van de genade; Of nog: "Hij is een snaak, die men in de zwijnenstal of in de stal der ezels moet steken". (O.c.,43).

Nu weten wij dat Aristoteles absoluut niet 'goddeloos' was; wel integendeel (H.O. 25v.): zijn theologie diende als te herstichten aanloop voor de godheidsidee van de Hoogcholastiek.

2. "Thomas van Aquino heeft nooit één kapittel van het Evangelie of van Aristoteles verstaan". (O.c., ibid.).-- Nu is het zo dat Luther Thomas' werken nauwelijks kende (H.O. 107). Meer nog: Thomas kende wel degelijk het Evangelie en minstens even goed als Luther. Wat betreft Aristoteles: men zal moeilijk een denker in het hele Westen vinden die zo grondig Aristoteles kende en verwerkte.

Opm.: let wel op: het scheldproza over de rede, hierboven, haalt Maritain uit Luther's laatste preek te Wittenberg, op het einde van zijn leven;-- het is de rijpe man die spreekt.

d.-- Luther's verwerping van de natuurlijke (louter wijsgerige) theologie.

(A) De katholieke godsleer.

Thomas van Aquino (*Summa theologica* 1, 2, 2) zegt: "Het bestaan van God en van analoge werkelijkheden, die "per rationem naturalem" (door de natuurlijke rede) inzake God kunnen gekend worden zoals het heet in *Paulus' Romeinenbrief* (1:19vv.) zijn geen geloofsartikelen, maar praeambula, inleiding, daartoe.

Want, net zoals de genade de natuur en de volmaaktheid de voor vervolmaking vatbare dingen vooronderstelt, zo ook vooronderstelt het geloof (*opm.:* dat bovennatuurlijk is) de natuurlijke kennis".

Het Eerste Vaticaans Concilie (1869/1870) zegt: "Onze Moeder de Heilige Kerk houdt stevig vast en leert dat God, als oorsprong en doel van alle zijnden, dankzij "het natuurlijke licht van de rede, uit de geschapen werkelijkheden, met zekerheid kan gekend worden".

H.O. 219.

Opgelet: het Godsbewijs, dat, potentieel, opgesloten ligt in de stelling dat ons natuurlijk verstand, buiten alle bovennatuurlijke openbaring (= Bijbel) om, God, op de ene of andere wijze, kan kennen, wordt bijgewerkt, vervolledigd door het feit dat onze rede:

- (1) de schepping van het heelal,
- (2) de vrijheid van de menselijke wil en de onsterfelijkheid der menselijke ziel, eveneens, kan bereiken en, gebeurlijk, bewijzen.

M.a.w.: heelal, mens en godheid vormen een geheel,-- het klassieke thema van iedere ontologie.

Katholieke apologetiek.

‘Apologetiek’ of rationeel verantwoorde geloofsverdediging is zo een ontologie, maar als ‘praecambulum’, voorportaal, van een Bijbelse theologie.

Haar hoofdbedoeling is: bewijzen dat de act van het bovennatuurlijke geloof een rationeel verantwoordbare act kan zijn. - Wij zeggen ‘kan zijn’, want de meeste mensen, die geloven, houden zich zo goed als nooit met rationele bewijzen van hun geloof bezig. Maar zij kunnen het, gebeurlijk, doen. Hun geest (= rede en verstand) is er, principieel, toe in staat.

De grote Katholieke traditie terzake.

K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion, Zürich, 1954, 30, onderstreept het feit dat deze Katholieke stelling stevig in de grote traditie geworteld is.--

(a) *De patristiek* (H.O. 69).

1. De Apologeten (b.v. S. Justinus van Flavia, Neapolis (100/165) e.a.);
2. de Alexandrijnse Catecheten (o.m. Klemens van Alexandria (H.O. 67), Origenes van Alexandria (H.O. 69) e.a.)
3. de Cappadocische Vaders (o.m. Basileios de Grote (330/379; stichter van een monnikenorde), Gregorios van Nussa (335/394; grootste filosoof der Griekse Kerkvaders) e.a.;
4. bijzonder tegen de Gnostici (een sterk verbreide sekte): S. Eirenaios (Irenaeus: 130/208).-- De Westerse Kerkvaders : Tertullianus van Karthago (H.O. 196); S. Augustinus van Tagaste (354/ 430; HO 63/103), de grootste Kerkvader van het Westen.

(b) *De scholastiek* (HO 129).

Zo goed als alle Scholastici hebben de rationele onderbouw van de geloofsact, op een of andere wijze, helpen verwezenlijken,-- vooral S. Anselmus van Aosta (H.O. 129) en S. Thomas van Aquino (H.O. 106; 129).

Besluit: het eerste Vaticaans concilie (1869/1870) doet niets anders dan nog eens de grote traditie terzake formuleren.

H.O. 220.

Situering van de Katholieke natuurlijke (wijsgerige) theologie in de grote wijsgerige traditie.

(1) De ‘aartsvader’ (aldus typeert K. Leese, o.c.,19) van de Stoa is Herakleitos van Efesos (H.O. 213);-- hij staat aan de oorsprong van de rationeel verantwoorbare theologie. De kosmos of heelal vormt één geheel (van harmonieus ineen bestaande tegengestelden). In die kosmos is de ‘logos’, (heelalgeest: heealverstand en heealrede (H.O. 212: Hegel)), die er, tegelijk, mee samenvalt en er toch boven uit reikt.

De heealgeest is, tevens, de heealwetmatigheid of natuurrecht, als een stuurkundige macht aan het werk in en tevens boven (H.O. 46) het heeal. De mensheid situeert zich in dat kosmisch-goddelijk heeal. Want, inderdaad, Herakleitos typeert die Heealgeest als godheid.

Besluit: Heeal/ mensheid/ godheid, -- zij maken een rationeel-verstandelijke driedeligheid uit, thema van de klassieke ontologie.

(2) De Stoa (H.O. 68), een Heidense filosofie, die, nogal, in de smaak van de patristiek viel (o.m. om haar strenge ethiek (plichtsmoraal) en haar diep religieuze levenshouding), is de stichtster van de natuurlijke of wijsgerige theologie, in de meer uitgewerkte vorm.

De rede is het vermogen van de ‘natuurlijk religie’. Het object van die rede is:

- (a) Gods bestaan (en enkele eigenschappen) en
- (b) de natuurwet (zedewet), grondslag van het rationeel verantwoorbare gedrag.

Deze twee grondinzichten zijn, in beginsel, aanwezig in de geest van alle mensen, - dit, doordat God ze in de geest, van meet of aan, inprent. Daardoor komt het dat alle mensen, o.g.v. hun menselijke natuur, ertoe in staat kunnen zijn zich behoorlijk en Godbevriend te gedragen. Zonder boeken,-- zonder theorieën allerhande. Dankzij het natuurlijk licht der rede.

Zo vat K. Leese, die de zaak, grondig analyseerde, de leer der Stoa samen (o.c.,31).

(3) De patristiek en, later, de scholastiek hebben dit grondschema der Herakliteisch-Stoische natuurlijke theologie overgenomen en, op hoger, christelijk vlak, hersticht, zoals hierboven uiteengezet.

(4) De Humanisten der Renaissance hebben ditzelfde schema - hetzij Stoïsch hetzij anders (H.O. 192) - overgenomen en Humanistisch hersticht.

H.O. 221.

Leese vernoemt Thomas morus (H.O. 197), *Jean Bodin* (1530/1596; magistraat: *Traité de la république* (1576)), de Vlaming Justus Lipsius (1547/1606; Stoieker).

1. In *Morus' Utopia* (1516) bestaat de 'natuurlijke religie' der Utopiërs uit het geloof aan

- a. de goddelijke voorzienigheid,
- b. de onsterfelijkheid der ziel en
- c. de vergelding na de dood.

Deze drieledigheid zal, later, de grondideeën der verlichting uitmaken.

2. *Johannes Bodinus* (= Bodin) voerde, als eerste, de term 'natuurlijke religie' in, in zijn *Colloquium heptaplomeres* ('Zevenledige dialoog') (1593). Een Jood, een Islamiet, een Katholiek, een Calvinist en een Lutheraan, -- vijf 'belijdenissen' (confessies), treden op in de dialoog,-- alsook twee anderen, onder wie Toralba (= Bodin), als vertegenwoordiger van de 'natuurlijke religie', die buiten de vijf confessionele religies wil staan. De 'natuurlijke religie' is de oudste; zij is in alle menselijke zielen ingegeven door God:

- a. Gods bestaan,
- b. wilsvrijheid en
- c. nadoodse vergelding zijn de structuur. De natuurwet, die 'rationeel' is, is de basis van de zeden.

De kerkelijke dogmata, zoals Drie-eenheid, Menswording van de Tweede Persoon (Jezus),-- ook de Erfzonde,-- dit alles is, voor de natuurlijke religie overbodig,-- ja, zij zijn onwaar.

Besluit.-- Zoals, reeds H.O. 196 ('nog niet eigenlijk Rationalistisch'), genoteerd: Machiavelli's Realpolitik, Erasmus' strijd tegen bijgeloof en dogmatisme zijn werkelijk verlicht-rationeel. De natuurlijke religie, vooral van Bodin, is een derde typisch verlicht-rationele kentering. Het humanisme is, voor een deel, ontvoogding uit de greep van de clerus en de kerkelijke dogma 's. M.a.w.: verlichting!

(5). De verlichting, in de striktere zin, is de zoveelste herstichting van de Heraklitech-Stoische natuurlijke religie.-- K. Leese, o.c.,22, noemt op: Herbert Lord of Cherbury (1581/1648; officier en diplomaat), Hugo De Groot (Grotius: 1583/1645; tegenstander van Machiavellisme (H.O. 168vv.); Hollands staatsman), Anthony Cooper of Shaftesbury (1671/1713);

John Locke (1632/1704; stichter van het enlightenment, de Verlichting in de striktere zin), John Toland (1670/1722; freethinker (Vrijdenker), Deïst, die alle positieve religies (de confessionele, die zich op een openbaring beroepen, die een 'positief' (stellig) feit is en geen algemeen, natuurlijk, alle mensen altijd en overal gemeen gegeven) grondig aan 'kritiek' onderwerpt.

H.O. 222.

J.J. Rousseau (1712/1778), Voltaire (1694/1778), G.W. Leibniz (1646/1716), Chr. Wolff (1679/1754), I. Kant (1724/1804), Fr. Schiller (1759/1605).-- M.a.w.: een goed deel van de topfiguren van de Engelse, de Franse en de Duitse verlichting.

Stichter, stricto sensu, van de Verlichte ‘natuurlijke religie’ is, volgens Leese, o.c. *Cherbury* in zijn *Tractatus de veritate* (Verhandeling over de waarheid; 1624) en *De religione gentilium* (Over de religie der Heidenen; 1645), zegt Cherbury dat - in Stoische zin - ieder mens ‘gemeenschappelijke begrippen’, ja, ‘heilige beginselen’ in zich draagt, dankzij een ‘natuurlijk’, aangeboren instinkt, -- principes, die godheid en zedeleer (ethiek) aangaan,-- principes, die iedere aanval ertegen weerstaan.

Hij herleidt ze tot vijf:

a.-- Er is een hoogste Godheid.

b.-- Deze Godheid behoort vereerd te worden.

c.-- Deugd (H.O. 62), ineen bestaand met vroomheid, is steeds hoofdbestanddeel van die verering geweest en behoort het te blijven.

d.-- Ondeugd en misdaad behoren door berouw hersteld en uitgeoet te worden,-- ja, slechts door berouw; het berouw is, immers, “indien niet het hoogste, dan toch het algemeenste en best bereikbare sacrament der natuur of der goddelijke voorzienigheid” (o.c.,23).

e.-- Na dit leven is er zowel beloning als straf.

Nog één enkel getuigenis: “Alle deftige mensen - van Peking (Beijing) tot Londen en Philadelphia - zijn theïsten (*opm.*: Godgelovigen) en zij waren het steeds. Alle wijsgeren zeggen en zegden het steeds: er bestaat een God en men behoort gewetensvol te zijn. De derwisj, de fakir, de bonze, de talapoin (Boeddhistisch monnik in Siam),-- zij allen zijn het onderling eens: “Bidt God aan, weest weldenkend en rechtvaardig en volbrengt uw plichten”. De stem van het hart zowel als die van de rede vallen dit getuigenis der geschiedenis bij” . (Voltaire).

Besluit.-- De stelling der Katholieke Kerk is slechts een enkel appl. model van een lange westerse, wijsgerige traditie.

H.O. 223.

(B) De Luthers-calvinistische godsleer.

Deze stellingname kan in twee fasen uiteengezet worden.

a.-- (1) Luthers leer.

“Indien de natuurwet (‘das natürlich Gesetz; in de oorspronkelijke tekst) niet, van Godswege, in het hart geschreven was, dan zou men lang moeten preken, voordat het geweten getroffen wordt”. (Leese, o.c.,31).

In een andere tekst, waar het over de tien geboden (waarmee men de natuurwet kan vereenzelvigen) gaat, zegt Luther: “De natuur bezit die wetten ook. De natuur legt op dat men God behoort aan te roepen. Dat tonen de heidenen ook aan, want er is nooit een heiden geweest, die niet zijn afgoden heeft aangeroepen. Dit, niettegenstaande de heidenen de ware God (‘des rechten Gottes’) gemist hebben. Net als, overigens, de joden. Want de joden hebben ook afgoderij gehad, net als de heidenen.

Op dit ene punt na: de joden hebben de wet (*opm.*: Mozes’ wet) ontvangen. Maar de heidenen hebben die wet “ym Herten geschrieben” (in het hart geschreven). Meteen is er (*opm.*: onder dat oogpunt) geen verschil, zoals ook, ten andere, S. Paulus (*Rom 2:14*) aantoont: de heidenen, die niet ‘de wet’ (*opm.*: zoals de Joden ze van Mozes kregen) bezitten,-- zij bezitten ‘de wet’ “ynn yhrem Herten geschrieben” (in hun hart geschreven). Maar, zoals de Joden falen, zo falen ook de Heidenen”. (O.c., *ibid.*).

Nog een tekst: “In alle geweten van de mensen is, van Godswege, de kennis van God ingeprent. Dat God bestaat,-- dat weten alle mensen, onder de leiding van de pure natuur, zonder enige kennis van kunsten of wetenschappen. (...). Er was ook nooit een volk zo wild of onbeschaafd dat het niet ervan overtuigd was dat ergens iets goddelijks (‘irgendein Göttliches’) bestaat, dat alles geschapen heeft”. (O.c.,33). Cfr. H.O. 179: Las Casas redeneert op analoge wijze.

Opm.-- Ook Jean Calvin (Kalvijn) spreekt in dezelfde zin: “Wij stellen - als onmiskenbaar - vast dat in de menselijke geest een welbepaalde zin voor de godheid (‘divinitatis sensum’) aanwezig is. Dit, dankzij een natuurlijk instinkt. Want God zelf - opdat niemand onwetendheid zou kunnen voorwenden - heeft alle mensen een welbepaalde kennis van zijn wezen (‘numinis’) ingegeven en vernieuwt het besef daarvan voortdurend”. (O.c.,33).

H.O. 224.

Tot nog toe - op het eerste gezicht - radicale overeenstemming tussen Katholiek en Protestants wijsgerig Godsbegrip.

a.-- (2) *Luthers leer.*

Wij hebben, in vorige aanhalingen, de woorden onderstreept, waar Luther het heeft over

(i) afgoderij, gemeenschappelijk aan Heidenen en Joden en

(ii) falen van beide.

En hier begint het. “Ongemeen afgezwakt en gebroken komt, bij Luther en Kalvijn, de natuurlijke theologie door. Zij staat, bij hen, onder het teken van de zondeval en de erfzonde (H.O. 77; 208; -- 79; 92). Haar donkere en verbleekte kennis bezit geen onmiddellijke en directe betrekking op het heil in Christus,-- ten hoogste bezit zij een slechts verwijzende betrekking tot het heil in Christus”.

(a) De ‘natuurlijke’ (versta: erfzondige) mens weet, met de waarheden van de natuurlijke kennis van God en de zedenwet, niets aan te vangen dat hem/ haar het ware heil (onder verstaan: in Christus) bezorgt. Met name: uit die op zich geldige inzichten smeedt hij/zij, weldra, afgoden, idolen, verder: een religie, gesteund op ‘gerechtigheid’ (juiste Godsverhouding), die enkel op de (goede) werken (H.O. 215; 216) en op zelfverlossing (H.O. 216: Pelag.) vertrouwt.

Hierbij denkt Luther, natuurlijk, aan b.v. de aflatenpraxis en dergelijke.

M.a.w.: het dogma van de erfzonde valt, bij Luther en Kalvijn, samen met de natuur van de niet-gekerstende mens (de ‘natuurlijke’ mens). Of anders uitgedrukt : de pure natuur: zoals God ze ontwierp (Platonisch : als Godsidee), bestaat niet; sedert de zondeval is zij gevallen natuur. Meer niet!

(b) De ‘gerechtvaardigde’ mens, echter, die de juiste Godsverhouding en zeden vindt, bezit, behalve de bovennatuurlijke kennis, in de geloofsact, de weerom gezond gemaakte natuurlijke kennis, meteen. Pas de Christen bezit meteen de echte natuurlijke, want ongevalen kennis van God en zedenwet. (K. Leese, o.c., 30f.).

Leese vat samen: “Tegenover het ongebroken optimisme van de stoa, de verlichting en het katholicisme valt de reformatorische houding inzake natuurlijk religie op door haar pessimisme dat grondig is. Het wantrouwen komt steeds weer door”. (Ibid.).

H.O. 225.

Opm.-- De 'gevallenheid' vertoont, op de keper beschouwd, fasen:

(i) de vervallenheid der 'kosmische' (versta: natuur-) godsdiensten (H.O. 201), die, in hun mysterie, wonder en magie (zoals Berger – H.O. 200 - het zegt), door het Oude Testament 'onttoverd' (M. Weber's term), d.i. van hun louter natuurlijk karakter, alsook van hun vervallenheid, op hun peil, ontdaan worden (Luther zegt dat ook de Heidenen, niettegenstaande de natuurlijke Gods- en zedenwetkennis, gefaald en afgodisch geworden zijn);

(ii) de vervallenheid der Israëlitische religie, die, niettegenstaande de 'onttovering', door haar toegepast op de Heidense religies, toch - aldus Luther's eigen termen - op haar peil, én gefaald én afgodisch geworden is;

(iii) de vervallenheid der Katholieke, Middeneeuwse religie, vooral in haar volksreligieuze aspecten: "Luther overwon het wetsreligieus en goede - werken type van de Middeneeuwse 'Vulgärfrömmigkeit' (volksvroomheid), dankzij een verdiepte duiding van genade en geloof". (Aldus K. Leese, o.c., 42).

Het is overduidelijk dat Luther - na wat wij van hem - vanaf H.O. 199 - weten - absoluut niet de gezonde kern van de Katholieke vroomheid heeft willen uitroeien! Dit feit - samen met het vastgestelde 'verval' en 'gevallenheid' der Joodse religie - bewijst, in Luther's ogen, zonneklaar, dat ook de door genade en (bovennatuurlijk) geloof vernieuwde mens vatbaars is en voor falen én voor 'afgoderij', -- om in Luther's taalgebruik te blijven.

b.-- (1) Luther's individualisme.

Vgl. H.O. 164.-- *E. Coreth, Rationalismus*, 16, zegt dat de veranderingen, die Luther invoerde, herleid kunnen worden tot volgende, voornaamste groepen:

(a) i.p.v. de nadruk op de Kerkelijke Overlevering, wier woordvoerder de Paus is, benadrukt Luther het reine woord van de Bijbel;

(b) i.p.v. de nadruk op de zichtbare structuren van de traditiegetrouwe Kerk, benadrukt Luther de rechtvaardiging (opname in Gods vriendschap) - d.m.v. Gods genadigheid - van de enkeling; i.p.v. de Katholieke nadruk op het Kerkelijk leergezag (Magisterium; H.O. 136), benadrukt Luther het door genade en geloof gevormde bewustzijn van de enkeling; i.p.v. de nadruk, typisch voor de Katholieke traditie, op de objectieve geloofsleer, voor zover door de Paus - gebeurlijk, ook, door de Concilies - verkondigd,-- dit, in eenheid met het wereldepiscopaat, benadrukt Luther het enkel aan de Bijbel en diens duiding gebonden geloofsinzichten van de enkeling.

H.O. 226.

Dit standpunt wordt bevestigd door *J. Kent, Het Protestantisme*, in: R.C. Zaehner, red., *Zo zoekt de mens zijn God*, Rotterdam, 1960, 119:

“Het persoonlijk oordeel bestond (...) in de Middeneeuwen evengoed als in de moderne tijd: geen mens heeft ooit een godsdienst uitsluitend op gezag aanvaard. -- Pas in een periode, na de opkomst van de hervorming van Luther en Kalvijn (H.O. 211), begon men een ‘absoluut’ recht (H.O. 135; 210) op ‘persoonlijke’ menings-vrijheid te bepleiten. De XVI d- eeuwse Protestanten wensten de betekenis van de enkeling niet te overdrijven.

Ook de verdraagzaamheid (H.O. 134) dateert, pas, uit de XVII - de eeuw.-- Het gezag was één van de aspecten van het Katholicisme, dat de Hervormers wilden vasthouden”. (H.O. 206: rechtgelovigheden).

Terloops: dit zal, mettertijd, het grondig verschil uitmaken tussen orthodoxe (rechtzinnige) en liberale (vrijzinnige) protestanten (H.O. 206: theologisch Rationalisme). Vgl. *C. Santschi, 2000 ans de réformes*, Genève, 1986, 33s. (*L’emancipation des citoyens de Genève*),-- wat betreft de Calvinistische variante.

Vgl. *Berger, Het hemels baldakijn*, 175vv.: “De werkelijke crisis van de protestantse orthodoxie trad aan het licht in de XIX - de eeuw”. “De vader van de vrijzinnige synthese (*opm.*: samenhangend systeem) was Friedrich Schleiermacher en de voornaamste trekken van de latere Vrijzinnige theologie kan men, reeds, duidelijk zien in diens eigen denken”. (O.c.,175;176). Cfr H.O. 141.

Schleiermacher (1768/1834) is, inderdaad, berucht om zijn *Reden über die Religion* (1799), gericht tot ‘die Gebildeten unter ihren Verächtern’ (tot de ‘intellectuelen’ onder de verachters van de religie).

Dit is, de uitloper van de intelligentsia, die, einde Middeneeuwen, ontstaat, zoals wij H.O. 186 zagen. De ‘intellectuelen - en niet (meer) de geloofsbronnen (Bijbel, traditie, Kerkgezag) - zijn, voortaan, de scheidsrechters over de rationaliteit (cognitieve waarde) van het Christendom, ja, van iedere religie.

H.O. 227.

b.-- (2) Luther's individualisme.

a. Reeds de tegen het vaderlijk gezag in genomen besluit om in het klooster te treden wijst erop dat, in Luther's diepere ziel, een - wat men nu zou heten - 'anti - autoritaire' tendens aan het werk was.

b. Ook - wat Berger (H.O. 199v.) heet - de secularisering, als "geweldige inkrimping van het sacrale binnen de werkelijkheid" (sic), is, in haar Lutherse duiding, individualistisch.

"Toen de Hervorming er niet in slaagde de heersende Kerkelijke hiërarchie voor zich te winnen, was het een bewijs van de ernst, die de Hervorming bezielde, dat Luther en Kalvijn instemden met de afzonderlijke kerkelijke organisaties, die overal ontstonden waar de wereldlijke macht - *opm.*: 'wereldlijk' is 'seculair' - bereid was ze te aanvaarden en te steunen.

Deze nieuwe gemeenten bewezen dat het mogelijk was het eerste Christendom (H.O. 159: reeds Occam; zie ook 207vv.: Santschi) op getrouwe wijze te doen herleven, - wat nog wat anders was dan het nieuw uit te vinden.

Dit, zonder het gezag van de Paus, met afwijzing van een aantal aspecten van de verering van de H. Maagd Maria, onder de aanroeping van de Heiligen en zonder het stelselmatig gebruik van aflaten en dodenmissen, zonder kloosterwezen en verplichte oorbiecht (zij het dan niet geheel zonder biecht) en zonder misoffer zoals dat gewoonlijk wordt opgevat.

De godsdienstoefening moest in de gewone volkstaal (H.O. 211: het ganse volk) gehouden worden, het gemeenschapsaspect van het Avondmaal hersteld worden en de verlossing uit de zonde, bovenal, gezien worden als een onverdiend geschenk 'van God'". (J. Kent, o.c.,119).

Wat wij – H.O. 126 - 'autoritarisme', in Kerkelijk midden, in de Middeneeuwen, heetten, heeft, blijkbaar, een omslag in zijn tegendeel (H.O. 213: verkering veroorzaakt, - waarlijk, een eigenaardige vorm van causaal proces! Want - minstens gedeeltelijk - oorzakelijk proces is het! Veroorzaakt b.v. - wat de Engelse opvoedkundigen heten - the terrible mother (de onder haar moederlijke zorg en tederheid haar kind verstikkende moederfiguur) niet de revolte van het kind? Dat is het wat - zo meesterlijk - Ortega y Gasset (163.1: crisis) bedoelde, als hij het had over de verstikkende gezags- en traditiesfeer in de Overgangstijd.

H.O. 228,

Opm.-- De invloed van von Staupitz.

Te Wittenberg, toen Luther in volle crisis was, vond hij veel steun bij zijn biechtvader von Staupitz. Deze was

- (i) een overtuigd thomist (H.O. 106) en
- (ii) een aanhanger van de moderne devotie.

Toelichting.-- Geert Groote (1340/1384) stichtte, te Deventer, ‘de broeders van het gemene leven;-- een kloosterlijke orde, die hij, uit vrienden en leerlingen, rond 1380, aanpakte. Opvoeding en armenzorg waren de twee grote objectieven. Dit type van religieus leven - na een zekere tijd, én wereldlijk én geestelijk - verspreidde zich in de Lage Landen, het Rijnland en Noord-Duitsland.

Onder meer wou Geert Groote terug naar de oerkerk (H.O. 227) (en behoort zodoende tot de voorhervorming (H.O. 206) zoals *Hand. v. Ap. 4: 32/35* dit beschrijft, Opmerkelijk: een “geweldige inkrimping van het sacrale” (H.O. 199).

De Broeders (en, mettertijd, Zusters) van het Gemene Leven - samen met de Congregatie van Windesheim - zijn exemplaren van wat men heet ‘devotio moderna’, de Moderne vroomheid.

Volgens A. Bolckmans, *Overzicht van de wijsgerige stromingen in de wereldliteratuur*, Gent, s.d.,13, speelt, in de ‘moderne vroomheid’ het onderwijs een grote rol en komen uit die leefmiddens

- (i) een aantal opvoedkundigen,
- (ii) die, op hun beurt, het humanisme (H.O. 187vv.), in de Nederlanden en in Duitsland, krachtig voorbereid hebben. M.a.w.: een voorhumanisme! Zo kwam Erasmus (H.O. 191; 197; 221), topfiguur van het Nederlandse Humanisme, als jongen, diep onder de invloed van de Broeders van het Gemene Leven.

“Ik heb alles van Von Staupitz. Von Staupitz is met de leer begonnen, want hij heeft gezegd: “Men moet opzien naar de man, die christus heet”. Aldus Luther.

Samen met deze devotio moderna, geleerd bij een thomist, gaat, op zeker ogenblik, dankzij zijn persoonlijke Bijbelstudie, de typisch lutherse herontdekking van het evangelie gepaard.

“Bevrijd mij, Heer, in uw gerechtigheid, - zo vangt een Psalm aan. In het Evangelie, zoals Luther het interpreteert, openbaart zich Gods gerechtigheid (versta: Gods omvormende genadewerking in ons), te verkrijgen door een steeds groeiend geloof. Luther verwijst naar *Rom 1:17*.-- Ook *Rom 3:21v.* zet Luther op dezelfde weg.

H.O. 229.

De Lutheraanse idee 'gerechtigheid',

Luther heeft het steeds over 'Gods gerechtigheid', -- en wel dankzij het geloof in Jezus Christus,-- ter beschikking van allen, die 'geloven'.

Van de Pol, Het wereldprotestantisme, 44/47, heeft het daarover:

(i) tot aan de herduiding, in individueel-lutheraanse zin, van het evangelie, verstond hij de theologische term 'gerechtigheid' in de occamistische zin, d.i. als de strenge eisen, die door God gesteld worden aan iemand, die - pelagiaans - eigenmachtig (H.O. 216) - de natuurwet (H.O. 223v.) en de geopenbaarde wet van het Evangelie moet onderhouden,-- zoals wij zagen: tot verstikkens toe (H.O. 216: "Ik probeerde van alles"; 227: Ortega)). Met als 'poesie involontaire (H.O. 162), om met Paul Eluard, de Surrealist, te spreken, een gewetensstem, die hem, bij voortdoring, wijst op het ondoenlijke!

(ii) Vanaf zijn persoonlijke herduiding, -- tragisch voor hem: in echt Katholieke (en meteen echt Bijbelse) zin wordt 'gerechtigheid', voor Luther, het feit dat God zich, in het Bijbelse woord van God, openbaart, als in een met de sprong van het geloof te aanvaarden 'rechtvaardigende' (d.i. de mens tot vriendschap met God omvormende) macht.

Dit alles, o.g.v. barmhartigheid: zoals von Staupitz het hem had voorgezegd, sticht Jezus, de mens Jezus (welteverstaan, -- niet de hoge Tweede Persoon van de H. Drie-eenheid, zoals b.v. de Byzantijnse liturgie hem vooral - hoewel verre van alleen - ziet), op aarde, in een menselijk bestaan, in vlees en bloed, uitgerekend die 'gerechtigheid', waaraan Luther, na zijn mislukt kloosterleven, zo 'n behoefte had.

Jezus, de mens, die lijdt en sterft, nl. deelt die 'gerechtigheid' mee aan de 'zondaar' (H.O. 224), die zijn zondigheid wil belijden, terwijl hij gelooft dat Jezus hem/haar redt. "rechtvaardiging, d.i. met God in orde komen, sola fide (door het geloof alleen),-- ziedaar het herontdekte Evangelie van Luther". (Van De Pol, *ibid.*)-- M.a.w.: niet door de (zelfs 'goede') werken!

Ad fontes.

Uit de verstikking 'terug naar de bronnen', -- aldus riepen de humanisten (H.O. 195), maar zij kozen anders dan Luther, nl. de Antieken. Luther, in het spoor van de voorhervorming, onder wie de franciscanen (H.O. 159), de devotio moderna (die de twee verbindt), ontsnapt aan dezelfde verstikking door 'ad fontes evangelicos' terug te grijpen.

H.O. 230.

a.-- Luther's retoriek.

H.O. 217v. gaf ons staaltjes van Luthers woordvermogen. Doch er is meer.

G. Deschner, Luther (Eine Bilanz nach 500 Jahren), in: *Bunte* (10.11.1983), 126f., beschrijft de situatie, waarin Luther's welsprekendheid werkte.

In 1514, jaar van het Turnerlebnis, waarin, plots, Luther inziet dat 'gerechtigheid' niet het resultaat was van eigen 'goede werken' of 'kerkbemiddeling', maar enkel en alleen van de sprong van het geloof, stond hij niet alleen. De Duitse bevolking was rijp voor analoge ideeën'.

(i) Het hele heilige Römische Reich Deutscher Nation' was in kokende toestand. Oorlogen in Italië en met Frankrijk; de bedreiging door de Turken. Machtsstrijd tussen wereldlijke vorstendommen en geestelijke heerschappijen hadden de politieke positie van de Keizer verzwakt.

(ii) De in haar lichaam en haar ledematen naar hervorming snakkende Kerk op zich, haar wereldsheid, haar grenzeloze geldnood hadden een ontevredenheid gewekt, die ten top steeg. Dezelfde indrukken deed Luther zelf op, toen hij op bedevaart naar Rome ging: de Paus was onbereikbaar, daar deze in een krijgstoet verwikkeld was; voor de rest werd de teleurgestelde professor uit Wittenberg geconfronteerd met allerlei voorbeelden van onvroomheid en zedeloosheid in Rome (de priesters - zo klaagde hij - lazen de mis nog slechts 'rips, raps,-- net alsof zij aan het goochelen waren').

(iii) De Duitse openbare mening was grondig onderste boven gekeerd door de aflaatpreken van de Dominicaan Johan Tetzel. Immers, sedert de Kruistochten (1096/1270) was de aflaat (*opm.*: een vermindering van de tijdelijke straffen voor zonden), die - tegen betaling met geld - de straffen in het hiernamaals verminderde voor berouwvolle en betaalkrachtige zondaars, een der voornaamste inkomstbronnen van het Pausdom.

Zowel deze aflaatpraktijk zelf, die op zuiver geldwinst uitliep, alsook de schaamtevrige wijze, waarop de predikant Tetzel de gelovigen de guldens uit hun zakken klopte, groeiden tot een schandaal uit; "Zouden de kleine lieden, die reeds op aarde over niet veel beschikten, nu ook nog in het rijk der hemelen (door geldgebrek) het nakijken hebben?". Ziedaar de situatie.

Hoe reageert Luther daarop?

Met zijn 95 stellingen (aan de deur van de slotkerk te Wittenberg), die hij, als vlammend protest, liet uithangen, ontketende hij een storm van oproer en instemming (...).

H.O. 231.

1. Toch zou zijn stem, waarschijnlijk, niet zo ver zijn doorgedrongen, had hij zich niet bediend van de revolutionairste uitvinding van de toen ten tijde bekende wereld, de boekdrukkunst (H.O. 181/185). Zoals, in de Oudheid, Cicero (H.O. 190) de welsprekendheid benutte en, in onze eeuw, Hitler (1889/1945) zich bediende van de pas ontstane radio, zo benutte Luther doelgericht het massamedium van zijn tijd.

Hij verpakte zijn Thesen (stellingen inzake aflaten) in vlugschriften en pamfletten, die in grote oplagen, voor de eerste keer in de geschiedenis, een snelle informatie der bevolking mogelijk maakten.

2. Natuurlijk beschikten zijn tegenstanders ook over dit informatiemiddel. Maar zij waren niet tegen Luthers taalbeheersing - waartoe ook grofheden en onbeschoftheden behoorden - opgewassen. Zijn Duits was ongeunsteld, krachtig, volgepropt met begrijpelijke beeldspraak.

“Men behoort de moeder in het huis, de kinderen op de straat, de gewone man op de markt erom is vragen; men moet ze ‘aufs Maul sehen’ (naar hun muil kijken), om te zien hoe zij spreken. Zodoende verstaan zij het en worden gewaar dat men hen in het Duits aanspreekt”. Aldus Luther.

3. Luther was, door en door, een politiek ingesteld man van de kerk (H.O. 227: invloed van de wereldlijke macht),-- omzeggens, het politieke geweten van de kerk. (...) Dit, in de zin van steevaste bezorgdheid om de zedelijke grondhouding, het prikkelen tot verantwoordelijkheid en tot onderscheid maken tussen goed en kwaad. Ziedaar Luthers politieke boodschap, die hij bovendien op volkse wijze aan de man bracht.

4. Ander voorbeeld van zijn volksheld: hij kreeg de sympathie der massa's, doordat hij, net als het volk, de muziek waardeerde. Zijn liederen - ‘Ein feste Burg ist ‘unser Gott’, ‘Von Himmel hoch, da komm’ ich her’, ‘Wach auf, wach auf, du Deutsches land’ zijn - komen, nu, net als voor vijfhonderd jaar, even fris over.

5. Zijn onbevangen natuur, open voor al wat deze wereld biedt, behoort tot wat het meest opvalt, bij Luther. Het is, dan ook, niet toeval, wanneer hij evenveel drinkliederen als religieuze liederen schreef,-- zoals “ein Humpen Bier” (een bokaal of groot glas bier) hem meer beviel dan alle mogelijke droefgeestigheid.

6. Zijn besliste belijdersmoed en doodsverachting droegen, ook, het hunne bij.

H.O. 232.

f.-- Calvinisme en economisch rationalisme.

Helene Védrine, Les philosophies de la Renaissance, 61s., zegt dat de Hervormingen “grondig het Renaissancistische denken en, vooral, de filosofie ervan een andere vorm heeft gegeven”:

(i) de Humanistische mens van de Renaissance (H.O. 194v.) was mensgecentreerd (‘antropocentrisch’) en seculair;

(ii) de Hervormingen legden de nadruk op de radicale onmacht van de mens om de hem opgelegde Godegeven opdracht waar te maken,-- wat in zonde en erfzonde blijkt, die verlossing o.g.v. genade vereisen. M.a.w.: was de Humanist ‘diesseitig’ binnenwereldlijk, seculair, -- de Hervormde mens was thuis in twee werelden.

Hij was en de vrome, Bijbellezende, die het individuele zieleheil met God regelt én de arbeid(st)er, die, binnen deze ‘aardse’ wereld, Gods roeping waarmaakt door werkzaam leven.-- Hier situeert *H. Védrine Max Weber* (H.O. 199), *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1905).

a. M. Luther (1483/1546) bleef, inzake economie en, inzonderheid, financiën, zeer Middeneeuws. Zelfs in 1571 weigerde de Katholieke Kerk de lening tegen interest goed te keuren.

b. Kalvijn (1509/1564) en zijn opvolgers, daarentegen, denken economisch modern. Zij veroordelen luiheid en werkloosheid, begunstigen arbeid en investering; zonder woeker goed te keuren, prikkelen zij de bankier en de industrieel, die winst maken.

Ook het puritanisme - vooral in de USA - heeft een analoge rol gespeeld. Het presbyterianisme is een Protestantse variëteit, die het gezag van de Anglicaanse bisschoppen verwerpt, in de Angelsaksische landen, om enkel de dominees te erkennen. Zij ontstond in Schotland, waar John Knox (1505/1572), hoofdfiguur van de Hervorming aldaar, ze stichtte. In 1688 werd zij door het Engelse vorstenhuis erkend.

Een ‘puritein’ is een lid van de presbyteriaanse kerk. Het puritanisme, dat een ‘rigorisme’ (strengere levenswijze benadrukkende zienswijze) is, ontstond als reactie tegen de lichtzinnige zeden onder Elisabeth I (1533/1603; koningin: 1558/1603) De Revolutie van 1648 was, grotendeels, het werk van de puriteinen.

De vervolging der puriteinen onder de eerste twee Stuarts heeft de kolonisering van Noord-Amerika sterk in de hand gewerkt.

H.O. 233.

f.1.-- Een klein woordje over calvinisme.

H.-L. Matter, Réformation, 1 (Calvin le juste), in Illustré (Lausanne) 1986: 20 (14.05.86), 144/152, typeert de sfeer van Genève, wereldcentrum én van Hervorming én van Calvinisme, op 21 mei 1536:

“Toen de trommel en de klok van de kathedraal Saint-Pierre de kiezers bijeen riepen, op die beruchte zondag (21.05.1536), kropen de inwoners van Genève, die de Kerk van Rome trouw gebleven waren, a.h.w. in de aarde en gespten hun valiezen toe. Want, omtrent de uitslag van de beraadslagingen van de Algemene Raad (Conseil général), bestond geen twijfel meer. Had niet de prins-bisschop, Pierre de La Baume, drie jaar te voren, het hazenpad gekozen, na te vergeefs getracht te hebben een schijn van machtspositie te herwinnen?

Kijk: Bern, Zürich, de vrienden van het Noorden, zijn, sedert kort, naar ‘het nieuwe geloof’ overgestapt.-- De invloed van deze kostbare bondgenoten - Genève is, eeuwig en drie dagen, bedreigd door de Hertog van Savoie, de ervvijand - is niet klein. Maar de beslissing van de Raad ontsprong niet enkel aan de politiek.

De verwording (‘corruption’) van de Katholieke Kerk van die dagen wekt, te allen kante, een grondige weerzin. Men heeft er genoeg van, -- van die priesters met hun gevulde pens (‘panse’), die leven, parasieten gelijk, indien zij niet tot wellustelingen en liederlijke wezens ontaard waren. De handel in aflaten (H.O. 230) - “Quand la pièce tombe dans le tronc, le péche s’envole” (Wanneer het muntje in de offerblok rinkelt, vervliegt de zonde) wekt de afkeer, ook bij gelovigen, die, voor de rest, weinig van antipapisme (anti-Pausgezindheid) verdenkbaar waren. Het is die hatelijke koehandel, die de Duitse monnik Martin Luther, in 1517, de maatregelen, die hem berucht maakten, ingaf”.

Tot daar wat, op de 450-ste verjaardag van de reformatie te Genève, een Calvinist schrijft. Dezelfde schrijver, in een tweede artikel (2 (*Le Calvinisme par la face nord*), in: *Illustré* (Lausanne) 1986: 21 (21.05.86), typeert wat het nieuwe geloof inhield. Net als de Presbyteranen, zo ook de Calvinisten: zij zijn rigoristen, d.i. zij kweken mensen, die men te Genève kenschetst, heden, als ‘coinces’ (genepenen). Slecht humeur, moraliseren, triest herkauwen, zelfkwellling, - ziedaar wat deze Calvinist, zelf, als begripsinhoud geeft!

H.O. 234.

Steller geeft, eerst, de tegengestelden van de beeldindruk ‘genepenheid’:

(i) “Ga het na in de publiciteit: de ontspannen glimlach en het innemende dikke buikje van pastoors en monnikjes begunstigen de verkoop van camembertkazen, salami’s, pasteien en likeuren. Men heeft, echter, nog nooit wie ook het speeksel in de mond gewekt d.m.v. het snijmesachtige portret van een ‘pasteur’ (Calvinistisch dominee) van onze nationale Kerk. Letterlijk vertaald! Men schrijft Luther het volgende distichon (tweeregelig versje) toe: “Wie niet van ‘wein weib und gesang’ houdt, die zal, zijn hele leven lang, een dwaze blijven’ Inderdaad: leerde H.O. 231 ons niet dat Luther evenveel drinkliederen, voor de Duitsers schreef als religieuze liederen?”

Een applicatief model van Calvinisme, stijl ‘nieuw geloof’ te Genève “Indien iemand op dronken toestand betrapt wordt, zal deze, indien het slechts de eerste keer is, ‘trois sous’ betalen en hij zal aan le Consistoire overgeleverd worden.

Indien dit een tweede keer voorvalt, dan wordt hij tot ‘cinq sous’ verplicht. Bij de derde keer is het ‘dix sous’ en wordt hij in de gevangenis geworpen: Aldus een Geneefse verordening van die tijd.

Tot daar de beeldindruk ‘rigorisme’ en de feiten, waarop die beeldindruk steunt, Immers: analoge straffen stonden op ‘paillardise (geil gedrag, ontucht)’ en ook op ‘chansons deshonetes, dissolues ou outrageuses ou danse en violet (H.O. 175) ou autrement (op lied en dans van die aard stond

(a) ‘drie dagen gevangenis en

(b) ‘verschijnen voor het consistorie’).

Dat is, natuurlijk, wat anders dan ‘Wein, Weib und Gesang’ in Luther’s stijl!

De vraag rijst: welke levens- en wereldbeschouwing gaat schuil achter dat straffend optreden? M.a.w.: welke ontologie (werkelijkheidsgevoel)?

Een nieuwe wijze van zich ethisch goed gedragen.

Matter, na dit oppervlaktefenomeen, onthult de dieptestructuur,-- de voorbestemdheidsleer.-- Zoals men weet had Calvin voor S. Augustinus een voorliefde (H.O. 90/100: conflictuologie; 197: cultuurkritiek). Deze betrof de conflictuologie en cultuurkritiek, natuurlijk; maar zij had nog een andere reden: S. Augustinus had, reeds, zijn predestinatieleer. Het eeuwig heil, in Christus, is dermate genade-effect dat, van alle eeuwigheid, het lot van ieder mens door God zelf vastgelegd wordt. immers, al wat zich in de tijd afspeelt, is door God zelf ‘voorzien’ en ‘gewild!

H.O. 235.

a. Breed bepaald: ‘voorbesteding’ (voorafbesteding) valt met Goddelijke Voorzienigheid samen.

b. Enger gezien: God bestemt welbepaalde, singuliere met rede en wilsvrijheid begaafde schepselen voor tot het eeuwig heil. Het wilsbesluit (decreet) waarmee hij dit doet, heet ‘voorbesteding’.

Hierbij komen drie meningen te voorschijn.

(i).1.-- Het pelagianisme (H.O. 99; 208; 216) schrijft het heil (of het onheil) enkel en alleen toe aan het eigen vermogen van de mens zelf,-- waarbij God enkel en alleen het resultaat noteert en bijvalt.

(i).2.-- Het hoogscholastisch predestinarianisme, voorgestaan door enkele overdrijvende leerlingen van S. Augustinus, beweert dat enkel en alleen God de enen voorbestemt tot het heil, terwijl Hij de anderen tot eeuwig onheil bestemt.

(ii) -- De katholieke stelling zit middenin a.h.w.:

(a) de uitdeling van louter genaden kan, gebeurlijk, goddelijke voorkeuren behelzen, waardoor sommige schepselen iets voorhebben op andere;

(b) Alle andere schepselen, echter, zonder onderscheid, krijgen van Godswege de noodzakelijke en voldoende voorwaarden toegemeten zo dat zij zelf - en niet God - voor hun/ haar heil of onheil radicaal verantwoordelijk zijn.

Nu is het zo dat Kalvijn, op zijn eigentijdse wijze, het predestinarianisme van de Middeneeuwen (extreme Augustinianen) heeft hersticht, “Calvin aarzelde niet een stap verder te zetten dan S. Augustinus, door te beweren dat de verdoemdheid niet het uitwerksel was van de zonde, maar de oorzaak van de zonde. M.a.w.: de bozen zijn niet verdoemd doordat zij zondigen, maar zij zondigen, doordat zij verdoemd zijn”.

Met deze woorden typeert *Henri Babel* (*Calvin, le pour et le contre*,-- alsook: *Pourquoi Genève adopta la Réforme*) - aangehaald door Matter - Kalvijn’s predestinarianisme.

Op analoge wijze worden de ‘uitverkorenen’ ertoe gehouden een gedrag te vertonen dat bij hun waardigheid van ‘uitverkorenen’ past. De ethische gevolgtrekkingen.-- Dergelijke mening sticht “le stress de la sanctification” (de overspannenheid inzake zelfheiliging) (Olivier Fatio).

H.O. 236.

Matter haalt Prof Franco Giacomone aan, die de Italiaanse denker Benedetto Croce (1866/1952) weergeeft: “De Calvinistische gestrengheid stichtte een nieuwe wijze van ethisch goed leven: zij vormde de karakters; zij zette tot arbeid aan, waarbij ‘arbeid’ geduid werd als de zending, door God toegewezen aan ieder mens, in diens eigen beroep”.

De zgn. ‘Protestantse ethiek’ (versta: ‘Puriteins Calvinistische ethiek’) fabriceert - aldus le pasteur Henry Babel - “een actiever en ondernemender menstype. Misschien ziet deze er minder gelukkig uit. Soms kent hij minder humor.

Maar (1) de Hollander, (2) de Parijse protestant, (3) de inwoner/ inwoonster van ‘les Cévennes’. (opm.: de Oostkant van le Massif Central in Zuid-Frankrijk; le Cévenol) en (4) vooral de Amerikaanse presbyteraan (puritein),-- zij allen zijn doelbewuste mensen (‘des types efficaces’).

Immers : God zal hen/ haar, mettertijd, rekenschap vragen. Zij weten zich, dan ook, verantwoordelijk. -- Aldus een Calvinistisch dominee over de verschillende types van Calvinisme, gespreid over de aardbol.

De calvinistische geld-ethiek.

Nemen wij maar, onmiddellijk, een applicatief model.

“Al wat ieder onder ons bezit, is hem/ haar niet toevallig in de handen gevallen, maar dankzij de verdeling van degene die is: de soevereine meester en heer van alles (opm.: Calvinistisch theocentrisme) (...). Wij gehoorzamen, dan ook, aan ‘le commandement’ (het gebod), indien wij, ofschoon tevreden met ons lot, slechts winst najagen binnen de grenzen van eerlijkheid en wettelijkheid,-- indien wij ons niet willen verrijken door de naaste schade te berokkenen (...), -- indien wij er onze zinnen niet op zetten rijkdommen bijeen te garen dankzij bloedvergieten of andermans zweet (. .);-- indien, integendeel, wij als doel voor ogen hebben iedereen te helpen (H.O. 88: subsidiariteit), - zoveel wij dit aankunnen, door onze raadgevingen en onze ‘substance’, (bezit). - wat hij/ zij bezit, in stand te houden”. (Inst. 2,8, 45s).

Men ziet dat de rigoristische ethiek - dat is een juister benaming - absoluut geen ‘absoluut-Liberaal’ kapitalisme is. Maar - de geschiedenis zal het, later, aantonen: kapitalisme kan eruit ontstaan of er, gemakkelijk, mee samengaan.

H.O. 237.

Besluit.-- De Calvinistisch-Puriteinse ethiek is, wezenlijk, een arbeidsethos. -- De wereld, ja, het heelal, is een arbeidsveld. In dat werkterrein, dat 'het zijnde' is, zijn twee zijnstypes:

- a. ofwel is een 'zijnde' arbeid(st)er, arbeidend, be-arbeidend;
- b. ofwel is een 'zijnde' bearbeidbaar, resp. reeds bewerkt.

Ziedaar de ontologie, eigen aan de Calvinistisch-Puriteinse mens-in-de-wereld.

f.2.-- A. Weber's kapitalisme-calvinismeduiding.

Wij bezitten, nu, de noodzakelijke en voldoende begripsvoorwaarden om Weber's sociologie van de verhouding 'puritanisme (calvinisme) / kapitalisme' te verstaan.

(1).-- De aanleiding.

Volgens A. Akoun, *Max Weber* (1864/1920), in: d. Huisman, dir., dict. d. phil., Paris, 1984, 2635, kwam Weber op de idee van deze vergelijkende sociologie door een tekst, opgesteld door een van zijn leerlingen, die een vergelijkende analyse had gemaakt van de beroepskeuzen binnen een aantal religieuze groepen. De leerling had een sterke aanwezigheid van protestanten vastgesteld bij de grote industriepatroons.

(2).-- De methode.

A. Brand, *M. Weber* (1864/1920), in: L.Rademaker, red., *Sociologische encyclopedie*, 2, Utr./Antw., 1978, 805/814, noteert hoofdzakelijk, twee aspecten.

(i) De begrijpende (comprehensieve, 'verstehende' (dilthey)) methode.

Het duidend verstaan van het op anderen betrokken handelen (= sociaal handelen) is de hoofdbedoeling. Deze praxeologie (handelingsleer) stelt, voornamelijk, drie vragen:

1. "Wat doet / zegt degene die handelt?"
2. "Wat bedoelt degene die handelt, wanneer hij / zij iets doet/zegt?"
3. "Waarom / waardoor koestert hij / zij die bedoeling?"

(ii) De axiologische methode.

De medemens, a.h.w., "van binnen uit" verstaan, zoals Weber het betracht, heeft het, vooral, op de waarden gemunt. Immers, van de beaamde waarden hangen de praktische doeleinden af. -- Hier behoort men te onderscheiden tussen - wat hij heet - 'waardebetrokkenheid', d.i. de belangstelling voor waarden en waardekeuzen, en 'waardering', d.i. feitelijk beaamde keuze van waarden.

Praxeologisch: het waarom/ waardoor van het maatschappelijke handelen is ofwel waardebetrokken ofwel zelfs actief waardekiezen ('waarderen').-- Wij kunnen, nu al, vermoeden hoe de rigoristische mens én waarden ziet én waarden actief realiseert.

H.O. 238.

(3).-- *Het hoofdthema.*

Volgens A. Brand, a.c., 809, is een belangrijk deel van Weber's 'substantieel' (fundamenteel) werk beheerst door de vraag naar de betekenis, 'waarde' van

(1) het rationele en

(2) de rationalisering (H.O. 144/146) voor onze westerse cultuur.

Doch, alras, verbijzondert Weber zijn vraagstelling: de betekenis (en, meteen het ontstaan) van het economisch rationalisme -- in dit verband: de betekenis van het kapitalisme en de kapitalistische geest, in het Westen. Cfr. H.O. 147v.: 168; 186; 194 (burger).

Uitweiding.-- Karakteristiek van het moderne, westerse kapitalisme.

(1) de arbeid (H.O. 236v) is de hoofdidee.

(2) deelideeën zijn : rationele (beredeneerde, gebeurlijk wiskundig beredeneerde) ordening van die arbeid, -- gerichtheid (doel) van die arbeid op winstbejag, d.m.v. 'calculatie' (berekening);-- meteen, indien er schaalvergroting is, doorgevoerde scheiding van huishouding en bedrijf,-- bedrijf dat aan een beredeneerd boekhoudings-systeem onderworpen is,-- bedrijf dat een arbeidssysteem uitmaakt.

Men ziet dat, ofschoon Weber zelf die nadruk niet legt, de arbeid, met zijn 'rationele' aspecten, centraal is.

Besluit.-- De Godgegeven zending van de puritein-calvinist, in deze wereld, is arbeid tot groter eer van god en tot waarmaken van eigen individuele uitverkiezing (predestinatie),-- zoals wij het, hierboven, zagen.

Welnu, er is analogie (H.O. 13v.): én Modern economisch Rationalisme én Rigorisme (Purit./ Calv.) draaien rond de idee 'arbeid', ofschoon beider doelstellingen (waardebetrokkenheden) wel degelijk grondig verschillen, -- althans indien beide de hen / haar typerende idee waarmaken.

Wat veelal niet het geval is (H.O. 95: conflict tussen reine idee (ideaal) en verwezenlijkte idee (fenomeen,-- ook 'werkelijkheid' geheten; vgl. H.O. 140: de thesis wordt in de hypothesis (= praxis) ("zelfverkering (H.O. 212/214)" van zichzelf "entfremdet" (om met Hegel en Marx te spreken)).

(4).-- *Betekenis en beweegreden / drijfveer.*

Weber typeert het Kapitalistische handelen als (1) rusteloze en methodische vlijt, (2) spaarzaamheid, (3) nuchterheid ('zakelijkheid') en (4) zich ten aanzien van de beroepstaak verantwoordelijk weten.

Welke betekenis en beweegreden (bewust)/ drijfveer (onbewust) zijn erin behelst?

H.O. 239.

(i) Merk, vooreerst, op dat zich met God, dankzij Uitverkiezing (predestinatianisme), én bevriend én medewerk(st)er weten, en dit in de beroepsarbeid zelf aanzet tot (1) beroepsverantwoordelijkheid, (2) zakelijkheid, (3) spaarzaamheid en (4) vlijt.

Akoun, a.c.,2635, vat dit samen op zijn wijze: “De puritein, die een industriële firma opricht, is volstrekt geen ‘matérialiste sordide’ (een smerig materialist). Weber zegt: “Pas doordat de (beroeps)arbeid slechts de uitdrukking was van een bovenaards (‘transcendent’) doel.

Opm.: Gods heerlijkheid, binnen de schepping zelf, doen toenemen -, pas daardoor kon de economische ‘rationaliteit’ zich ten volle doorzetten. Immers:

(1) arbeiden is bidden en
(2) lukken (*opm.:* in het resultaat van die beroepsarbeid (bezitsvermeerdering)) is het verdoezelde teken van Gods begenadiging”.

Volks uitgedrukt: “Met mijn beroepsarbeid dien ik God en met het resultaat, het succes, ervan zie ik dat ik, werkelijk, ‘uitverkorene’(vriend(in), medewerk(st)er) van God, wiens heerlijkheid in de schepping ik doe toenemen (juist door te werken en mijn brood te verdienen), ben”.

(ii) Naar er is meer vereist, om kapitalisme, d.i. kapitalisering te hebben.-- Akoun: de harmonie van twee tegengestelden is, in de puritein, zichtbaar! Enerzijds: rusteloze arbeid (H.O. 236: le Commandement), want berusten in het verworven bezit is Gods heerlijkheid niet meer doen toenemen,-- luiheid, ‘traagheid’ (inertie) is teken van verdoemdheid (predestinatianisme); anderzijds: gezien de ascetische levensstijl (geen luxe, geen consumptiemaatschappij), neemt de kapitaalvorming steeds toe.

Gevolg: kapitaaloverschotten, die tot herinvesteren aanleiding geven. Akoun: “Travailler - ne pas consommer les produits de son travail” (Steevast arbeiden en, tegelijk, als een arme leven)! Gevolg: ophoping van kapitalen. Kapitalisme, ofschoon diep religieus. Of veel juister: dankzij die religie!

Besluit.—

(i) is het ACD (antecedent, voorteken),

(ii) is het CSQ (consequent, vervolg).—

Meteen verstaan wij Brand’s samenvatting beter: “De rusteloze beroepsarbeid had tot motief (*opm.:* waarom/ waardoor) het verlangen naar de zekerheid van het eigen heil; hij had de betekenis van het handelen ‘ter meerdere ere Gods’ (*opm.:* het doen toenemen van Gods heerlijkheid in de schepping).

Hij had, als (onbedoelde) economische consequentie, de bevordering van het moderne kapitalisme. (...)

H.O. 240

Verder schiep - wat de factor 'arbeid' betreft - de Protestantse religieuze ascese (*opm.*: verstervingszin) een type 'arbeid(st)er', dat paste in de discipline (*opm.*: zin voor tucht) van de Moderne industriële arbeidsorganisatie". (A.c., 810v.).

(5).-- *Het aspect 'secularisering'*.

Wij zagen dit o.m. op twee plaatsen: H.O. 194 (laïcisering) en H.O. 199vv. (Weber's begrip 'secularisering').-- Brand, a.c. 810, vernoemt twee aspecten. Wat de monnik, resp. de mystieker van de Middeneeuwen zocht hetzij in het klooster hetzij in de eenzaamheid, dat verplaatst iemand als Calvijn in deze wereld zelf en wel in de beroepsarbeid.

M.a.w.: de kloosterlijke of mystieke versterving t.o.v. "deze 'aardse' wereld" - de kloosterlijk - mystische ascese - wordt niet op zich verworpen,-- wel de wereldvlucht, waarin men ze inkleedt. als kloosterling - mystieker leven te midden van een gezin en een onderneming,-- ziedaar 'die innerweltliche Askese' (Weber's uitdrukking: binnenwereldlijke of 'seculiere' ascese)! Of zoals Brand zegt: "het beroep als (religieuze) roeping". Doch, zodoende, werd de ascese 'verwereldlijkt' (geseculariseerd). of nog beter : gelaïciseerd.

(ii) De term 'rationalisering' - althans in Weber's taalgebruik - is het uitsluiten van het mysterie, het wonder en de magie (H.O. 201),-- dit, om, in de plaats daarvan, de ene hoge God (monotheïsme) en diens gestrengte ethiek (ethisch monotheïsme) te stellen.

Gevolg - aldus Brand - : geen sacramenten, geen biecht, geen tussenpersonen tussen God en enkeling! dit leidt, o.m., tot "grote innerlijke eenzaamheid" (Brand, a.c., *ibid.*). De Calvinistisch-Puriteinse enkeling staat - zonder biechtvader, zonder wonderdoeners, zonder sacramenten - alleen, onmiddellijk voor God,-- met de vraag: "Zal ik tot de uitverkorenen of tot de verdoemden behoren?"

Door arbeid en gelukte arbeid (het resultaat bewijst voor de methode: God 'zegt' de arbeid!) stelt de rigorist zichzelf gerust. De secularisering - begrepen als uitbanning van het sacrale - leidt, zodoende, tot beroepsarbeid.

H.O. 241.

Besluit.-- ‘Rationalisering’ - verstaan als ‘secularisering’ - heeft minstens twee betekenisvarianten:

(i) negatief: het uitbannen van het archaische ‘sacrale’ (wereldvlucht inbegrepen) en (ii) positief: het in de aardse beroepsarbeid situeren van wat - vroeger - in afzondering (klooster, eenzaamheid) verliep.

Opm.-- Men kan Weber’s benadering van het fenomeen ‘kapitalisme’, natuurlijk, vergelijken met andere benaderingen.

(a) *J-Fr. Lyotard, economie libidinale*, Paris, 1974,-- onder Freudiaanse invloed, ziet in Marx’ kijk op het ‘kapitaal’ een tweeledigheid:

a. enerzijds, Marx bewondert het Kapitalisme, om zijn ‘macht’;

b. anderzijds, hij is erdoor geschokt (uitbuiting; onmenselijkheid van de rijkdom enz.).

Lyotard gewaagt van het ‘goddeloos’ karakter (‘le caractere impie’) van het Kapitalisme. De kapitalist eerbiedigt niet de hogere (‘transcendente’, theologische) waarden aldus Lyotard.

Dat bevat waarheid, maar men behoort toch voorzichtig te zijn en niet te veralgemenen: de rigoristisch-religieuze kapitalist eerbiedigt ze wel degelijk. Dat is nu toch wel overduidelijk gebleken.

(b) *Michio Morishimai, Capitalisme et confucianisme*. Paris. 1986; is het werk van een der beste wiskundig-economisten van heden, aan The London School of Economics. De stelling van deze Japanner is dat de economisch-kapitalistische opgang van het huidige Japan het resultaat is van - een vijftien eeuwen geleden gegroeide - religieuze mentaliteit, de Japanse variante van het confucianisme. En niet van een Verwestersende revolutie in de loop van de XIX-de eeuw.

Vier godsdienstige factoren hebben de typisch Japanse ‘arbeid(st)er’ gemaakt: het Confucianisme, maar verbeterd door het Shintoïsme (inlandse religie,-- die van de Keizer) en het Boeddhisme (Indische religie, die het ‘kleine volk’ van Japan als religie had). Dit nieuw (van het Chinese Confucianisme verschillend) Confucianisme huldigt, als centrale deugd, de toewijding, de kinderlijke eerbied en de verplichting t.o.v. de adel. Het heeft, bovendien, niettegenstaande zijn nationalisme, het gezonde verstand gehad zich open te stellen voor vreemde culturen (de Westerse, geïndustrialiseerde o.m.),-- dit in de Meiji-revolutie (Mutsu-Hito (1852/1912; Verlicht despoot, die een expansiepolitiek voorstond)).

H.O. 242.

Men vergeet niet dat Morishima reageert tegen Weber. A. Weber heeft, immers, aan vergelijkend sociologisch onderzoek gedaan buiten de West-Europese religie. De andere wereldgodsdiensten - Hindoeïsme, Confucianisme, Taoïsme, Boeddhisme en Joodse religie - interesseerden hem ook.

Welnu, van het Confucianisme zegt Weber dat het rationeel is als het protestantisme, maar die rationaliteit staat niet gericht op met de geest (verstand / rede) de aarde beheersen (H.O. 148: homo faber), zoals in het Moderne Westerse Rationalisme, maar op zich met de geest inpassen in het heelal (wat men ooit 'Universisme' geheten heeft, als typering van de Chinese religie). Weber had het, op de eerste plaats, daarbij over de Chinese religie.

Gevolg, aldus Weber : het Chinese Confucianisme, ofschoon 'rationeel', kon niet zich economisch ontwikkelen en 'Kapitalistisch' worden.

b. -- Nu heeft Morishima daaraan een correctief gebracht. Japan, ofschoon het Confucianisme, aldaar, zo sterk is, heeft zich toch economisch ontwikkeld en is 'Kapitalistisch' geworden. De verklaring: het Japanse Confucianisme verschilt van het - door Weber allereerst bestudeerde - Chinese, doordat het Japanse drie andere religieuze invloeden, binnen zijn Confucianisme, heeft verwerkt.

Deze nieuwe inbreng aldus Morishima begon in 604, toen prins Shotoku Taishi een nieuwe grondwet invoerde. Hij bereikt zijn volle uitwerking onder Mutsu-Hito, verleden eeuw, toen Westers-Christelijke invloeden een laatste correctief aanbrachten. Op dat ogenblik is een kapitalisme mogelijk. "De Confuciaanse deugden van sober leven en matigheid waren in het Japanse volk gedrongen, -- zo dat ieder individualisme onmogelijk was. Een bureaucratische elite heeft zich in alle technieken ingewerkt".

Meteen begint het Japanse Kapitalisme als staatskapitalisme.-- Het boek van Morishima onthult (...) het confuciaans karakter (*opm.*: Confuciaans in de typisch Japanse zin) van

- (1) de onderneming,
- (2) de universiteit,
- (3) de Japanse samenleving van heden.

Het geeft de bron aan van de geest van toewijding, helemaal in dienst van de staat, - geest die er nog steeds heerst". (*J. Attali, L' électronique de Confucius*, in: *Le Nouvel Observateur* van 30.01.1987, 84/85). Vgl. met H.O. 165vv.; vrl. 167 (Mercantilisme).

H.O. 243.

De katholieke hervorming (tegenhervorming).

De Contrareformatie kan tot volgende karakteristiek herleid worden.

Inleiding.-- “De toestand van de Kerk, in de XIV-de en XV-de eeuw, is gekenmerkt door schreeuwende misbruiken, en bij het christelijke volk en - vooral - bij de clerus. Zo b. v. waren de hoogste kerkelijke waardigheden a.h.w. het voorrecht (erfdeel) van de adel; de kanonikaten en prebenden (de inkomsten van een kanonikaat) waren gewoonweg de toevlucht van de benjamins van een familie, die, daarenboven, vaak naar de wijdingen gericht werden zonder er de roeping of het verlangen naar te hebben. (...).

De kathedraalkapittels in Duitsland en zelfs elders, hadden, op moreel gebied geen faam van voorbeeldigheid -- Des te erger was die faam bij de lagere clerus, die ertoe genoopt was de rollen van het priesterschap te spelen, zonder passend honorarium. Het ongehuwde samenleven werd dermate frequent dat een Franse synode (bisschoppenbijeenkomst), in 1429, er zich over beklaagde dat de mening dat ‘la simple fornication’ (de gewone ontucht) geen doodzonde meer was, groeiende ingang vond.

Koning Sigismund, op het Concilie te Bazel (1431+), kwam ertoe het celibaat afschafbaar te stellen.-- De pogingen tot hervorming ontbraken niet, maar zij bleven zonder uitwerksel. Zo bekende het Concilie van Vienne (1311/1312), reeds toentertijd, dat het als hoofdtaak had de zeden te saneren, zelfs die van de clerus”. (*E. Vacandard, Réforme catholique*, in: *J. Bricout, dir., Dict. prat. d. conn. relig.*, V, Paris, 1927, 1050).

Ziedaar een zuiver katholiek oordeel, in een Katholiek, ja, zuiver Kerkelijk werk.

g.1.-- Het concilie van Trente (1545/1563).

Vanaf 1311 begint een reeks conciliaire pogingen om “er iets aan te doen” (Pisa (1409), Rome (1412/1413), Konstanz (1418), Lateranen (1512+)),-- alle zonder veel resultaat.

In 1545 -- veel te laat -- vangt het Concilie van Trente aan,-- in gespannen omstandigheden: de Paus, Paulus III (1534/1549), wou het aspect zeden en kerkelijke tucht naar later verschuiven; keizer Karel (1500/1558), van het Heilige Roomse Rijk, wou dat de Concilievaders de dogmatische kwesties (i.v.m. de ‘dwalingen’ van het Protestantisme, natuurlijk) naar later werden verschoven. Men besliste beide aspecten tegelijk af te handelen.

H.O. 244.

Het werd een bewogen Concilie.

Zo b.v. overviel Maurits van Saksen, voorstander van Protestantisme, Keizer Karel in Tirol. De stad Trente was erdoor bedreigd. Verscheidene Concilievaders, de schrik op het lijf, vluchtten (dit, in 1552). Pas tien jaar later kon de volgende Conciliezitting doorgaan. Dit, dankzij de druk die de Keizer van het Heilige Roomse Rijk en de Franse kroon op de Paus, die er niet happig naar was (uit vrees, door het Concilie, de bisschoppen als vermindering van de eigen positie te krijgen) uitoefenden.

Behalve kwesties als erfzonde, rechtvaardiging (H.O. 229), sacramenten (vooral doopsel en vormsel), heilsmiddelen, werd, vooral de slagader van het protestantisme op de korrel genomen: niet enkel de Bijbel maar ook, ermee samengaand, de traditie zijn bronnen van geloof (H.O. 225; 229: enkel de Bijbel); de Bijbelduiding heeft als hermeneutische regel (norm) het kerkelijk gezag en het eenstemmig gezag der kerkvaders (H.O. 69: Patristiek),-- dit, tegen de Protestantse stelling dat het autonome subject (de enkeling: H.O. 225v.) geldig kan de Schriftteksten duiden.

Wat *C. Santschi, 2000 ans de reformes*, Genève, 1986, doet zeggen: “Deze veroordeling van het vrije onderzoek behelst een veroordeling van de hele leer van de hervormers inzake heil, genade, sacramenten, kerkorganisatie, godsdienstig leven. Door de stellingen op te schroeven heeft zij het schisma (*opm.*: verdeeldheid) der christenheid definitief gemaakt”. (O.c., 42).-- Ziedaar een Calvinistisch oordeel.

Santschi voegt daaraan toe: “Het Concilie van Trente heeft, echter opbouwend werk verricht en, daarbij, hervormend werk, binnen de Katholieke Kerk zelf. Zo b.v. de decreten over het leven der kloosterlingen, het gezagsgebied der bisschoppen, de plicht herderlijke bezoeken te verzorgen, de vorming in seminaries voor priesters, de voorwaarden om priester te worden (...)”. (Ibid.).

g.2. -- De nieuwe kloosterorden.

Santschi, onze Calviniste: “Toch kwam de echte katholieke hervorming van de XVI-de en de XVII-de eeuw (vooral) van de reguliere clerus”. (Ibid.).

Zij vernoemt: 1526 (Kapucijnen), 1537 (Jezuïeten), 1611 (Oratorianen);-- de vrouwelijke congregaties waren nog schitterender : 1535 (Ursulinen), 1633 (Dochters v. Liefde) 1610 (Visitatie).

H.O. 245.

“Op die wijze zette de Katholieke Hervorming de lijn van de voorhervorming (H.O. 206; 226), d.i. de religieuze bewegingen van het einde der Middeneeuwen door”. (O.c. 43).

g.3. -- De katholieke vorsten.

Het beginsel - vaak door de Protestanten verkondigd - dat de religie van een staat (H.O. 167vv.: verstaatsing) afhangt van de persoonlijke overtuiging van de regeerder, keerde zich, plots, tegen hen.

(1) De Hertog van Beieren, Albrecht V, sloot zijn staten af tegen de Lutherse ketterij, verplichtte de professoren van Ingolstadt de geloofsbelijdenis, gepubliceerd door het Concilie van Trente, te ondertekenen en vertrouwde de opvoeding der jeugd aan de Jezuïeten toe.

De kerkelijke vorsten deden dit na (tussen 1570 en 1585), in Z.- Duitsland.

(2) De Hertog van Oostenrijk handelde, in 1578, op gelijkaardige wijze. Ook in 1598.-- *Ranke* (1795/1886), in zijn *Geschiedenis van Duitsland gedurende de Hervorming* (1839/1843), zegt dat de katholisering, van staatswege, in Z. Duitsland en Oostenrijk, “geruisloos, zonder dat het opviel” verliep.

(3) De Zuidelijke Nederlanden en de Zeven Zwitserse kantons (de gouden liga) ondergingen een analoge politieke Katholisering.

Algemeen besluit.

de hervormingen - protestantse, katholieke - achterhaald door het oecumenisme.

Reeds verleden eeuw vatte Paus Leo XIII (HO 137) de hereniging der kerken - met de Anglicanen en de Orthodoxen - aan.

In 1938, op een Conferentie te Utrecht, wend beslist de oecumenische raad van kerken te stichten. Dit, als verdere uitwerking van de Conferentie van Edinburgh in 1910 en die van Lausanne in 1927. De Raad van Kerken kwam er in 1948. De Katholieke Kerk stuurt er waarnemers heen.

Paus Joannes XXIII (1881/1963), in 1959, proclameert het Tweede Vaticaans Concilie (1962/1965), dat de Katholieke Kerk en de moderne wereld confronteert en de grondslagen van de eenheid der christenen legt. Protestanten en Orthodoxen werden als waarnemers uitgenodigd. “Inspiration inouie!” roept Santschi uit (o.c., 56). Liturgie, Kerk, Openbaringsbronnen (H.O. 244), Kerk in de wereld van heden,-- ziedaar de vier grote ‘constituties! “Vatican II fut un véritable concile de réforme” zegt Santschi, o.c., 57.

H.O. 246.1.

g.4.-- De katholieke school.

R. Lenaers, *Is er nog 'Katholieke School' na de secularisatie?*, in: *Streven* 1987, 579/593, beweert dat, als na de Contrareformatie en in haar zog, het secundair onderwijs als een Modern type van 'school-in-Katholieke-zin' heeft bestaan. Dit, in de Katholieke landen: Italië, Frankrijk, Spanje,-- de Zuidelijke Nederlanden, - Zuid-Duitsland, Oostenrijk, Hongarije, Polen. Twee doelstellingen:

(i) de onwetendheid en de verworping van het Middeneeuwse Katholicisme overwinnen door weten en zedelijke vorming;

(ii) het Protestantisme overwinnen, door een tegenoffensief. Het zgn. Jezuïetencollege was wel het voornaamste wapen

1. Het eerste werd gesticht - verschieft niet - in Messina (Sicilië), in 1548. Petrus Kanis (Canisius (Nijmegen 1521/1597)) was er leraar. Terloops: Kanis werd geboren in het jaar waarin Luther afvallig werd en Ignatius van Loyola (1491/1556; stichtte de Jezuïetenorde in 1534/1537), 'deze wereld' verliet.

2. In 1710 bestonden, reeds, 612 dergelijke middelbare scholen,-- waarin het (gekerstend) humanisme, zoals men weet (H.O. 196/198), een der boventonen was.

Een tweede boventoon doet aan de Calvinistische secularisering (H.O. 235v.: le stress de la sanctification) denken "Het succes van dat schooltype was, in hoofdzaak, te danken aan het feit dat - voor de religieuze opvoeders van toen - geen moeite (*opm.*: vergelijk met de 'arbeid' van de Puritein/ Calvinist) te veel was: het ging hun om het eeuwige heil van mensen en dat was hun alles waard. (...). Reclame was, dan ook, overbodig (...)" (Lenaers, a.c. 580).

Men kent nog wel de leuze: "Ad maiorem Dei gloriam" (Tot meerdere verheerlijking van God). Vgl. H.O. 240 (ter meerdere ere Gods, - eigen aan de Calvinist).

Lenaers, a.c.,580v., legt er de nadruk op dat "slechts een half uur godsdienst in de week, als les, moest volstaan"! De Katholieke zienswijze was aanwezig - geruisloos - in alle vakken, ook de louter profane. Dit, in de geest, overigens, van de Christelijke Humanisten van het eerste uur.

Lenaers legt, o.i., veel te veel de nadruk op het kerks maken van de leerlingen:

(i) dat was juist, in het kader van de Contrareformatie landen, ontsnapt aan de Protestantse greep;

(ii) maar het eerste doel (de voorgrond) was seculiere katholieken vormen, met het oog op hun eeuwig heil (de achtergrond),

H.O. 246.2

II.B.(B).-- De intellectuele factoren (186+).

Inleiding-- De opkomst v/d Moderne intelligentsia : de economische basis (186); de vrijgestelden tweeërlei: Muzisch en Rationeel (186v.);-- Gramsci (187).

(1) Het renaissance-humanisme (187/1981).

Begripsbepaling: algemeen en renaissance-humanisme (187v.).

a.-- dateringen (188/109)-- 1. Petrarca (1336: Ventouxbeklimming); 2. Val v. Constantinopel (1453); 3. Ontdekking v. Amerika (1492).

b.-- aardrijksk. omvang-- Italië, W.-Europa; Midden-Europa;-- Spanje (Vives) (169v.).

c.-- karakteristiek **1.** (190/194). a. Paideia;-- Scipionische Kring: tweesnedig (Hellenisme + Romeinse Realpolitik; 190);-- Machiavelli anders dan Erasmus (191).

b. studia humanitatis (191/194): gramm., rhet. poëtica, -- geschied., ethiek;-- retoriek en filologie (Vico);-- onderscheid t.o.v. de vorige Renaissances (192);-- klassiek en maniëristisch: Pontormo (appl. mod.); de wereld als doolhof (193v.).

d.-- karakteristiek **2.** (194/196)-- a. De Burger (194); b. de nutteloosheid van monniken en bedelorden; laïcisering der cultuur (194); c. de mens als zelfstandig (195); d. 'Ad fontes' (naar de bronnen): vroege en latere Renaissance (Rationalismevooruitgang) (195); e. overgang (195) d. onderscheid tss. Renaissance-humanisme en eigenlijk Rationalisme (Machiavels; Erasmus) (196).

e.-- humanisme en christendom (196/198)-- De verhouding 'Humanisme' (= seculaire cultuur) en 'Christendom' (of 'Natuur / Bovennatuur'): vijf stellingnamen : van radicale afwijzing der profane cultuur tot radicale identificering-- Christelijk Humanisme.

(2) De moderne hervormingen (199/245).

Twee kentrekken: het subject en, vooral, de secularisering (199/206).

a. Secularisering : inkrimping v/h sacrale (mysterie wonder, magie); - het Oude Testament als ontheiliging (201/204), he

t Nieuwe Test. als partiële herheiliging (204v.); idee 'Secularisering' (205), Rechtgelovigheid (206)

b. Verificatie (207/245)-- a. de term hervorming (207/210)-- b de lutherbeelden (210/215): Leo XIII, 'Volksheld', theolog.-wetenschappelijk-- Toelichting: zelfverkering (212/214; theodicee)-- c. luther's nominalisme (215/218)-- d. Luther's verwerping v. d. natuurlijke theologie (218/230): de Katholieke leer (218/ 222 ; de grote wijsg. trad. (220/222 -- e. Luther's retoriek (230v.). f.-- Calvinisme en economisch rationalisme (M. Weber) (232/242) : Puritanisme en Calvinisme als rigorismen;-- f.1. Calvinisme (predestinatie - ethiek (233/237)); f.2. Weber's kapitalisme - calvinismeduiding (237/242; methode; thema; praxeologie; secularisering;-- vergelijking met andere meningen). g.-- de katholieke hervorming (243/254): Concilie van Trente, de nieuwe kloosterorden, de Katholieke vorsten (staten), de Katholieke school.

H.O. 247.

(B).3.-- De moderne natuurwetenschap. (247/279)

E. Coreth, *Einf.i.d.Phil. d. Neuzeit*, I (Rat.- Empir.- Aufkl.), 21/24 (*neue naturwissenschaft*), zegt dat één der voornaamste factoren, van intellectuele aard, die het Moderne Rationalisme voorbereiden, de ‘nieuwe’ (natuur)wetenschap is.

Inleiding.-- Coreth, o.c., 21f., onderscheidt hoofdzakelijk drie middeneeuwse aanlopen daartoe.

(i) Zoals wij zagen, H.O. 114/117 (vrl . 117), is het empirisch element, dat de Scholastiek, niettegenstaande haar boekgebonden denken (H.O. 109vv.), toch in zich droeg, één der baanbrekende factoren geweest. Daardoor, door dat aristotelisch element (H.O. 8vv), kwam het Westen los uit een al te mystisch-wereldvreemd Platoniserend Augustinisme, eigen aan kloosterlingen, wereldlijke clerici en mystici.

(ii) Nog sterker empirisch, zelfs naar het naturalistische toe, was de middeneeuwse inbreng van het islamitische denken, althans in zijn averroïstische vorm. Averroës (Ibn Rosjd (°Cordoba: 1126/1198), een zelfstandig denkend Aristotelieker, is, indertijd, zeer invloedrijk geweest, in het Kerkelijk-Scholastisch denken (H.O. 129; 198).

(iii) Wezenlijk empirisch was, ja, empiristisch-naturalistische tendens vertoont, natuurlijk, de Laatscholastische nominalistische filosofie (H.O. 117; 247; 156 (Ockham)), die ontologievijandig wordt, althans voor zover ‘ontologie’ de aan de zintuiglijke waarneming ontsnappende werkelijkheden (ziel, God; zedenwet) behandelt. Oxford, maar ook de Universiteit van Parijs waren sterk nominaliserend.

Besluit.-- Nieuw in de absolute zin was de nieuwe natuurwetenschap, zeker, niet. Wel kwam zij, net als b.v. het humanisme en, de hervorming, in steeds toenemend verzet tegen de verstarde scholastische duiding van Aristoteles’ natuurwetenschappelijke inzichten (H.O. 21/ 24: appl. mod.)

A.-- Internalistische analyse. (247/262)

Men kan, zoals wel een aantal Angelsaksische epistemologen voorstaan, (vak)-wetenschap tweevoudig bekijken:

i. Internalistisch (dan staat men stil bij het strikt vakwetenschappelijk aspect, de wezenskern);

ii. Externalistisch (men gaat na hoe, buiten het strikt vakwetenschappelijke domein, vakwetenschap of beïnvloed wordt of beïnvloedt).

Wij beginnen met het eerste aspect, dat hoe dan ook de kern blijft.

H.O. 248.

A.1.-- De 'nieuwe' wetenschap voor Galilei.

(1) De eerste, 'geniale' uitwerking van de reductieve methode waarvan de inductie (H.O. 116v.) na de hypothese (lemma) en de voorspelling (deductie), de toetsingsfase is, -- kortweg: de inductieve methode, -- en haar toepassing geeft ons Leonardo Da Vinci (1452/1519).

Wat meer is: da Vinci sticht al een begin van exacte natuurwetenschap, doordat hij wiskunde invoert in het kader van de reductieve methode.

Hij sticht, meteen, de eerste lineamenta (grondlijnen) van de moderne mathematische fysiek (o.m. inzake mechanica).

(2) De sterrenkunde (astronomie) beleeft haar 'copernicaanse revolutie' in de persoon van *Nikolaas Copernicus* (1473/1543), die, in zijn (in 1543 gepubliceerd). *De revolutionibus orbium coelestium*, het heliocentrisme voorstaat. Hij schreef dit - niet met een zeer volgehouden, soms fanatieke traditie overeenstemmend - werk op aandringen van zijn vrienden en van Paus Pius III (1439/1503; paus pas in 1503). Wat bewijst dat 'Rome' niet zo antiprogressief was als men soms, heden, tendentius voorstaat.

Merkwaardig, epistemologisch gesproken, is dat

(i) Copernicus zelf, nuchter, het heliocentrisme (de zon - en niet de aarde - centrum van aarde en andere planeten) als een astronomische (kosmologische) hypothese, (lemma) duidde,

(ii) terwijl heetgebakerden - polemisch - er een theorie in 'lazen' die beweerde dat het heelal én oneindig én goddelijk is. Wat natuurlijk, reine wetenschap en ideologie (schijnwetenschap), toen reeds, ongelukkigerwijze, ineen zag.

(3) Copernicus' inzichten worden verder uitgewerkt door Johannes Kepler (1571/1630): hij berekent (mathematische fysiek) de banen der planeten; hij werkt op optisch (lichttheoretisch), akoestisch (geluidstheoretisch) en andere typisch mathematisch-fysische gebieden. "ubi materia, ibi geometria". (Daar waar materie is, daar is meetkunde) vat zijn ideeën samen. Kepler sticht, daarmee, op beslissende wijze, de wiskundig-fysische methode in de natuurwetenschappen.

A.2.-- Galileo Galilei (1564/1642).

Omstreden figuur als geen ander, was Galilei toch de geniale uitbouwer van de 'nieuwe', versta: wiskundig-fysische natuurkennis. Daarom staan wij er, wat uitvoeriger, bij stil.

H.O. 249.

Voorop verwijzen wij naar enkele werken:

-- *Al. Koyré, Etudes galiléennes*, Paris, 1935/1939; 1980;

-- *G. Canguilhem, Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris; 1975, 37/50 (Galilée: la signification de l'oeuvre et le leçon de l'homme);

-- *E. Vanden Berghe, 'Hevig verdacht van ketterij'* (350 jaar na het proces Galilei), in: *Collationes* (Vlaams Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal), 1983: 3(okt.), 308/330.

De literatuur rond Galilei is, natuurlijk, onmetelijk.

A.2.a.-- Een nieuw paradigma.

Th. Kuhn, De structuur van wetenschappelijke revoluties, Meppel, 1976-2, 140vv., beschrijft de revolutie, op epistemologisch terrein, van Galilei als een verandering van wereldbeschouwing.

Daarin bedient Th. Kuhn, één van de vier grote epistemologen van het ogenblik, zich van de term 'paradigma'

Het Antiek-Griekse woord 'paradeigma' (vgl. H.O. 44: toonbeeld) - verlatijnt: paradigma - betekent b.v. het model van, een schilder of een voorbeeld ter illustratie (appl. mod.)-- is).

(a) De brede, 'sociologische' betekenis:

In die zin is 'paradigma' het hele stel uitgangspunten, waarden technieken e.d.m., die een gegeven gemeenschap van vakwetenschappers - zo b.v. de Aristoteliekers, de Galilei-gezinden - gemeen hebben; dit is de positieve uitdrukking van verstandhouding (H.O. 83; 89);

(b) De engere, 'epistemologische' betekenis:

Deze is een onderdeel van de bredere betekenis. Het is de toonbeeldige of modeloplossing van een probleem. Zo b.v. Galilei's Archimedisches geometrisch-fysisch model. Waarover straks meer.

De waarneming zelf verandert.

Wij staan, hier, voor een zuiver geval van metabletica (H.O. 163.1) -- Kuhn licht toe.

(i) Sinds de grijze Oudheid hebben de meeste mensen een of ander lichaam heen en weer zien slingeren, aan het eind van een koord, ketting, totdat het tenslotte tot rust kwam.

(ii) 1. Aristotelisch paradigma.

Voor een Aristotelicus gold als uitgangspunt: een 'zwaar' lichaam wordt dankzij zijn 'natuur' (wezensvorm; H.O. 12) -- van een hogere positie naar een lagere positie, waar het rusttoestand vindt, bewogen; een slingerbeweging was, in die perspectief. (H.O. 140: perspectivisme 180),

1. een valbeweging,

2. die bemoeilijkt is.

Kort: beweging vervalst tot rust (onbewogenheid).

H.O. 250.1.

(ii).2. Galileisch paradigma.

Toen Galilei het heen en weer zwaaiend lichaam bekeek, ‘zag’ hij, in zijn perspectief, een lichaam dat

1. bewoog,

2. doch zo dat het erin slaagde dezelfde beweging, bijna, een oneindig aantal malen te herhalen. Kort: beweging blijft beweging, rusteloos.

Dit is, als lemma (hypothese), des te onwaarschijnlijker, daar, in zijn tijd (H.O. 143: situatie; context), hij nog niet beschikte over het inertie- of traagheidsbeginsel: “Ieder fysicaal lichaam - uit zichzelf - verandert niet zijn kinetische toestand; of het, nu, rust of het beweegt met een eenparige rechtlijnige beweging, het volhardt in een van beide toestanden,-- tenzij het van buiten uit, o.g.v. krachten, die erop inwerken, gedwongen wordt tot verandering.”

Zoiets weerspreekt, natuurlijk, de onkritische slingerwaarneming (want deze, door de luchtweerstand, loopt dood). Alleen in het luchtledige kan zoiets ‘bewezen’ worden. Cfr E. Vanden Berghe, a.c., 322.

Kuhn: beide waarnemingen, binnen de situatie (perspectief, context) waarin zij zich situeren, zijn even nauwkeurig, als pure zintuiglijke contactering van een fenomeen. Maar het paradigma d.i., in Platonische termen (Kuhn is geen Platonieker, maar wij duiden): de idee (H.O. 34: ideatie), het denk-beeld, denk-model, is niet hetzelfde. Men benadert hetzelfde fenomeen vanuit een andere idee (paradigma), die zich in de waarneming zelf schuift en ze, meteen, anders maakt.

Isokronisme van de slinger.

W. Cabus, *Galileo Galilei (op de voorpost van de Moderne wetenschap)*, in: *De Nieuwe Gids* 80.02.1964, 10, zegt dat Galilei - volgens een verhaal - reeds op negentienjarige leeftijd, vastgesteld heeft dat de slingertijd van een slinger onafhankelijk is van de slingerwijdte, door ..., in de dom te Pisa, een heen en weer bewegende kroonluchter na te gaan: met behulp van zijn polsslag zou hij vastgesteld hebben dat, ongeacht de afmeting van de beschreven boog, de slingertijd stevast dezelfde bleef.

Hij ontwierp zelfs een instrument, in verband daarmee: zijn pulsilogium, een klein slingertje van veranderlijke lengte om de polsslag te meten. Wat dezelfde idee, maar in tegengestelde toepassing (fenomeen) is.

Verder stelde Galilei vast dat de slingertijd onafhankelijk was ook van het gewicht, dat b.v. aan het eind van een touw is vastgehecht.

H.O. 250.2.

Van wat is de slingertijd dan wel afhankelijk? Deze was, bij zijn proeven, afhankelijk (en wel rechtstreekse afhankelijk) van de lengte van het touw.

De proeven inzake de vrije val.

Gaan wij de paradigmaverandering, die zich, in Galilei's geest, afspeelde, nog wat verder na.

(i) De vorige theorie, de Aristotelische, beweerde dat de snelheid van de val van een lichaam afhankelijk was van het gewicht ervan. Toepassing: verzwaar een voorwerp met een bijkomende massa, en het zal vlugger vallen. Verlicht het, en het valt trager.

(ii) Het gedrag van een slinger, zoals, hierboven aangehaald, is één type van vallen (H.O. 249: bemoeilijkte valbeweging). De zijdelingse afwijking 'bemoeilijkt' het vallen,... verticalerwijze bezien, naar het diepste punt toe. Maar het is een echt vallen.

(iii) We staan, met de vaststelling dat de slingertijd onafhankelijk is van het gewicht voor - wat wij met *K. Popper* (1902/1994), *Logik der Forschung* (1934), heten - een weerlegging ('falsification') van de Aristotelische theorie. Uitgerekend deze weerlegging dwong een wetenschappelijke geest als Galilei tot een nieuw paradigma.

(iv) Dit zette hem ertoe aan zijn lemma (hypothese) door analyse (onderzoek) te toetsen. Een verhaaltje zegt dat hij - van de scheve toren van Pisa - twee verschillende gewichten, van ongeveer dezelfde vorm (om de luchtweerstand dezelfde te houden), tegelijk naar beneden liet vallen. Zij kwamen allebei tegelijk op de grond terecht. Tot grote verbazing van kijklustigen.-- weerom dat isocronisme.

Telkens weer kon men vaststellen dat - indien de luchtweerstand dezelfde was - de vallende gewichten, hoe verschillend ook, dezelfde valsnelheid vertoonden.

Wetmatigheid van de vrije val.

Wij staan, hiermee, voor een inductie, d.i.

(i) de bevestiging (verificatie) van een voorspelde proef (welk gewicht ook, het voorwerp valt even snel) en

(ii) dit op herhaalbare wijze,-- zo dat veralgemening mogelijk is: voor alle vallende voorwerpen, indien niet gehinderd door verschil in luchtweerstand, geldt dat zij even snel vallen, ongeacht hun gewicht.

Met *K. Popper* zou men kunnen zeggen: er is geen falsificatie; dus is die wet voorlopig waar.

H.O. 251.

Platonisch uitgedrukt: ieder valfenomeen, hoe wisselend ook inzake gewicht, is het zich tonen van eenzelfde algemene idee of invariant.

Een inval: de ‘verdunde’ beweging.

P. Feyerabend (1924/1994), een der vier actueelste epistemologen, in *Against Method*, London, 1975, zegt dat zgn. onderzoeksregels, in de strikte zin, een onverantwoordbare vereenvoudiging zijn van - vooral de meest ‘progressieve’ - wetenschap. (*Alan Chalmers, Wat heet wetenschap? (Over aard en status van de wetenschap en haar methoden)*, Meppel/Amsterdam, 1984-3, 164/166 (*Alles kan*))

Chalmers onderlijnt: “alles kan”! ‘Regels’ die Galilei, toen, telden wat hij - methodisch - moest doen om nieuwe bevindingen te stichten, waren er niet. Wel waren er ‘invallen’. De apparatuur van Galilei werkte - naar zijn zin - niet vlug en niet nauwkeurig genoeg om de verschillende fasen van de vrije val te meten.

1. Toen had hij een ‘inval’: hij zou deze beweging ‘verdunnen’-- Nu is een echt wetenschappelijke inval geen absoluut vrije fantasie! Hij zit verwerkt in een onderzoeksprogramma, om met Popper en Imre Lakatos (1922/1974) te spreken. Zoals *A. Chalmers, Wat heet wetenschap?*, 103, zegt: “Galilei was bezig een belangrijke bijdrage te leveren aan de opbouw van een nieuwe mechanica, die - in een later stadium - gedetailleerde proefnemingen tot steun bleek te kunnen dienen. Het hoeft geen verrassing te zijn dat zijn pogingen gedachtenexperimenten, analogieën en illustratieve metaforen met zich brachten, in plaats van gedetailleerde proefnemingen”.

2. Wat was het - volgens Feyerabend, de anarchist, regelloze - idee (inval)? Wat was het gedachtenexperiment? Galilei redeneerde als volgt : “er is analogie”,

(i) I.p.v. vrije val of slingerval, nemen wij een lichaam dat een helling afrolt (ook dat is vallen, maar met afwijking van de verticaliteit).

(ii) gelijkenis: een voorwerp dat, op een helling, neerschuift, valt (heeft dezelfde wetmatigheid), indien, tenminste de weerstand nul is.

Vershil: een gedeelte van de zwaartekracht wordt afgeleid, opgevangen, door de helling; maar de rest - het andere gedeelte der gravitatie-, evenwijdig werkend met de helling, is evenredig met de oorspronkelijke, gehele zwaartekracht. Cfr. H.O. 13 (Analogie): deelidentiteit.

H.O. 252.

Besluit. -- Door een ‘hellende’ valbeweging in voeren, kon hij de val vertragen. Dit zou het hem mogelijk maken, mettertijd, de wetmatigheden van de eenparig versnelde beweging op te stellen.

De moderne mechanica.

1. Gedurende zijn hele wetenschappelijk leven was de analyse van de beweging van lichamen zijn grote zorg.-- Reeds Leonardo da Vinci (H.O. 248) had gezocht naar een mechanica of bewegingsleer,-- liefst in wiskundige termen. Met Simon Stevin (1548/1620; Brugs wiskundige,-- werken inzake mechanica en hydrostatica), werd Galilei - dankzij beter proefnemingen en geschikter wiskunde - de stichter van - wat hij heet - “twee nieuwe wetenschappen” nl. de statica, de analyse van de lichamen (en de krachten) in evenwicht, en de dynamica, de analyse van de lichamen in onevenwicht.-- *Cfr P. Wolff, La grande aventure de la physique, Paris, 1968, 39/61, vertelt ons daarover meer: Salviati (Galilei zelf), Sagredo (een begripvol gespreks-partner) en Simplicio (een ... laatdunkend Aristotelieker) zijn de personages van een dialoog over de eenparig versnelde beweging.*

2. Inderdaad: in 1604 is Galilei in het bezit van de eerste wet van de wiskundige (mathematische) fysiek.-- Deze wet - aldus G. Canguilhem *Etudes*, 41, verbindt de duur van de val van een lichaam (zonder luchtweerstand) met de doorlopen ruimte. Dit, zoals wij hierboven zagen.

a. Canguilhem geeft toe dat;

(i) Galilei deze wet (verhouding ‘doorlopen ruimte/duur’) heeft trachten af te leiden uit een beginsel (vooropstelling) - een deel van zijn paradigma, dus dat deze wet niet kon verantwoorden (wat de regel van ‘trial and error’ is, -- van ‘gissen en missen’;

(ii) Galilei, tot op zekere hoogte, afhankelijk is van de impetustheorie, eigen aan de Parijse Nominalisten van de XIV-de eeuw (Buridan, Albert van Saksen, Oresme; H.O. 129),-- theorie, die door Leonardo da Vinci, Geronimo Cardano (1501/1576), Gianbatista Benedetti (Cfr. A. Koyré, *Etudes gal.*, 47ss.), Tartaglia) werd aanvaard.

b. Canguilhem zegt:

deze eerste wet van de wiskundige natuurkunde is de grondslag van de dynamica. Verder: zij is radicaal nieuw, onder een oogpunt, nl. de beweging is een lichaams-eigenschap, die uit zichzelf (H.O. 250) onveranderlijk is.

H.O. 253.

Zoiets is, natuurlijk, juist. Maar Canguilhem ziet daar meer dan dat in: “Juist daardoor behoort men geen ‘oorzaken’ meer te zoeken voor de beweging, maar slechts ‘oorzaken’ voor de wijziging van de beweging van een lichaam. Wij staan voor een feit: Galilei ontdekt en bepaalt het wezen van de eerste invariant - wetenschappelijk gesproken - in wiskundige taal uitgedrukt”.

M.a.w.: de Aristotelische ‘oorzaak’ wordt buiten spel gezet. Men blijft binnen de vakwetenschappelijke fysiek en deze formuleert men in wiskundige termen.

a. Dit verwijst naar *Galilei's Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* (Dialogue on the two greatest systems of the world), (1632): de traditionele ‘fysiek’, met haar ‘oorzakelijke’ beginselen - stijl van Aristoteles -, die niet én experimenteel én wiskundig benaderbaar zijn, moet plaats maken voor een nieuwe fysiek: een stel uitspraken, weergave van de fenomenen naar geometrisch (wiskundig) model tot een logisch samenhangend geheel uitgewerkt. Dit behelst dat de fenomenen, object van de analyse, centraal staan en deze voor zover meetbaar en voor zover onderlinge betrekkingen op het spel staan. De onderlinge betrekkingen der meetbare fenomenen, in wiskundige taal uitgedrukt. Ziedaar Galilei's fysiek.

Besluit.-- De wiskundig-experimentele of exacte fysiek komt - zo goed als helemaal - los uit de filosofie, zoals Aristoteles ze opvatte. Zij is autonoom. Rein vakwetenschap, zuiver positieve of ‘stellige’ wetenschap.

Een nieuwe ‘ontologie’.

De werkelijkheid, voor zover fenomenaal, meetbaar, experimenteerbaar-, mathematiseerbaar, analyseren,-- goed! Daarmee tegen Aristoteles’ en andermans (de Scholastici nl.) ontologie ‘reageren,-- ook goed! Maar dit is, tegelijk, een nieuwe ontologie stichten of, althans,, de oude, voor een deel, bijwerken.

De nieuwe stofduiding.

Voor Galilei bestaat ‘Al wat stoffelijk is’ H.O. 19/26; 38: // Al wat goud is), uit twee reeksen kentrekken:

a. Smaak, geur, kleur, die ‘secundaire’ eigenschappen zijn (zij bestaan, immers, enkel in het waarnemend subject zelf, lichamenlijk gesproken);

b. Omvang, meetkundige ‘vorm’ (H.O. 12), hoegrootheid (kwantiteit) en beweging (in de meetkundige zin),-- de zgn. primaire eigenschappen, die uitgebreidheid, situering (lokalisering) in de ruimte en dichtheid (opeenhopingsgraad) weerspiegelen. Deze zijn het object van de ‘nieuwe’ wetenschap, de fysiek.

H.O. 254.

A 2 b.-- Een nieuw paradigma: instrumenteel onderbouwd.

1. K.O. Apel, *Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik*, (Scientistics, hermeneutics, ideology critique), in: K.-O. Apel u.a., *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankf. a. M., 1971, 8, zegt: “De zin van de probleemstelling, eigen aan de fysiek (...) heeft (...) als vooropstelling:

(i) een taalkundige verstandhouding der natuurvorsers inzake zingeving der natuur en

(ii) daarenboven, de mogelijkheid van een bewerkstelling van die problematiek door een instrumentele ingreep in de natuur, -- wat, in ieder experiment, a-priori (als vooropstelling) verondersteld wordt (...).”

Steller preciseert: het zich meten met de natuur door de mens, de vorser, groeit uit tot de meting, eigen aan de proefondervindelijke wetenschap.

Applicatief model:

(i) Het voorwetenschappelijk idee ‘warmte’ b.v. ontstaat uit het zich meten van het biologisch organisme met de natuur, met de omgeving,-- b.v. met een door de zon verwarmde steen;

(ii) maar het wetenschappelijk idee ‘temperatuur’ ontstaat uit de instrumenteel nauwkeurige ingreep van de thermometer b.v., die een meetingreep is, - samen met het wetenschappelijk taalgebruik, dat de idee ‘thermometer’ e.d.m. definieert, liefst in toetsbare termen.

2. Gaston Bachelard (1884/1962), de dialectieker inzake epistemologie, in zijn *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, 1934-1, 1975-13, 16s., zegt: “het fenomeen moet geschikt, gefilterd, uitgezuiverd,-- in de gietvorm van de instrumenten gegoten worden, -- op het peil van de instrumenten ‘gemaakt’ worden.

Welnu, de instrumenten zijn slechts gematerialiseerde theorieën: uit de instrumenten komen fenomenen te voorschijn, die heel en al het kenteken van de theorie vertonen”. Bachelard heet dit ‘fenomenotechniek’.

3. Auguste Comte (1798/1857), de vader van het Franse positivisme, noteert dat de wetenschappelijke proefneming - in haar diepste wezen - is ‘un artifice’ (een kunstgreep): “Men neemt de lichamen waar

(i) buiten hun natuurlijke omstandigheden,

(ii) in kunstmatige omstandigheden, opzettelijk ingevoerd om het onderzoek van het verloop der fenomenen te vergemakkelijken”. (*Védrine, Les philosophies de la Renaissance*, 54).

H.O. 255.

(i).-- Van de bril (Arno-vallei) naar de telescoop.

J. Rosmorduc, De Thales à Einstein (Histoire de la physique et de la chimie), Paris/Montréal, 1979, 48s., knoopt aan de eerste industriële. revolutie aan, waarover H.O. 147.

Deze ommekeer, inzake technologie, bestreek ook de optiek. De Oudheid heeft nooit de lens of de verrekijker gekend. De eerste afbeeldingen van deze optische instrumenten en de eerste aanwending ervan komen voor op gravuren van de eindigende XIII-de eeuw,-- in de ... zo door sommigen geminachte Middeneeuwen!

Dit, onder de vorm van brillen, die het kijken verbeteren. Volgens de geschiedschrijver van de optiek, Vasco Ronchi, dagen deze laatste op tussen 1280 en 1281 in de Arno-vallei (Italië).-- Maar deze tuigen waren zeer grof en misvormden de bekeken voorwerpen. Wetenschappelijk gebruik ervan was, voorlopig, ondenkbaar.

Twee veranderingen waren noodzakelijk:

(a) de louter technische verbetering;

(b) een bewustzijnsverandering. De eerste is het werk van de lens- en kijkmakers, drie eeuwen lang; de tweede is het gevolg van de Copernicaanse en Galileaanse revolutie.

(ii).-- De Hollandse kijker.

In 1609 verneemt Galilei de uitvinding van de telescoop, in de Lage Landen, met planconvex objectief en planconcaaf oculair (twee lenzen, de ene convergent, de andere divergent),-- het werk van de Hollander Jakob Metius, naar het schijnt.

Volgens genoemd schema maakt *Galilei* zelf een kijker met een drievoudige vergroting. Hij blijft hem verbeteren, totdat een vergroting van 32 bereikt was.

“Toen hij deze kijker op de hemel richtte, ontdekte hij het ene wonder na het andere. Hij zag de manen van de planeet Jupiter, de structuur van de maanoppervlakte in bergen en ringwallen. Hij kwam tot de vaststelling dat de Melkweg geen soort nevel was, maar een grote massa sterren, “welhaast ongelooflijk in aantal”.

Deze bevindingen maakte hij wereldkundig in zijn werk *Sidereus nuntius*, in 1610, dat - naast veel tegenspraak, ook - grote instemming (o.a. van J. Kepler (H.O. 248)) verwierf en hem, als sterrenkundige, wereldberoemd maakte. Nog hetzelfde jaar werd hij, door Cosimo II, tot hofmathematicus benoemd en verliet Padua voor Florence”. (W. Cabus, a.c.)

H.O. 256.

Daarna nam Galilei de fasen van de planeet Venus waar,-- ook ‘een eigenaardigheid’ in de fenomenen die de planeet Saturnus betreffen (die, later de ‘ring van Saturnus’ blijken te zijn). Ook ontdekt hij de zonnevlekken.

De Copernicaanse revolutie (H.O. 248).

De Poolse kanunnik Copernicus formuleert, in 1539, in een werkje, dat één van zijn leerlingen, Joachim Rhaeticus, publiceert, alsook in 1543, in een uitvoeriger uiteenzetting en door hem ondertekend, zijn heliocentrisme.

Na 1610 voelt Galilei zich sterk genoeg om dat nieuwe paradigma, inzake kosmografie, te actualiseren. Tot dan toe waren er wiskundige argumenten t.v.v. het heliocentrisme. Galilei wil er optische en kinematische (bewegingsleerstellige) aan toevoegen. Dit, dankzij het perspicillum, de verrekijker.

“Ziedaar, dus, het eerste wetenschappelijk keninstrument. Daarbij is het van belang vast te stellen dat Galilei het wetenschappelijk gebruik van de kijker gesticht heeft in zijn tweeledige dimensie: naar het sterrenkundig grote en naar het biologisch kleine toe (...).

Stellen ons maar de vraag om welke reden Galilei dergelijke fysische argumenten hetzij geldige hetzij ongeldige - aanhaalt, ter verantwoording van de eerste ware revolutie in het denken, die als ‘wetenschappelijk’ kan bestempeld worden.

Ongetwijfeld is het daadwerkelijk in 1543 dat *De revolutionibus orbium coelestium* (Copernicus’ werk) het einde van - wat Al. Koyré heet - de ‘kosmos’, de zgn. ‘eindige’ wereld, de leefwereld van de Oudheid en de Middeneeuwen, aankondigt. (...). Ja, zeker: 1543 kondigt aan. Maar 1610 (publicatie van *Galilei’s Nuntius*) en 1613 (*Brieven over de zonnevlekken*) verkondigen “het groot copernicaans stelsel,-- een leer, wier universele onthulling aanbreekt, nu, op dit ogenblik, gesteund door gunstige winden, die weinig te vrezen overlaten vanwege tegengestelde wolken of winden”: (G. Canguilhem, *Études*, 43).-- Ziedaar het oordeel van Canguilhem, een der grote Franse epistemologen.

A.2.c.-- Een nieuw paradigma: wiskundig uitgedrukt

Wij preciseren, nu, een derde aspect: de mathematisering. Wij ontmoetten het reeds (H.O. 248) bij da Vinci, Copernicus en vooral Kepler: *ubi materia, ibi geometria*, - alsook H.O. 253 (nieuwe materieduiding).

H.O. 257.

(I). -- Het boek van de natuur.

Volgens A. Weber, *Hist. d. l. phil. Européenne*, Paris, 1914-8, 238, durft de arts Raymond de Sebonde (+1436) prof te Toulouse, het aan, rond 1400 -- i.p.v. de door mensenhand geschreven boeken -- het boek der natuur zelf aan te bevelen: het is, immers, het werk van God en - wat meer is - het is door allen leesbaar (cfr. *Raimundi liber naturae sive creaturarum* (Theologia naturalis; H.O. 218/230), Straatsburg, 1496).

Volgens K. Vorländer, *Phil. d. Renaiss.*, Hamburg, 1965, 120, kende Galilei uitstekend de aristotelische traditie, doch hing hij beslist de platonische traditie aan.

1. Welnu, luister naar hem: het boek der natuur - blijkbaar een, toentertijd, geijkte uitdrukking - laat zich slechts lezen door wie er 'de letters' van kent,-- aldus Galilei. Het is in wiskundige taal geschreven : de schrifttekens ervan zijn driehoeken cirkels en andere meetkundige figuren.-- Dit roept Kepler op: '*Ubi materia, ibi geometria*.

2. Maar Galilei is theologisch platonieker:, de wiskunde is "een trefpunt, waar de menselijke rede de goddelijke rede ontmoet" (*Dialog over de grote wereldsystemen* (1632)).-- Wij staar hiermee voor het zoveelste platonisme maar nu in mathematisch - fysische uitwerking, Verwezen zij naar H.O. 58: theologisch idealisme. Het boek der natuur wordt (i) Platonisch, (ii) mathematisch-fysisch gelezen.

M.a.w.: Galilei is overtuigd van de 'rationaliteit' van de werkelijkheid. Iets, dat zijn volle ontologie weergeeft. "Geschapen door een Oneindig Wezen, is de wereld grootschalig als de rede van dat oneindig wezen en niet kleinschalig als de menselijke rede, die er zich een inzicht in verwerft binnen de grenzen van haar vermogen. Dit vermogen situeert zich in wat de menselijke rede met de goddelijke rede gemeen heeft.

De wiskunde situeert zich hier: onze kennis, hoe beperkt ook, kan, in de gebieden, die haar toegankelijk zijn (*opm.*: b.v. de beweging, de val, enz.), zekerheid bereiken, juist daardoor.

Besluit:

(i) autonoom (H.O. 257) in haar beginselen en haar methoden, bewaart de nieuwe wetenschap, die Galilei opbouwt, dan ook, in zijn ogen, een onmiskenbare ontologische draagwijdte;

(ii) ofschoon brekend met de traditionele filosofie, verwerpt Galilei 's wetenschap er hoegenaamd niet de realistische (H.O. 8; 27) mentaliteit van". (*M. Clavelin, Galilei in: D. Huisman Dict. d. phil.*, 1984, 999/1000). Galilei was geen positivist.

H.O. 258.

W. Fuchs, *Denken met computers*, Den Haag, s.d., 170v., beweert dat Galilei, “uit positivistische berusting” (versta: doordat hij, o.g.v. de scepsis, eigen aan de Positivist, het opgeeft), de ‘waarom’ en de ‘wat is’ vragen heeft uitgeschakeld,-- om enkel nog te meten, te wegen, te tellen.

Deze mening wordt, o.m. door Clavelin formeel tegengesproken. Ook Al. Koyré, in 1939 reeds, wees erop dat Galilei ‘s *Tweede Dag*, in zijn *Dialogo*, platoniserend is. Koyré besluit daartoe, o.m., doordat Galilei ‘s ‘experimenten’ bondig weergegeven worden en het a-priorisch redeneren een voorrang heeft.

Exacte wetenschap.

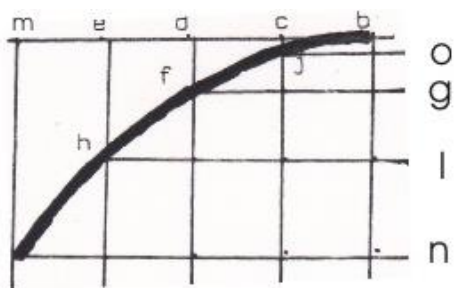
Arzachel van Toledo (1029/1087) had geopperd dat de bewegingen van de planeten - Mars vooral - ellipsvormig waren. Kepler (H.O. 248) was daar dieper op ingegaan. Maar Galilei deed het exact;

Dit is tweeledig:

(i) waarneming.; hij was, op gegeven ogenblik, prof in fysiek en militaire genie te Padua; met behulp van de telescoop (H.O. 255) zag hij - behalve de maan (met haar zeeën en bergen) - de planeten Venus (met haar fasen), Saturnus (met zijn schijven), Jupiter (met zijn drie manen);-- d.i. hij ging voort op fysische werkelijkheden;

(ii) hij legde deze waargenomen feiten vast in de wiskundige beschrijving van de lichamen in vrije beweging.

Applicatief modelletje.



Clavelin, a.c., 998, geeft het hiernevens weergegeven model.-- Gegeven twee rechthoekige assen bm en bn . bm is ingedeeld in gelijke delen zo dat $bc = 1$, $bd = 2$, $be = 3$, $bm = 4$, enz.

bn is ingedeeld zo dat de delen bo , bg , bl en bn de vierkanten weergeven van de gehele, natuurlijke getallen ($bo = 1$; $bg = 4$; $bl = 9$; $bn = 16$).

Men trekt loodrechten uit de punten c , d , e , m en o , g , l , n .. Men trekt de kromme doorheen de snijpunten ervan.

Sedert Apollonios - aldus Galilei zelf - weet men dat die kromme een parabool is. Tot daar het geometrisch model.

H.O. 259.

Nu een kinematische, toepassing (appl. mod.). Beelden wij ons, nu, in (H.O. 251: gedachtenexperiment) dat de indelingen van bm en bn de weergave zijn van de uitwerkselen van twee bewegingen, die een gewichtig lichaam tegelijkertijd vertoont:

- (i) een eenvormige, horizontale beweging en
- (ii) een eenvormig versnelde beweging neerwaarts (beheerst door de wet $e = t^2$). Het is zo duidelijk dat de werkelijke baan, die een beweeglijk iets doorloopt, uitgerekend samenvalt met, de parabool. Ook is duidelijk dat, indien men de toedracht van een projectiel kon gelijkstellen met die van genoemd beweeglijk iets, de weg zou open staan voor een geometrisering van de beweging der projectielen.

Welke lemmata (vooropstellingen) behelst deze gelijkstelling? Juist twee:

(1) twee bewegingen kunnen een samengestelde beweging uitmaken (wat Kopernikus reeds behelst en Galilei geen moeilijkheden oplevert);

(2) de beweging blijft althans in sommige gevallen, behouden (H.O. 250.1: traagheid); 252),-- een eigenschap, die de eenvormige, rechtlijnige beweging vertoont. Wat, in zijn tijd, voor Galilei een aantal bezwaren opriep (waarop wij niet verder ingaan).

Besluit: men ziet het denkmodel, eerst rein meetkundig ('wiskundig'), dan natuurkundig.

(ii).-- *De meting (het meetmodel).*

Wiskundige nauwkeurigheid - akribie, in het Antiek-Grieks - behelst meting, meetbaarheid, meetinstrument, meeteenheid (meetmodel).

Al. Koyré heeft, ooit, een, artikel geschreven 'Du monde de l'à peu pres à l'univers de la precision'.

Men schrijft Socrates van Athene (-469/-399) volgende uitspraak toe: "Het weeg -, meet - en telvermogen laat de mens toe zich van de zintuiglijke schijn te bevrijden"! Zoiets klinkt Platonisch.-- Dit past, zeker, in Galilei' s kraam: de theorie (geometrisering) staat volkomen los van de gemeenverstandelijke of common-sense-waarnemingen. De zintuiglijke indrukken zijn bedrieglijk, indien zij in de dagdagelijkse sfeer (van 'het zal wel zoiets zijn') blijven steken. Een wetenschappelijke waarneming tekent zich streng af tegen de common-sensewaarneming: daarin is Galilei een der eersten om dit te benadrukken.

Inderdaad:

(1) de archaische mens, de Antieken en de Middeneeuwse - de uitzonderingen niet te na gesproken - wogen, maten en telden om economische redenen, uit gewoonte;

(2) Galilei doet het stelselmatig en met wetenschappelijke bedoelingen.-- Ook hierin sticht hij, met andere baanbrekers van zijn tijd een heden nog begane weg.

H.O. 260.

A.2.d.-- Het nieuw paradigma: een actualisering.

Al. Koyré, *Etudes galiléennes* 16, beweert: “De voorloper en leermeester van de ‘klassieke’ (*opm.*: van voor Einstein daterende) fysica is niet Buridan of Nicole Oresme (H.O. 252), maar Archimedes. Men zou - zo lijkt het ons - de wetenschap-pelijke arbeid van de XVI-de eeuw kunnen samenvatten als de receptie (*opm.*: opname, verwerking) en het verstaan, op geleidelijke wijze, van Archimedes’ werk.

Wat betreft de geschiedenis van de wetenschappelijke gedachte, blijkt de wijd verspreide mening inzake ‘renaissance’ (H.O. 129; 187vv.) -- Koyré bedoelt: heropleving van de oudheid als grondig waar”. Als karakteristiek van Archimedes vernoemt Koyre ‘mathematisme’ (*ibid.*).

(i).- De Antiek-Griekse technologie.

B. Gille, *Les mécaniciens Grecs (La naissance de la technologie)*, Paris, 1980, 8, zegt ons dat, te Athene, men redetwist (H.O. 3: eristiek),-- dat men er redeneert (Platon, Aristoteles o.m. zijn daar om het te bewijzen).

1. Maar in de periferie van de Helleense wereld ‘construeert’ men:

te Miletos, in Ionië, met Thales van Miletos (-624/6545), de stichter van de Milesische filosofie der natuur (‘fusus’); Thales was, tevens, wetenschapper en mechaniker;

op het eiland Samos met Puthagoras van Samos (-580/-500) doet men aan wiskunde, theoretisch en praktisch;

op Sicilie, was Empedokles van Akragas (-483/-423), die én arts én experimentator was.-- Dit, om niet een aantal andere figuren te vernoemen.

2. Archutas van Taras (-430/-348), leerling van de Paleopythagoreër Filolaos van Kroton (in Z.-Italië: - 469/-399; ll. van Puthagoras), komt voor als de erfgenaam van voornoemde figuren uit de periferie.

“Wij worden geconfronteerd met een eigenaardige samenloop: wijsgeren die - net als wetenschappers - geen afkeer vertonen voor de techniek; staatslieden, die, noodgedwongen, letten op de hele materiële wereld.-- Juist dat weerspiegelt Archutas in zekere zin:

(1) hij komt uit heel dit paleopythagoretsch midden;

(2) hij is wetenschapper, techniker, staatsman. Volgens Ploutarchos van Chaironeia (+45/+125; een Platonieker) liep hij vanwege Platon, een blaam op om reden van dit stel activiteiten; (O.c., 37).

H.O. 261.

(ii) -- De school van Alexandria.

Gille, o.c., 54/820 (*L' école d' Alexandrië*), geeft ons, daarvan, een overzicht.-- Alexandrië, een der vele steden, die Alexander de Grote (-356/-323), de grote Macedonische veroveraar, ooit stichtte, ligt in de streek van de Nijlmonding. De stad begon, als intellectueel centrum, van de grond te komen, vooral na -305. Het Mouseion - woning der Muzen of Nimfen, beschermsters van cultuurarbeid - te Alexandrië, werd het grote culturele centrum van de Hellenistische wereld; het werd o.m. beroemd om zijn bibliotheek waarvan de laatste resten, in +641, door Kalief Omar (= Umar) I (581/644), tweede opvolger van Mahomet, vernietigd werden.

Wiskunde - men denke aan Eukleides (Euclides: -323/-283; de beroemde schrijver van Elementen van meetkunde) natuurkunde, geneeskunde, sterrenkunde - men denke aan Eudoxos van Knidos (-406/-355, leerling van Archytas van Taras, - en diens invloed -, waren enkele der leervakken te Alexandria.

Tot de tweede generatie van geleerden, nu behoort Archimedes van Surakousai (Syracusae) (-287/-212),-- alsook de H.O. 258 reeds vernoemde Apollonios van Perga (-262/ -190; bijgenaamd 'de grote meetkundige', bekend om zijn Konika (werk over de kegel(sned), o.m. de 'parabolè' (parabool)).

(iii).-- Archimedes van Syracuse.

The Oxford Classical Dictionary (1950-2) bestempelt hem als 'de grootste wiskundige van de oudheid'. "Hij vertegenwoordigt het technisch-wetenschappelijk ideaal van de School van Alexandrië" (Gille, o.c.,72).-- Ofschoon beroemd - hij was van adellijken bloede -, is toch niet zoveel van zijn leven bekend. Hij staat bekend als uitvinder van de 'waterschroef' (spiraalvormige waterpomp, 'kochlias'), van vernuftige tuigen tegen de Romeinse belegeraars. Bekend, ook, is zijn blufuitspraak "Geef mij een steunpunt, en ik zal de aarde verplaatsen". Zijn '*Heurèka, heurèka* (Ik heb het gevonden)' zit vast aan het feit dat hij de verhoudingen van zilver en goud in een kroon, die voor Hiëron van Syracuse (-270/-216) bestemd was, kon bepalen. Cicero (H.O. 190) bewonderde ooit zijn planetarium te Rome.

"Zijn bekendheid met de wetten van de praktische statica (evenwichtstoestanden van lichamen betreffend) deed hem het bestaan van een middenpunt van de zwaartekracht (gravitatiecentrum) aannemen, in ieder gewichtig lichaam.

H.O. 262.

Vertrekkend van een minimum aan vooropstellingen bouwt hij op logische wijze de wetmatigheden op, -- van die vooropstellingen is de oorsprong ongetwijfeld de techniek. de techniek is waarlijk, de ingeefster van zijn theoretische werken: de wetten van de hefboom; het zwaartepunt van de vlakke figuren. De theorie der drijvende lichamen - gebaseerd op de hydrostatica (theorie der in vloeistoffen gesitueerde lichamen en hun evenwicht) - heeft dezelfde oorsprong". (Gille, o.c.,72).

Ook bij Galilei zien wij dat de techniek (instrumentatie), een beslissende rol speelt, ook al situeert hij de theorie in de sfeer van het reine - Platonische - denken.

Merkwaardig is wat Gillet o.c.,77, zegt.-- "Hij deed - ten koste van grote inspanningen, vanwege een talrijke groep werknemers - een transportschip met drie masten van de vorstelijke marine uit de zee op de kust trekken. Hij beval dat een groot aantal manschappen, samen met de gewone lading, zich op het schip begaven.

Hij zette zich op een afstand neer om, moeiteloos, met een zachte handbeweging, een machine met verscheidene katrollen (scheepsblokken) in werking te stellen,-- zo dat het schip zich naar hem toe bewoog, door het te doen glijden zonder schokken, alsof het in zee gleeed". (...). Deze geschiedenis van het op het droge getrokken schip diende vooral om te bewijzen dat Aristoteles ongelijk had en dat Aristoteles' twee vooropstellingen onwaar waren en de wetenschap op een rampzalig pad hadden gezet:

(i) de wet van de snelheid, evenredig met de verhouding van de kracht tot de weerstand;

(ii) de zogezegde wet van de onbruikbaarheid van de kracht, wanneer het gaat om waarden, die zich beneden een grenswaarde (limiet) situeren.

Wij staan, hiermee, voor een belangrijk keerpunt, nl, waar de geleerden van Alexandrië - of, althans, die geleerden, die dat midden bezochten - trachtten zich uit de fysiek van Aristoteles los te werken.

Men ziet dat de kritiek op het aristotelisme, in de Oudheid, vooral in Pythagoreïsch-Platonische middens, op gang is gekomen en dat, in de overgangstijd, wanneer deze kritiek opkomt, o.m. bij Galilei, men zich, in een 'ware renaissance' (dixit Koyre), kon, oriënteren uitgaande van antieke toonbeelden,-- daarin aan de humanisten gelijk.

H.O. 263.1

B.-- Externalistische analyse. (263/279).

Bekijken wij, nu, Galilei's nieuwe wetenschap - niet meer als wetenschap (epistemologisch), maar – als cultuurfenomeen (*G. Canguilhem, Etudes*, 15).

“Voordat de uitwerkingen van de (Galileïsche) revolutie in de denkwereld zich in de praxis konden laten voelen, was het nodig dat de door de nieuwe wetenschap geboden mogelijkheden doordrongen tot niet enkel de geleerden, doch tot de nieuwe klasse van ondernemende mensen, die bezig waren hun eigen politieke revolutie te maken,-- kooplui, zeevaarders, fabrikanten, staatslieden en de vroege en progressieve kapitalisten. Daarmee was Galilei begonnen, maar hij leefde in een land, dat reeds zijn élan verloren had en snel door de tegenhervorming ingevroren werd tot een reactionaire houding”. (*J.D. Bernal, Science in History*, in: *B. Tierney e.a., Great Issues in Western Civilization*, II, 9).

M.a.w.: net als Kristoffel Columbus (H.O. 171 v.), zo ook Galilei: de krachtidee, die Galilei had beheerst, trok een spoor, stichtte een paradigma, dat vele anderen, binnen en buiten de strikte wetenschap zouden volgen. Wij staan nu stil bij wat men geheten heeft ‘het Galilei-trauma, (*E. Vanden Berghe, ‘Hevig verdacht van ketterij*; 319/330).

(i)-- Het lot van Copernicus en Kepler.

“De voornaamste tegenstanders van het nieuwe heliocentrisme waren juist de gevestigde academici (H.O. 186: intelligentsia): zij hielden het bij de Aristotelische wetenschap en konden zich, daarbij, op een indrukwekkende traditie beroepen (...). De Aristotelici zwoeren bij hun auctoritas (H.O. 111; 126; 196); Galilei, daarentegen, bij empirisch onderzoek met geheel nieuwe technieken”. (*E. Vanden Berghe, a.c. 311*).

Dit behoort men goed voor ogen te houden, wil men iets begrijpen van de weerstand, waarop de beginnende moderne wetenschap stootte.

Nikolaas Koppernigk.-- Copernicus werd door protestanten veroordeeld. Zodra, in 1543, zijn boek verschijnt, voelt Luther, in hoogst eigen, persoon zich ertoe verplicht én persoon én werk (systeem) aan te vallen. Reden : het was allemaal strijdig met de Bijbel (H.O. 225)! “Indien iemand schandaal roept en over heiligschennis spreekt - zelfs nog voor de publicatie van *De revolutionibus* (HO 248) -, dan is het Luther:

H.O. 264.

“Deze dwazerik wil de hele sterrenkundige wetenschap onderste boven keren!”
(*G. Canguilhem, Etudes*, 44).-- Wij zijn van deze sappige Augustijnermonnik wel wat gewoon (H.O. 128: scheldproza).

Wat treft, is dat Luther, althans in beginsel, de individuele duiding van de Bijbel voorstond (H.O. 226). Maar, voor hem, is de Bijbel, voor alles, auctoritas.

Philipp Melanchton (1497/1560), Humanist (H.O. 188vv.), vriend en medewerker van Luther, alsook Martin Kuhn, bijgenaamd Bucer (Butzer) (1491/1551), leerling van Luther, Protestants theoloog, zetten de campagne tegen Copernicus verder door.

In 1578 veroordeelt de senaat van Tübingen (samengesteld uit de Lutherse universiteiten) - plechtig - Copernicus' stellingen. Redenen: zij zijn strijdig én met Aristoteles' systeem én met de Bijbel.

Joh. Kepler (H.O. 248) was een vroom en gelovig Protestant: hij werd door zijn geloofsgenoten met de bitterste vijandigheid bejegend.

Eén figuur verrast ons wel: Tycho-Brahe (1546/1601), Deens sterrenkundige - overigens de leermeester van Kepler -, zelf Lutheraan, ondernam de weerlegging van Copernicus' leer, in naam van het geocentrisme, dat, in zijn ogen, het enig verdedigbare was.

De houding van Rome.

De Kerk stelt belang in zijn werk. In 1532 geeft de gewezen privésecretaris van Paus Leo X (1475/1521; paus: 1513/1521), in het Vaticaan, een uiteenzetting over het heliocentrisme, die gunstig onthaald wordt.

In 1535 zet Kardinaal Schoenberg, die het vertrouwen geniet van Leo X, Klemens XII en Paulus III, Copernicus ertoe aan, in een gedrukte tekst, zijn ontdekking aan de wereld der geleerden mee te delen. Cfr. *A. Koestler, Les somnambules*, Paris, 1960, 168. *Canguilhem, Etudes*, 44, merkt op dat het Concilie van Trente zonder meer over het heliocentrisme zwijgt (H.O. 243),-- dat vele Kerkelijke vrienden van Copernicus en vele Jezuïeten - sterrenkundigen het duiden als

- (1) wiskundige hypothese,
- (2) gesteund op de optische betrekkelijkheid van de beweging.

Besluit: Men veroordele Rome niet te gauw voor obscurantisme!

Een vergelijking.-- Alle omvattende sociale systemen, wanneer zij 'gevaaren' zien, zijn onmeedogend.

H.O. 265.

Appl. model.- Antoine de Lavoisier (1743/1794), de stichter van de moderne scheikunde, werd, onder de Eerste Republiek, door het gerecht (le Tribunal révolutionnaire), op 8 mei 1794, veroordeeld en, nog dezelfde dag, met de guillotine gehalsrecht.

Hippolyte Taine (1828/1893), in zijn *Origines de la France contemporaine* (1875/1893), 1. IV, CH. 1, vermeldt dit feit: “Op hetzelfde gerechtshof vraagt de stichter en organisator van de scheikunde, de grote uitvinder, Lavoisier, een uitstel van vijftien dagen om een proefneming af te werken. De voorzitter Coffinhal antwoordt hem: “La République n’ a pas besoin de savants!” (*H. Perrachon, L’affaire Galilée*, in: *Permanences*, 152 (1978): juill./août,15). Cfr H.O. 133v. (Fr. Revolutie)

(ii).-- De H. Inquisitie.

Om Rome’s reactie op Galilei goed te begrijpen, een woordje over de Inquisitie (Gr.: ‘historia; onderzoek).

a. Er is de monastisch-papale Inquisitie, die kloosterlingen mobiliseert als ketter-rechters.-- Vooral vanaf 1139 ontstaan Inquisities, die slechts bisschoppelijk of legataal (via legati, vertegenwoordigers) zijn en van plaatselijke aard. Paus Gregorius IX (1145/1241; paus: 1227/1241) stelt den de monastisch-pauselijke Inquisitie in, vanaf 1233 (Frankrijk) en 1238 (Spanje).

b. Er is de Romeinse Inquisitie; sedert 1542, onder Paus Paulus III (1468/1549; paus: 1534/1549; hij roept het Concilie van Trente bijeen, in 1545). Deze rechtbank had volmachten over de hele christenheid en zij droegen ver. Voor haar verschenen Giordano Bruno (1548/1600; hij verdedigt een pantheïstisch Neoplatonisme en wordt, daarom, na acht jaar kerker, op de brandstapel gehalsrecht), alsook Galileo Galilei.

c. Er is de Spaanse inquisitie,-- ingesteld door Ferdinand en Isabelle in 1478 -- goedgekeurd door Sixtus V en Paulus IV; zij was gericht tegen de ‘dissidenten’ van dat land: moren, joden en - later - protestanten, heksen en andere ‘verdachten’.

Het is over dit type Inquisitie dat Paus Paulus II, in 1982, te Madrid heeft bekend dat “zij fouten heeft begaan”; dat, ten tijde van de Inquisitie, er spanningen waren geweest en ook “fouten en buitensporigheden” die de huidige Kerk nu ziet “in het objectieve licht van de geschiedenis”.

De Inquisitie, in haar drie vormen, bestreek, ooit, de hele Latijnse christenheid,-- behalve Engeland.

H.O. 266.

De grote aanleiding tot het oprichten van Inquisitie was de bloei van binnenkerkelijke ketterijen,-- dit, vanaf +/- 1000.

H. Officie.

Dit is de naam voor de Romeinse Inquisitie, die gebruikelijker is.-- Men zal zich herinneren dat, in 1962, enkele werken van P. Teilhard de Chardin, door die 'Congregatie', van een 'waarschuwing' werden voorzien. Ook werd de theorie van Dr. A. Terruwe, een psychiater, veroordeeld. Doch - en dat zijn de wisselingen van zo een instanties -, in 1956 veroordeeld., werd deze vrouwelijke Katholieke psychiater - samen met Prof. Duynstee, met wie zij samenwerkte, in 1965, door datzelfde H. Officie, in eer hersteld.

De katholieke kritiek.

(1) de antiek-patristische kerk (H.O. 69). als ook de hoog- of vroegmiddeneeuwse kerk (H.O. 129: Voorscholastiek) kenden geen inquisitie t.o.v. kettters.

De beweging voor 'de rechten van de mens' (versta: de rechten van de enkeling; H.O. 135) is, filosofisch, op gang gekomen in de stoïsche politieke filosofie, eigen aan het renaissance-humanisme (H.O. 58; 69 (Patr.); 192; 220 (natuurwet)) -- denk aan J. Lipsius (H.O. 221) en Grotius (= Hugo De Groot: 1583/1645), beiden uit de Lage Landen -- en in de School van Salamanca (Spaanse Scholastiek; H.O. 131).

Politiek kwam zij tot uiting in. de opstand van de Nederlanden tegen Spanje (1568/1648) en in de Engelse (1668), Amerikaanse (1776) en Franse (1789; H.O. 133v.) revoluties.

Beide - de Antieke en de Vroegmiddeneeuwse traditie, alsook de mensenrechten-idee - zijn, geleidelijk, in de Kerk doorgedrongen en hebben de Scholastische autoritaire tendens (H.O. 126) aangevreten.

1. Zo heeft Kard. Frings, aartsbisschop van Keulen, gedurende de tweede zitting van het Tweede Vaticaans Concilie (H.O. 245), het schandaal van het H. officie - sic! - ter sprake gebracht: hij verweet het o.m. de gebruikte methoden (veroordeling zonder verhoor).

2. Het schema over de godsdienstvrijheid, voorgedragen in het Rapport van Mgr De Smedt (Brugge),-- dit, niet zonder invloed van de Amerikaanse Jezuïet Courtney Murray, getuigt van de aanpassing van de huidige wereldkerk aan de moderne opinievrijheid.

Samen met H.O. 132/143 (Neoscholastische redenering inzake moderne vrijheden) vormt dit kapitteltje een geheel: de Kerk ontdekt de vrijheid van denken.

H.O. 267.

Besluit: Het dissidentieprobleem.

In het huidige taalgebruik is ‘dissident’: “Al wie een mening, een leer, voorstaat, die afwijkt van de mening of de leer van hetzij de gezagdragers hetzij de meerderheid”.

In de engere, politieke zin betekent ‘dissidentie’ het feit dat men het gezag van een regering niet wil erkennen.

Voor ons, hier, gaat het vooral om de eerste, de doctrinele betekenis.-- Wij verwijzen, nu, naar H.O. 172/180: de ontdekking der ‘wilden’ als verstandhoudingsprobleem. Degene die een andere mening, andere leer, aanhangt, is anders! Dat is weerom het probleem dat de differentiaalisten stellen: mensen als G.Bruno (Neoplatonisch pantheïsme), die als andersdenkend acht jaar in, de kerker doorbrengt en dan, in 1600, vanwege de Kerk - de Inquisitie - verbrand wordt, op de brandstapel,-- als Galilei, die als andersdenkend (om zijn heliocentrisme) in 1616 indirect verwittigd en in 1633 veroordeeld wordt, vanwege de Kerk - de Inquisitie -, zij beiden stellen, op een schrijnende wijze, de vraag naar ‘In hoeverre kan de Kerk van toen een mens die anders denkt, verwerken?’ en de vraag naar ‘In hoever is haar gedrag van toen in overeenstemming met Christus’ figuur, die zij, als gemeenschap, als ‘volk van God’, vertegenwoordigt?!

Het schema over de godsdienstvrijheid heeft, alleszins, een andere tonaliteit dan de Inquisitie van 1600 en 1633.-- Dat is ‘Galilei-trauma’!

(iii). -- *Het geval Galilei.*

Beginnen wij met het ‘begin’: Galilei wordt, voor 1610, én door de Jezuieten van het collegio romano (hij gaf er enkele uiteenzettingen) én door de Paus zeer gewaardeerd. Hij wordt o.m., als zesde lid, opgenomen in de ‘academia dei lincei’, die toen pas werd opgericht. Het werd allemaal als wetenschappelijke hypothese (H.O. 264: Copernicus) goed verwerkt.

(Natuur)wetenschap en Bijbel (duiding), resp. Theologie.

Het probleem ‘weten/ geloof’ is danig veel behandeld. Eén steekproef: *Fr. Dessauer, Natuurwetenschap en theologie*, Tielt, 1962 (ingeleid door M.Wildiers), situeert Galilei in dat kader (externalistisch) en wijst op de ‘scheiding, ja, vijandschap, tussen wetenschap en theologie.

Reeds in 1959 verscheen van *Dessauer*’s hand *De zaak Galilei en wij*, Antwerpen, waarin hij zegt : “De nieuwe wereld van de geest ontstaat in hoofdzaak buiten de kerk en de katholieke landen.

H.O. 268.

Met Galilei had men de natuurvorsers verjaagd. Wie kon zich, als katholiek, nog aan natuurvorsing wagen? Wie kon, als vorser, het verbieden van zijn werken en andere conflicten vermijden? Wanneer, aanvankelijk, nog lang, godvrezende mannen van andere geloofsbelijdenissen (H.O. 206) onder de groten der natuurkunde te vinden zijn, dan worden zij toch zeldzamer. De katholieken onder hen zijn uiterst schaars". (O.c.,60v.).

Weerom : het verwereldlijgings- of seculariseringsvraagstuk.

Wij hebben dit probleem, frontaal, aangeraakt, H.O. 199/205, in hoofdzakelijk sociologische termen, n.a.v. de hervorming ook al in de vraag naar de verhouding 'christendom/ cultuur' (H.O. 196vv.) - Het dateert van de ontheiliging van de werkelijkheid (vandaar het ontologisch karakter) door de Antiek-Griekse protosofistiek (-450/-350), waarvan het nominalisme van Protagoras van Abdera (H.O. 1/7) een applicatief model is.

P. Bollengier, Beschouwingen bij de 400-ste verjaring van Galileo Galilei's geboorte, in: De Nieuwe Gids 15.02.1964, Spectator, 2/3, zegt:

"Galilei had het bij het rechte eind. Zoals behoort, verrichtte hij zijn zuiver wetenschappelijk werk, als zodanig, los van de Bijbel, los van de kerkelijke traditie alsook van om het even welk wijsgerig stelsel uit de oudheid.-- Hij beoefende de positieve wetenschap, op de juiste wijze, door haar te behandelen als een volwassen of volgroeid waarheidskanaal, dat op eigen benen kan staan en werken moet volgens eigen methoden en eigen waarheidsgronden.-- Aldus luidde hij - wat men noemen mag - de secularisatie van de exacte wetenschap in".

Let wel: Galilei was geen 'anti-autoritair'. Bollengier haalt Galilei aan: "Ik beweer niet dat men moet ophouden met naar Aristoteles te luisteren. Integendeel; ik vind het goed dat men hem raadpleegt en bestudeert.-- Wat ik echter afkeur, is het feit dat men zich aan hem overlevert, als een prooi, -- dat men, blindelings, aanneemt wat hij ook mocht zeggen, -- zonder discussie, als een onveranderlijk decreet". (Bollengierls citaat, *ibid.*).

Galilei was geen 'anarchisch' denker of - om met Nietzsche te spreken - hij huldigde geen 'misarchie' (gezagsminachting). Wij zullen zien hoe hij over het tweede grote gezag, de Bijbel spreekt.

H.O. 269.

Het conflict.

Aanvankelijk werd Galilei, zoals gezegd, aanvaard,-- net als Copernicus, zoveel decennia vroeger. Maar, alles verandert de dag dat, op bijbelhermeneutische gronden, *Ludovico delle Colombe*, in 1610, zijn *Contro it moto della terra* schrijft.

Luther (H.O. 263) had, reeds in 1539, over Copernicus gezegd : “ De dwaas wil de hele kunst van de astronomiae (*opm.*: astronomie) omkeren. Maar, zoals de Heilige Schrift aangeeft, gebod Jozua de zon stil te zetten en niet de aarde. ”.

Inderdaad: een soort ‘zonnewonder’ wordt in *Josue 10:12/14* verhaald. “Daarop richtte Jozue zich tot Jahweh (...). In tegenwoordigheid van Israël zei hij: ‘Zon, sta stil boven Gabaôn en gij, maan, sta stil boven de vallei van Ayyalôn; En, daadwerkelijk, de zon stond stil en de maan hield zich onbeweeglijk, totdat het volk zich op zijn vijanden had gewroken”.

Delle Colombe haalt nog andere Bijbelteksten aan (*Pred 1:5; Psalm 19:6/7; Sir 43:2/5*). -- Florence zag predikanten op de kansel Galilei openlijk aanvallen. De Dominicanen Lorini en Caccini brachten het geval te Rome aan. Einde 1613 kwam het onderwerp letterlijk ‘op tafel’, n.a.v. een eetmaal, bij de hertog en de hertogin van Toscane (de moeder van de hertog). Galilei was daar niet, maar wel zijn vriend Castelli, een Benedictijn. Christina haalde de Bijbelse teksten tegen Galilei aan.

Brief aan groothertogin christina (1615).

E. Vanden Berghe, a.c., 313, vat samen.-- Galilei verdedigt zich in die brief.

(1) De Bijbel zelf bevat de goddelijke, volstrekt zekere waarheid. ‘Dwalingen’ kan men er niet in vinden.

(2) Anders de bijbelduiders: degenen die de Bijbel interpreteren (hermeneutiek van de tekst), kunnen zich, op velerlei wijzen, vergissen (fallibilisme).

Dit, zeker, wanneer zij zich steevast aan een ‘letterlijke’ betekenis van de woorden houden: zo b.v. wanneer de Bijbel het heeft over Gods ‘ogen’, Gods ‘voeten’, de ‘hand Gods’ e.d.m.-- Daarna gaat Galilei in op het Augustiniaanse thema (H.O. 257) der twee ‘boeken’: de Bijbel zowel als de natuur zijn het woord (taal) van de ene God, die er de ‘auteur’ van is.

a. de Bijbel vertoont het taalgebruik van de gewone mens (commonsense-kritiek: H.O. 259)),-- in dat taalgebruik heeft hij het niet over vakwetenschappelijke problemen; wel over het heil der ziel.

H.O. 270.

b. De natuur is streng wetmatig; de wetten, die haar beheersen, zijn de ideeën van de Schepper,— die dezelfde is als de H. Geest, die de gewijde schrijver inspireerde.

Welnu, de wetmatigheid van de natuur kan men kennen dankzij nauwkeurige waarneming en herhaaldelijke proefneming, vertaald in wiskundige taal.

c. Indien men vakwetenschappelijk, dankzij de nieuwe wetenschap (H.O. 248vv.), tot onwrikbare vaststellingen gekomen is, dan is een beroep op de Bijbel zinloos: inzake wetenschappelijke analyse van de natuur heeft de Bijbel, als dusdanig, geen ‘gezag’ dat hij het, wezenlijk, over iets anders heeft, nl. het zielenheil, en, niet de natuurwetmatigheid. Welnu, beide ‘boeken’ hebben dezelfde auteur, God: hoe kan men, o.g.v. Bijbelteksten, een vakwetenschappelijke analyse in twijfel trekken, laat staan ‘kettters’ verklaren?

Besluit.—H.O. 225 leerde ons dat Luther de Bijbel als doorslaggevend aanzag voor de praktische verwerking van het zielenheil. Ook dat de enkeling, buiten de kerkgezag om, die Bijbel kon duiden.

De Moderne vakwetenschap leert ons dat, behalve de Katholieke en de Protestantse duidingen van de Bijbel, er een vakwetenschappelijke bijbelhermeneutiek is. Dit, met een eigen, onvervreembare methode, nl. de reductieve methode (lemma (hypothese), deductie van toetsing, inductie).

1616: De reactie van de inquisitie.

De theologen van het H. Officie, na zes dagen, deden volgende uitspraak.

a. “De zon is het middenpunt van de wereld en geheel onbeweeglijk inzake plaatselijke beweging”.

Oordeel: allen hebben beweerd dat genoemde zin

(i) ‘dwaas’ (H.O. 264 (“deze dwazerik”); 269 (“Der Narr”) op zijn Luthers) en ‘absurd’ is, filosofisch gesproken, en

(ii) ‘formeel kettters: voor zover hij in tegenspraak is met uitspraken, die de H. Schrift doet, op vele plaatsen,— volgens de betekenis der woorden en volgens de gebruikelijke duiding en uitleg van de Kerkvaders en de Dokters in theologie.

b. “De aarde is niet het middenpunt van de wereld en ook niet onbeweeglijk, maar zij beweegt zich als geheel en, ook, met een dagelijkse beweging”.

Oordeel: allen hebben gezegd dat deze zin hetzelfde oordeel krijgt filosofisch en dat hij, inzake theologische waarheid, op zijn minst een dwaling in het geloof beduidt”.

H.O. 271.

Opn.: dat de aarde zich als geheel beweegt, doelt op de jaarlijkse wenteling van de aarde om de zon, natuurlijk. Draagwijdte:

(i) de Inquisitie - zo luidt, uitdrukkelijk, de stelling van de Kerk - is feilbaar (zij is noch de Paus noch een oecumenisch Concilie, - beide inzake geloof en zeden, niet daarbuiten);

(ii) noch de naam van Copernicus noch die van Galilei worden vernoemd: geen van beiden werd, dus, veroordeeld, -- wel is het een louter leerstellige, ('doctrinele') uitspraak inzake heliocentrische, dat én wijsgerig onaanvaardbaar en, vooral, bijbelhermeneutisch ketters is. Bijbel en traditionele Bijbelduiding zijn er strijdig mee.

(iii) praktisch: enkel die teksten (boeken), die ex professo (uitdrukkelijk) willen bewijzen. - hier is vooral de reductieve methode van Galilei 's vakwetenschap bedoeld, - niet het louter 'hypothetisch' beweren - dat het heliocentrisme niet strijdig is met de Bijbelhermeneutiek (én Bijbeltekst én traditionele duiding van die tekst) zijn 'verboden'. Zodoende kon Galilei, die, daarvoor in Rome was, naar Florence terugkeren en ongestoord zijn vakwetenschappelijk werk voortzetten, ... indien hij maar niet dat boekenverbod overschreed.

1624: nominalisme in een privégesprek met Urbanus VIII.

In 1624 wordt Maffeo Barberini, Galilei' s vriend, Paus als Urbanus VIII (1568/1644; paus: 1624/1644; bekend om zijn veroordeling van de Augustinus van Jansenius, bisschop van leper).

Galilei draagt hem zijn studie *Il saggiaiore* op, die de Paus met veel genoeg las; daarop volgen een aantal privégesprekken.-- Eén van de argumenten van de Paus is - onder oogpunt van rationalisme - analyse - zeer belangrijk.

“Hoe zouden vakwetenschappers ooit de werking van de natuur kunnen verklaren, indien men ervan uitgaat dat God, als almachtige en wijze, de zichtbare fenomenen der natuur

(i) op velerlei wijze en

(ii) onbegrijpelijk voor klein verstand kan scheppen”

“De Paus zag, dus, in de almacht van God een radicaal voorbehoud tegen elke 'rationele' verklaring.” (E. Vanden Berghe, a.c., 316).

Aansluitend daaraan, heeft men wel beweerd dat de waarheid van de macht (Urbanus VIII) tegenover de macht van de waarheid (Galilei) stonden, in, die gesprekken.

H.O. 272.

“De almachtsclausule is meer dan een brutale machtsaanspraak van de paus of van de theologie, die zich, aldus, boven alle andere wetenschappen zou stellen.-- Zij heeft haar wortels in het nominalisme van de beginnende XIV-de eeuw (H.O. 149/160; 215v.: Luthers nom.).

Deze wijsgerige stroming werd gedragen door een eigenaardig religieus gefundeerd scepticisme:

- (1) met onze begrippen kunnen wij de ware werkelijkheid niet kennen,
- (2) want God, de almachtige Schepper en Heer van alles, is niet aan de ‘rationaliteit’ gebonden.-- Dit opent de weg voor een openbaringspositivisme: de enige ‘waarheid’, die ons, dan, nog overblijft, is deze die door God zelf geopenbaard wordt.

In een dergelijk klimaat van denken dat een heel levensgevoel weerspiegelt, kon de wetenschap niet echt gedijen. ‘Wetenschap’ is, immers, maar mogelijk o.g.v. een paar fundamentele vooronderstellingen:

- (1) de kenbaarheid van de werkelijkheid (= objectieve rationaliteit) en
- (2) de mogelijkheid van het menselijk kenvermogen om die werkelijkheid te kennen zoals zij is (subjectieve rationaliteit).—

In Galilei ‘s tijd moest niet alleen een nieuwe methode van waarnemen en bewijzen ingang vinden: ook dit grondvertrouwen in de rationaliteit moest heroverd worden op het theologisch gefundeerd scepticisme”. E. Vanden Berghe, a.c., 328).

Anders uitgedrukt: wat, sinds Platon, heet ‘het edele juk’ (de eenheid van subjectieve en objectieve rationaliteit; H.O. 8v.) was, ook bij de toenmalige Paus - verantwoord met diep religieuze ‘nederigheid’ (ons klein verstand kan dat niet verklaren wat God, in zijn almacht, schiep - niet aanwezig : niet de analogie (H.O. 12), maar het verschil, de kloof, de afgrond (differentialisme; H.O. 3; 152; 157) tussen God en ‘ons klein verstand’, tussen ‘ons klein verstand’ en de natuur (wetmatigheid) was, in dat gesprek de basis - bij een Paus, dan nog - voor de scepsis inzake niet enkel het heliocentrisme, maar iedere vakwetenschappelijke methode, die men als ‘rationeel’ kon bestempelen.

Gemeenverstandelijk denken (commonsensism).

E. Vacandard, *Galilée*, in: *J. Bricout, dir., Dict. prat. d. conn. relig.*, Paris, 1926, 3, 447s., haalt het volgende aan.

H.O. 273.

(i) In 1614+ kwam de Karmeliet Foscarini, eveneens, uit voor het heliocentrisme als niet met de Bijbel strijdig. Kardinaal Robertus Bellarminus (1542/1621; een Jezuïet,-- heilig verklaard) smeekte, in een schrijven, de Bijbel niet te mengen in een wetenschappelijke kwestie. -- Maar let op zijn redenering.

(1) Stelling: men zal er nooit in gelukken te bewijzen dat “de zon niet rond de aarde draait maar de aarde rond de zon”,

(2).1. Argument uit de Bijbel: Salomon, een gewijd schrijver, die, tegelijk, door de H. Geest geïnspireerd schrijver en eersterangswetenschapper was, schrijft dat de “zon opstaat en ondergaat en, meteen, naar haar plaats terugkeert” (*Eccles 1:5*).

(2).2. Argument uit het gemene verstand (‘common sense’, niet met ‘gezond verstand’ verwarren): “Ten andere - aldus Bellerminus - het getuigenis van onze ogen, - is dat niet een voldoende waarborg voor de waarheid? Iedereen (*opm.*: typisch ‘gemeen’ verstand) weet, door ervaring (H.O. 116: voorwetenschappelijke, ‘volkse’ inductie), dat de aarde onbeweeglijk is en dat het oog niet bedriegt, wanneer het van oordeel is dat de zon beweegt -- net zoals het zich niet bedriegt wanneer het oordeelt dat de maan en de sterren bewegen.-- Dat is, op dit ogenblik, voldoende.

Wij, met de huidige wetenschap, glimlachen om het (naïeve type van) gemeen verstand, natuurlijk. Maar de beginnende rationele vakwetenschap moest met dergelijke ‘epistemologie’ afrekenen, nog in 1614+ ! De - overigens, geleerde - Kardinaal wist nog niet dat iedere waarneming reeds een duiding is en dus voor kritiek moet openstaan. Men verstaat, dan ook, de rationalisten, wanneer zij zich ergeren aan zo’n ‘obscurantisme’. Want dat is het in hun ogen.

1632: Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo.

Vacandard, a. c., 449, zegt dat *Galilei*. innerlijk verdeeld, een conflictsituatie (H.O. 90) doorleefde:

1. in geweten wou hij zich aan de Kerk (versta: de Inquisitie) onderwerpen (boekverbod);

2. als vakwetenschapper kon hij het heliocentrisme bijna niet ontlopen. Nadat zijn *Saggiatore* (1624) goed ontvangen was, werd hij overmoedig: niettegenstaande de titel, was de tekst te duidelijk aanhanger van het heliocentrisme. Paus Urbanus VIII, zijn vriend, was ontstemd (augustus 1632) en liet de *Dialogo* onderzoeken (‘inquisitio’) door een buitengewone kommissie, met slechts officieus (= niet-officieel) karakter.

H.O. 274.

Deze besloot spoedig: Galilei moet voor het gerechtshof van de Inquisitie verschijnen. Op 20.02.1633 komt Galilei - die ziekelijk was, doch toch voldoende valied - te Rome aan, op bevel van de Inquisitor te Florence. Hij moest niet in de kerker, maar mocht de residentie van de Florentijnse ambassadeur en, later, een ruim appartement van het Vaticaan bewonen. Hij beschikte over een kamerdienaar, twee man dienstpersoneel en een rijdier. Galilei komt er voor uit: hij werd goed behandeld (ook onder oogpunt van eten).

Hij werd - tussen 12 april en 21 juni - viermaal ondervraagd over drie punten:

a. hij heeft zich niet gehouden aan de afspraak de Copernicaanse leer te verlaten en op geen enkele wijze meer te onderwijzen;

b. hij heeft ze niet enkel hernomen, maar, in plaats van ze op hypothetische wijze te behandelen, heeft hij haar wetenschappelijke waarde bevestigd (dit is de vraag naar het factum (feit) of dictum (uitspraak) 'haereticale' (ketter));

c. aangezien deze leer veroordeeld is (H.O. 271), heeft steller ze dan, ondanks alles, toch als waar beschouwd en in zijn 'forum internum' (in zijn binnenste) aangehangen? (dit is de vraag naar de 'intentio' (innerlijke bedoeling)).

Op 21.06.1633 werd hij ondervraagd omtrent zijn innerlijke bedoeling: hij antwoordde - op gegeven ogenblik - dat hij, sedert de beslissing van zijn oversten, innerlijk nooit de veroordeelde leer als de ware had beschouwd.

Daar de Dialogo van het tegengestelde getuigde, drong men aan en voegde eraan toe dat "indien hij er niet toe kwam de waarheid te bekennen, men tegenover hem, rechtens en feitelijk, de geschikte middelen zou gebruiken".

Antwoord: "Nogmaals: in mijn 'forum internum', steun en steunde ik nooit de leer van Copernicus, sedert de dag dat ik het bevel kreeg ze te laten. Voor de rest ligt mijn lot in uw handen: doet wat gij goedvindt".

Inquisitie: "zeg de waarheid. Zoniet wordt er tot foltering overgegaan".

Galilei: "Ik ben hier gekomen om te gehoorzamen. Na de beslissing van de Index heb ik deze leer nooit als de ware beschouwd. Ik zei het reeds". Galilei ondertekende de notulen. Hij werd niet gefolterd of met de foltertuigen confronteert.

Er werd alleen bedreigd. Ten andere: de Inquisitie mocht geen ouderlingen folteren.

H.O. 275

Daags daarna volgde de plechtige afzwering.-- Dezelfde dag veranderde Paus Urbanus VIII de opgelegde gevangenisstraf om in ballingschap.

Galilei - na nog een week te Rome - trok naar Siena en, einde 1633, naar Arcetri, bij Florence. Arcetri mocht hij niet verlaten,-- ook niet om zijn oogkwaal te laten verzorgen, -- evenmin om zijn dochter te bezoeken, toen deze, in de Toscaanse hoofdstad, op sterven lag.

Wat, toch, regelrecht, aan b.v. de dissidenten in de Sovjet-Unie doet denken. Het Sovjetmarxisme is traditioneler dan men denkt (H.O. 168vv.: Machiavellisme): het kan in de Katholieke Inquisitie een model vinden.

De geschiedenis gaat door.

In 1638 verschijnen zijn Dialogen over de nieuwe wetenschappen,-- bij Elsevier, te Leiden, in de Lage Landen. Galilei sterft op 08.01.1642, het geboortjaar van Isaac Newton, die zijn wetenschappelijke inzichten verder zal uitwerken.

(iv).-- *De Galilei-beelden.*

Net zoals b.v. in Luther's geval (H.O. 210/215), zo ook voor Galilei: hij wordt op meer dan één wijze geduid.

Arthur Koestler, Les somnanbules, Paris, 1960, zegt b.v. wat volgt: "In tegenstelling tot de beweringen, van vele handboeken, zelfs recente, van wetenschapsgeschiedenis: Galilei heeft de telescoop (H.O. 255) niet uitgevonden. Noch de microscoop. Noch de thermometer. Noch het uurwerk met slinger.

Hij heeft niet de inertiewet (H.O. 250.1) ontdekt noch het parallellogram der krachten of der bewegingen noch de zonnevlekken (H.O. 256).

Hij heeft geen enkele bijdrage geleverd tot de theoretische sterrenkunde.

Van de toren van Pisa liet hij geen gewichten vallen (H.O. 250.2).-- Het waar karakter van het systeem van Copernicus heeft hij niet bewezen.

Door de Inquisitie werd hij niet gefolterd; in de kerker is hij niet weggekijnd.-- 'Eppur si muove' (Toch beweegt zij (de zon)) heeft hij niet gezegd.-- hij was geen martelaar voor de wetenschap". O.c., 416s.).

Hiermee reageert *Koestler*, - Jood, in Hongarije geboren (1905), beroemd om zijn '*Le zéro et l' infini*', vrijzinnige, vijandig tegenover ieder dogmatisme, bestrijder van Nazisme en Communisme,-- vrij van iedere voorkeur voor de Katholieke Kerk, die hij graag van 'totalitarisme' beschuldigt,-- tegen wat hij heet 'la mythographie rationaliste' (de mythenuitvinderij van de Verlichte Rationalisten).

H.O. 276.

Overigens: Galilei's stoffelijk overschot werd niet "in de wind verstrooid", zoals dat van Kepler (H.O. 264). Het berust in de kerk Santa Croce, te Florence, naast de graven van Michelangelo en Machiavelli.-- Wat Koestler benadrukt.-- Totdaar - geloochend - het verlicht-rationalisch beeld.

Koestler: "Wat hij wel deed, is de dynamica stichten (H.O. 252) - wat in zijn te Leiden verschenen werk doorkomt en zijn ware 'glorie' behelst (aldus Koestler) - Wat volstaat om hem te rangschikken bij de mannen, die ons lot bepaalden. Hij schonk aan de wetten van Kepler het complement, dat noodzakelijk was voor Newton's heelal-opvatting. "Indien ik ver heb kunnen kijken"- zegt Newton (1642/1727; wiskundige, fysicus, sterrenkundige, denker,-- ontdekker van de zwaartekrachtwetmatigheid; beroemd werk: *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1686)) -, "dan is het doordat reuzen mij op hun schouders hebben geheven". -- Die 'reuzen' waren Kepler (H.O. 248; 255; 258;-- 264), Galilei, Descartes (1596/1650; stichter van de moderne, rationalistische filosofie):-- Ziedaar het koestleriaans Galilei-beeld.

Het conflict met de Inquisitie.

Koestler: "Ik ben ervan overtuigd dat het conflict 'Kerk/ Galilei' (of 'Kerk/ Copernicus') niet onvermijdelijk was;-- dat het geen noodlottige botsing was tussen twee tegengestelde filosofieën (...), maar eerder een botsing van temperamenten, van enkelingen,-- botsing, die verergerd werd door ongelukkige omstandigheden. Anders uitgedrukt: ik beschouw het als naïef en vals in Galilei 's proces een soort Griekse tragedie te zien of een zeldzaam gevecht tussen 'blind geloof' en 'het licht der rede' (Koestler, o.c.,)

Besluit : Koestler ontluistert het verlichte beeld van Galilei .

E. Vanden Berghe, a.c., 329, zegt dat én Inquisitie én Galilei, elk hun deel van het gelijk hadden.

"Galilei kon niet vermoeden dat men ooit het boek van de natuur (H.O. 257; 269) zou kunnen lezen zonder verwijzing naar zijn auteur (God),-- meer zelfs, om te kunnen bewijzen dat er helemaal geen 'auteur' (God), is!"

H.O. 277

Het zijn diezelfde atheïstische lezers (*opm.*: van het boek der natuur), die Galilei verheerlijkt hebben als een ‘heldhaftig martelaar van het klerikaal obscurantisme’, een cultus, die toch wel schrill afsteekt en tegen de levensgeschiedenis en tegen de geest van de grote Florentijn”.

M.a.w.: Vanden Berghe -- net als Koestler - gaat regelrecht in tegen de atheïstische duiding (‘beeld’), zoals hij dat bestempelt.

De ‘flair’ van de inquisitoriale kerk.

Koestler: “Kardinaal Barberini werd (zoals gezegd H.O. 271) Urbanus VIII, in 1623.-- Hij verdedigde Galilei,-- met name: “De Kerk heeft zijn leer niet als ‘kettters’, maar slechts als ‘vermetel’ veroordeeld”. (Koestler, .c.,563).

1. Welnu, *Galilei* beging de onhandigheid (H.O. 273: overmoedig), merkwaardig voor een mens als hij, met humor en gemeenheid deze vriend - paus, wiens bijzondere deugd nu precies niet de bescheidenheid was - dit weze toegegeven -, aan te vallen.

Zijn werk van 1632, *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*, Dialoog tussen de twee grootste wereldsystemen, was zeer ironisch t.o.v. de h. vader. Het deed het vuur ontbranden. (H. Perrachon, a.c., 14).

2. Bovendien kreeg Galilei het’ kerkelijk ‘imprimatur’ (publicatietoelating), op slinkse wijze, zo dat men van een soort oplichting kan gewagen.

Gevolg: Urbanus VIII - wat, natuurlijk, ook niet erg toonbeeldig is, vanuit de Christelijke moraal bekeken - koesterde maar een gedachte: de belediging, hem persoonlijk - doorheen de dialogo - aangedaan, ongedaan te maken. (H. Perrachon, a.c.,14,-- met verwijzing naar Koestler, o.c.,578).

Desniettenstaande bekennen de historici, die niet aan Verlicht-Rationele vooroordelen toegeven, dat de drie experten van de Inquisitie, die het proces, vanaf 1632, inleidden, “nauwkeurig en onpartijdig” hun verslagen hebben opgemaakt.

3. Galilei dreef zijn onhandigheid ten top door wat klaarblijkelijk was (het ‘zonlicht’ te loochenen, nl., zoals gezien H.O. 274: intentio, dat hij nooit de stellingen van Copernicus had verdedigd als meer dan louter hypothese; -- integendeel: hij had het onbeschaamde lef te beweren dat hij ze ‘bestreden’ had.-- “Dit was noch ‘waardig’ noch doelmatig”. (H. Perrachon, a.c., 14,-- aansluitend, steeds, aan Koestler).

H.O. 278.

Dit lokt, van onzentwege, twee bedenkingen uit.

(1) Cornelius Tacitus (H.O. 85), de ‘dieptepsycholoog’ onder de Antieke schrijvers, die eveneens, met ‘flair’ (psychologisch doorzicht), b.v. de ‘ziel’ der Romeinse keizers en andere figuranten der Romeinse geschiedenis doorzag, waarschuwt de ‘wetenschappelijke’ historici niet tenzij ‘sine ira et studio’ (zonder wrok en zonder vooringenomenheid) aan geschiedeniswetenschap te doen.

Wij mogen dit uitbreiden - deze ‘goede raad’ - tot alle wetenschap zonder meer, -- ook die van Galilei. Door passie te mengen in zijn retoriek t.v.v. een door hem nooit bewezen, maar slechts intuïtief doorschouwde en door betwistbare argumenten (denk aan de slechts later geformuleerde inertiewet of aan zijn getijdenargument (éénmaal per dag)) gestaafde stelling, heeft hij het gezonde en zelfs door de Inquisitoriale Kerk perfect aanvaarde debat verbrod door Extra-wetenschappelijke ingrediënten.-- Iets wat de Inquisitie niet wit wast, maar wat Galilei ontluistert en terecht.

Nu begrijpen wij Koestler, met zijn ‘botsing’ van temperamenten (H.O. 276).

(2) **Besluit.**-- Wij hebben dit tekstgedeelte betiteld met ‘de ‘flair’ van de inquisitoriale kerk’.

(i) Het handelt, in feite, over de (verkeerde) retoriek én van Inquisitie én van Galilei - elk t.v.v. zijn ‘stelling’ -. Men vergelijke met Luther’s ‘retoriek’ die, ook, het ware debat verbrodde, althans gedeeltelijk (H.O. 230v.): wat hebben b.v. ‘wein, weib und gesang’, liederen (H.O. 231) te doen met de ware inzet, van de Hervorming? (lees b.v. H.O. 216: exist. beleving, en denk, daarbij, aan Luther’s vele drinkliederen).-- Zijn die drinkliederen meer dan ‘goedkoop succes’?

(ii) Dit verklaart, o.i., de opvallende genadigheid, waarmee ‘Rome’ Galilei - in tegenstelling tot b.v. G. Bruno, die jaren kerker deed en op de brandstapel eindigde in 1600, d.i. 33 jaar tevoren. ‘Rome’ heeft van Galilei geen ‘martelaar’ willen maken!

Algeheel besluit.-- H. Perrachon, a.c. 15, aansluitend aan Koestler, zegt: “Uit het levendig verhaal - met gewenste documentatie - van A. Koestler blijkt dat ‘de zaak Galilei’, uiteindelijk, neerkomt op een boze twist tussen wetenschappers en theologen, verergerd door de onbeschoftheid van de ene (Galilei) en de lichtgeraaktheid (Inquisitie) van de anderen”.

H.O. 279.

Rome keert op zijn stappen terug.

Het Galilei-proces van 1633 verplichtte de meeste Katholieke vorsten (H.O. 245) - o.m. de koning van Frankrijk - niet tot het verbieden van de verspreiding van het heliocentrisme (wat aan de verhouding 'thesis/ hypothesis' (H.O. 132/143) herinnert). Ook bleven vele kerkelijke personaliteiten zonder schade overtuigd van de wetenschappelijke juistheid van het heliocentrisme.

1820.-- Kanunnik Settele, prof, wil zijn *Elements d'optique et d'astronomie* van een Kerkelijk Imprimatur voorzien. Anfossi, een Kerkelijke personaliteit, beriep zich nog op de veroordeling van 1633 om dit te weigeren.

De kanunnik deed, over de kop van Anfossi heen, beroep op de Paus, die Anfossi in het ongelijk stelde.

1822.-- Op 11.09.1822 besluit de H. Congregatie van de Inquisitie ertoe dat het drukken van boeken (H.O. 271), die leren dat de "aarde beweegt zoals het systeem, dat de Moderne sterrenkundigen doorgaans voorstaan, het beweert, te Rome toegelaten wordt. Paus Pius VII (1740/1823; paus vanaf 1800) keurde het decreet goed op 25.09.1822.

1979.-- Op 10.11.1979 drukte de huidige (*opm.:* in 1987) Paus Johannes-Paulus II, voor de Pauselijke Academie voor Wetenschappen, de wens uit dat het geval Galilei zou uitgediept worden.

Dit is de reden waarom wij, zo uitvoerig, bij dit 'geval' stilstonden.-- Pater D. Dubarle, O.P. (1907/1987), o.m. kernfysicus, drukte, voor de Paus de wens uit Galilei te rehabiliteren.-- Op 22.10.1980 deelde Mgr Poupard, vice-president van het Pauselijk Secretariaat voor de Ongelovigen, mee dat de wens van Johannes Paulus II - de uitdieping - weldra werkelijkheid zal worden.

(v).-- *Galilei sticht het 'wetenschappelijk' essentialisme.*

Wat 'essentialisme' is, zagen wij H.O. 10/12. - H.O. 257 leerde M. Clavelin ons dat Galilei 'ontologie' in de traditionele zin, wil, met zijn mathematische fysiek. "De proefneming heeft dezelfde functie (rol) als een wiskundig bewijs: zoals een mathematische bewijsvoering, indien zij lukt, een gissing - eens en voor goed - in een stelling (theorem) omvormt, zo ook de proefneming, indien zij verifieert: zij verandert een hypothese - eens en voor goed - in een waarheid die de natuur van de zaak weergeeft. (M. Clavelin, a.c., 999).-- Dat is essentialisme maar vakwetenschappelijk.

H.O. 280.

(B).4.-- De moderne wiskunde. (280/295)

Wij nemen, natuurlijk, de term ‘modern’ in zijn bredere betekenis van ‘wat, sedert de Late Middeneeuwen, als ‘nieuw’ opkomt’, meer niet.

Het is, daarbij, de bedoeling, in de geest van deze cursus, de pythagoreïsch - platonische traditie, op te sporen en te actualiseren (te herstichten).

Eén figuur verdient, in dit welbepaalde verband, behandeld te worden: François Viète (Vieta,-- verlatijnt; 1540/1603)). Hij was advocaat, maar had ook staatkundige functies. Sterrenkunde, driehoeksmeting (trigonometrie),-- algemene wiskunde hielden zijn brede aandacht gaande.-- Hij was zeer goed thuis in de Antieke en eigentijdse wiskunde (de algebra van de XVI-de eeuw).

O.m. Apollonios van Perga (H.O. 258; 261) uit de alexandrijnse traditie, die sterk Pythagoreïsch-Platonisch was -- was het object van zijn analyses.

1591: Isagoge in artem analyticam.

J. Itard, *Les mathématiciens*, in: J.Bouveresse e.a., *Histoire des mathématiques*, Paris, 1977, verhaalt hoe, door Viète, in dit Patroniserend boek, een hoofdidee uitgewerkt wordt.

a. Hij ontdekt het grondig isomorfisme (modelidentiteit) tussen, enerzijds, de numerieke algebra en, anderzijds, de meetkundige analyse.

Dit is, terloops gezegd, een type van modeltheorie: de numerieke algebra kan model staan voor de geometrische analyse en omgekeerd (al naar gelang van het feit dat één van de twee bekend (= model) is).

b. Om dit isomorfisme een typisch wiskundige vorm te geven, vindt Viète er zijn *logistica speciosa* op uit, - vrij vertaald, maar uiterst juist: het rekenen (‘logistica’) met ‘species’ (H.O. 12). - het Latijn voor wezensvorm, idee. Dit rekenen moest, in zijn bedoeling, zowel getalmatige (numerische) als meetkundige (geometrische) waarden (applicatieve modellen) kunnen verwerken.

Itard, die aan Viète “slechts historisch belang” toekent (hij werd door Descartes overschaduwde), ziet, echter, niet welke geniale intuïtie, wijsgerig gezien (en dat is hier ons standpunt), in die ideatieve rekenwijze schuilgaat.

Hij vat, echter, wel de methode samen.

(1) De eerste stap in de ‘analysis’ (analyse) heet ‘zetetiek’. Het Griekse woord ‘zeteo’, ik zoek, steekt in die technische term. ‘To zètètikon’, bij Aristoteles, b.v., betekent ‘vorsingswerk’.

H.O. 281.

De eerste fase, volgens Viète, in de analyse, bestaat in het invoeren van ‘symbolen’ (wiskundige tekens) zo dat zowel de bekende (medeklinkers: B, C, Z, enz.) als de onbekende (klinkers: A, E, enz.) waarden - i.p.v. in cijfers (numerisch) - in letters weergegeven worden. Dit, om zodoende de betrekkingen, die die waarden tot een wiskundig geheel (totaliteit) verbinden, in een vergelijking vast te leggen, zo dat, meteen, het gevraagde, eigen aan het gegeven, vastgelegd wordt, in een voorlopige vorm.

J. Itard, L' algèbre, in: *J. Bouveresse e.a., Hist.d. math.*, 13s., noteert, in tegenstelling tot wat hij o.c., 246, schrijft, dat de historische ontwikkeling van de algebra, einde XVI- de eeuw, tot letterrekening (‘calcul littéral’) of *logistica speciosa* leidt. Iemand als Michael Stifel (1487/1567) noteert reeds wiskundige waarden door middel van letters (hoofdletters: A, B, C, enz. Ook Nicolas Chuquet (1445/1500), Simon Stevin (= Simon van Brugge: 1548/1620; H.O. 252), Raffaele Bombelli (+ iets na 1572), René Descartes (1596/1650) doen de tekens (cijfers, letters) vooruitgaan.

“Maar vooral Viète zet een beslissende stap, wanneer hij ertoe besluit - d.m.v. A, B, C, enz. - alle waarden, die in een berekening opgenomen worden - hetzij bekende hetzij onbekende -, weer te geven. Hij behoudt de medeklinkers voor om de gegeven (bekende) waarden aan te duiden en de klinkers om de onbekende weer te geven.

Verder: de som noteert hij door $A + B$, de aftrekking door $A - B$, het product door A in B (wij zouden nu $A \times B$ zeggen) en het quotiënt door A/B . Het kwadraat duidt hij aan door A Quad. En zo verder. Zodoende noteert hij de uitgevoerde berekeningen d.m.v. een ‘spoor’ (een teken).

Tenslotte besluit Viète ertoe letters te gebruiken, niet enkel om getalwaarde aan te duiden, maar om ruimtewiskundige (meetkundige) grootheden weer te geven.-- Zo fusioneert hij de oude meetkunde, zoals hij deze had aangetroffen in de Sunagogè (Verzameling) van Pappas van Alexandrië (rond -300; H.O. 260vv.) en de algebra der moderneren”.

Itard geeft een applicatief model: een vergelijking van de tweede graad zegt Viète uit als volgt: “Proponatur B in A quadratum, plus D in A , aequari Z solido” (Gegeven het product van $B \times A$ Quad, plus het product van $D \times A$ als gelijk aan Z).

In de ons bekende wijze van aanduiden, die in hoofdzaak van Desartes stamt: $bx^2 + dx = z$.

H.O. 282.

Aldus Itard, o.c., 13s.-- Het is, meteen, duidelijk waarom de Cartesiaanse algebra het op de Viëtiaanse haalt: zijn letterrekening is veel overzichtelijker.-- Maar Itard verbergt het niet; de 'beslissende stap' dateert van Viète.

(2) *De tweede stap* in de 'analysis' heet 'poristiek'. Het Griekse 'poristikos' betekent 'wat verschaft' (hier: verdere uitwerking). De 'poristische fase' analyseert verder, vormt de beginvergelijking om tot een vergelijking, die de oplossing nabijer is.

Zodat wij een tweeledige fase noteren:

(i) het in letters omzetten van een vergelijking, die de aanvankelijke gegevens vorm geeft;

(ii) de verdere analyse, die de aanvankelijke vorm omvormt zo dat men de gevraagde oplossing benadert.

(3) *De eindstap* in de 'analysis' heet 'exegetiek' of ook 'rhetische analyse', Hierbij keert Viète terug naar het concrete vraagstuk: hij lost de vergelijking op hetzij door meetkundige constructies (indien het een ruimtewiskundig probleem betreft) hetzij door berekeningen (indien het een getalwiskundig probleem betreft).

De ideatieve draagwijdte van Viète's letterrekening.

Met Itard kennen wij, nu, de buitenkant van Viète's methode.-- Laat ons, nu, met *O. Willmann, Geschichte des Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit), Braunschweig, 1907-2, 46/69 (Einfluss des Pythagoreismus auf Mathematik und Astronomie), vrl. 48/51, dit punt uitdiepen.*

(1). -- *A. Warusfel, Les mathématiques modernes, Paris, 1969, 5, zegt dat alle grote wiskundige denkers - sedert Carl Fr. Gauss (1777/1855) erop gesteld waren - i.p.v. met cijfers - met ideeën te werken. Deze uitspraak onderstreept het belang van Viète's methode, die, geruime tijd voor Gauss, reeds van dat standpunt uitging.*

(ii) -- Platonische situering -- *W. Klever, Dialectisch denken (Over Platon, wiskunde en de doodstraf), Bussum, 1981, 44v., legt de nadruk op een tweedeling in de platonische methode.*

A.-- "Ik denk wel dat gij weet dat degenen, die de meetkunde, de rekenkunde en andere dergelijke wetenschappen beoefenen - het evene en het onevene, de figuren, drie soorten hoeken, alsook analoge gegevens,-- al naar gelang ieders methode, zijn daarbij voorondersteld -: alsof zij alles kenden, gebruiken zij al die dingen als hypothese.

H.O. 283.

Zij achten het niet nodig - noch voor zichzelf noch voor anderen om er zich rekenschap van af te leggen, alsof zij, voor iedereen evident zijn. Vandaaruit vertrekkend, doorlopen zij de rest (van hun wetenschappelijke arbeid),-- om, tenslotte, overeenkomstig het gestelde, te eindigen bij wat het doel van hun onderzoek was". –

Tot daar Platon zelf: iedere positieve wetenschap is 'positief' (stellig) in de mate dat zij

- (i) lemmata, vooropstellingen, hypothesen, aan het begin 'stelt' (stellig) en
- (ii) van daaruit, methodisch, te werk gaat. Dat is de voorwaartse methode.

B.-- De teruwaartse methode echter, gaat anders te werk. Ging de 'voorwaartse' van lemmata, vooropstellingen, uit, zonder daar verder op in te gaan (ongeanalyseerd), als verondersteld gekend, de 'terugwaartse' methode gaat juist dieper in op die axiomata of postulaten. Zij gaat vanuit het - in de gewone vakwetenschap - veronderstelde naar de onvoorwaardelijke 'oorsprong' (archè, principium, beginsel, vooronderstelling van de lemmata).

Het taalgebruik, in de terugwaartse denkwijze, is niet meer 'in beeldspraak' spreken, maar met de ideeën zelf te werk gaan. -- Het verstand gaat, hier, ook met hypothesen te werk - niet als principes of uitgangspunten, zoals in de stellige wetenschappen, maar - als hypothesen, om zo tot dat wat geen 'hypothese' meer is, de heelalooorsprong zelf, waarop alle hypothesen gesteund zijn, te komen.-- Dit terugwaarts denken heet Platon 'dialectiek' (H.O. 38vv.).

Vergeleken, in het kort:

(A) in de wiskunde - inzonderheid in de meetkunde, maar ook in alle andere niet - dialectische vakwetenschappen - gaat men van veronderstellingen uit, om ze, op zich, gerust te later en er een axioma (postulaat) van te maken om verder te redeneren;

(B) in de dialectiek, echter zijn diezelfde veronderstellingen slechts vertrekpunten om er dieper op in te gaan zo dat men een eerste, absoluut verantwoord uitgangspunt aantreft, van waaruit die hypothesen kunnen verantwoord worden (als gevolgtrekking, als onderdeel b.v.).

Meer nog: de dialectische uitdieping gaat terug op de mogelijksvoorwaarde van alle positieve wetenschappen, om er de eenheid van te begrijpen.

H.O. 284.

Men vergelijk dit met Max Scheler's ideatieve act, zoals wij hem, kort geschetst hebben H.O. 42v.: "Hoe moet het heelal ineenzitten - met Aristoteles kan men even goed zeggen: hoe moet het zijn (H.O. 14) ineenzitten - dat er zoiets als vakwetenschappelijke uitgangspunten (lemmata, hypothesen) kunnen bestaan?". In wezen is dit hetzelfde: ideatie (Scheler) en dialectiek (Platon), Alle wijsbegeerte staat of valt met dit inzicht.

Tweede punt: de voorwaardelijke zin, zo typisch voor de logica (H.O. 14) van Aristoteles, is bij Platon, minstens evenzeer, centraal: vakwetenschap is voorwaardelijk (in haar hypothesen); dialectiek (= Platonische filosofie) is voorwaardelijk om te beginnen, maar situeert het in iets onvoorwaardelijks.

Daarmee zijn wij verre van het zgn. 'dogmatisme', dat sommigen aan Platon en Aristoteles - op epistemologisch terrein - toeschrijven.

Bibl. steekpr.: *Ph. Davis/ R. Hersh, L'univers mathématique*, Paris, 1985, 335/349 (*Lakatos et la philosophie du doute*).-- In dit artikel komt het 'foundation(al)isme' - in wiskundig verband, uiteraard - ter sprake: 'fundationalisme' is de poging om de lemmata, de uitgangspunten, 'grondslagen' (fundamenten) van de wiskunde b.v. zo uit te werken dat die wiskunde, die erop 'gefundeerd' wordt, onbetwifelbaar ('apodictisch' zou Aristoteles zeggen) is.

Imre Lakatos (1922/1974; H.O. 251, één der vier beruchte epistemologen van het ogenblik beweert, daartegenover, dat - zoals zijn leermeester K. Popper zegt - een wetenschappelijke theorie eerder uitgevonden wordt als hypothese, als 'speculatie', desnoods als gissing.

Ook de wiskunde 'wordt' - letterlijk - te midden van een vraagstuk en een gissing, om zo door te gaan, zonder ooit 'absolute zekerheid' te bieden - Niet dat Platon of Aristoteles juist hetzelfde beweren: dat niet, maar het lemmatische (hypothetische) van vakwetenschap hebben zij - met hun streng logische geest (sedert Zenon van Elea) - zeer goed beseft. De nood aan een ontologie werd er des te groter om.

(iii).-- Platonische vakwetenschap.

"Een der vruchtbaarste uitgangspunten van de recentere wiskunde, het analysisbeginsel, is van antieke en wel platonische oorsprong. Van Platon wordt bericht: "Hij stichtte als eerste het onderzoek d.m.v. 'analysis' en leerde het Leodamas de Thasiër". (Diogenes Laertios (tss. +200 en +300; Levens, leerstelsels en uitspraken van beroemde wijsgeren, 3:24).

H.O. 285.

De Platonische analyse bestond erin dat men het gevraagde als gegeven invoerde en op zijn voorwaarden onderzocht,-- voorwaarden, wier complex (samenhang) uiteengelegd (analisis, in zijn elementen uiteenleggen) werd.

Het kenmerkende is de vooraf invoering van het gezochte. Meteen zou, in de grond, de naam 'prolepsis' (voorafnemings) of 'lemmatische methode' juist zijn dan 'analyse'. Immers, de analyse, d.i. het in zijn onderdelen uiteenleggen van de samenhang, is pas de tweede stap". (O. Willmann, o.c.,48).

In zijn *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Wien, 1959-5, 137, stelt Willmann de term 'lemmatisch-analytische methode' als een werkelijkheidsgetrouwe benaming voor.-- Men zou ze ook 'zwarte-doommethode' kunnen heten (H.O. 47): zonder nauwkeurig te weten wat juist in het gevraagde als gegeven steekt, werkt men er toch maar mee.

Het is duidelijk dat deze methode op de systechnie -- tegenstellingspaar--: gegeven/ gevraagd berust, zoals dat in de probleemoplossing gewoonte is. Het (nog) 'onbekende' wordt als 'bekend' verondersteld en in een teken (semiotisch, semiologisch aspect) vastgelegd. Dat teken ('symbool') staat dan voor de idee die erin be-teken-d, aangeduid wordt. Platonisch: én gegeven én gevraagde zijn 'noëta', intelligibilia, ken- en denkinhoudelijke 'werkelijkheden'. Juist daardoor kunnen zij in een rationele bewerking, die het stellen en omvormen van een wiskundige vergelijking is, opgenomen worden.

Men ziet dat vooropstelling, hier, is: de veronderstelling dat men het gevraagde reeds (confuus) kent en dat men er rationeel verantwoord bewerkingen kan mee uitvoeren, 'voorwaarts' (H.O. 283) redenerend.

(iv).-- Applicatief Model 1.

Op het lemmatisch-analytisch, beginsel berust het vinden van onbekenden in wiskundige vergelijkingen.

De onbekende wordt

(i) lemmatisch als bekend verondersteld en met een geëigend teken (res, x) in een vergelijking ingevoerd en

(ii) via bewerkingen tot bekende omgevormd.

Rekenkundig vraagstukje : Elsje gaf 1/5 van haar parels aan Grietje en hield er nog 20 over. Hoeveel parels had zij, oorspronkelijk? Dit kan, nu, op meer dan één wijze 'geanalyseerd (opgelost) worden.

H.O. 286.

a. De loutere, lukrake gissingsmethode (net als in de raadseltjes, raadt men):

(Maior) Ieder geheel is $5/5$ of $5 \cdot 1/5$.

(Minor) Welnu, $1/5$ van dit geheel is 5 parels.

(Conclusio) Dus is het geheel der parels 5×5 of 25.

Wij kiezen, opzettelijk, de syllogismevorm, om het rationele aan te tonen, dat impliciet in de pure gissing aanwezig is. Kinderen, volwassenen, ook wiskundigen redeneren gissingsgewijze (Popper, Lakatos benadrukken het).

b. Een andere - kinderlijke of volwassene - 'analyse' :

x is het geheel (verzameling);

x - volgens de opgave - is $1/5 \cdot x + 20$ parels;

20 parels is $4/5 \cdot x$; of nog:

x is $5/5$;

de structuur, die de sleutel der oplossing (analyse) geeft, is : $5 - 1$ of $x - 1/5$ parels; indien x is 25, dan is $15 - 5 = 20$.

Men ziet: in een veelheid van semiotische denkbewerkingen komt steevast de onbekende in een teken, dat het mogelijk maakt ze als een bekende te verwerken, voor.

c. Een 'economische' (moeite besparende) analyse is, natuurlijk, de regel van drie: (indien $20 = 5/5 - 1/5$, dan)

1. $4/5$ is 20;

2. welnu, $1/5$ is $20/4 = 5$;

3. dus : $5/5$ is $5 \times 5 = 25$.

Deze analyse is de meest 'rationele', omdat zij, behalve het redeneren, nog spaarzaam met de uit te voeren bewerkingen omgaat.

Toelichting

(i) Middeneeuwse rekenboeken heten de onbekende 'res' (zaak, dat waarover het gaat) en duiden ze aan met een krul, die men, later, sedert Descartes, met 'x.' aanduidt (H.O. 281).

(ii) De letterrekening van Viète zette het analytische beginsel door: hij duidt onbepaalde waarden met letters aan en bewerkt ze zo.

De ideeën 'som', 'verschil', (aftrekking),-- 'product', (vermenigvuldiging), 'quotiënt' (deling) bezaten - sinds de archaïsche tijden - alle wiskundigen, Maar, om bewerkingen uit te voeren, moeten zij cijfers (singuliere getallen) invoeren.

Er was - tussen de idee (som, verschil, product, breuk) en de becijfering - geen tussenterm. Viète voerde uitgerekend die tussenterm in. Zijn $a + b$ is universeel als de idee 'som' en toch bewerking als b.v. $3 + 4$. M.a.w.: voor Viète's letterrekening waren slechts applicatieve modellen (cijfers, singuliere getallen) operationeel, voor bewerkingen (operaties) vatbaar.

H.O. 287.

Wij kunnen dit schematisch verduidelijken;

<i>universele idee 'som'</i>	<i>formula speciosa</i>	<i>formula numerosa</i>
waarde 1 + waarde 2 = waarde 3	$a + b = c$	$3 + 4 = 7$
louter gedacht; maar niet operationeel (ideëel regulatief model)	operationeel, én universeel (regulatief model, semiotisch)	operationeel maar singulier (applicatief model, semiotisch)

Men ziet het: door letterrekening (formula speciosa, semiotische formule, maar ideëel bedoeld) in te voeren heeft Viète een soort tussenterm ingevoerd tussen de pure innerlijke idee 'som' en de al lang bekende 'formula numerosa' (getalwiskundige formule).

Dat uitgerekend Platoniekers naar die tussenterm zoeken, hoeft niet te verwonderen. Herlees H.O. 95 (over de gaping, interval, kloof, tussen de reine idee en het fenomeen, waarin zij zich toont). Nooit kan een cijfer (numerus) de idee 'getal' (species) uitputten. 'Al wat cijfer is' of 'alle mogelijke cijfers' worden, immers, samengevat gedacht in éénzelfde idee 'getal'. Door letters in te voeren die, formeel, de idee - en niet één cijferwaarde - vertegenwoordigen, heeft Viète het rekenen 'ideatief', ideëel, 'platonisch' gemaakt.

Dat dit Viète's uitdrukkelijke bedoeling was, blijkt uit wat hij zegt: "(De letterrekening heet hij) *logistica speciosa, quae per species seu formas rerum exhibetur utpote per alphabetica elementa*" (rekening, die begrippelijk (speciosa) is, d.i. die geschiedt d.m.v. de 'begrippen' of 'wezensvormen', (H.O. 12) der dingen (*opm.*: hier de getalbewerkingen en/of de getallen zelf), nl. uitgedrukt in de letters van het alfabet).

Zoals Willmann, o.c.,49, zegt Viète's wiskundefilosofie is begripsrealistisch (essentialistisch; H.O. 10 ; // 179: Galilei): de letter (teken) vertegenwoordigt het algemene (universele); dit universele is de wezensvorm.

Platonisch: idee, beginsel, in het gegeven zelf (hier: de bewerking en haar onderdelen); b.v. 'a + b = c' is het universele, in tekens uitgedrukt, dat b.v. in '3 + 4 = 7', maar ook in '2 + 10 = 12' en in een oneindige verzameling van sombewerkingen aanwezig is, als het wezen, de essentie, ervan. Erin (want het gaat om een applicatief model ervan), erboven (want het is het regulatief model; H.O. 46).

H.O. 288.

Het standpunt van A.N. Whitehead (H.O. 33), *Wiskunde, basis van het denken*, Utr./Antw., 1965, 11, zegt:

(i) De wiskunde begon, als wetenschap, toen iemand - waarschijnlijk een Griek - voor het eerst, stellingen (oordelen, proposities) trachtte te bewijzen

a. over alle (= u), en over sommige (= particulier) gegevens,

b. zonder specificatie (singularisering) van bepaalde, 'afzonderlijke' (versta: eenmalige, unieke, singuliere) dingen.

Tot daar het regulatief model of 'idee' "wetenschappelijke wiskunde.",

(ii).a. Eerste applicatief model genoemd type van stellingen, die de idee bedoelen (universele stellingen), werden, door de Grieken, het eerst, voor de meetkunde opgesteld, bij zoverre dat 'wiskundige wetenschap' - voor de Antiek-Griekse intellectueel - met geometrie samenviel.

(ii).b. Tweede applicatief model na de opkomst van de meetkunde, duurt het eeuwen, voordat de algebra werkelijk van de grond komt,-- dit, niettegenstaande een paar zwakke pogingen van de latere Griekse wiskundigen.

De ideeën 'alle' en 'sommige' worden, in de algebra, ingevoerd door letters te gebruiken i.p.v. cijfers.

Appl. mod.: i.p.v. b.v. te zeggen : " $2 + 3 = 3 + 2$ ", veralgemenen wij in de algebra, zeggend "Voor alle getallen x en y geldt (= het bereik) dat $x + y = y + x$ ".

Appl. mod.: i.p.v. te beweren dat $3 > 2$ (groter-danbetrekking) zeggen wij : "Voor alle getallen x bestaan sommige getallen y zo dat $y > x$ ".

Whitehead voegt aan beide voorbeelden onmiddellijk toe: "Wij (...) merken op dat deze laatste onderstelling (want, indien wij het in zijn uiteindelijke exacte vorm brengen, is het een onderstelling) van vitaal belang is voor zowel de filosofie als de wiskunde, want hiermee voert men het begrip 'oneindig' in.

Misschien moesten de Arabische cijfers (waardoor het gebruik van letters, die voor bepaalde getallen gebruikt worden, in de wiskunde volledig afgeschaft werd) ingevoerd worden om, aan de wiskundigen, het technisch gemak van het gebruik van letters voor de begrippen 'alle' getallen en 'sommige' getallen duidelijk te maken.

De Romeinen zouden het getal van het jaar, waarin dit boek (Eng. Uitg.) geschreven is, MDCCCCX genoemd hebben. Wij schrijven 1910,-- waarmee wij de letters voor een ander gebruik open laten". (O.c.,11v.).

Waarmee de beslissen rol der letterrekening van Viète nog eens zeer duidelijk blijkt.

H.O. 289.

Doch Whitehead gaat door:

“(1) Na de opkomst van de algebra, werd door I. Newton (H.O. 276) en G. Leibniz (1646/1716; topfiguur, die de Aufklärung in Duitsland voorbereidt), de differentiaalrekening, (*opm.*:1686) uitgevonden. Daarna bleef - wat de begrippen ‘alle’ (‘sommige’) betreft - de vooruitgang van de filosofie van het wiskundig denken staan.

(2) Pas de laatste jaren - Whitehead zegt dit in 1910 - heeft men zich gerealiseerd hoezeer de begrippen ‘alle’ en ‘sommige’ tot de grondslagen van de wiskunde behoren. Hierdoor zijn steeds meer onderwerpen voor mathematisch onderzoek toegankelijk gemaakt”. (O.c., *ibid.*). - Whitehead bedoelt de verzamelingenleer en de logistiek (symbolische logica), alsook wat daarmee samenhangt.

In tegenstelling tot Itard en in eenklank met de idealist Willmann waardeert Whitehead Viète’s geniale stap.

(i) De verzamelingenleer is één der integrerende bestanddelen van Platonische ideeënleer, zoals H.O. 41v. uiteendoet. De deelideeën ‘alle’ (univ. verzam.), ‘sommige’ (particul. verz.), één enkel (element) (singulier gegeven),-- samen met de deelideeën ‘gelijk’, ‘groter dan’ (‘kleiner dan’, e.d.m.) -- alle behoren zij én tot Platonisme én tot Cantor’s verzamelingenleer.

(ii) De logistiek - via de logische algebra, verleden eeuw - is slechts een tot de hele logica uitgebreide letterredeneringsleer. Wat, uitgerekend, Viète’s werk is geweest, ofschoon slechts in aanloop.

Whitehead’s modellen.

“Laten wij eenvoudige algebraïsche uitspraken opstellen, om duidelijk te maken wanneer deze fundamentele begrippen (‘alle’, ‘sommige’) optreden.

(i) Voor alle getallen x geldt dat $x + 2 = 2 + x$.

(ii) Voor sommige getallen x geldt dat $x + 2 = 3$ (*opm.*: Whitehead rangschikt, blijkbaar, het singuliere geval bij de particuliere), (Kwestie van terminologie, natuurlijk: ook wij zeggen van een individu dat hij een ‘particulier’ is).

(iii) Voor sommige (niet-alle) getallen x geldt dat $x + 2 > 3$.--(...)”. ; In dit derde type van vergelijking, d.i. deelidentiteit (analogie; H.O. 12) tussen de twee leden van de vergelijking, geeft ieder getal x , dat groter is dan 1, $x + 2 > 3$. Daarom is er, in dit type, een oneindig aantal getallen - aldus, letterlijk, Whitehead, O.c.,12 -, die voldoen.

Opm.: Whitehead’s terminologie definieert ‘sommige’ als “alles tussen alle en slechts een, met inbegrip van beide grensgevallen”, -- wat de typisch logistische definitie is.

H.O. 290

Hoe Whitehead oordeelt over een 'exegetiek', -- H.O. 282 leerde ons dat Viète in een derde fase van 'analyse' (wat op ons huidig begrip 'algebra' neerkomt), na de theoretisering in twee fasen, terugkeert naar het concrete vraagstuk.

(i) Whitehead vindt het maar natuurlijk dat de uitspraken (ii) en (iii) – H.O 289 - vervangbaar zijn door volgende vragen:

(ii) bis “Voor welk getal x is $x + 2 = 3$?” en

(iii) bis “Voor welk getal x is $x + 2 > 3$?”.

Voor (ii) is het intuïtief klaarblijkelijk: de 'oplossing' (d.i. Viète's volle begrip 'analysis' is $x = 3 - 2 = 1$. Dit, o.g.v. de syntactische regel, die zegt: “In een wiskundige vergelijking mag ieder lid, -- indien het een tegengesteld teken (+/-; -/+) krijgt, van de ene zijde naar de andere verplaatst worden,-- zonder dat de kwantitatieve identiteit verandert”.

“Wanneer wij de vraag stellen - aldus Whitehead -, die in de vergelijking ' $x + 2 = 3$ ' opgesloten ligt, wordt x de onbekende (H.O. 285) genoemd. het doel van het oplossen van de vergelijking is het bepalen van de onbekende”. (O.c., 12). Tot hiertoe geen probleem.

(2) Whitehead maakt, echter, een opvallend voorbehoud. “Vergelijkingen - zegt hij, o.c., 12v. - zijn van groot belang in de wiskunde. Daarbij lijkt het alsof het voorbeeld (*opm.*: applicatief model (ii) bis (“Voor welk getal is ' $x + 2 = 3$ ' ?”, alsook: ' $x + 2 = 3$ ' gaat op, indien $x = 3 - 2 = 1$)) van een veel diepgaander en fundamenteeler begrip is dan de oorspronkelijke uitspraak (ii) (“Voor sommige getallen x geldt dat $x + 2 = 3$ ”).

Dit is echter onjuist:

a. het begrip 'de onbepaalde veranderlijke' - zoals het voorkomt bij het gebruik van 'alle' of 'sommige', is het belangrijkste in 'de wiskunde';

b. het begrip 'onbekende' in een vergelijking, die zo snel mogelijk moet opgelost (*opm.*: exegetiek van Viète) worden, wordt slechts weinig gebruikt, hoewel dit, natuurlijk zeer belangrijk is. Eén van de oorzaken van de duidelijke trivialiteit (= onbeduidendheid), eigen aan een groot gedeelte van de elementaire algebra, is het feit dat de leerboeken zich te veel bezig houden met het oplossen van vergelijkingen.

Dezelfde opmerking geldt ook bij het oplossen van de ongelijkheid (iii) bis, in verband met oorspronkelijke uitspraak (iii)”.

Opm.-- De kritiek van Whitehead op de te veel op probleemoplossing gerichte algebra (wiskunde) heeft veel van Willmann's kritiek op de Scholastische methode (H.O. 110): de 'structuren' (versta: hoofdideeën) worden nauwelijks uitdrukkelijk behandeld om zich in een oerwoud van vraagstukoplossingen te ...verliezen.

Opm.-- Whitehead, o.c., 43, geeft een interessant voorbeeld van veralgemening, in de wiskundige analogie aan de inductie, overigens: H.O. 116) : van b.v. ' $x+y-1=0$ ' of ' $3x + 2y - 5$ ' (een correlatie tussen de veranderlijken x en y) veralgemeent hij naar ' $ax + by - c$ ' (door de cijfers in letters te veranderen (H.O. 281)).

Opm.-- O. Willmann, o.c., 49, geeft uitleg omtrent de idee 'formule', H.O. 287 leerde ons dat Viète met de 'forma' (wezensvorm) wou werken i.p.v. met singuliere (Whitehead zou zeggen 'particuliere' ('sommige'), althans gedeeltelijk); welnu, de term 'formula', formula, is het verkleinwoordje van 'forma', 'Formula' - in het taalgebruik der juristen b.v. betekende 'verdragstekst'. Ook kon 'formula' hetzij voorschrift hetzij eigenschap (kentrek) betekenen. Evidenterwijze begripsrealistische ('essentialistische') vakwetenschappers hebben in 'formula' - in de zin van in cijfer- en vooral lettertekens verkorte, verkleinde wezensvorm - hun diepere filosofie vastgelegd. Wat, heden, vergeten wordt.

(v).-- Applicatief model 2

Op het lemmatisch-analytische procedé berust, volgens Willmann, o.c., 50, ook het in teken, letterteken, gesymboliseerde idee 'veranderlijke'. Hier - aldus steller - loopt de analyse niet uit op het oplossen van de onbekende in het wiskundig 'complex' (samenhang, structuur), waarin zij gevat zit (in de vorm van hetzij een algebraïsche vergelijking hetzij een meetkundige figuur). Neen: de verandering van de - in het letterteken anticiperend vastgelegde - onbekende, voor zover die verandering gevat zit in de verandering van het 'complex' (figuur, vergelijking). De toe- of afname van de onbekende wordt als 'maat' (meetmodel) van de toe- of afname van het 'complex' aangewend.

J. Itard, L'analyse, in: J. Bouveresse e.a., Hist, d. math., 33 (La notion de fonction), zegt dat de idee 'functie' reeds klaar en duidelijk is bij James Gregory (1638/1675) en I. Newton (H.O. 289) - deze laatste met zijn 'fluentes' maar dat de term 'functie' slechts opduikt bij Leibniz (H.O. 289).

H.O. 292

Volgens hem in 1694. Pas in 1718 geeft Jean (niet met zijn broer Jacques verwarren) Bernouilli (1667/1748) een (van de meetkunde ontdane) definitie. Het teken 'fx' dateert van Leonhard Euler (1707/1783), in 1734. In 1810 verbetert S.- Fr. Lacroix (1765/1843) Jan Bernouilli's definitie.:

“Iedere hoegrootheid ('waarde'), waarvan de 'waarde' afhankelijk is van één of meer andere hoegrootheden, heet een 'functie van die andere kwantiteiten', -- of men nu weet of niet welke bewerkingen men moet uitvoeren om van de 'andere waarden' tot degene die er 'functie' van is, te komen”. (O.c.,34).

H.O. 284 (Imre Lakatos, in Popper's spoor) leerde ons dat ook de zo rationeel lijkende wiskunde 'wordt' (ontstaat) te midden van een 'verhaal' (narratologische structuur der wiskundegeschiedenis; van ... vraagstukken, gissingen, halve en, later, hele definities e.d.m.: wij zien, daarvan, in de wording van de definitie der 'functie' één applicatief model.

Dit versterkt ons geloof in de stelling van het Platonisme, dat de idee (rationeel aspect) 'fenomeen' wordt te midden van 'wording en, soms, vergaan' (H.O. 95: de fenomenen wisselen steevast).

Zoals Willmann, o.c., 50, zegt: de idee 'functie', in de Modern-wiskundige zin, is Platon, historisch gesproken, onbekend. Toch is er vage analogie: de ideeënleer zoekt - wezenlijk - de vaste betrekkingen te midden van de 'stroom' (verandering) der fenomenen.

(vi).-- Applicatief model 3.

Een uit de fusie van letterrekening (stijl Viète) en functieleer (stijl Gregory en Newton) gegroeide, verdere toepassing van de lemmatisch-analytische methode is - aldus Willmann, o.c., 50f. - de analytische meetkunde.

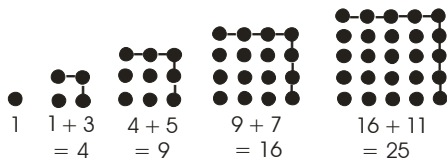
Itard, o.c., 73: “Geïnspireerd door de ideeën van François Viète (1540/1603) stichten, rond 1630, René Descartes (1596/1650), Pierre de Fermat (1601/1665), in mindere mate: Gilles Personier de Robertval (1602/1675), de analytische meetkunde,-- dankzij een toepassing van de technieken van de algebra (*opm.*: Viète's 'analyse') op de meetkunde.

Dit nieuw vak, ofschoon gesteund op de euclidische meetkunde (H.O. 261), verbreedt er, op merkwaardige wijze, de mogelijkheden van en bereidt de eenmaking der wiskunde voor”.

H.O. 293.

Zoals reeds even aangeduid, H.O. 280 (grondig isomorfisme), zag - in Paleopythagoreïsch-Platonische traditie - reeds Viète, zeer duidelijk, de eenheid, o.g.v. modelidentiteit, van getal- en ruimtewiskunde.

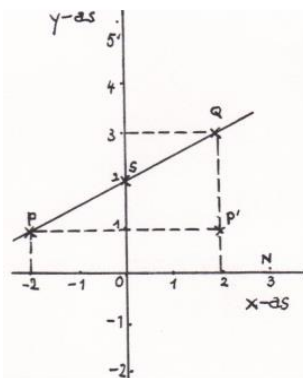
De vierkantsgetallen:



Paleopythagoretsch model van isomorfisme.

D. Nauta, Logika en model, Bussum, 1970, 26, geeft ons een schets van wat de Paleopythagoreërs dachten van de modelidentiteit tussen getalwaarden en ruimtewiskundige waarden. O.c. 30, beweert ons dat de ‘analytische meetkunde;

waartoe *Descartes*, in zijn *Geometrie* (1637), niet zonder verband met zijn wereldberoemde *Discours de la methode* (1637), aanleiding gaf, de eerste stelselmatige modelmethode in de wiskundegeschiedenis is.



Een Kartesiaans coördinatensysteem geeft ons o.c., 31. De analytische geometrie als ‘vertalingsmechanisme’ van geometrische termen (waarden) in algebraïsche en omgekeerd, is erin, aan de hand van één applicatief model, verduidelijkt.

Zoals *A.N. Whitehead, Wiskunde, basis van het exacte denken*, 75, zegt: de algebra heeft als object veranderlijke getallen, de correlaties ertussen, alsook het classificeren van die correlaties.

De meetkunde wordt gedefinieerd als de studie van veranderlijke punten (op een volle lijn, niet enkel op een segment (lijnstuk), zoals bij Eukleides van Alexandria), veranderlijke punten, die één of meer kentrekken vertonen (= meetkundige plaatsen: nl. verzamelingen van punten, die alle dezelfde kentrekken bezitten), alsook de classificatie van meetkundige plaatsen.


“Het wezen van de analytische meetkunde is, nu, de identificatie (*opm.*: bepaling) van de algebraïsche correlatie met de meetkundige plaats.

Modeltheoretisch uitgedrukt: men heeft het over meetkunde, in termen van algebra en, omgekeerd, over algebra in meetkundige taal.

H.O. 294.

Applicatief model.-- O. Willmann, o.c., 50, geeft volgende toepassing.

(1) De idee 'cirkel', die wij in onze geest hebben, is wel universeel (op alle mogelijke cirkels toepasselijk, maar, wiskundig, niet - operationeel.

(2) Deze cirkel hier erin (om een uitdrukking te gebruiken, die Johannes Duns Scotus (H.O. 116) beroemd maakte: hij is de eerste die het singuliere in zijn uniciteit (eenmaligheid) trachtte te definiëren):  is wel operationeel, al was het maar door zijn aanschouwelijkheid, maar geen regulatief model (zoals de idee 'cirkel').

(3) Tussenterm, in Viète' s geest, is de formule (H.O. 291) " $r^2 = x^2 + y^2$ "

Dit heten de wiskundigen de cirkelvergelijking. Daarbij is r (radius) de straal. Vgl. de formule " $(x-a)^2 + (y-b)^2 = r^2$ ", zo dat het middenpunt 'a, b' 0 is (snijpunt x-as/y-as).

Opm.-- De formule " $r^2 = x^2 + y^2$ " is, meteen, een voorbeeld van wat 'functie' heet ($r = f(x,y)$ of " r is afhankelijk van de waarden van x en y "). Vergelijk dit drieledig schema (idee, letterrekening, grafische cirkel) met het drieledig schema H.O. 287, waar de som als idee, letterrekening, cijferrekening verduidelijkt wordt-- dit is het Viëtiaanse schema.

Willmann licht toe: gevraagd is een lijn (= verzameling punten, omschreven door één of meer eigenschappen (hier: alle even ver van het cirkelmiddenpunt)) definiëren door het aangeven van de afstanden van haar punten tot het Cartesiaans coördinatensysteem (H.O. 293).-- Deze afstanden zijn, op zich in hun algemeenheid, niet aangeefbaar, aangezien zij een veelheid van waarden doorlopen (veranderlijken). Een invariant (onveranderlijk gegeven) is, echter, wel de correlatie (wederzijdse verhouding) der afstanden.

De viëtiaanse analyse komt hier tussen: als lemma, hypothese, dat zij reeds gekend zijn, worden zij x en y geheten en, onder die lettervorm als bewerkbaar (operationeel) teken ingevoerd. Maar zo dat x en y vastliggen in een 'complex' dat hier de vergelijking ' $r^2 = x^2 + y^2$ ', de formule) is. "De vergelijking - aldus Willmann - betekent dan het wezen (*opm.:* de idee) van die lijn".

H.O. 295.

Het Cartesiaans coördinatensysteem.

Whitehead, O.c.,69, zegt dat Descartes dit centrale stuk van de analytisch meetkunde “vond, op een morgen, bij ingeving (H.O. 162: poésie involontaire)”. Het nieuwe - aldus steeds Whitehead - is dat, i.p.v. segmenten (lijnstukken) te nemen zoals de Antieken en de Middeneeuwers (Euclidische meetkunde), Descartes in de assen x en y oneindige lijnen (rechten, later ook krommen) als algemeen denkkader invoerde. Vergelijk, H.O. 293, het fragmentaire (segmentkarakter) van de vierkanten (resp. vierkantsgetallen) met het eindeloos doorlopende van Descartes’ x- en y-assen.

Whitehead betitelt dit onderscheid als de basis van ‘het voornaamste denkbeeld’; eigen aan de typisch Cartesiaanse denkstijl inzake meetkunde (en algebra).

De lijn, in cartesiaanse zin, als verzameling.

Lang voor G. Cantor (1845/1918; bekend om zijn Verzamelingenleer), hanteerde Descartes de idee ‘verzameling’. De lijn, op die wijze gedefinieerd, is het grondbegrip, waarvan de moderne meetkunde uitgaat (Whitehead,o.c.,74). Zoals de rechte (lijn), in al haar punten (zij is, daarbij, in beginsel ‘oneindig’), de gemeenschappelijke eigenschap ‘recht’ vertoont zo heeft de kromme, in al haar punten (gesloten als een ellips of een cirkel ofwel open naar het tweeledig ‘oneindige’ toe) de gemene kentrek ‘krom’. Een stel gegevens - hier: punten, die gezamenlijk een lijn uitmaken, dat gemeenschappelijke eigenschap(pen) vertoont, is de definitie - in niet axiomatisch- deductieve termen - van de idee ‘verzameling’.

Appl. mod. -- Zo definieert men de idee ‘meetkundige plaats’ (H.O. 293), of het nu gaat over rechten, krommen, ellipsen, cirkels e.d.m.. Zo is de ellips een ovale kromme, die in al haar punten de kentrek vertoont dat de som van de afstanden van ieder willekeurig punt (= veranderlijke) ervan tot twee vaste punten, de zgn. brandpunten, invariant (onveranderlijk, constant) is.

Zo is de cirkel slechts een applicatief model van het regulatieve mode ‘ellips’: ‘wiskundig’ spoken, nl., vallen, bij de cirkel, de twee ‘ellipsbrandpunten’ in brandpunt, het middenpunt, samen. Dit is nog een voorbeeld van veralgemening in de wiskunde zo frequent (H.O. 291). Weerom: die Platonische kentrek, nl. de idee, die als applicatieve modellen de fenomenen, waarin zij ‘zichtbaar’ wordt, omvat, als hun verzameling (H.O. 40vv.).

(vii).-- Applicatief model 4.-- O. Willmann, o.c., 51f., zegt dat ook de infinitesimaalrekening (H.O. 289) lemmatisch-analytisch is.

H.O. 296.1.

(3) De moderne natuurwetenschap (247/279).--

Inl.-- De vorige natuurwetenschap (247).

A.-- Internalistische analyse (247/262).

1.-- De nieuwe wetenschap voor Galilei (248).

2.-- G. Galilei (248/262).

2.a.-- Een nieuw paradigma (249/253).-- De idee 'paradigma' (249). -

De waarneming zelf verandert (249/250.1); slingerisochronisme (250.1, 250.2); proeven inzake de vrije val (250.2); wetmatigheid v/d vrije val (250.2v.); een inval (Feyerabend): de verdunde beweging (251v.) de moderne mechanica (252v.); een nieuwe ontologie 253 .

2.b.-- Een nieuw paradigma: instrumenteel onderbouwd (254/256).— Fenomenotechniek (Bachelard; 254).-- **(i)** Van bril naar telescoop (255); **(ii)** de Hollandse kijker (255v.): de copernicaanse revolutie (256)

2.c.-- Een nieuw paradigma : wiskundig uitgedrukt (256/260).

(i) het boek v/d natuur (Augustinus), in wiskundige taal geschreven (257v.); Galilei geen positivist (258).-- De idee 'exacte wetenschap' (258v.).

(ii) de meting (meetmodel) (259).

2.d.-- Het nieuwe paradigma: een actualisering (260/262).-- Archimedes v. Syracuse, hersticht (260).-- **(i)** De Antiek-Griekse technologie (260v.); **(ii)** Arch.v.Syr. (de grootste wiskundige v/d Oudheid,-- technisch gericht; 261v.).

B.-- externalistische analyse (263/279);

(i) -- het lot v. Copernicus en Kepler (263/265).-- Een vergelijking, Lavoisier: "La republique n'a pas besoin de savants" (264v.).

(ii).- De h. inquisitie (265/267).-- Monastisch - papale, Romeinse, Spaanse Inkw .(265v.); H. Officie (266).-- Kath. Kritiek (266v.).

(iii).-- Het geval Galilei (267/275).-- (Natuur)wetenschap en Bijbelduiding (267v.); Secularisering (268).-- Het conflict (269). - Brief a. Groothertogin Christina (269v.); 1616: Reactie v/d inquisitie (270v.);-- Nominalisme in een privégesprek met de Paus (271v.); commonsensism (272v.).-- 1632: dialogo (273/275).-- De geschiedenis gaat door (275).

(iv).-- Galilei-beelden (275/279).-- A.-- A. Koestler (275,v.).-- B. E. Vanden Berghe (276v.).-- Flair v/d Inqui. Kerk (277v.).-- Rome keert op zijn stappen terug : 1822; 1979 (279).

(v). Galilei sticht het vakwetenschappelijk 'essentialisme' (279)

H.O. 296.2.

(4) De moderne wiskunde (280/295).

1591: *Francois Viète, Isagoge in artem analyticam.*

(i) Isomorfisme algebra en meetkunde,

(ii) met als taal ‘logistica speciosa’ (rekenen met ideeën) (letterrekening, vergelijking, toepassing) (280/282).

De ideatieve draagwijdte van Viète’s letterrekening (282/296).

(i).-- Gauss: met ideeën i.p.v. met cijfers te werk gaan (282).

(ii).-- Platonische wezensaard (282/284).

A. De voorwaartse dialectiek van Platon (wiskunde, andere wetenschappen): uit hypothesen, - analytisch - afleiden (282v.);

B. De terugwaartse dialectische methode (reine filosofische dialectiek): de (vakwetenschappelijke) hypothesen (lemmata) op haar mogelijkheidsvoorwaarden onderzoeken; -- vergelijking met M. Scheler’s ideatie-act (283v.).-- Fundationalisme (Lakatos) is, tot op zekere hoogte, met die lemmatische opvatting strijdig (284).

(iii).-- ***Platonische vakwetenschap: het lemmatisch-analytisch beginsel***

(het gevraagde wordt als gegeven, in de vorm van een teken (letter / onbekende), in de redenering ingevoerd (semiotisch platonisme; 284v.)

(iv).-- ***Applicatief model 1.***

Het vinden van onbekenden in wiskundige vergelijkingen (die ‘opgelost’ worden : tussen de idee (som) en de cijferrekening (som) situeert Viète de letterrekening (285/287).

Het standpunt van A.N. Whitehead: wiskunde als wetenschap behelst de ideeën ‘alle’ en ‘sommige’ (‘sommige’ tussen ‘alle’ en ‘juist één’);

Appl. modellen: meetkunde, algebra;-- het fundamenteel karakter van ‘alle’ (‘sommige’) pas einde XIX - de eeuw ten volle bewust geworden;-- Whitehead’s kritiek op het oplossen van vergelijkingen (door onbekendebepaling);-- de idee ‘formule’ (288/291).

(v).-- ***Applicatief model 2.***

De idee ‘functie’ (het verband tussen onafhankelijk veranderlijke en afhankelijk veranderlijke;-- narratologische structuur van het uitwerken van de idee ‘functie’ (291/292).

(vi).-- ***Applicatief model 3;***

De analytische meetkunde, in 1630, dankzij Descartes en de Fermat; modeltheoretische draagwijdte (Paleopythagoreisch; cartesiaans (coördinatenstelsel));-- de cirkel (= toep.); -- de lijn, Cartesiaans, als (oneindige) verzameling (292/295).

(vii).-- ***Appl. model 4.***-- de infinitesimaalrekening (onuitgewerkt).

H.O. 297.

II.C.-- *Het moderne rationalisme.*

Herlees, nu, even, H.O. 145v. (Modern en Huidig Rationalisme. als variante van het algemene rationalisme).

Inleiding.

1. *Wat is 'modern'?*

(1) Ons huidig woord 'modern' komt van het Latijnse 'hodiërnus' (dat, vanaf +/- 500, ook 'modernus' klinkt). het betekent 'huidig', 'hedendaags', 'actueel'.

(2) Vanaf +/- 900 wordt die term, in kerkelijke middens, in twee varianten gebruikt:

a. melioratief: open, vrijzinnig,-- op de hoogte van de laatste feiten of denkbeelden,-- ondernemend;

b. pejoratief : modieus, lichtvaardig, actualistisch (= zich meebewegend op de stroom van de actuele stromingen), 'neologisch' (= zonder begrip voor of contact met enige traditie, belust op het nieuwe om het nieuwe).

(3) Tussen 1520 en 1650 vooral, wordt de term 'modern' - voor het eerst - bewust aangewend om 'niet-middeleeuws' aan te duiden (met de varianten: huidig, actueel, progressief e.d.m.),-- typisch voor het Renaissancisme, natuurlijk. Cfr. H.O. 107.

2. *De pennetwist tussen 'modernisme' en 'postmodernisme'.*

(a) 'modernisme' betekent, allereerst, wat wij, H.O. 140v., hebben gedefinieerd als de wil om de traditionele, ja, archaische religies in éénklank met de moderne, verlicht-rationele ideeën te brengen.

(b) A. Bolckmans, *Overzicht van de wijsgerige stromingen in de wereldliteratuur*, Gent, 1972, brengt ons een tweede betekenis.

"De term 'modernisme' wordt gebruikt als grote literair-historische periodenaam, in de 20-ste eeuw. Het is, nl., opvallend hoe, telkens weer, in verschillende stromingen, die elk een eigen naam dragen, de nadruk gelegd wordt op 'het moderne', 'het nieuwe'. Men wil er de aandacht op vestigen dat men iets nieuws brengt en origineel is".

Appl. mod.: Het futurisme (kunstschoon in Italië, ontstaan rond 1909, met als inspirator de dichter Filippo Marinetti (1876/1944) knoopt aan bij de actualiteit, verstaan als de moderne wereld, met de eigentijdse problematiek;

het surrealisme (H.O. 162), een literair-artistieke beweging, wier ideeën uiteengezet werden in de drie manifesten van Andre Breton (1896/ 1966), in 1924, 1930 en 1942, wil 'modern' zijn in die zin dat het, in het spoor van S. Freud, vooral, vroeger niet betreden domeinen, zoals het onbewuste, met zijn dromen, toevallen, automatismen, vrije associaties, bloot trekt en in letterkunde of - breder - kunst vertolkt.

H.O. 298.

Het hermetisme, een richting in de Italiaanse lyriek, vooral tussen 1920 en 1950 ('ermetismo'), die aan de Franse lyriek van de late XIX de eeuw (Symbolisten als A. Rimbaud, St. Mallarmé; P. Valéry b.v.) aan: i.p.v. doorzichtige dichtwerken te schrijven, wil de Hermetieker(in) magisch-raadselachtige, mysterieus-duistere verzen, maar met een verfijnde vormverzorging,-- dit, om tegen de Moderne massamaatschappij en het 'verlaten' taalgebruik te protesteren; door 'vernieuwd' taalgebruik wil men meteen 'nieuwe' werkelijkheden onthullen.—Tot daar drie types van modernisme.

Kort voor Wereldoorlog 1 (1914/1918) - aldus Bolckmans, o.c., 91v. - komt - rond 1910 (vgl. het religieuze Modernisme, dat, in Katholieke middens, zich tussen 1896 en 1910 situeert) - langs alle kanten, iets nieuws naar voren, in de literatuur. Na 1945 (na W.O. II) wordt dit internationaler.

(i) Het modernisme sluit zich, dus, beslist aan bij het 'moderne' leven : het wil het doorschouwen en, ook, er zich in inzetten. Dit laatste leidt tot 'geëngageerde' of 'betrokken' kunst, met de schakering van 'sociaal-progressistisch'. Een 'intelligentsia' (H.O. 186) ontstaat, die niet ver van het maatschappelijk-brede leven staat.

(ii) Deze sociologische 'betrokkenheid' behelst - op wijsgerig terrein (aldus steeds bolckmans) - een onduidelijkheid. Immers: wie zich maatschappelijk wil inzetten, behoort een gemeenverstandelijke taal te spreken. Welnu, vakfilosofie, vakwetenschappen,-- zij zijn praktisch ontoegankelijk voor de ongespecialiseerde mens. Tenzij in de ge vulgariseerde vorm.

Cfr. H.O. 116 (volks denken); 273 (Galilei's wetenschap). Het Neopositivisme b.v. wil een kunsttalig denken (in de vorm van logistiek (H.O. 289); een werk als dat van de Existentialist M. Heidegger is, zelfs voor beroepsfilosofen, 'moeilijk'. Maar de Levensfilosofen (H. Bergson b.v.), sommige Existentialisten (G. Marcel, J.-P. Sartre, die theaterstukken schrijven), de marxisten, de Pragmatisten staan dicht bij de gewone mens.

De Psychologie, vooral de Dieptepsychologie bereikt ook niet-gespecialiseerden. Iedereen die een beetje 'gevormd' is, heeft b.v. de term 'complex' beet!

H.O. 299.

De systechnie 'modernisme / traditionalisme',

Bolckmans zegt dat de West-Europese letterkundige wereld, na 1910, in hogere mate dan vroeger, gedreven lijkt door het conflict 'Modernisme/ Traditionalisme'. Beide termen zijn - zo zegt hij - verzamelnamen. De Modernisten wensen te vernieuwen; de Traditionalisten willen voortbouwen op wat vroeger gold, maar zo dat het geactualiseerd wordt. Denk, bij dit laatste, aan de namen 'Neo-Realisme', 'Neo-Naturalisme', 'Neo-Symbolisme', 'Neo-Classicisme' e.d.m..

A. Vele zeer belangrijke schrijvers b.v. zijn traditiegebonden: Thomas Mann, John Steinbeck, Michail Slolochov, François Mauriac, Graham Greene, Niko Kazantzakis. Zij zijn geen 'Modernisten'.

B. Maar de Modernisten brengen wel de strikt nieuwe verworvenheden. Denk aan Futurisme, Surrealisme, Hermetisme, Existentialisme.

C. "In vele gevallen is het moeilijk de twee uit elkaar te houden". (A. Bolckmans, o.c.,95).

Opn.-- Hoe verwarrend de termen kunnen zijn, bewijst ons het 'modernisme' de Latijns-Amerikaanse en Spaanse literaire stroming, tussen 1890 en 1920, die het Franse Symbolisme als model neemt (// Hermetisme). Voorloper was de Kubaan J. Marti, de hoofdfiguur de Nicaraguaan Ruben Dario (1867/1916).

(c) 'Modernisme'

Tot nog toe in eenheid met zijn tegengestelde 'traditionalisme' gedacht - krijgt een nieuwe tint, doordat het, de laatste jaren, in tegenstelling tot 'postmodernisme' opgevat wordt. De term zou uitgaan van J.-Fr. Lyotard (H.O. 241).

Bibl. steekpr.:

-- Wayne Hudson/ Willem van Rijen, *Modernen versus Postmodernen*, Utrecht, 1986;

-- G. Lernout, *Postmodernisme*, in: *Streven* 1986: okt., 33/43;

-- R. Laermans, *Moderne kritiek en postmoderne retoriek (Kanttekeningen bij het (post)- modernistische debat I)*, in: *Streven* 1987: febr., 409/417; dezelfde titel II, in: *Streven* 1987: maart, 505/514;

-- natuurlijk ook : J.-Fr. Lyotard, *La condition Postmoderne*, Paris 1977.

Hoofdthema: wij zitten gevat in de 'traditie' van het verlichte rationalisme: behoren wij, nu, die verlichting (het moderne) voort te zetten of heeft zij uitgediend en is er 'iets nieuws' (het postmoderne) op komst? Tegenover de verlichte geest, met zijn fundamentalisme (foundationisme, foundationalisme: H.O. 284), stelt de Postmodernist de ontwerpende denker, door Laermans 'estheet' geheten, die liefst nieuwe taalgebruiken, nieuwe denkbeelden in deze wereld invoert.

H.O. 300.

Terloops: deze tegenstelling doet denken aan het tweede soort intelligentsia, de Muzische (H.O. 186), maar valt er niet noodzakelijk mee samen. Men is vooral Postmodern(ist), in de mate dat men misschien wel Verlicht-rationeel denkt en leeft, maar het fundatio(nal)isme, dat - althans in hoge mate - de Verlichter kenmerkt, verwerpt.

Besluit: de Postmodernist is wel degelijk Modernist, indien de term in tegenstelling tot Traditionalist bedoeld wordt, maar Post-Modernist, indien men daarmee bedoelt stelling nemen tegen wat men 'Modern' heet, -- vooral in de foundationalistische zin.

De wezensbepaling van 'Modern' (Postmodernistisch).

Laermans typeert als volgt.

(a)-- Als tijdvak begint in de XVI- de eeuw (vergelijk met H.O. 161: 1450/1640) het moderne. Wij leven er nog steeds in. Reden: in die eeuw begint de economisch-maatschappelijke modernisering. Zij komt traag op gang.

(b)-- 1789/1848 heet - volgens *E. Hobbawn* - 'the age of revolutions' (H.O. 134): twee basisrevoluties grijpen, dan plaats nl. de Franse revolutie en, in Engeland, de industriële revolutie (H.O. 147). De ene is vooral politiek, de andere allereerst economisch.

a. In het zog van beide omwentelingen doen zich een reeks fenomenen voor, die een inhoud geven aan de term 'modernisering': secularisering (H.O. 134; 145; 196; 199; 240; 268), opkomst van 'de massa' als sociaal verschijnsel, urbanisering (d.i. de opkomst van de Moderne steden en grootsteden, ten nadele van het platteland), schaalvergroting (denk aan de bedrijven), bureaucratisering (denk aan de verschillende 'diensten', waarmee de mens te doen heeft), internationalisering (van handel, verkeer, toerisme e.d.m.).

b. Kapitalisme (H.O. 147v.; 238vv.), binnen die moderniteit, 'institutionaliseert', bouwt als een vast bestanddeel in) de modernisering, in strikt economische zin: de mededinging ('concurrentie blijven') dwingt de ondernemingen tot voortdurende vernieuwing van productiewijzen, verbruiksgoederen, leefwijzen.

H.O. 301.

De tweeledigheid van 'de moderniteit' (als existentie).

Marshall Berman, All That Is Solid, Melts Into Air (The Experience of Modernity), London, 1985, typeert - o.i. zeer terecht - wat de in het Moderniseringsproces gevatte, ja, meegesleurde mens ervaart, innerlijk gesproken (vgl. H.O. 63: existentiële samenhang). Die wijze van 'persoonlijk doorleven' heet Berman 'modernity'.

A.-- Enerzijds komt steevaste verandering over als een bedreiging: men is nooit zeker; de basiszekerheden, nl. de met de opvoeding meegekomen ideeën, ook zij worden steeds weer 'in vraag gesteld' (dit verklaart de titel: "All that is solid, melts into air" (Al wat stevig is, vergaat in lucht). De mens, die in traditionele samenlevingen handelt, kan van 'soliede ideeën' - zo komt traditiegoed over - leven; de huidige mens niet.

B.-- Anderzijds, doorleeft de Moderne mens het feit dat hij, met zijn tijdgenoten, kan 'revolutioneren', als een overmoed ('Faustiaans' levensgevoel, om met Goethe te spreken): ongekende mogelijkheden, ontwerpen, vernieuwingen, liggen in zijn macht.

C. -- Harmonie der tegengestelden:

'Modernity' - aldus Berman - is juist het samengaan of afwisselen, in één en dezelfde mens, van angst voor de bedreiging en overmoed in het aangezicht van wat men aankan.

Robert Musil (1880/1942) - in *Der Mann ohne Eigenschaften* (1930/1942) - heeft het gehad over 'mogelijkheidslaboratorium'. Laermans meent dat "er veel te zeggen valt voor" de stelling dat de overheersende tendens in de Moderne filosofie eerder aan de angstzijde aanknoopt (met de nood aan Fundationalisme, verantwoordingsbehoefte, bewijsnood), terwijl de postmodernistische tendens in de filosofie eerder aansluit bij de overmoedszijde (het ontwerpen van mogelijkheden).

Daarbij definieert hij 'modernisme' en 'postmodernisme' als vormen van nadenken over de moderne leefwereld. Eén van die wijzen van dat soort nadenken ('reflectie') is wijsgerig. - Zij betreft de ontologie, m.a.w..

Doch opgelet: Laermans, in deel II van zijn artikel, heeft het ook over het 'a-modernisme' van J. Derrida, de deconstructionist (H.O. 96) en verschilddenker (H.O. 177) en het 'sur-modernisme' van R. Rorty.

H.O. 302.

Vergelijking.

a. Fr. Engels (1820/1895), in zijn *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie*, Stuttgart, 1888, zegt: “Zoals de Bourgeoisie (H.O. 147) - door de groot-schalige nijverheid, de concurrentie en de wereldmarkt - alle stabiele, door haar ouderdom eerbiedwaardig geworden instellingen praktisch doet verzwinden, zo vervluchtigen, door de dialectische filosofie.

Opm.: Engels heeft het over Hegel's filosofie-, alle voorstellingen betreffende een definitieve, absolute waarheid en de toestanden der mensheid, even absoluut als die waarheid, die daaraan beantwoorden: voor de dialectische filosofie bestaat niets dat definitief, absoluut, heilig is; zij bewijst inzake alles dat het vergankelijk is. Voor haar bestaat niets tenzij het ononderbroken proces van ontstaan en vergaan. (...).

Uiterekend één conservatieve zijde heeft zij nog: zij erkent het goede recht van wel-omschreven fasen van kennis en maatschappij, voor zover deze beantwoorden aan één bepaalde tijd en aan bepaalde omstandigheden (H.O. 124: histori(ci)sme); maar dan ook niet meer dan dat.-- Het conservatisme van deze zienswijze is betrekkelijk, haar revolutionair karakter is ‘absoluut’, -- het enig ‘absolute’, dat zij nog laat gelden”.

Men ziet dat Hegel en Marx, als ‘dialectiekers’, de moderniteit, zoals Berman ze omschrijft, op hun wijze, gezien hebben. Maar Hegel en Marx hebben, nog niet, de twijfels omtrent de mens - en diens existentiële ervaring - te midden van zo'n proces van worden en vergaan.

b. Dat Berman, met zijn modernity, hout snijdt, blijkt ook uit *P. Hazard, La crise de la conscience européenne* (1680/1715), Paris, 1935, 3/29 (*De la stabilité au mouvement*).

“Duurzaam zijn. Alle verandering vermijden, voor zover deze een wonderlijk evenwicht gebeurlijk vernielt: ziedaar de wens van de klassieke tijd (*opm.:* de XVII-de eeuw)”.

Precies dat wordt vanaf 1680 uitgestoten: alles komt op losse schroeven te staan.

De modernity zou, dus, volgens Hazard, Frankrijk en de rest van Europa veroveren in die kritische periode van 1680 tot 1715. Zijn boek is er een lange bewijsvoering van.

Tot daar de inleiding, die de huidige problematiek betreft in ons onderzoek naar het wezen van het moderne verlichte rationalisme, -- onderzoek, dat nu aanvangen kan.

H.O. 303.

II.C. (I).-- De twee hoofdtypes van rationalisme.

W. Bertley, *Flucht ins Engagement (Versuch einer Theorie des offenen Geistes)*, München, 1962, 118ff., zegt daaromtrent wat volgt.

(i) Hoofdvraag: “Waarin bestaat het wezen der rationele autoriteit of van het rationele criterium (d.i. kenmiddel), waarop de rationalist zich beroept, om zijn meningen te verantwoorden?”

(ii) Het antwoord is tweeledig.

a. De reine rationalisten - door Bartley ook ‘intellectualisten’ geheten, zoals R. Descartes (1596/1650), B. de Spinoza (1632/1677), G.W. Leibniz (1646/1716), situeren het ‘rationale’ fundament (‘gezag’) in het intellect, de rede zelf : is ‘Rationeel’ degene die de individuele mening verantwoordt o.g.v. de intellectuele, verstandelijk-redelijke aanschouwing (‘intuïtie’), d.i. een onmiddellijke geestelijke (= verstandelijk-redelijke) vorm van aanschouwing van het wezen der gegevens zelf.-- Vergelijk dit met het Platonische ‘edele juk’ (H.O. 8) onze individuele geest is in ongestoord en rechtstreekse contact met de gegevens zelf, in hun rationele kern.

b. De empiristische rationalisten of empiristen, kortweg, zoals Francis Bacon of Verulam (1561/1626) (H.O. 114;169), de eerste Moderne theoreticus van de inductie, J. Locke (1632/1704; de formele vader van het Angelsaksisch-Verlichte denken), D. Hume (1711/1776), situeren het ‘rationele’ fundament in de rede, voor zover gesteund op zintuiglijke ervaring. Een individuele mening is verantwoord, voor zover zij - empirisch, ja, experimenteel (H.O. 156) getoetste - argumenten kan naar voren brengen.

Deze tweeledige zienswijze stelt ook *Chr. Dawson, Crisis van de Westerse opvoeding*, Tiel / Den Haag, 1963, vast: “De inductieve methode van Francis Bacon leek wel, in de verste verte, niet op Descartes’ ideaal van één enkele universele en zuivere kwantiteitsleer, waaruit de natuur geheel kon worden afgeleid. Toch leverden beiden een essentiële bijdrage tot de ontwikkeling van de Moderne wetenschappelijke geesteshouding.

Het samenbrengen van deze twee tradities, door het invoeren van Engelse ideeën in Frankrijk en het vermengen van het Engelse empirisme met het Franse rationalisme, luidde de eeuw van de verlichting in”. (O.c.,62).

H.O. 304.

Het wetenschappelijk model.

Herlees nu H.O. 280/295: de moderne wiskunde; 247/279: de moderne natuurwetenschap: gij zult in beide kapitels de naam René Descartes, in de eerste gelederen aantreffen. Bekijk H.O. 276: Newton rekent Descartes onder de 'reuzen', op wier schouders hij opgetild werd. Zie op H.O. 294v. hoe Descartes, op een morgen, bij ingeving, het centrale stuk van de analytische meetkunde vond.

'*Vers une nouvelle rationalité*', zo luidde de aanlokkelijke titel in *Le Figaro-Magazine* (18.10.86). Het Centre roumain, alsook Hyperion, een vereniging, organiseren een debat met dialoog over de vraag of wij naar een nieuwe vorm van 'rationaliteit' gaan. Op donderdag 16.10. 1986, om 15.00 uur, "A l' université Paris-Sorbonne", dan nog.-- Dit is duidelijk een parallel met het Modernisme/ Postmodernisme. Wat in de dagen van Descartes actueel was, is het, blijkbaar, nog steeds.

E. Coreth, Einf. i. d. Phil. d. Neuzeit, I (Rationalismus/ Empirismus/ Aufklärung), 33, licht nader toe hoe de moderne vakwetenschap voor de eerste keer, model staat.

"Het nieuwe, dat hier van de grond komt, situeert zich in het streven filosofie te verantwoorden als strenge wetenschap.

(i) De natuurwetenschappen - vooral fysiek en sterrenkunde - hadden, te dien tijde, door Copernicus (H.O. 248), Kepler (H.O. 248), en Galilei (H.O. 304vv.), een tot dan toe ongehoorde vooruitgang geboekt, juist doordat zij de bij haar wezen passende methode hadden ontdekt, ontwikkeld en toegepast. Zodoende hadden zij de status van een strenge, methodisch zekere wetenschap bereikt.

(ii) "Daartegenover vertoonde de filosofie van die dagen een uiteenlopend en verward uitzicht", tot daar Coreth. Coreth onderstreept dat, in die dagen, twee hoofdhoudingen speelden.

a. De sceptische (H.O. 156; 271vv.: nominalisme, zelfs bij een Paus);

b. De vakwetenschappelijk geïnspireerde.- Deze laatste weg kiest Descartes.-- "Vier jaar na Galilei's veroordeling (H.O. 274) publiceerde *Descartes* zijn *Discours de la methode* (1637). Men kan het succes van dit werk, dat aan de grondslag ligt van de hele wetenschap en filosofie van de moderne tijden, maar begrijpen, als men ziet dat het eindelijk een betrouwbaar fundament legde voor de nieuwe wetenschappelijke rationaliteit". (*E. Vanden Berghe, 'Hevig verdacht van ketterij*; in: *Collationes* (V1.Tijdschr. v. Theol. en Past.) 13 (1983): 3 (okt.), 328).

H.O. 305.

‘Rationaliteit’ betekent – H.O. 272 - het ineenpassen (harmonie) van ons wetenschappelijk kenvermogen (subjectieve rationaliteit) en de kenbaarheid van de werkelijkheid (objectieve rationaliteit).

Het tweeledig wetenschappelijk model.

Descartes wil dus methode. Methode, zoals in de nieuwe wetenschappen. Methode, zoals in de nieuwe natuurwetenschap. Daarin stellen wij de harmonie vast van twee deelmethode.

1.-- “Enerzijds, is er de waarneming, methodisch doorgevoerd in vaststelling en experiment (H.O. 249: een nieuw paradigma); anderzijds, is er de toepassing van het exacte wiskundige denken (H.O. 257: wiskundige taal), dat de fysicale processen vat en er de wetmatigheid van formuleert”. (Coreth, o.c., 34).

2.-- Indien dit toonbeeld op de filosofie overgedragen wordt, waarbij een herstichting o.g.v. een eerste uitgangspunt en eerste vooropstellingen bedoeld werd, dan moet de filosoof één van de twee aspecten of zelfs de harmonie van allebei kiezen.

A.-- Kiest de denker eerste, rationeel doorzichtige uitgangspunten, waaruit, dankzij deductief redeneren, alle verdere kennis afleidbaar wordt,-- naar het wiskundig model, dan neigt men tot rein rationalisme. Men denke aan Eukleides’ geometrie.

B.-- Kiest men, echter, als uitgangspunten, gegevens der waarneming, waaruit men dan algemene wetmatigheid induceert, -- naar het toonbeeld der fysiek van die dagen, dan neigt men tot empiristisch rationalisme.

Opvallend is dat, in de filosofie van die dagen, men ofwel rein rationeel trachtte de denken ofwel empirisch-rationeel. Wat tot een tegenstelling binnen het Rationalisme leidde, die pas door Kant (1724/ 1804) overbrugd wordt (althans hij betracht die synthese).

II.C.(II).-- *Het methodisch systeem als ideaal.*

Coreth, o.c., 34f., legt uit waar het foundation(al)isme, eigen aan beide types van rationaliteit, zich het duidelijkst toont.-- Zowel de reine Rationalist als de empirisch - Rationalist zoeken twee fasen.

A.-- Beiden willen eerste, onmiddellijk evidente, in het ideale geval apodictische, onbetwistbare of onbetwifelbare, kennis (rein begrip, waarneming), die als uitgangspunt, grondslag, ‘fundament’, kan dienen.

H.O. 306.

Zo b.v. legt Descartes een dubbele grondslag.

(i) Een louter filosofische: de absolute zekerheid van het cogito (Ik ben mij bewust; H.O. 13; 72/74: Augustiniaans cogito; zie vrl. 74: het verschil met Descartes): in mijn binnenste - zo kan iedereen (universele draagwijdte) redeneren - ben ik mij ervan bewust dat ik met mijn voorstellingen (representationisme, illationisme, mediatisme (H.O. 152/154: subjectivisme)) in contact sta.

(ii) Een theologische grondslag ook: in zijn *Meditationes de prima philosophia* (1640) rekent *Descartes* af met een opwerping. Een boze geest (un mallin génie) zou dit innerlijke bewustzijn van het cogito kunnen misleiden! Waarop Descartes repliceert: Gods goedheid gaat boven zijn almacht; Hij kan dan ook niet willen dat ik voortdurend misleid word) dit, doordat Hij oneindig goed is. Zodoende legt Descartes een rationeel-zekere grondslag én voor wetenschap én voor filosofie.

Opm.: men spreekt, in dit verband van innatisme (innéisme): volgens Descartes zijn de voorstellingen, binnen ons bewustzijn, die aan rationele kritiek weerstaan en, dus, zekerheid bieden, aangeboren.

Besluit.-- Dergelijke 'idées claires et distinctes' ontsnappen aan het scepticisme (nominalisme). Zo ook legt Locke een grondslag : de zintuiglijke ervaringen. Deze waren onmiddellijk gegeven. Doch let op: zij zijn direct contacteerbaar binnen het bewustzijn met zijn voorstellingen. Ook hier heerst mediatisme: wat onze zintuigen waarnemen, geeft ons niet de objectieve dingen zelf, doch slechts de indrukken, ideas, voorstellingen van die objectieve dingen (weerom: subjectivisme).

Besluit: al is er weerom zekerheid, als is er weerom een soort edel juk (de afgestemdheid van subject op object; H.O. 8), het object buiten de geest (rede) is slechts indirect bereikbaar. Dit, ten gevolge van het nominalistisch denkklimaat, waarin de hele Moderne filosofie zich situeert (H.O. 158). De uitweg uit het Nominalisme, einde Middeneeuwen, is onvolledig.

H.O. 307.

B.-- Beiden, de rein-Rationalist en de empirisch-Rationalist, willen, op dat fundament methodisch het stelsel of systeem der hele filosofie construeren. -- “Zoiets behelst een radicaal nieuwe wil om een systeem op methodische wijze op te bouwen”.

1. In de ganse vorige filosofie was er nooit een stelsel van dat soort. Noch in de Griekse Oudheid noch in de Scholastiek van de Middeneeuwen. De grote filosofische en theologische summae (H.O. 105; 131), d.i. stelselmatige uiteenzettingen (denk aan de *Summa theologica* van *S. Thomas van Aquino*), waren wel systematische werken, in die zin dat zij haar leerstof - zinvol en geordend - overzichtelijk ingedeeld - uiteenzetten. Maar nooit hebben zij de pretentie gehad een streng-methodisch systeem uit te bouwen.

2. Zoiets vertoont zich pas nu: vanuit een eerste uitgangspunt moet, methodisch te werk gaand, iedere stap verder streng bewezen worden,-- daarbij niets vooropstellend dat niet te voren reeds bewezen was. (...) Dit ideaal bereikt, bij Hegel, zijn hoogste aanspraak: ‘in de absolute methode van het absolute systeem’. (Coreth, o.c.,34f.).

Kritiek op het foundationalisme (307/312)

(1) De empirisch-Rationalisten hebben allerlei kritiek op de rein-Rationalistische stellingen verwoord,-- vooral Locke en Hume. I.p.v. op aangeboren voorstellingen en een ‘goede’ God te rekenen, als bewijsvoering, rekenden de Empiristen op ‘de natuur’, die niet kan bedriegen. Zo b.v. rekende Hume af met het naïeve geloof aan God, engelen, duivels en zo meer. Uit de zintuiglijke ervaring waren zij niet induceerbaar, natuurlijk. En rein-Rationele redeneringen, op klare en duidelijke voorstellingen gesteund, overtuigden, zeker, de Empirist Hume niet.

(2) Maar Hume kwam met de inductie ook in moeilijkheden: wetenschap, met haar streng algemene wetten, was nergens uit de zintuigen direct afleidbaar. Evenzo het bestaan van de medemens (H.O. 154) en van de herinnering (het geheugen). Rest een solipsisme: ik besta in mijn bewust binnenste, alleen (*solus ipse*) en wat daarbuiten is (de ‘buiten-wereld’) is minstens onzeker.

Besluit: zowel het rein Rationalisme als het empirisch Rationalisme vinden, mettertijd, geen apodictisch criterium, waaruit blijkt dat absolute zekerheid, in een systeem, mogelijk is.

H.O. 308.

Dit tweedelig aspect van de zelfondermijning, die het rationalisme vertoont, gedurende zijn korte geschiedenis, toont én de wil om een echt foundationisme te zijn én de eraan immanente mislukking.

Coreth, o.c.,35, geeft daarvan zijn uitleg: zowel het reine Rationalisme (dat zich inbeelde dat het de voorstellingen der gegevens zuiver, wezenszuiver en direct, ongeduid, ongeïnterpreteerd, (H.O. 273) kon in een gesloten, rein rationeel verantwoord systeem vastleggen) als het empirische Rationalisme (dat zich inbeelde dat het de voorstellingen der zintuiglijk waarneembare gegevens, op ongeduide, ‘rein rationele’ wijze, kon in een even gesloten systeem (maar dan empiristisch gesloten) vastleggen) lopen vast in het feit dat - net zoals de voorwetenschappelijke kennis ook - de zgn. vakwetenschappelijke kennis, reeds, ongemerkt of niet, een andere vorm van duiding, interpretatie, is.

M.a.w. : een duidingsleer (interpretatietheorie,-- men hete ze ‘hermeneutiek’ of niet) en een reeds onbewust toegepaste duidingsleer ligt aan dat zgn. ‘foundationisme’ ten grondslag.

In Coreth’s termen: “Alle - auch noch so unmittelbar (*opm.*: ongeduid) erscheinende - Erkenntnis ist schon vermittelt” (Alle - ook nog zoals ‘onmiddellijk (d.i. zonder de tussenterm van een of andere duiding) voorkomende - kennis is reeds be-middel-d (*opm.*: van een duidingstussenterm voorzien)). Met verwijzing naar b.v. het Latijn (Frans): alle als ‘immediaat’ aangevoelde kennis (o.m. de Cartesiaans-wetenschappelijke of de Baconiaans-wetenschappelijke) is reeds mediaat. Coreth voegt daaraan toe dat het latere hetzij criticistische Rationalisme van Kant hetzij het dialectische Rationalisme van Hegel juist dat duidingskarakter - in hun zienswijze: enkel gelegen in het denkende subject - trachten hetzij (Kant) in te lopen (ongedaan te maken) hetzij (Hegel) te aanvaarden (voor Hegel is alle kennis en ongeduid en geduid).

Behalve Coreth’s duiding van de grondslagen crisis (= foundationismecrisis), die ons perfect juist lijkt, zij - even - verwezen naar *G.E. Moore* (1873/1958), die, in naam van een soort ‘commonsensism’ (H.O. 273), in zijn *A defence of commonsense* (1925), het foundationisme aanviel en naar *K. Popper* (1902/1994), in zijn *Logik der forschung* (1934), die, Rationalistisch negen jaar na Moore, trachtte aan te tonen dat het ‘verantwoorden’ (bewijzen, ‘funderen’) eindig is en dat niet elke kennis hoeft ‘gegrond’ (gefundeerd) te zijn. Al was het maar, doordat men niet alles kan bewijzen.

H.O. 309.

Wie, natuurlijk, hier behoort vernoemd te worden, is C.C.S. Peirce (1839/1914), meer bekend - zo lijkt het wel - als semiotieker, maar minder als interpretatie-theoreticus. Ook voor Peirce, zoals voor Hegel, is alle kennis én ongeduid én geduid. Of beter rechtstreeks (nl. in de wetenschappelijk getoetste kennis) en onrechtstreeks (nl. in het denk-, spreek- en schrijfteken, dat met iedere directe kennis gepaard gaat). Daarom een woordje over Peirce' s kritiek op Descartes.

Bibl. steekpr.: *W.B. Gallie, Peirce and Pragmatism*, New York, 1966, 59/83.-- Peirce vergelijkt Descartes met de door Descartes zo bekampte Scholastiek.

1.-- Descartes (net als de Scholastiek (enigszins), in Augustinus' spoor (H.O. 72/74), maar op zeer beperkte wijze) fundeert (!) d.i. verantwoordt, zijn systeem, allereerst, op de methodische twijfel.

a. Waar de Scholastiek nooit de 'funderende' waarheden in twijfel trok (doordat men ze gewoon niet kan betwijfelen, zonder de 'grond' (= verantwoording) van onder zijn voeten weg te maaien), daar wil Descartes - als verlichte geest - radicaal alle funderende waarheden (vooropstellingen) zgz. 'betwijfelen'. De Verlichter wil, immers, een radicale breuk met het onberedeneerde, in zijn ogen 'ongefundeerde' verleden, vooral dan het religieus-Kerkelijke denken (der Scholastiek).

b. Peirce antwoordt daarop: een echt-volkomen twijfel bestaat niet: Wij beginnen ons - zelfs 'verlicht-verantwoorden, steevast, met al onze vooroordelen'".

Opm.:-- één dier Cartesiaanse vooroordelen was de bestrijding van de Scholastiek; een ander was het nominalistisch mediaticisme (H.O. 152vv.; 306 (én rein én empirisch Rat. huldigen het 'subjectivistisch' vooroordeel)).

Onze - meestal onbewuste - vooroordelen - aldus steeds Peirce - komen maar echt in het gedrang wanneer wij een stellige (positieve) reden tot twijfelen hebben; dat is: voor zover onze gelijktijdige overtuigingen onderling contradictorisch zijn.-- Welnu: de Cartesiaanse methodische twijfel bereikt nooit die grondigheid en echtheid.

H.O. 310.

2.-- Descartes - waar de Scholastiek, als toetssteen van zekerheid, de wereldkerk en, inzonderheid, haar theologen en wijsgeren duidde - situeert de zekerheid in de enkeling (H.O. 156: het autonome subject).

In de rest van zijn epistemologie benadrukt Peirce 'het logisch (versta: epistemologisch) socialisme; d.i. het feit dat de vakwetenschappers eerst het oordeel van de hele vakwetenschappelijke wereld afwachten, vooraleer tot 'zekerheid' te besluiten.

Wat J. Royce (1855/1916), in Peirce's spoor deed spreken van 'interpreting community'.

3.-- Descartes - waar de Scholastiek een meervoud van types van verantwoording (uit het geloof (Paus, Concilies, Bijbel, theologen), uit de rede (wijsgeren)) vooropstelde - erkent slechts één type van verantwoording, bij voorkeur de rein rationele, desnoods de empirisch rationele.-- Op die smalle vakwetenschappelijk- nominalistische basis 'construeerde' Descartes, letterlijk, zijn 'methodisch systeem' (Coreth).

4.-- Descartes - waar de Scholastiek wel haar intellectueel ondoordringbare mysteriën had, maar toch al het geschapene, in een type van rationalisme (H.O. 144: algemeen rat.), d.i. verantwoordingsmethode rationeel tracht te verklaren, bestempelt vele gegevens niet enkel als onverklaard, maar zelfs als onverklaarbaar.-- Wat echt wetenschappelijk rationalisme niet kent (Peirce publiceerde deze Descarteskritiek in *Journal of Speculative Philosophy* (1868)).

Eén bevestigingetje.

R. Laermans, Mod. krit. en Postmod. ret., I, 412, zegt wat volgt.

Richard Rorty (een Neo-Pragmatist; H.O. 301), in zijn *Philosophy and the Mirror of Nature* (cfr. *R. Rorty, Der Spiegel der Natur (Eine Kritik der Philosophie)*, Frankf.a.M., 1984), doet - wat als typisch 'moderne' (verschillend van postmoderne) filosofie bestempelt - aanvangen bij R. Descartes. Deze zou, als eerste, de vraag gesteld hebben "Hoe is ware en objectieve kennis mogelijk?" (d.i., in Kantiaanse taal: de vraag naar de mogelijkhedenvoorwaarden). M.a.w.: Descartes, gevat in de ontstaande Moderne vakwetenschappen (H.O. 304), tracht ze - als aanspraak op objectieve waarheid - te 'legitimeren' (= rationeel verantwoorden).

H.O. 311.

Volgens steller, beheerst Descartes, juist door die aanpak, heel de ‘moderne’ filosofie: deze zou, naar zijn mening althans, uitsluitend een kennis- en vooral wetenschapsleer zijn.

Met *Jurgen Habermas* (1929/...), behorend tot (wat men heet) de ‘tweede generatie’ van de Frankfurter Schule, die, in zijn *Der philosophische Diskurs der Moderne* (1985), eveneens, het foundationisme op de korrel neemt (maar dan in Hegel, die naar ethische maatstaven zoekt, die de ‘moderne chaos’ kunnen ordenen; H.O. 301: bedreiging), verwijt Richard Rorty de ‘moderne filosofie’ een ‘metafysisch-theologisch’ funderingssysteem: zij zoekt - en dat lijkt, heden, bij een aantal denkers, een soort ‘filosofische wandaad’ te zijn - ‘onbetwifelbare redenen’ waarop de mening dat ‘waar’ verschilt van ‘onwaar’ en ‘goed’ van ‘kwaad’ zich kan steunen.

Laermans zegt, daarbij, dat dit spreken van beide denkers een bevestiging is van

(i) Jacques Derrida (H.O. 96; 213; 301: a-modernisme) en

(ii) Martin Heidegger (1889/1976; de ‘Fundamentalontologe’, die de hele Westerse ontologie verwijt dat zij ‘ontotheologie’ is, d.i. een verantwoording van het Westerse gedrag vanuit een zijnsleer (onto-), die een godsleer (theo-) behelst).

Besluit: Heidegger (na Nietzsche, natuurlijk), Derrida, -- Rorty, Habermas,-- zij verwijten ‘het moderne’ (men gebruikt graag dat onzijdige) dat het ‘on-modern’, want aan de vorige traditie aanknopend, is gebleven. ‘Onmoderniteit’, die in het nieuwe soort foundationisme gelegen is!

Wie in dit moderniteitskritisch gezelschap nog gemist worden, zijn, natuurlijk, *Jean-François Lyotard* (H.O. 241; 299), die, in zijn *La condition postmoderne*, de ‘moderne’ filosofie brandmerkt als een epistemologisch bedrijf, dat de ‘moderne’ vakwetenschappen ‘méta-recits’ (meta-verhalen, d.i. een verhalenstel, dat wijsgerig is) bezorgt, om ze rationeel te verrechtvaardigen (foundationisme),-- iets, wat Lyotard bijzonder Hegel verwijt,-- alsook Michel Foucault (H.O. 161; 169; 177; 184), in een lezing (1983) voor het Collège de France (*Un cours inédit*, in: *Magazine littéraire* 1984, 207 s.), maar... daar is het - i.p.v. Descartes (Rorty) of Hegel (Habermas, Lyotard) - *Kant* (in zijn beroemde tekst *Was ist Aufklärung?* (H.O. 146), in 1784 (1783), die de ‘dader’ van het misdrijf ‘verantwoording’ is.

H.O. 312.

1. Met Kant begint - doordat hij de 'actualiteit' (H.O. 123v.: nieuwe fil.; historisme) als denker doorschouwt - de zelfkritiek van de 'moderne' denker over zichzelf. Dat is, natuurlijk, in zekere zin al 'postmodern' (want Kant neemt afstand t.o.v. het reine (Descartes) en het empirische (Hume) rationalisme, d.i. de wijsgerige actualiteit van zijn dagen).

2. Maar - b.v. in zijn *Kritik der reinen Vernunft* (1781-1) - onderzoekt Kant onder welke voorwaarden ware kennis (inzonderheid de moderne vakwetenschappen, natuurlijk) mogelijk is,-- maar dan zo dat hij deze zoekt te verantwoorden o.g.v. onwrikbare 'fundamentent' (= fundamenteel). Wat insinueert dat Kant én modern (onwrikbare verantwoording) én postmodern (afstandigheid t.o.v. het hele Rationalisme) zou zijn.

Wat o.i. ook geldt én van Descartes én van Hume, alsook van Hegel. Maar dan in verscheidene graden en op verschillende wijzen.

II.C. (III). De lemmatisch-analytische kritiek op het foundationisme

(i) Het is, zonder meer, duidelijk dat de beschuldiging 'foundationisme' onze hele cursus 'ontologie' raakt.-- immers: deze is een

a. werkelijkheidsleer (onto-logie),

b. gesteund op een theologie (onto-theologie), die zich tracht, zoveel mogelijk en binnen de grenzen van een welbewust fallibilisme, dat wij van de paleopythagoreeërs (het onderscheid tussen 'wijs' (= goddelijk) en 'wijsgerig' (= menselijk, dus feilbaar)) geërfd hebben, te verantwoorden.

(ii) Het antwoord kan, na al wat wij, hiervoren geschreven hebben, kort zijn. De lemmatisch-analytische methode (H.O. 282/284: Plat. meth. (vrl. 284); 284v. plat. vakwet.)) is en een foundationisme (want zij wil verantwoorden, liefst op apodictische grondslagen) en een foundationismekritiek (want zij acht de verantwoording slechts gelukt, indien het lemma (hypothese), waarop de 'fundering' steunt, verificeerbaar is, achteraf).

Opm.-- Dat - behalve Platon - ook zijn leerling Aristoteles (H.O. 8/26) aan 'fundamentalisme' (een andere term voor 'foundation(al)isme') ontsnapt - wat, natuurlijk, niet voor al zijn aanhangers, de zgn. Peripatetiekers, geldt, tracht *W. Klever, Een epistemologische vergissing*, in: *B. Delfgaauw e.a., Aristoteles (Zijn betekenis voor de wereld van nu)*, Baarn, 1979, 36/47, aan te tonen.

H.O. 313.

(iii) Het antwoord kan, ook, nog anders verwoord worden.

G. Deledalle, *Histoire de la philosophie américaine (De la Guerre de Sécession à la Seconde Guerre Mondiale)*, Paris, 1954, heeft het over de 'hypostatische abstractie' (vergelijk met H.O. 9), door C.S. Peirce (H.O. 309) aangenomen. Hij heeft deze overgenomen (en geactualiseerd van Johannes Duns Scotus (H.O. 129; 294;-- 116).

(a) De Aristotelisch-Thomistische abstractie

zie H.O. 10 - is de bewerking, door de geest (rede/ verstand) uitgevoerd op singulier-concrete gegevens zo dat, via inductie, het algemene begrip ('essentie') bloot komt. Dit begrip verwijst naar de wezensvorm van de fenomenen terzake. Het kader is het edele juk, d.i. de directe wederzijdse kenverhouding tussen subject en object, zo dat onze geest rechtstreeks de werkelijkheid contacteert.

(b) De Skotistisch-Peirceaanse 'hypostatische' abstractie.

Deze is onrechtstreeks: onze geest bereikt wel, enigszins, het gegeven zelf, maar niet in zijn geheel. Slechts een voorlopige wezensvorm wordt gevat, als lemma (abductief).

Deze voorlopige wezensvorm (let op: Peirce heet zichzelf zeer uitdrukkelijk 'a scholastical realist') is zo dat hij aanstuurt op een actieve toetsing vanwege het subject (geest), door, uitgaande van die voorlopige wezensvorm, in te werken op, te werken met dat waarvan die wezensvorm afkomstig is (het object).

Peirce heet de wezensvorm, meermaals, het denkteken (thought sign), eigen aan het object. Peirce is, dan ook, zeer beslist niet-Nominalist. Bij vergelijking, vooral met iemand als O. Willmann (H.O. 47), blijkt het verschil kleiner te zijn dan op eerste gezicht lijkt.

Een radicaal Platonisch idealist als Willmann, in zijn discussie met J. Locke's opvattingen, zegt zeer duidelijk dat de idee van een gegeven (een stel gegevens) slechts een 'qualitas occulta', -- een 'x' is: slechts verdere verduidelijking (b.v. via experiment) kan uitsluitel geven omtrent de verhelderde wezensvorm.

Zoiets:

(i) abstractie tot idee,

(ii) idee te verifiëren, vooraleer echt uitsluitel omtrent die idee,-- dat is parallel met de 'hypostatische' abstractie van Scotus-Peirce.

Opm.-- J. Dewey, Le développement du pragmatisme américain, in: Revue de Métaphysique et de Morale 1922: 4 (oct./dec.), 411/430, zegt dan ook meer dan terecht dat, in tegenstelling tot de klassieke traditie, die de verantwoording voorop situeert, het pragmatisme, resp. het peirceaans pragmatisme diezelfde verantwoording én voorop én achteraf (zoveel als mogelijk is) situeert.

H.O. 314.

“Het Pragmatisme - aldus Dewey, a.c.,421 - komt, zodoende, voor als een uitbreiding van het historisch empirisme, maar met dit fundamenteel verschil dat het pragmatisme niet meer de nadruk legt op de voorafgaandelijke fenomenen (‘les phenomenes antecedents’), maar op de volgende fenomenen (‘les phenomenes conséquents’) (...).

Een empirisme, dat er zich toe beperkt de applicatieve modellen van het verleden samen te vatten, laat geen plaats open voor het mogelijke en de vrijheid. Wat verder: “Het Pragmatisme krijgt, op die wijze, een metafysische draagwijdte. De leer omtrent de waarde van de gevolgen brengt er ons toe de toekomst te betrekken in het onderzoek. Dit leidt ons tot een opvatting omtrent het heelal, waarvan de evolutie niet af is, -- een heelal, dat - om met William James (1842/1910; de vader van het Pragmatisme) te spreken - is ‘in the making’ (in de maak)”. Wat Dewey van het Pragmatisme van James zegt, dat geldt, minstens even veel, van Peirce’s Pragmaticisme, dat uitdrukkelijk begripsrealistisch is (wat James’ Pragmatisme veel, veel minder is).

Maar - dat zagen wij H.O. 32 - begripsrealisme is slechts, Platonisch gezien, immanent idealisme, dat in het transcendente idealisme zijn tegenhanger heeft, die het - via ideatie - fundeert.

(iv) Het antwoord op de Foundationismekritiek heeft nog een verdere dimensie: nergens in deze cursus hebben wij de Cartesiaans-Lockiaanse pretentie gekoesterd een methodisch gesloten systeem, naar het loutere model van de moderne vakwetenschappen (vooral de axiomatisch-deductieve), te construeren. Dat laten wij b.v. aan een Spinoza of een Hegel over.

(v) Het antwoord kan dan ook de vorm van ‘gij evenmin als ik’ aannemen.-- Ieder artikel, ieder boek, over de kwaal ‘Foundationisme’, tracht zo gesloten-logisch mogelijk (zoniet trekt het op niet veel) de stelling tegen het Foundationisme te verantwoorden. Ja, met het ‘air’ van absolute zekerheid wordt die kwaal van het ‘Moderne’ denken én bewezen én bekritiseerd. Wat ‘fundationeel’ aandoet!

H.O. 315.

Besluit.-- *I.M. Bochenski, Wijsgerige methoden in de moderne wetenschap, Utr./ Antw., 1961, 93vv.; 126v., zet uiteen hoe Jan Lukasiewicz (1878/1956) iedere verantwoording ('betoogtrant') in twee grote klassen indeelt.*

1 -- De deductieve verantwoording.

"Indien A, dan B. Welnu, A. Dus B". -- Men bemerkte de lemmatisch-analytische formulering. Het lemma (hypothese, 'abductie' (Peirciaans)) is "Indien A, dan B".

2.-- De reductieve verantwoording.

"Indien A, dan B. Welnu, B. Dus A". Weerom: dezelfde lemmatisch-analytische (of hypothetisch-deductieve) verantwoording.

a. De 'inductieve verantwoording' is in de grond een 'reductieve verantwoording' "Indien alle water, in normale omstandigheden, kookt op 100° Celsius, dan dit water, dat water en alle mogelijk singulier water.-- Welnu, experimenteel geverifieerd: dit water en dat water kookt op 100° Celsius.-- Dus - amplificatieve inductie - alle water kookt op 100° Celsius". Dit is de veralgemening (H.O. 114/117: Schol. natuurwet.; 250.2 (lemma / analyse); 252: wet), eigen aan de inductieve verantwoording. ook H.O. 270 (natuur = wetmatig).

b. De 'deductieve verantwoording' is duidelijk herkenbaar in H.O. 282/284 (de wiskunde - meetkunde, rekenkunde - is 'voorwaartse' methode (lemmatisch-analytisch)), -- in 284vv. (de semiotische toepassing van het lemma).

Besluit.-- Zonder de Platonische methode ook maar één keer te verlaten, kunnen wij én fundamenteel (streng verantwoordend, in de mate van het mogelijke) én toch niet 'dogmatiserend-fundamenteel', maar 'conditioneel-fundamenteel' te werk gaan. -- Dit is het formele antwoord op de opwerping 'fundamentalistisch' aan ontologie te doen.

II.C.(IV). De cartesische denkwijze als prematerialisme.

C. Forest, O.P., Le Cartésianisme et l'orientation de la science moderne, Liege / Paris, 1938, 3, schrijft: "Het Cartesianisme, als systeem (H.O. 305), werd nogal vlug verlaten. Toch bleef Descartes, daardoor, niet minder en de Moderne filosofieën en de Moderne wetenschappen beïnvloeden".

Eén van de gevolgtrekkingen, die een groot gedeelte van de 'modernen' uit zijn denkwijze afleidden, is het materialisme.

(1) **Tragiek van Descartes.** -- H.O. 150 (Occam); 212/214 (Luther); 238 (Calvijn leerden ons voorbeelden van 'tragiek': wat zij niet bedoelden (tenzij impliciet in de ondertoon van hun teksten), dat uitgerekend leidden, zeer snel, de besten onder hun leerlingen af uit hun gedrag (en hun met dat gedrag samengaande teksten).

H.O. 316

Dit blijkt, terloops, ook uit Galilei's applicatief model van die tragiek (H.O. 276v.).

Welnu, beluister Forest: "Het gaat er niet om Descartes de materialistische duiding van de wetenschap (...) aan te wrijven. Hij is - tot aan het einde van zijn, leven - een gelovige gebleven. Zijn 'spiritualisme' (*opm.*: overtuiging dat én ideeën én louter onstoffelijke wezens bestaan) wordt, hier, niet betwijfeld.

Maar de ideeën, die de mensen in omloop brengen, gaan vaak verder dan zij voorzien hadden. Zij vervolgen haar weg, doorheen de denkende geesten, met een onverbidde logica". (O.c., 4). - Steller legt nu uit hoe dit, bij Descartes in zijn werk ging.

(2). Descartes' prematerialisme.

(a) Zoals gezien H.O. 307, heeft Descartes het vakwetenschappelijk ideaal op de hele filosofie (en theologie) overgedragen, als methode.

(b) Maar - en hier begint de sciëntistische ideologie (H.O. 309: Descartes' vooroordelen) - Descartes voerde ook louter vakwetenschappelijke lemmata ('postulaten') in zijn systeem in. Dit, om toch maar de Scholastiek te kunnen - wetenschappelijk-bewezen - weerleggen ('falsificeren' zou Popper zeggen).

Hoe heeft hij dit gedaan? "Er zijn welbepaalde voorstellingen ('idees') - zegt Descartes zelf, in één van zijn brieven -, die noch uit de objecten uit de buitenwereld noch op grond van een wilsact tot stand komen, maar slechts uit het denkvermogen zelf". Dat type van voorstellingen bestempelt hij als 'idéés (= voorstellingen) claires et distinctes' (heldere en duidelijke voorstellingen),-- als 'intuitions' (intuities),-- als 'idéés innées' (aangeboren voorstellingen).

De oorsprong ervan - en hier is een vage rest van theologisch platonisme (H.O. 58 (Alb. v. Sm.); 257 (Galilei)) - is Gods oorzakelijkheid: "Zij zijn de uitdrukking van Gods denken. Hij staat borg voor haar werkelijkheidswaarde.-- Iedere 'heldere en duidelijke voorstelling' is, dan ook, onbetwistbaar (*opm.*: foundationisme, op Plat.-theolog. grondslag waar". (Forest, o.c., 4).

H.O. 317.

Het cartesiaans dualisme.

Onder de ‘heldere en duidelijke, Godgegeven voorstellingen’ zijn er twee, die een hoofdrol spelen, nl. de ‘voorstelling’, aangeduid met de term ‘étendue’ (uitgebreidheid), en de ‘voorstelling’, aangeduid met de term ‘pensee’ (denken).

Bij nader toezien, blijkt dat, althans in Descartes’ mening, beide voorstellingen zo goed als niets gemeenschappelijk hebben. “Er zijn, meteen, twee werelden, de ene van de andere afgezonderd : de wereld van de stof en de wereld van de ‘geest’ (denken).

(1) Tot dan toe had de filosofie er zich toe beperkt ze te onderscheiden.

(2) Descartes gaat ze scheiden en zelfs aan elkaar tegengesteld maken”. (Forest, o.c.,4).

Zoals Forest, in de rest van zijn werkje, uiteenzet, gaat dit typisch modern dualisme - dat vaak aan Platonisme aangewreven wordt, maar zeer ten onrechte: er is een hemelsbreed onderscheid tussen Platonisme en Cartesianisme - én het (biologische) leven en het mens-zijn grondig herduiden en, meteen, dankzij de toegepaste wetenschap (versta: ideologie) hervormen,-- in biologie, in geestes - en menswetenschappen.

Van de traditionele wezensvorm naar de Cartesiaanse ‘res extensa’—

Om heel juist te verstaan welke revolutie juist Descartes ontketent, behoort men de traditie goed te kennen. Herlees H.O. 12. Daar leren wij, met Aristoteles en Platon (de ene louter abstractief, de tweede ook ideatief), dat de geometrische vorm slechts één aspect is van de totale wezensvormessentie. Juist hier zet de dwaling van die Post-cartesianen in, die zijn nog spiritualistisch omkaderde leer in hun materialistische leer omduiden.

“De uitgebreidheid (d.i. lengte, breedte, diepte (= hoogte); opm.: 293: cartesiaans coördinatensysteem) maakt de natuur (opm.: wezenheid) van de lichamelijke ‘substantie’ (opm.: Descartes’ term voor ‘zijnde’) uit en het denken (‘cogitatio’) maakt de natuur van de denkende substantie uit”. (Descartes, Princ. phil. 1:53).

Opm.-- Dit is een ideologische omduiding van Galilei’s onderscheid tussen secundaire (kwalitatieve) en primaire (geometrische) eigenschappen der stof (H.O 253).

‘Het uitgebreide ding’ (res extensa) is rein kwantitatief: met die ‘uitgebreidheid’ zijn aspecten als geometrisch gewicht, beweging e.d.m., voor zover zij in wiskundige taal uitdrukbaar zijn, mee van belang.

H.O. 318.

“In plaats van simpelweg de kwaliteiten (*opm.*: kleuren, klanken, geuren, smaken, - als doorleefde ervaringen) op haar plaats te zetten binnen de totaliteit van onze kennis, schrapte Descartes ze, duidde ze om tot ‘illusies’ van ons bewustzijn. Voor de vakwetenschap zal, voortaan, de wereld klankloos, kleurloos, smaakvrij, geurvrij zijn. Zij zal in de fenomenen, slechts dat zoeken dat vatbaar is voor wiskundige metingen.

Dergelijke mechani(cis)tische duiding van het heelal - die doet denken aan het Antiek-Griekse atomisme (*opm.*: Leukippos v. Miletos en diens leerling Demokritos van Abdera (-460/-370)) - zal de achtergrond vormen van alle moderne kosmologieën (*opm.*: heelalopvattingen)”. (Forest, o.c.,5).

Een wetenschapper als Pierre Duhem (1861/1916), een wijsgeer als Henri Bergson (1859/1941),-- zij hebben het eenzijdige van zo’n mechanisme aangetoond. Iemand als Alexis Carrel (1873/1944; Nobelprijswinnaar fysiologie en geneeskunde, 1912, in *L’homme, cet inconnu* (1935) klaagde als culturoloog, het mechanisme aan: “Het betrok onze beschaving, in een wetenschap, die haar triomf beleefde, maar dit, terwijl de mens eraan ten onder ging”.

Applicatief model.-- De biologie was het eerste domein, waar Descartes zijn dualisme op toepaste.-- Al wat niet ‘denken’ is, is zich bewegende, meetbare, mechanische uitgebreidheid. Gevolg: het dier b.v. is, in de grond, een soort automaat,-- een machine, in de aard van de toestellen, die wij maken. Het enige verschil: het zeer grote aantal onderdelen en de ingewikkeldheid van hun ineenvoeging.

Beluister de Cartesiaan Nicole Malebranche (1638/1715): “Indien een dier huult, dan is dit volgens de wetten, die het ontsnappen van de lucht uit een lichaam, waarin die lucht is opgesloten, beheersen: tussen een hond die blaft en een klok die weerklinkt is geen verschil”. (Forest, o.c.,6).

Natuurlijk is de Moderne wetenschap niet in die graad van mechanisme blijven steken. Maar toch: voor de sciëntist (wetenschapper, die mechanistisch denkt naar het model der Cartesiaans geïnspireerde wetenschap) herleidt de biologie zich - zoveel mogelijk - tot fysiek, scheikunde en wiskunde.

Mode, ideologie, methode.

Natuurlijk, als louter ideologievrije methode is zo’n biologie verantwoord. Maar - van het modieuze, op zekere tijdstippen, afgezien - als ideologie, d.i. als a-priorisch geconstrueerde theorie, zonder voldoende bevestiging in de ervaring, kan het mechanistisch Sciëntisme er niet door.

H.O. 319,

Applicatief model.

Was de biologie één van de toepassingen, de menskunde (antropologie) is het tweede.

1. De Katholieke denker *J. Maritain* (1882/1973; Neothomist), in *Le songe de Descartes* (1932), reeds in *Religion et culture* (1930) vat schitterend samen wat Descartes als paradigma (denkbeeld) van de mens opvatte: reeds tijdens dit aardse leven heeft hij van de ziel van de mens gemaakt wat S. Thomas van Aquino (H.O. 106) uitzegt van de engel; nl. zij is een duurzame geestelijke ‘substantie’ (zijnde).

2. Maritain vat het menswetenschappelijk dualisme van Descartes als volgt samen: “un ange habitant une machine” (een engel, die een toestel bewoont; ‘toestel’; H.O. 318). Of nog: “un ange conduisant une machine” (een engel, die een toestel bestuurt).

De kritiek der occultisten.

Alle theosofieën (H.O. 64; 66; 69), die filosofie leveren, zonder occulte fenomenen, ideologisch uit te sluiten, zijn het er zo goed als alle over eens dat de mens drieledig is gestructureerd:

a. grofstoffelijk lichaam (dat wel een machine-achtig aspect kan hebben, maar allereerst een levend organisme is);

b. fijn of ijlstoffelijk (‘subtiel’ zegt de Kerkelijke taal terzake) zielelichaam (gebeurlijk, meervoudig), - en wel als tussenschakel tussen de grofstoffelijke materie en het rein geestelijk (onstoffelijk) zijnde;

c. louter immateriële ziel of dieper ik.

Wij gaan daar niet verder op in. Tenzij dit: vele Kerkvaders lijken, duidelijk of aarzelend, deze of dergelijke (Bijbels omgeduide) drieledigheid voorop te stellen.

Besluit.-- Nogmaals Descartes’ tragiek.

(1) Descartes was én filosofisch én als gelovige (want dat blijkt hij radicaal gebleven te zijn) spiritualist, d.i. hij neemt, behalve louter stof, ook immateriële geest aan. ‘Materialist’ of zelfs, in strikte zin, ‘prematerialist’ was hij niet (Forest, o.c.,9).

H.O. 320.

(2) En toch haalt *Voltaire* (1694/1778), hoofdfiguur van de agressieve verlichting in Frankrijk, in zijn *Oeuvres complètes* (1784), t. 31:1, “vele mensen aan, die hij gekend heeft en die beweerden dat ‘het cartesianisme’ (let op: niet Descartes zelf en zijn teksten) hen ertoe gebracht heeft zelfs niet meer in god te geloven”. (*Fr. A. Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, I (*Geschichte des Materialismus bis auf Kant*), Leipzig, 1866-1, 368).

II.C.(V). -- Twee staaltjes van echt materialisme.

Wij gaan, hier, geen uiteenzetting geven over het materialisme. Verwezen zij naar:

(1) Lange’ s zo-even grondige, niet-Materialistische studie;

(2) verder: *Science et materialisme (Recherches et Débats du Centre Catholique des Intellectuels de France)*, No 41 (1962: dec.),-- vrl. 37/70 (*D. Dubarle, O.P., Concept de la matière et discussions sur le matérialisme*);

-- *O. Bloch, Le matérialisme*, Paris, 1985 (o.m. 59/61: *Le mécanisme cartésien*)

-- *J.K. Feibleman, The New Materialism*, The Hague, 1970;

-- *R. Desne, près., Les matérialistes français de 1750 à 1800*, Paris, 1965.

***Le marquis de Sade* (1740/1814) als materialistisch Rationalist.**

De Sade is, nog steeds, ‘in’! Tekens daarvan:

(1) zijn *Justine of de tegenspoed der deugdzaamheid*, Amsterdam, 1967-1; 1978-11 (*Justine ou les malheurs de la vertu* (1791), wordt, aan de ‘civieke’ prijs van 150 Belg. Fr., op onze Nederlandstalige boekenmarkt gebracht;

(2) zijn *Les cent vingt journées de Sodome* werden door niemand minder dan de cineast Pasolini in film omgezet, met als titel ‘Salo’! Wat o.m. in Zwitserland tot gerechtelijk onderzoek naar de ‘ethische’ waarde van zo’n hoog kunstproduct aanleiding gaf (herfst 1986).

Luisteren wij, met grote aandacht, naar een materialiste: “Mes amies - nous dit la Durand (*opm.*: een der vrouwelijke figuren) -, plus on étudie la nature (*opm.*: het grondbegrip van het Materialisme), plus on lui arrache ses secrets, mieux on connaît son energie. - Et plus on se persuade de l’inutilité d’ un dieu. L’ érection de cette idole est, de toutes les chimères, la plus odieuse, la plus ridicule, la plus méprisable. Cette fable indigne, née chez tous les hommes de la crainte, est le dernier effet de la folie humaine.

Encore une fois: c’est méconnaître la nature (*opm.*: weerom dat basisbegrip) que de lui supposer un auteur; c’est s’ aveugler sur tous les effets de cette première puissance (*opm.*: weerom: de natuur) que d’ en admettre une qui la dirige” (R. Desne, o. c., 88s.).

H.O. 321.

In het kort: de natuur, die bij de ‘Empirisch-Rationalisten (H.O. 303) reeds de plaats inneemt, die, bij de reine Rationalisten, de Godheid (soms zeer vaag en onbijbels) inneemt, bezet - bij de Materialistisch - Rationalisten - een ‘Goddelijke’ plaats. De term van de Sade ‘première puissance’ kan evengoed door een katholiek denker van God uitgezegd worden. Wat bewijst dat wel de ‘persoon(lijkheid)’ van God, maar niet zijn ‘godheid’ (‘heiligheid’) met gemak uitgebannen worden: ook de Materialistisch-Rationalist zit met een diep gevoel van eerbied!

Opm. -- Men herleze, nu, H.O. 153 (het getuigenis van Leo Apostel :”Eens dat God was weggevallen, moest ik iets in de plaats hebben”). Was, bij de Godgelovige, de ontologie drieledig gestructureerd (ik/ wereld/ God), deze drieledige structuur blijft, maar met de derde term in het vage (ik/ wereld/ de natuur (eerste macht) b.v.).

Sadiaans feministisch Rationalisme.

Angela Carter, *La femme sadienne*, Paris, 1979, o.m. 65s., legt de nadruk op het rationalistische. In de Sade’s bibliotheek b.v. waren te vinden: *Miguel de Cervantes* (1547/1616), *Don Quichotte de la Manche* (roman van 1605; 1615),-- *Mad. de Lafayette* (1634/1693), *La Princesse de Clèves* (roman; 1678);-- *Voltaire* (H.O. 319), *Oeuvres complètes* (vijfentachtig boekdelen) en *J.-J. Rousseau* (1712/1778; Sentimentalistisch-Rationalist), *Oeuvres complètes*.

Volgens Carter, o.c.,66, onderwerpt de Sade juist die wereld van rationaliteit (typisch voor én Voltaire én Rousseau) aan zijn type van kritiek. Dit, ingekleed in pornografie.

Een applicatief modelletje.

Juliette, de ijzingwekkende heldin van de Sade, kan, in de stijl van één van de heldenfiguren van Voltaire, beweren: “Ik laat mij door geen ander licht leiden dan het licht van mijn eigen rede”.

Wat verder zegt Carter: oorspronkelijk is de Sade, voor op zijn tijd, ongetwijfeld!

(i) Het recht op ‘vrijheid’ (versta: de uitleving van de begeerte (‘le désir’)) (H.O. 135; 137v.: permissieve ‘vrijheidsidee’) van de vrouw,-- en wel : recht op seksuele vrijheid.

(ii) De pornografisch machtvolle vrouwen, in zijn werken, werken nog steeds toonbeeldig in een sfeer, die - althans volgens Carter - slechts een ‘ingebeelde wereld’ is.

H.O. 322.

Opm.: ofwel kent Carter de wereld van de 'seks' zoals deze, sinds 1955+, vanuit de Scandinavische landen en Hamburg, de hele 'beschaafde' (?) wereld overspoelt, en dan is haar taal onbegrijpelijk, wanneer zij zegt dat de Sade 'ingebeelde werelden' voorspiegelt ofwel kent zij die 'seks' (literatuur, zalen, clubs, video e.d.m. inbegrepen) niet, maar dan moet aan haar elementair informatievermogen getwijfeld worden. Onze stelling is de volgende: de Sade was zijn tijd allang voorbij en leefde, door voorafneming, in de onze.

Opm.-- B. Russell (1872/1970), de bekende pacifist, groot bewonderaar van J. Locke (H.O. 303), die aan de oorsprong ligt van onze Moderne democratie, cultiveerde "vooruitstrevende, geen enkel taboe eerbiedigende denkbeelden" en trachtte deze 'denkbeelden' in het onderwijs in te voeren. Hij verblijft, in 1938 en verder, te Chicago, Los Angeles, New York City. De Stedelijke Universiteit van New York durfde het aan Russell, niettegenstaande zijn 'liberale' (in de Angelsaksische landen is zulks de naam) opvattingen, te benoemen. Russell doceert er - wat hij heet - 'vrije moraliteit'.

Twee jaar later organiseren de ouders een vereniging 'voor de vrijwaring van de publieke moraliteit'. Zij spannen een rechtsgeding in en winnen het proces. Russell werd verbod opgelegd die 'vrije moraliteit' te doceren. Dichter bij ons: het zo in bepaalde middens - ook 'Katholieke' (waren er niet bepaalde tijdschriften, die zich 'Katholiek' heten, die het aanbevalen?) - gewaardeerde rode boekje voor scholieren van de hand van "een werkgroep van 'kritische' leraren, in voortdurend overleg met hun leerlingen" (sic), met name Claartje Hulsenbeck, Jan Louman, Anton Oskamp (Utrecht, 1970).

Wij laten naïevelingen als Carter lezen: "Op school wordt vaak onderscheid gemaakt tussen denk- en doevakken. Het moderne onderwijs wil niet alleen tegen de leerlingen aanpraten, maar ze ook 'dingen' laten zien. - Waarom zou dat dan niet zo zijn bij het vak 'seks'? Vraag bij de lessen - als je ze krijgt - om materiaal, zoals seksfilms, tijdschriften, strips, voorbehoedsmiddelen, enz.". (O.c., 101).

Besluit: de Sade leefde in zeer werkelijke werelden maar hij was daarbij, profetisch.

H.O. 323.

Op blz. 68 van haar werk zegt Carter zelf: “De Sade blijft een beschaafdheidsmonument. Tegelijk monsterachtig en indrukwekkend.-- Toch zou ik willen geloven dat hij de pornografie ‘in dienst van de vrouw’ stelde. Of, wellicht, dat hij, in de pornografie, een ideologie te werk stelde, die niet de tegenvoeter van ‘de vrouwenbeweging’ als ontvoogdingsbeweging is.

Brengen wij - in die geest - dan ook maar hulde aan ‘die ouwe duivel’ en beginnen wij met de aanhaling van dit prettig stuk ‘retoriek’: “Bekoorlijk geslacht! Vrij zult gij zijn. Genot doorleven zult gij, net als de mannen, aan al de wellustbelevingen, die ‘de natuur’ (H.O. 321) u als plicht oplegt. Halt houden zult gij voor geen enkele wellust.

Het ‘goddelijkste gedeelte’ van de mensheid,-- moet dit dan onvermijdelijk boeien aangedaan worden door het ‘andere gedeelte’? Ach! Doet uw boeien stukspringen: ‘de natuur’ wil het”.

Met deze aanhaling van de Sade bezegelt Carter haar instemming met de vrouwenemancipatie, -- niet zoals de Sade ze opvatte - verre van -, maar minder consequent. Want als de Sade iets, als intellectueel, bezit, dan is het logica, d.i. zin voor consequent redeneren,-- wat betekent: uit vooropstellingen (hier : de natuur, eigen aan het rationalisme, - samen met de zelfbevrijding (H.O. 146: mondigheid), evenzeer eigen aan het Rationalisme (dat heeft Russell, dat hebben ‘Kritische leraren’ danig goed gesnapt)) conclusies afleiden.

Wat, in Platonische termen, ‘voorwaartse afleiding’ maar zonder enige terugwaartse afleiding; H.O. 283) heet. ‘Doorredeneren; in volkse termen.

De ‘intellectuele’ nawerking van de Sade.

Ondanks “zedeneiten’ (= agressie en seks,-- de twee Freudiaanse themata), ondanks zevenentwintig jaren gevangenis,-- dankzij teksten (H.O. 181: de Sade had, net als Luther, de zin voor tekstverspreiding; cfr H.O. 231), hoewel door Kerken en staten streng geweerd, ja, vervolgd, toch overal gelezen en doorgegeven,-- telkens weer in het geheim (?) gedrukt (ja, de Moderne drukpersuitvinding),-- heeft de Sade onder zijn bekende (van degenen die “het niet willen geweten hebben”, spreken wij niet) lezers o.m. Sainte-Beuve (1804/1869; letterk. criticus), Baudelaire (1821/1867; initiator van de zgn. ‘Moderne’ Franse dichtkunst; H.O. 297); Swinburne (1837/1909; Engels schrijver), verder: Lamartine (1790/1869; romantisch dichter), Barbey d’Aurevilly (1808/1889; romanschrijver), Lautréamont (1846/ 1870; Frans voorloper v/h Surrealisme (HO 297));-- Dostojewski (1821/1881; de grote Russische romanschrijver), Kafka (1883/1924; zeer bekend romanschrijver);-- J. Paulhan (1844/1968; schrijver), M. Blanchot (1907/2003; criticus), M. Nadeau (bekend om zijn *Histoire du Surréalisme*, Paris, I, 1945; II (*Documents surréalistes*), 1948).

H.O. 324.

Last but not least *Simone de Beauvoir* (1908/1986; de ‘Sartreuse’, die o.m. *Faut-il brûler Sade?* Schreef (in *Privileges*, Paris, 1944)). Zij beëindigt haar lange studie over de Sade met volgende zin:

“De eigenlijke waarde van de Sade’s voorbeeld ligt daarin dat het ons verontrust. Hij dwingt er ons toe opnieuw de wezenlijke vraag te stellen, die, op eigentijdse wijze, ook onze tijd tot nadenken dwingt, nl. ‘Welke is de ware verhouding van de ene mens tot de andere’”

M.a.w. ook deze strijdlustige Existentialistische voorvechtster van de vrouwenrechten (H.O. 135), net als Carter, neemt de Sade ernstig op.

Libertinisme en Rationalisme.

Eerst een overtuigende tekst.-- *Marquis de Sade, Justine of de tegenspoed der deugdzaamheid*, Amsterdam, 1978-11, 318vv., vermeldt, in de tekst zelf, de term ‘libertijn; Zo: “Tegelijkertijd trok die libertijn, schaamteloos, mijn rokken omhoog”. (O.c., 318).

“Rochelend als iemand die op sterven ligt, stootte deze onverbeterlijke libertijn daarbij nog verschrikkelijke Godlasteringen uit”. (O.c., 321). - “(...) De twee libertijnen, over mij heen gebogen (...)”. (O.c., 321)”. - “Mijn billen doen, voor sommigen, dienst als wellustig schouwspel, - voor anderen, als mikpunt van hun wreedheid: onze twee libertijnen (...) trekken zich tenslotte terug (...)”. (O.c., 323).- “De twee libertijnen grepen me beet”. (O.c., 326).

Besluit: het is onmogelijk gewoon toevallig dat de uitstekende schrijver, die de Sade is, de term ‘libertijn’ in zijn theoriegeladen roman vermeldt.

Welnu, wij beschikken over toetsingsmiddelen: *A. Adam, Les libertins au XVIIe siècle*, Paris, 1964.-- Steller, in zijn inleiding, haalt verscheidene types van libertinisme naar voren, wellustig-wrede maar rationele in alle geval, koel-berekenende, maar even rationele.

H.O. 325.

Luister naar Adam, o.c.,7: “Rond 1620 - *opm.*: Descartes is geboren in 1596; Galilei beleeft zijn conflict in 1610+ - groeit de vrijgeesterij (‘le libertinage’).

Opm.: ‘libertinage’ is

(i) gebrek aan eerbied voor wat religie is en

(ii) zedeloosheid - uit tot een lopend vuur dat een goed deel van de jonge adel te Parijs meesleept”. De meest nadenkende naturen onder hen - o.c., 8 - hebben een ‘filosofie’ : noch aan de God van de Bijbel noch aan die van de spiritualistische traditie (H.O. 319: Descartes) geloven zij; wel hechten zij waarde aan het lot (‘le Destin’), d.i. de opperste wet (vgl. H.O. 321, ‘Première Puissance’), die de natuur (H.O. 321) geordend heeft en ze steeds verder ordent.

Wel geloven zij ook aan ‘levende beginselen’, die van de ene vorm (H.O. 317) naar de andere verhuizen, in een eeuwige beweging, om die ‘vormen’ levend te maken,-- dit, terwijl zij niet aan de onsterfelijkheid van een rein onstoffelijke ziel geloven.

Besluit: Alle religies, de Bijbels-Christelijke het eerst, zijn, voor hen, vormen van politiek bedoeld volksbedrog, waarbij machtigen aan onmachtigen ‘wijs’ maken dat er godheid en zedenwet bestaat “wat hebben ze ons allemaal wijsgemaakt?”. - Om ons te onderwerpen en hun valse moraal aan te pappen, waarin ‘zij zelf’ ook niet ‘geloven’; H.O. 218vv. (natuurlijke theologie)).

Vandaar hun libertarisme of anarchisme, dat zij, toentertijd, wel niet konden uitwerken, maar dat profetisch was, zoals de Sade ook profetisch juist zag. Zoals H.O. 138 ons leerde: zij voorzagen, voorvoelden een Europese beschaafdheid (een typisch XVIII - d’ eeuwse term), die permissief was (‘vrije moraliteit; H.O. 322). Dat de Kerkelijke overheden, te Parijs, zich over dat type van ‘moderne vrijheden’ zorgen maakte, zal minstens de Katholiek toch moeten verstaan. Niet zonder reden zegt Simone de Beauvoir van de Sade dat hij “ons verontrust”. Hetzelfde, in analoge zin, gold toen.

Wat verder zegt Adam (o.c., 12s.) van het ‘kritisch’ type van vrijdenkerij (vrijgeesterij) dat het ‘illuminé’ (= ‘éclairé; ‘Verlicht’) is en zichzelf zo heet. Dit betekent: bekomen van de dwalingen van het gemene volk (H.O. 186: intelligentsia), volgen zij ‘het licht van hun rede’ (H.O. 145: ‘verlichting’), waardoor zij het bedrog en de begoochelingen waardoor het gemene verstand zich laat bedotten doorzien.

H.O. 326.

Besluit: Reeds rond 1620 bestaat een echte verlichting, waarover de meesten zwijgen, doordat zij ofwel het libertinisme niet eens vermoeden ofwel omdat zij het bewust verzwijgen om de verlichting onder een gunstiger daglicht te stellen. Alle wezenlijke elementen van de XVIII- d'eeuwse Verlichting zijn, in embryonale vorm, dan reeds aanwezig. Niet zozeer een Galilei of een Descartes, maar wel een onbekende als Theophile De Viau (o.c.,7) of als Gaston D' Orleans (o.c.,9); of nog de auteur van 'Les Quatrains du Déiste' (o.c., 10), rond 1624 maken de toenmalige Verlichting uit. Een Gassendi (1592/1655; de rivaal van Descartes) (O.c.,15) of een La Mothe le Vayer (1588/1672; was 'précepteur' (opvoeder) van Louis XIV) zijn, enigszins, beter gekend. Ofschoon geen 'wellustig-wrede' soort Libertijnen, behoren zij toch tot de verlichters van die tijd, in volle XVII-de eeuw.

De Sade op het einde van 'de klassiek'.

M. Foucault, Les mots et les choses, Paris, 1966 (cfr. H.O. 161vv.; 169; 177; 184; 311), situeert de Sade op het einde van de klassieke tijd. Dit, in "*Le désir et la représentation*" (o.c., 221/224). Zoals *Don Quichote* (Cervantes; H.O. 321) aan de aanvang van de klassiek staat, zo staat de Sade aan het 'einde'.

Wat is dat 'einde'? "Sade bereikt het einde van het klassieke discours en denken. Hij regeert precies op hun limiet. Vanaf hem zullen geweld, leven en dood (H.O. 94: harmonie der tegengestelden), begeerte, seksualiteit zich, onder de voorstelling, uitstrekken tot een immens laken van schaduw, dat wij nu trachten op te nemen zoals wij kunnen". (O.c.,224).

J. Rajchman, Michel Foucault (La liberté de savoir) Paris, 1987, 37ss., gaat op die duiding van de Sade door Foucault ook in.-- In gemeenverstandelijke taal: de klassieke tijd, de XVII-de eeuw, vooral, drukte alles uit in 'représentations' (voorstellingen; H.O. 306: zowel Descartes als Locke leven van en binnen hun 'voorstellingen; waarmee zij de ervarings- of bewustzijnsgegevens ordenen). Dit gebeurde zo ordentelijk mogelijk. Met de Sade komt een andere leefwereld uit het onbewuste (H.O. 162/163.2), die 'leven-en-dood' behelst, en dit uit geweld, seks,-- beide voortspruitend uit 'le désir' (de begeerte, libido).

Net als de feministes Carter of de Beauvoir, zo ook Foucault, de Poststructuralist: hij neemt de Sade, als voor onze tijd zeer betekenisvol, zeer ernstig op.

H.O. 327.

Sadiaanse ethiek.

Wij kunnen, na al het voorgaande, zeer kort zijn, R. Desne, p.c., 237, haalt de Sade zelf aan: “Herhalen wij het zonder ophouden: nooit zal een ‘wijze’ natie op de gedachte komen de moord als misdeed te veroordelen.-- (tegenmodel) Opdat moord een misdaad zou zijn, zou men de mogelijkheid van vernietiging moeten aannemen. Nu, zo-even zagen wij dat deze stelling onaanvaardbaar is.

(Model:) Ik herhaal: moord is slechts een vormverandering, waar bij noch de wetmatigheid der (biologische) ‘rijken’ (planten, dieren, mensen) noch de wetmatigheid van ‘de natuur’ (H.O. 321; 323; 325) ook maar iets verliezen, doch waarbij beide ‘wetmatigheden’, integendeel, enorm winnen.

(Tegenmodel:) Waarom, dus, een mens straffen, enkel en alleen omdat hij wat vroeger aan de natuurelementen teruggegeven heeft - met name: door iemand te vermoorden vervroegt de misdadiger het verrottingsproces van diens lichaam - een portie materie?

Materialistisch gezien is zelfs een mens - net als alle natuurlichamen - een portie materie,-- meer niet. Daarbij is het zo dat die ‘portie materie’ toch natuurnoodzakelijk tot de natuurelementen terugkeert. Deze elementen der natuur gebruiken, zodra zij tot hen teruggekeerd is, deze ‘portie materie’ om er nieuwe vormen uit samen te stellen. Is een vlieg meer waard dan een pasja of een Kapucijnermonnik”.

Tot daar dit hartversterkend stukje typisch materialistisch proza. Waarvan wij, nu, de analyse maken.

(1) Bemerkt het reductionisme: ‘moord is slechts een vormverandering’,-- ‘moorden is slechts vervroegen, via menselijke ingreep, wat het natuurproces, wat later, toch, zonder ‘medemenselijke’ ingreep, doet’, ‘ieder lichaam louter fysicaal of zelfs biologisch, is slechts een ‘portie materie’, -- meer niet. Het bijwoordje ‘slechts’ is karakteristiek voor ‘Al wat, rationeel-materialistisch, het hogere tot het lagere reduceert’ (reductieve redenering,-- verschillend van de louter logische reductie, die de inschakeling, in een redenering, is van een inductie).

(2) De idee ‘vorm’ is doorslaggevend: vorm is, hier, niet de volledige wezensvorm (H.O. 317: Cartes.), zoals de idealistische traditie hem opvatte. Maar een ‘gereduceerde’ (naar wezen verlaagde) vorm.

H.O. 328.

De systechnie ‘materie (inhoud) / vorm’ is de hoofdidee. Weliswaar, zoals de Libertijnen, moet de Sade ‘levende beginselen’ vooropstellen (H.O. 325) die van de ene vorm naar de andere verhuizen.

(3) Men ziet het weer: de Sade is één van de talloze gevallen van demonisme, in de godsdiensthistorische zin (H.O. 94); de natuur, het basisidee, is ‘harmonie der tegengestelden’: zij stelt nieuwe vormen samen om ze - min of meer versneld - terug af te breken, in een verrottingsproces. Het Sadianisme is, dan ook, somber lotsdenken (H.O. 325), fatalisme.

Opwerping: “Maar niet alle materialisten zijn zo”.

Dat is evident. Maar: zij zijn anders, in de mate dat zij idealistische resten in dat logisch-consequente materialisme invoeren, als ‘Fremdkörper / (als dingen, die er, logisch, niet in passen). Alleen het idealisme - vooral het theologisch idealisme (H.O. 60: Albinos; 68: Klemens; 163.2: Pinkst.) - ziet en aanvaardt het hogere in zijn ware en volle gestalte.

Maar laten wij niet naïef zijn. Lezen wij het fameuze Rode Boekje voor scholieren nog eens (H.O. 322), om te zien hoe eigentijdse kritische leraren, in samenwerking met hun leerlingen, (kritisch of niet) redeneren: “Als er in de krant staat dat iemand een zedenmisdrijf (H.O. 323: zedenfeiten) heeft gepleegd, klinkt dat erger dan het is. Het gaat dan om iemand die alleen maar op een bepaalde, ongebruikelijke manier klaar kan komen.”

(Applicatieve modellen)

(i) Lees je dat iemand ‘onzedelijk heeft gehandeld’, dan heeft hij, meestal, zijn broek opengedaan en zijn penis laten zien. Hij heet dan ‘exhibitionist’.

(ii) Lees je dat een man of een vrouw ‘ontucht met minderjarigen bedreef’, dan heeft deze gemasturbeerd waar kinderen bij waren. Of met kinderen gevreeën.

(iii) Lees je over een voyeur, dan gaat het over een man of vrouw die graag kijkt hoe anderen het doen. Deze bespiedt vrijende paren, die denken dat ze alleen zijn. Een enkele keer gebeurt het dat deze mensen in paniek worden gebracht. Dit komt door de manier waarop anderen reageren op hun gedrag. Zij weten dan niet meer wat zij doen en soms komt het dan tot geweld”. (O.c.,100v.).

(1) Dezelfde reductie van het hogere tot het lagere. Hier op seksueel gebied.

(2) Dit reducerend denken is, in feite, goedpraten, in materialistisch-theoretische termen.

(3) Een nominalisme inzake hermeneutiek (duiding, interpretatie is, hier, aan het werk:

H.O. 329.

(1) de werkelijkheid (gereduceerd tot haar materialistische vorm) is b.v. “zijn broek opengedaan en zijn penis laten zien;-- meer niet;

(2) de naamgeving (H.O. 2v.) is b.v. ‘exhibitionisme’ (onder verstaan: als misdrijf), maar zulks is een loutere interpretatie. Op zich is daar nergens iets verkeers aan; wel is het niet ‘gebruikelijk’. Alle zedelijke normen herleide zich tot ‘wat gebruikelijk is’. Immers: redeneer toch!- “Zijn broek opendoen en zijn penis laten zien” is maar een vormverandering! Waar de broek te voren toe was en de penis onzichtbaar, daar is zij nu open en de penis zichtbaar. Meer niet. Een hogere waardering van de geslachtszin (H.O. 92 (door de Schepper ingepland) zie ook H.O. 91) komt zelfs niet meer op. Alles is, indien het tot discussie komt, net zoals bij Protagoras van Abdera, kwestie van meningen, d.i. vrije duidingen of interpretaties. Meer niet. De werkelijkheid - ontologisch - heeft geen enkele eigen structuur, zeker niet een zedelijke. De zedelijke, althans de idealistische, wordt er ‘hineininterpretiert’ (erin gelegd, zonder voldoende reden in de werkelijkheid zelf).

Besluit: Zo’n materialisme staat of valt met zijn ontologie of werkelijkheidsduiding. Zij is, indien men eerlijk is, de ontologie van de permissieve maatschappij’ -- dit, in min of meer logisch-consequente varianten. Cfr. H.O. 138; moderne vrijheden.

Opm.-- Het zou de moeite lonen na te gaan in hoeverre de Sturm und Drang-beweging, in haar basisideeën, verschilt (maar verschilt) van het Libertijns standpunt. Volgens *Gisela Henckmann, Sturm und Drang*, in: *G. und I. Schweikle, Metzler Literaturlexikon*, Stuttgart, 1984, 428f., is de wezenskern het doorleven van zichzelf en de zelfbevrijding van de enkeling als lichamelijke en bezielde totaliteit, waarbij iedere enkeling strikt onvergelykbaar (differentialisme; H.O. 3) met alle andere is. Prometheus en Faust staan model. Passie is een integrerend bestanddeel van de enkeling in diens zelfbevrijding uit morele ‘perken’.

In die geest wordt aan maatschappijkritiek gedaan.-- Men ziet het: minstens een aantal themata zijn gemeenschappelijk, hoe verschillend de totaliteit ook is.

H.O. 330.

Een tweede staaltje van materialisme.

Ernst Jünger (1895/1998), *Strahlungen*, Tübingen, 1949, 172f., geeft ons een tweede type van materialisme, dat duidelijk de nihilistische tendens, aan het materialisme eigen toont.-- Onder 'nihilisme' verstaan wij, hier, het loochenen in praxis en theorie, van alle hogere waarden. luisteren wij eerst.

“Voordracht, ‘s avonds, door één van die kleine ‘Mauretaniem’, die uitweidde, met een zeker cynisch (schaamtevrj) welbehagen over de techniek der beïnvloeding van de massa, d.m.v. propaganda.

Dit type van mens is ongetwifeld nieuw in zijn soort of, althans, nieuw t.o.v. de XIX - de eeuw.-- Dergelijke mensen weten van ware machtsuitstraling omtrent zoveel of als iemand, die de techniek van de bijslaap kent, van (ware) liefde.

1. Maar zonder twijfel: zij bezitten een voorsprong, die gans in het negatieve ligt, - nl. zij ontdeedden zich van de bagage der moraal eerder dan de anderen; ook: zij voerden de wetten der machinetechniek (H.O. 318: Cartesiaans mechanicisme) in de politiek in.

2. Die voorsprong, echter, wordt ingelopen. Dit geschiedt, echter, niet door b.v. de zedelijke mens: deze is, immers, tegenover het gewetenloos aangewende geweld, onvermijdelijk machteloos. De voorsprong, in kwestie, wordt te niet gedaan door mensen van hetzelfde type, die bij hen in de leer gingen. Want, op de duur, merkt zelfs de domste onder hen op: ‘Indien hij aan alles zijn voeten veegt (*opm.*: inzake ethiek), op grond van wat verlangt hij dan nog eerbied voor hemzelf?’.

Gevolg: van de religie en de religiositeit verwachten dat de orde hersteld wordt (*opm.*: die door zo'n 'Mauretaniem', cynisch, gekraakt is), is een vergissing.-- Zoölogische werkelijkheden situeren zich op het zoölogische vlak; de demonische op het demonische vlak. Dit betekent: de haai wordt door de reuzeninktvis en de duivel door Beëlzebub gevat.

Overigens: tegenover het volmaakte cynisme (*opm.*: gewetenloze schamtelootheid) - zoiets moet ik nog leren - is verontwaardigd zijn zinloos. Immers: zolang als hij mij nog ergert, heeft zo'n bavian toch nog vat op mij gehad.—

Tegenover zoiets moet men zakelijk optreden: b.v. men rekent uit, in alle stilte, hoeveel zo'n gevoelloos retor (spreker) aan spek en smeer bevat en hoelang dit zou kunnen dienen, na uitbraden, om een trap te verlichten of hoeveel dienstchoenen men daarmee kan insmeren.-- Op die manier houdt men zich op dezelfde hoogte als die welke zijn graad aan 'geest' kenmerkt.”

H.O. 331.

Opm.-- Jünger heeft zich, intensief, met het nihilisme beziggehouden. Zo b.v. in *Ueber die Linie*, in: *W.F. Otto u.a., Anteile (Martin Heidegger zum 60. Geburtstag)*, Frankf.a.M., 1950, 245/284. Daarin stelt hij vast dat Nietzsche en Dostojewski dat probleem reeds zagen.

Deze problematiek beheerst de huidige axiologie (waardenleer): *P. Schotsmans, De waardeleer als uitweg uit onze beschavingscrisis*, in: *Onze Alma Mater* 1986: 2, 107/120, b.v., legt uit hoe - in onze geseclariseerde wereld, waarin "God dood is" (F. Nietzsche), een waardeleer een uitweg tracht te bieden: men huldigt (hogere) waarden, ook zonder dat zij door God gedacht en gesanctioneerd worden

Secularisering, materialisme, atheïsme,

zij hangen echter ergens samen, ook al zijn zij niet totaal identisch. -- Dat dit zo is, blijkt uit Jünger's tekst.

Opm.: de term 'nihilisme' verschijnt het eerst bij Fr.H. Jacobi (1743/1819), de stichter der gevoels- en geloofsfilosofie, in een brief (maart 1799); Fr. von Baader (1765/1841), theosofisch aanhanger van Schelling, de Romantische filosoof, heeft het, in 1824, over 'nihilismus': daaronder verstaat hij de loochening van God en diens openbaring.

Ivan Toergenjev (1818/1883), *Vaders en zonen*, Moskou, 1862, laat de zonen, als kritische loochenaars, zichzelf als 'nihilisten' bestempelen.

Bij Dostojefski en Nietzsche krijgt het woord zijn meest courante betekenis: het in twijfel trekken van alle hogere ideeën, idealen en waarden. M.a.w.: het afzweren van idealisme.

Bibl. steekpr.: *D. Arendt, Einl./ Hrsg., Nihilismus (Die Anfänge von Jacobi bis Nietzsche)*, Köln, 1970.

De kernproblematiek is de volgende: de secularisering ontvoogdt het leven (gedrag) uit het Kerkelijk denken,-- daarna uit het religieuze denken, tenslotte uit het idealistische denken. Schiet, logisch, over: een wereld van louter (wetenschappelijk of niet geanalyseerde) feiten, waarin de doorgevoerde Verlichting geen enkele norm of waarde, hoger dan het totaal vrije, vrijzinnige individu, meer aantreft. Wat onze Mauretanier bewijst.

H.O. 332.

Het wezen van het nihilisme, ontologisch verstaan.

Jünger, die de Sade zeker kent, vergeet dat, reeds in de XVIII-de eeuw het cynische welbehagen, dat het negeren van de goddelijke idee (ideaal, waarde; H.O. 60/62) kan verschaffen, bestond. Zo nieuw is dus dat cynisme niet.

(1) *Ludwig Feuerbach* (1604/1872), die tot de - in materialisme uitmondende – radicaal-linkse vleugel van het Hegelianisme behoort, heeft, in *Das Wesen des Christentums* (1841), de gewone atheïst-materialist van de nihilist onderscheiden, op theologische wijze: “De ware atheïst is niet degene die God loochent. Het is degene voor wie de attributen (= wezenseigenschappen) van de godheid - liefde, wijsheid, gerechtigheid - niets zijn; ‘Niets’ (in het Latijn: ‘nihil’) zegt Feuerbach terecht.

Beter nog ware: is nihilist degene die het heilige, begrepen als ‘Al wat, onschendbaar als het is, eerbied afdwingt; als ‘niets’, nihil, bestempelt. Het ‘heilige’ wordt als onwerkelijk afgeschreven.

(2) *J.P. Sartre* (1905/1980), *L’existentialisme est un humanisme*, Paris, 1946, 36, verwoordt het probleem als volgt.

a. Hij vertrekt van het feit dat hij ‘délaissement’ (onbegonnenheid, Godverlatenheid. H.O. 153: “Eens dat God was weggefallen”) heet: “Nous sommes sur un plan, où il y a seulement des hommes” (Onze (huidige) - *opm.*: geseclariseerde - situatie is zo dat wij leven alsof er enkel mensen waren).

b. “Wanneer men, nu, van (God)verlatenheid (délaissement) spreekt - een uitdrukking, die Heidegger dierbaar is -, willen wij enkel daarmee zeggen dat God niet bestaat en dat men daaruit de gevolgtrekkingen moet afleiden (H.O. 283: voorwaartse methode, Platonisch; 323), tot het uiterste”. (O.c.,36).

M.a.w.: voor Sartre is de secularisering zo dat ‘God dood is’ (Nietzsche),- gedood door de Westerse seculaire beschaafdheid.-- Maar, in tegenstelling tot de Sade (of onze Kritische leraren of Jünger’s ‘Mauretanier’), verheugt Sartre zich daar niet zo maar in: hij is te ethisch, zoals alle echte existentialisten, overigens.

(i) *De lekenmoraal.*

“De existentialist (*opm.*: zoals Sartre, als atheïst, hem duidt; want er zijn ook Godgelovige existentialisten) is in sterke tegenstelling tot een zeker type van lekenmoraal; dat, zo goedkoop mogelijk, God wil uitschakelen.

H.O. 333.

Toen, rond 1880, Franse professoren een lekenethiek ('une morale laïque') trachtten op te stellen, zegden zij, ongeveer, wat volgt.

(a) God is een nutteloze en kostelijke hypothese; wij laten ze vallen.

(b) Toch blijft het noodzakelijk - met het oog op een moraal, een maatschappij, een beschaafde wereld - dat welomschreven waarden (H.O. 331)

1. Ernstig opgenomen worden (H.O. 330: nihilisme) en

2. opgevat worden als a-priori bestaande (H.O. 34: archetypisch)".

Tot daar Sartre. Men ziet dat ook hij, existentialist, ziet dat de lekenmoraal, hoe Godvrij ook, toch een ideële wereld -- analoog aan die van het Platonisme vooropstelt en, in die zin, niet theologisch idealisme maar ideocentrisme (H.O. 54; 60; 63) wordt.

Sartre geeft applicatieve modellen: "Het is noodzakelijk dat het verplichtend is, a-priori, b.v. eerlijk te zijn, zijn vrouw niet af te troeven, kinderen te verwekken e.d.m..

Wij gaan dan ook een stukje werk leveren, dat zal toelaten aan te tonen dat genoemde waarden toch bestaan, "geschreven in een denk- en keninhoudelijke (H.O. 38; 71; 128: intellectualia) hemel" ('un ciel intelligible'),-- dit, niettegenstaande God niet bestaat.

Anders uitgedrukt: dit is de tendens - geloof ik - van al wat men, in Frankrijk radicalisme heet. Niets zal er anders uitzien, indien God niet bestaat: wij treffen dezelfde normen aan inzake eerlijkheid, vooruitgang, humanisme. Meteen zullen wij van God een achterhaalde hypothese gemaakt hebben, die in alle stilte zal uitsterven en, dit, bij gebrek aan eigen levenskracht".

Tot daar wat Sartre als essentialistische ethiek brandmerkt. – Cfr. 10; 105; 144; 279 (Galilei); 287 (Viète). Er zijn, dus, vele essentialismen. Of liever: het ene essentialisme vertoont vele applicatieve modellen, waarvan het Platonische, niettegenstaande alles, de kern is en blijft.

(ii) De existentiële moraal.

'Existentialisme' is, wezenlijk, althans in zijn extreme vorm, de radicale loochening van alle voorafgegeven, voorafbestaande ideeën, idealen, waarden. Het is - wezenlijk - nihilisme, in de ontologische zin (H.O. 330).

Toch is het fundamenteel ethisch bezorgd, in tegenstelling b.v. tot het loutere positivisme, dat als nominalisme (net als het existentialisme) (H.O. 1; 150) ook de ideeën loochent, maar louter 'positief' (vakwetenschappelijk waardevrij en ethisch neutraal) blijft;-- in tegenstelling, ook, tot het reine libertinisme (H.O. 324; 327), dat én de ideeën loochent en daaruit immorele consequenties trekt.

H.O. 334.

Het existentialisme à la Sartre is een tragisch nominalisme: het beseft de leemte, die de ideeën, vooral de goddelijke (theologisch geduide), achterlaten, eens dat zij weggedacht (God is dood) zijn.

Wij luisteren: “De existentialist, daartegenover, is de mening toegedaan dat het erg naar is dat God niet bestaat. Want, met hem, verdwijnt iedere mogelijkheid waarden aan te treffen, in een hogere wereld (‘ciel intelligible’). Nadat God is uitgeschakeld, kan er onmogelijk een apriorisch ‘goed’ bestaan: er is, immers, geen oneindig en volmaakt bewustzijn om dat a-priorisch goed te denken (H.O. 60 in dat geval “staat nergens geschreven dat het goed bestaat”, -- met name : dat men - o.g.v. voorafbestaand ‘goed’ - b.v. eerlijk behoort te zijn, - dat men niet mag liegen.

Immers: in die hypothese bevinden wij ons in een situatie, waarin enkel mensen bestaan”. -- De Godverlatenheid, eigen aan de extreem doorgevoerde secularisering, behelst een louter humanisme (de situatie zo dat enkel mensen ‘ideeën’ (voorstellingen) scheppen en, meteen, waarden stichten. Cfr H.O. 6/7 (Protosofistisch nomin.)).

Sartre verwerkt Dostojewski’s bestaansangst.

Indien er iemand geweest is, die, lang voordat men, bij ons, algemeen gezien, de volle draagwijdte van de secularisering snapte, dit tragisch gebeuren ten volle besepte - zijn lezing van de Sade zal daar wel voor iets tussen zitten (H.O. 324) -, dan is het de ideatief- realistische romanschrijver Dostojewski (*opm.*: Dostojewski behoort tot - wat men heet - de oosters-christelijke realisten, die, in Rusland, althans, inzetten met G. Skoworoda (1722/ 1794; een mystisch ethieker).—

Doch luisteren wij, opnieuw, naar Sartre zelf: “Dostojewski had geschreven: ‘Indien God niet bestond, dan zou (*opm.*: in beginsel) alles toegelaten zijn’.

Ziedaar het vertrekpunt van het existentialisme. Inderdaad: alles is (*opm.*: principieel) toegelaten, indien God niet bestaat. Waarbij dan ook de mens godverlaten (‘délaisé’) is, aangezien die mens - noch in zichzelf noch buiten hem - ook maar enig houvast (‘une possibilité de s’accrocher’) vindt.

H.O. 335.

-- Om te beginnen: zo'n mens vindt geen verontschuldigingen. Inderdaad: gesteld dat - zoals het existentialisme vooropstelt - de 'existentie' (*opm.*: de godverlaten, singuliere mens) aan 'de 'essentie' (*opm.*: de in feite door mensen ernstig opgenomen waarden) voorafgaat ('l' existence précède l'existence'), dan kan men geen uitleg verschaffen vertrekkende van b.v. een voorafgaande, eens en voorgoed bestaande menselijke natuur ('une nature humaine donnée et figée').

Anders gezegd: er is geen determinisme. De mens is vrij, de mens is vrijheid". (L'existentialisme est un humanisme, 36).

1. Opm.-- Het is zo duidelijk dat Sartre de termen 'existentie' en 'essentie' niet in de betekenis van de Middeneeuwse denkers (H.O. 105) gebruikt. Het 'feitelijk bestaan' (= Middeneeuws) van de Godverlaten mens (= Sartriaans) gaat aan de 'essentie' (= Sartriaans), d.i. wat de singulier-concrete mensen zich van de waarden, die hun leven behoren te bepalen, voorstellen (H.O. 306: representationisme, dat van Platonisch idealisme grondig verschilt), vooraf.

De Middeneeuwse 'essentie' gaat juist aan de fenomenale werkelijkheid, waarin zij ons tegemoet komt ('verschijnt'), vooraf als haar algemene wezensvorm (H.O. 12).

De beide taalgebruiken hebben slechts weinig gemeen maar Sartre speculeert bewust op een soort begripsverwarring, om indruk te maken op oppervlakkige geesten, die de nominalistische omduiding (en karikaturisering) van de idealistische termen niet (duidelijk) beseffen.

2. Opm.-- Ook misleidend is het feit dat Sartre gewaagt van 'déterminisme' tegenover zijn 'liberté':

(a) de ideeën, die de natuur der dingen bepalen, determineren deze natuur;

(b) de ideeën, die het vrije gedrag der redelijke wezens bepalen, laten deze laatste even vrij als hun feitelijke vrijheid is.

Sartre, net als meer dan één nominalist, die waarde-, want ideeënblind is, verwacht de fysische orde met de ethische.-- Wat niet belet dat er een op andere wijze te verwoorden waarheid steekt in zijn gezegde: de nihilistische, totaal seculaire vrijheid (de Sartriaanse, maar ook de Sadijse) doet 'vrij' aan tegenover de door hogere ideeën (waarden) genormeerde vrijheid (die, Voor een Libertijn of Sartriaan, als 'determinisme', natuurnood-zakelijke bepaaldheid, moet overkomen). Cfr H.O. 136; 137; 138 (permissief verantwoordbaar); -- 321; 325; 329).

H.O. 336.

Opm.-- Zoals P. Foulquié, *L'existentialisme*, 25s., opmerkt, is de - door Sartre al te optimistisch bevonden - Franse Lekenmoreel één der vele vormen van essentialisme, dat zich op de algemene menselijke natuur (= menselijke essentie) steunt. Reeds in de XVIII-de eeuw - aldus Foulquié - vervangen Verlicht-rationele geesten de God van Descartes door een 'min of meer vergoddelijkte menselijke natuur' (vgl. H.O. 321, waar wij zagen dat de Sade, behalve de typisch menselijke natuur, de totale natuur (= heelal) 'vergoddelijkt' ('Première Puissance'); 327;-- 323: de natuur als basis van Libertijnse 'ethiek').

1. Besluit: zowel in de XVIII-de als in de XIX-de eeuw steunt de geseclariseerde ethiek, die God uitsluit of verwaarloost, op "un type humain, qui se propose à tous comme modèle et vers lequel tous doivent tendre" (Foulquié, 26). Dus: een voor iedere mens afzonderlijk en voor de hele mensheid gezamenlijk geldige 'ideale natuur' (want de feitelijke mens is te gebrekkig, ja, een tegenmodel) fundeert (verantwoordt) de ethiek.

2. Besluit: Sartre vervangt deze fundering, zoals wij, n.a.v. de Neo-scholastische reactie op typisch moderne situaties die stevast seculariserend zijn, om niet te zeggen nihilistisch-seculariserend, zagen, door de idee, die hij a priori vooropstelt (situatief idealisme): hij bewijst nergens die idee, die universeel geldig is, voor ieder mens afzonderlijk (zeer zeker, gezien zijn radicaal individualisme), voor de hele mensheid collectief, -- de idee 'situatie' (H.O. 143).

Daarmee hebben wij het zoveelste applicatief model van idealisme.-- Zei Whitehead niet dat de hele Westerse filosofie een reeks voetnota's op Platon is? (H.O. 33). - Vgl. H.O. 60/62 (ook de Sartriaanse 'situatie' is summatief (distributief, collectief), generatief (zij genereert telkens weer plichten en rechten, als de bron ervan) paradigmatisch (exemplarisch: zij licht voor, net als b.v. de idee 'universele menselijke of kosmische natuur')).

Zo verging het, H.O. 95, de rabiante anti-Platonieker Derrida: zijn universele (of zo goed als) idee 'afbouw' (déconstruction) is summatief (voor humane aangelegenheden), generatief (zij veroorzaakt het afbouwproces) en exemplarisch.

H.O. 337.

II.D.-- De idee 'verlichting'

Ofschoon wij - in de grond - vanaf de eerste bladzijde van deze inleidende cursus, het over het verlicht-rationele denken hadden (het zet in met de Protosfistiek), toch gaan wij trachten al de deelideeën, die wij, onderweg, opgevangen hebben, in één totaalidee 'verlichting' samen te vatten.

E. Coreth, Einf. i. die Phil. d. Neuzeit, I (Rat. / Emp. / Aufklärung), 136/150, omschrijft, in résumé, als volgt

A/ Algemene kentrekken:

a. Wetenschapsgeloof (Sciëntistiek: H.O. 247/279 (de moderne natuurw.); 260/295 (de mod. wiskunde)),-- dit, vanuit een in wezen grenzeloos optimisme, inzake onderzoek en resultaten.

b. Beheersing der sociale processen der zich moderniserende mensheid d.m.v. toegepaste en gepopulariseerde vakwetenschap en verlicht-rationele 'filosofie' (de Verlichters heetten zichzelf 'filosofen');-- heel in het bijzonder trachten de Verlichte geesten - vrijdenkers - zich van alle opvoeding en onderwijs meester te maken (tot op de dag van heden).-- Cfr H.O. 145: de lichtmetafoor.

B/ Bijzondere, eerder inhoudelijke kentrekken :

a. Liberalisme,

wat wij uitvoeriger behandeld hebben H.O. 135vv.: liberalisme-vraagstuk;

b. Deïsme,-- eerder, kort, omschreven H.O. 221/222 (ofschoon, zoals Coreth zelf toegeeft, niet alle - verre vandaar - Verlichters 'Deïsten' of vaag-godgelovigen zijn).

Zagen wij niet hoe b.v. het materialisme (dat o.m. geen Godheid kan erkennen) een groeiend aspect van de Verlichting werd (H.O. 320/336)? Zagen wij niet hoe, in de XVIII-de en, meer nog, in de XIX-de eeuw (de onze overtreft de twee voorgaande nog), de lekenethiek, principieel (d.i. bij hypothese, zonder enig doorslaggevend bewijs, axiomatisch), een God, zelfs, die van het Deïsme, tussen haakjes zet, om niet te zeggen: agressief uitsluit? Cfr H.O. 332 (nihilisme).

Opm.-- Allen, die het over de Verlichting hebben (Coreth o.m.), onderstrepen dat Engeland (Amerika inbegrepen) de 'bakermat van het Enlightenment (H.O. 156: Angelsaksisch nominalisme) is, terwijl Frankrijk en Duitsland, elk op eigen wijze, dit Angelsaksisch fenomeen herstichten.

H.O. 338.

Opm.-- Een merkwaardig aspect van de totale Verlichting onthult ons de Frankfurter Schule, bij monde van *Theodor Adorno* (1903/1970)/ *Max Horkheimer* (1895/1973), *Dialektik der aufklärung* (1944) en *negative Dialektik* (1966).

Moeilijke taal belet zelfs specialisten der geestesgeschiedenis dit paar boeken, waarvan het tweede een precisering van het eerste is, vlot te lezen. Doch zie hier een samenvatting.

1. Adorno / Horkheimer leggen de nadruk op de idee 'aufklärung' (Hegeliaans aspect), voor zover bewerkstelligd in vakwetenschappelijk-economische werkelijkheid (Marxistisch aspect).-- Vergelijk dit tweeledig schema met H.O. 46 (idee / fenomeen).

2. Adorno / Horkheimer vatten de idee 'verlichting' samen als volgt: de mens (humanisme) door zijn rede ('rationalisme'), die zich toont in wetenschap en toegepaste wetenschap ('techniek') (sciëntistiek), is ertoe in staat (optimisme) zichzelf te bevrijden (liberalisme), allereerst van de banden die de natuur, rondom ons, hem oplegt (natuurbeheersing), -- daarna van die welke de maatschappij, waarin wij leven, hem opdringt (maat-schappijbeheersing). - mens, natuur, samenleving,-- ziedaar de summatieve inductie (= rationale samenvatting), die de ontologie der Verlichting kenmerkt.

Heel bijzonder belichten Adorno/ Horkheimer de idee 'herrschaft', begrepen als beheersing van de natuur en haar processen, dankzij identificerend denken, in wetenschap en techniek.

3. Adorno / Horkheimer leggen er bijzondere nadruk op dat de rede, kernstuk van de Verlichting, harmonie der tegengestelden (H.O. 94) is. Die rede behelst haar eigen zelfontkenning of zelfnegatie. Zij is autodestructief (vgl. Derrida's 'déconstruction': H.O. 96). Hoe zo?

(a) Om de zelfbevrijding uit de greep der pre-technische natuur te bewerkstelligen, maakt de verlicht-rationele greep op diezelfde natuur deze tot object van onderwerping.

(b) Dit, dankzij machines, firma's, know how (verfijnde kennis) - het arsenaal der beheersing -. Maar ditzelfde arsenaal vertoont, bij nauwkeurig toezien, eigen wetmatigheid: het stelt aan de mensen, die erin betrokken zijn (als arbeid(st)ers - denk aan nachtwerk, lawaaihinder, luchtvervuiling -; als werkgevers denk aan de genadeloze concurrentieslag-), dermate hoge eisen, dat deze van subject, dat over de natuur 'heerst' (Herrschaft), zelf tot object, 'lijdend voorwerp', worden van de door hen ingevoerde beheersing

H.O. 339.

Kernachtig uitgedrukt: de vooruitgang slaat in zijn tegendeel om. Met H.O. 212 en 213 spreken wij van het proces van zelfverkering (omslag in het tegen gestelde), dat Adorno/ Horkheimer, als dialectiekers, in de Aufklärung zelf aan het werk zien. De 'Verlichte' mens en zijn beschaafdheid is meteen de slaaf van zijn eigen werktuig geworden.

Marxistischer uitgedrukt: de idee 'Aufklärung' is, in haar door de technostructuur onderbouwde kapitalistische verwezenlijking, die alle cultuurdomeinen doordringt (H.O. 337), 'Herrschaft', waaraan de erin betrokken mensen zelf onderworpen worden.

4. Adorno / Horkheimer besluiten daaruit: de Verlichting is, in onze tijd, niet meer houdbaar, in die zin dat het naïeve vooruitgangsgeloof dat erin aanwezig is', door het mislukken der rede als vooruitgangstichtende macht, ongeloofwaardig is geworden. Platonisch uitgedrukt: het lemma (abductie, hypothese), dat de rede vooruitgang bewerkt, is door de erbij horende inductie (falsificatie) 'ontkend' (negatieve dialectiek).

Zo b.v. weerlegt de 'geïndustrialiseerde massamoord', eigen aan onze Verlichte eeuw, dat lemma. Voor Adorno/ Horkheimer is Auschwitz (zinnebeeld van het concentratie-kamp) geen toevallig fenomeen, maar de openbaring van de destructieve macht, in de Verlichting aanwezig.

5. Negatieve dialectiek.

Centraal is, in de Verlichting, de rede. Die idee 'rationaliteit', nu, bevat haar eigen ontkenning (negatie) in zich, zoals blijkt uit de toetsing der uitwerkselen van die Rede.

Is het zo dat de beschavingsgeschiedenis begon met de archaïsch-primitieve mensheid, zij loopt, met de Verlichting en haar cultuurrevolutie, uit op zoiets als de waterstofbom.

De 'negatieve' dialectiek verzet zich allereerst tegen de dialectiek van Hegel: bij hem kan b.v. (na de negatie van de vooruitgang) de Rede een tegengestelde idee ontwerpen die de mislukking der Rede, tot nog toe, verbetert (cultuuroptimisme) zo dat

- (i) thesis (primitief stadium), gevolgd door
- (ii) antithesis (Verlicht stadium, dat mislukt), uitgroeit tot
- (iii) synthesis (Verlicht stadium dat wel lukt, door correctief).

Bij Adorno/ Horkheimer is geen 'synthesis'.

H.O. 340.1.

Dezelfde negatieve dialectiek verzet zich ook tegen de dialectiek van Marx: bij hem b.v. kan, rationeel, uit de ellende, eigen aan de XIX-de eeuw, die de verwezenlijking was van de idee 'rationele economie' (kapitalisme), de 'Revolutie van het Proletariaat' afgeleid (en als deductie voorspeld) worden,-- dit, als correctief van die 'Rationele ellende'.

Voor Adorno/ Horkheimer is, in het geïndustrialiseerde Westen, het Proletariaat - beheerst als het is door de 'Herrschaft' (het beheersingsarsenaal, eigen aan het Kapitalisme) - geen ontkenning) 'bewegende' revolutionaire macht meer. De Proletarische klasse is al te ingekapseld (net als de heersende klasse) in het gesloten systeem van het Verlichte Rationalisme.

Besluit: Adorno/ Horkheimer huldigen een dialectiek, die door haar negatie zonder uitweg ('synthese') cultuurpessimistisch gestemd is.

Het radicale anti-Positivisme.

1. Door - net als Hegel en in de grote traditie van het idealisme gesitueerd - de idee in en achter de fenomenen, hier : de uitgewerkte, gerealiseerde idee (het Kapitalistisch systeem), te zien, distantiëren de Dialectiekers van de Frankfurter Schule zich grondig van het Positivisme, dat een radicaal Nominalisme is en, dus, in de feiten (fenomenen) niet de idee kan ontdekken.

2. Dit behelst niet dat Adorno en Horkheimer de vakwetenschap als zodanig in twijfel trekken. ook inzake menswetenschap: men kan, rationeel, d.m.v. vakwetenschap (H.O. 337: Sciëntistiek), niet enkel de natuur doch ook de mens en zijn maatschappij doorgronden. Alleen dit: zij verwijten de Positivist, met zijn wetenschaps geloof, dat hij, naïef als hij is, blind is voor de zelfverkering binnen de Verlichte Rede zelf, en zien de begrensdheid van de vakwetenschap.

Opm.: Wij hebben de mogelijkheid niet, in te gaan op deze problematiek; maar er zij b.v. verwezen naar G. Van Steendam, *Wetenschap op zoek naar ethiek*, in: *Onze Alma Mater* 39 (1985): 2, 81/117. Van Steendam heeft het, in de inleiding, over het dubbel gelaat van de wetenschap, nl. enerzijds, uiterst constructief, anderzijds, zeer gevaarlijk (en wel dermate dat zelfs de gemene man (common sense) dit gaandeweg meer beseft, zoals opiniepeilingen aantonen).

H.O. 340.2.

Opm.-- Het verlichte rationalisme als cultuurrevolutie.

Sedert de Cultuurrevolutie, in Communistisch China doorgevoerd, is die term 'in'.
H.Fr. Judson, On the Barricades, in: *The Sciences* (New York) 1985: July/ August, 54/59, heeft het over *I.B. Cohen, Revolution in Science*, Harvard Press (een boek, analoog aan Th. Kuhn (H.O. 249)).

1. De term 'revolutie' komt uit de sterrenkunde en is, als metafoor (betekenisoverdracht), de aanduiding geworden voor 'al wat - in de geest of in de samenleving - een omwenteling, een omslag in iets anders, is. Was einde XIV-de eeuw (Chaucer in 1391) 'revolutie' hemellichamelijke omwenteling, in 1600 wordt de term in politieke zin aangewend. 1642, 1688 (Engelse revoluties, 1789 (Franse rev.),-- 1917 (Russische rev.) zijn applicatieve modellen.

2. *Cohen* analyseert de term 'wetenschappelijke revolutie', Zo b.v. in zijn boek *The Newtonian Revolution* (H.O. 276) (1980). Sindsdien analyseert *Cohen* meer de wetenschappelijke revolutie in het algemeen.

Hij had voorgangers. Zo *Herbert Butterfield, The Origins of Modern Science* (1949-1). Juist in dat werk komt een karakteristiek van de verlichting voor.

a. De zgn. 'wetenschappelijke revolutie' - bedoeld is de omwenteling van Kepler en Galilei (H.O. 248), over Newton, tot heden - zet al wat, sinds de opkomst van het Christendom, aan cultuur gesticht werd, in de schaduw. Zij herleidt het Humanisme, aan de Renaissance eigen, alsook de Hervormingen (H.O. 188vv.;199vv.) tot reïne episodes, ja, zich binnen de Middeneeuwse Christenheid situerende verschuivingen.

b. De Moderne wetenschappelijke revolutie veranderde de geestesverrichtingen zelf van de Moderne mensheid,-- dit, zowel in de natuur- als in de menswetenschappen. En meteen in de filosofie, natuurlijk. Het heelal en de maatschappij (H.O. 338: mens, natuur, samenleving: ontologie), samen met de mensheid,-- zij zien er grondig anders uit. Ziedaar wat *Butterfield* 'scientific revolution' heet. Sedertdien is de term in omloop.

Is de Verlichting zo een revolutie?

Cohen - aldus *Judson* - onderscheidt vier momenten.

1. een nieuwe idee wordt 'revolutionair' wanneer zij intellectueel begint: één enkeling, een of andere groep komen uit op een uitweg uit een probleem, een nieuw stelsel of een nieuwe theoretische formulering b.v.-

H.O. 341.

2. De tweede fase heet Cohen ‘the revolution of commitment’ (betrokkenheids-revolutie): wat ontdekt werd, dringt, in zijn nieuwheid, door en wordt, zorgvuldig, genoteerd.

3. Beide voorgaande momenten zijn nog steeds privaat. Wat hij heet ‘the revolution on paper’ (de revolutie op papier) leidt de publieke fase in: de nieuwe idee dringt door tot vrienden, medewerk(st)ers, collega’s en, dan, tot de hele wetenschappelijke wereld, ‘in den brede’ (vgl. H.O. 181; // 195; 231 (Luther); 323 (de Sade)).

4. Het vierde moment bestaat daarin dat blijkt hoe andere wetenschappers, ja, de hele wetenschapsgemeenschap (H.O. 310: logical socialism; interpreting community) reageren op de publicatie,-- dit, mettertijd. Dit vierde moment - pas - bezegelt de ‘revolutie’.

In tegenstelling tot het schema van Kuhn (‘wetenschappelijke revolutie, is dat van Cohen - aldus Judson - ertoe in staat revoluties, die “tijd vergen”, te verklaren.

Eén applicatief model: een aantal jaren lang was de zgn. Copernicaanse revolutie (H.O. 248; 256; 304) een onopgelost probleem. - Imre Lakatos, in 1973 (H.O. 251; 284), beweerde, zelfs, dat er nooit een ‘Copernicaanse revolutie’ was: er was geen crisis bij de intelligentsia (H.O. 186), die met het Ptolemaïsch geocentrisch idee werkte en ook geen plotse ommekeer tot het heliocentrisme.-

Maar Cohen zegt: het systeem, dat ten volle door Copernicus werd uitgewerkt, in 1543 had geen grondige weerslag op de sterrenkundigen,-- tot na 1609, toen Kepler zijn herstichting ervan publiceerde. Deze actualisering van Kepler was radicaal. Van dat moment of kunnen wij een revolutie beginnen vaststellen in de kosmologie, die haar hoogtepunt beleeft in Newton’ s kosmosbeeld.

Maar dit type van ‘revolutie’ was niet enkel een vertraagde Copernicaanse revolutie (1543/1609): het was dermate nieuw dat Newton’s idee - Cohen is Newtonkenner - in een welbegrepen zin absoluut niet meer ‘Copernicaans’ was.

Zo’n vertraagd type van revolutie erkent Cohen nog in een dozijn andere wetenschappelijke revoluties van formaat (om van kleinere niet te gewagen).

Waar Cohen wel de nadruk op legt, is dat ‘wetenschappelijke’ revoluties niet op politieke gelijken.

Besluit: de Verlichting is wezenlijk sciëntisme (sciëntistiek). Zij heeft een geheel van wetenschappelijke revoluties op het leven doen toepassen. Zij is een revolutie.

H.O. 342.

Zij is, door de toepassing, op het dagdagelijkse leven, van de natuur- en de geestes- of menswetenschappen, een ware cultuurrevolutie geworden, -- mettertijd en nog steeds.

Zelfs de muziek ondergaat een 'revolutie'.

H.F. Cohen (opgelet: niet verwarren met I.B. Cohen, hierboven), *Quantifying Music (The Science of Music at the First Stage of the Scientific Revolution 1580/1650)*, Dordrecht, 1984, leert ons wat volgt.

Het handelt over musicologie. Het zet uiteen de theorieën omtrent de consonantie en omtrent de verdeling van de octaaf, zoals Kepler (H.O. 248), Stevin (H.O. 242; 281), Benedetti, Vincenzo en Galileo Galilei, Mersenne (1588/1648; vriend v. Descartes), Beeckman, Descartes en Huygens (1629/1695) ze hersticht hebben. Gedurende deze zeventig omwentelingsjaren werd de musicologie omgevormd - zij is één van de oudste wetenschappen, sinds de Paleopythagoreeërs

(i) van een soort toegepaste rekenkunde

(ii) tot een fysicale (H.O. 248vv.: wisk. fysica) en, zelfs, een psychofysicale theorie.

Meer nog: uit die musicologie ontstaat de akoestiek (deel van de Fysica, dat de geluidsleer vertegenwoordigt).

Ook de wisselwerking tussen de musicologie en de muziekkunst, van die dagen, wordt behandeld.

Besluit: steller analyseert één der aspecten van de wetenschappelijke revolutie, waarover wij bitter weinig vernemen, gewoonlijk.-- Dit aspect versterkt, natuurlijk, met een argument meer, de stelling dat de Verlichting, waarlijk, een cultuurrevolutie is. In fasen, zoals I.B. Cohen dit verstaat.

Opm.-- Het verlichte rationalisme als 'ontmaskering'.

Twee auteurs hebben dit aspect belicht.

(A) *P. Ricoeur* (1913/2005; de hermeneutiek), *Le conflit des interprétations (Essais d'hermeneutique)*, Paris, 1969, 148/151 (Marx, Nietzsche, Freud), zet uiteen hoe de drie kritische materialisten, bij alle verschil, toch één zijn.

1. Marx verwijt men, terecht, economisme (d.i. hij herleidt de hele cultuur al te veel en eenzijdig tot economie); Nietzsche verwijt men zijn biologisme (hij ziet de menselijke cultuur, eenzijdig, als een biologie van het geweld op hoger vlak); Freud verwijt men pansexualisme (eenzijdig ziet hij in alle cultuuruitingen de ene of andere vorm van libido). Vooral hun 'epigonen' (d.i. aanhangers van lager denkgehalte) ontluisteren de drie,-- aldus Ricoeur.

H.O. 343.

2.a. Alle drie zijn materialisten (H.O. 320vv.).

2.b. Alle drie zijn interpretanten ('hermeneutiekers'). Zie hier hoe Ricoeur dit ziet:

(i) Descartes en de Cartesianen hebben het gemeenverstandelijke ding (lichaam) ontluisterd: de dingen zijn niet zoals zij ons toeschijnen (317/319, hierboven, zet uiteen hoe Descartes en zijn epigonen het lichaam als een machine ontmaskeren (een kwantitatief-wiskundig systeem gaat schuil achter de dagdagelijkse schijn)).

Maar - en dat is typisch Cartesiaans dualisme - 'la pensee' (het (zelf)bewustzijn) is glashelder, althans in haar beste vorm: zijn de materiële dingen rondom ons, in de buitenwereld, bedrieglijk (en moet de wiskundige fysiek ze ontmaskeren), ons innerlijk zelfbesef is reine waarheid.

(ii) Marx (1818/1883), Nietzsche (1844/1900), Freud (1856/1939), de drie 'kritische' materialisten, ontmaskeren, op hun beurt, het (Cartesiaans geduide) bewustzijn. Zij zijn bewustzijnskritiekers. Voor hen is alle bewustzijn, resp. zelfbewustzijn 'verdacht', 'bedrieglijk': de naïeve, niet-materialistische mens beeldt zich in dat dat waarvan hij zich bewust is, meteen ook zo is zoals hij/zij er zich van bewust is.

Marx ziet de ideologie, die de economisch-sociale toestanden scheidt - hij bedoelt de burgerlijke ideologie aan het werk in de mistoestanden op sociaal gebied: de burgerlijke ideoloog beeldt zich in dat zijn besef van de dingen (maatschappij) waar is, -- dit, terwijl de proletariër daarvan de ellende ervaart (wat de leugen bewijst van het burgerlijke besef der situatie).—

Nietzsche ziet de 'Wille zur Macht' (de machtswil) aan het werk, in datzelfde (burgerlijke) bewustzijn en confronteert het met de immorele praxis, die ermee samengaat.

Freud ziet de libido, met haar 'Eros' (seks) en haar 'Agressie' (Thanatos), aan het werk, in de structuur zelf van het bewuste denken en handelen van de Moderne mens.

Besluit: alle drie ontmaskeren het bewustzijn, dat de verlichting ons, sedert Descartes, heeft meegegeven als vals besef van de menselijke dingen. Zij ontmaskeren door een hermeneutiek (d.i. een ontcijfering van de daden die aan het bewustzijn ontspringen). Maar zo bekritisieren zij de verlichting zelf.

H.O. 344.

(B) *Peter Sloterdijk, Kritik der zynischen Vernunft*, Frankf. A. M., 1983, is het tweede werk dat de ontmaskering als wezen van de Verlichting tracht bloot te trekken. Maar deed Ricoeur dit als hermeneutiker (duidingstheoreticus), Sloterdijk doet dit als

- (i) met Oosterse mystiek vermengde
- (ii) paleocunische filosofieaanhanger.

(i).-- Het Paleocunisme.

R.H. Popkin/ Avr. Stroll, Philosophy Made Simple, New York, 1956, 25/27 (Cynicism), analyseert haarfijn de 'mystiek' van het Cunisme.

De Oudere of Paleokuniekers zijn één type van Klein- of Microsokratiekers, - Antisthenes van Athene (-455/-360), leerling én van de Sofist Gorgias van Leontinoi (-480/-375), de beruchte retor, én van Socrates van Athene (-469/-399), die ooit uitriep "Wat moeten wij met al die overvloed aanvangen?", is de stichter.

Nominalistisch als hij is, beperkt hij zich tot deze aarde en haar cultuur (H.O. 6: agnost.); teleurgesteld in de verwachtingen van zijn tijd, keert hij zich in zichzelf (zelfgenoegzaamheid), met afwijzing van alle cultuur (cultuurpessimisme).

Diogenes van Sinope (-400/-325) is de beruchtste aanhanger. Bekend is de anekdote: Alexander de Grote, de veroveraar, komt op bezoek bij Diogenes en stelt de zeer ellendige situatie, waarin deze leeft, vast. Op de vraag van Alexander wat hij kon doen om hem hieruit te bevrijden, antwoordt het verhaaltje "Ja, gij kunt is doen: verplaats u zo dat ik het licht van de zon kan zien".

Het Cunisme - aldus stellers - is het antwoord op een situatie: zowel de ineenstorting van de archaische stadsstatenstructuur als, later, van het Macedonische imperium frustrerden vele Grieken.

De Epikoureeërs zochten de uitweg ('deugd') in het genieten; de Kuniekers in cultuurvreemde, ascetische inkeer en afzondering.

a. Het heelal, de mensheid, in haar ontwikkeld stadium vooral, is grondig slecht. Inzonderheid zijn een 'kwaad': regering, private eigendom, huwelijk, religie, slavernij, weelde, alsook alle kunstmatige genoegens van de zinnen.

b. De levenshouding, die daarbij past, is afzijdigheid. In onszelf is het ware geluk te vinden en wel zo dat men naar een primitieve levenswijze terugkeert (primitivisme), - zoals Diogenes extreem doorvoerde: hij leefde in een grote ton, zo naakt en ongewassen 'mogelijk'. Dit is de 'deugd' (H.O. 62), d.i. dan is men opgewassen tegen de bemaskerde cultuur, tegen haar schijndeugd. M.a.w.: de Kuniekers waren ontmaskeraars.

H.O. 345.

De 'duivelskring' grijpt ook het kunisme aan.

'Duivelskring' betekent dat men begint met ontmaskeren, maar - het kan verkeren - men eindigt met zelf ontmaskerd te moeten worden. Cfr H.O. 150 (Tp.); 212/214 (Rg.).

Toepassing: de betekenisverschuiving van 'kunisch' naar 'cynisch' (H.O. 330).

Inderdaad: (i) toen de Grieken het obsceen-schaamtevrije gedrag van een Diogenes zagen, gebruikten zij de term, die - in hun taalgebruik - daartoe diende: 'kunikos', honds,-- dit, omdat het primitivisme der Kuniekers hen aan het dierlijke stadium deed denken (Popkin/ Stroll, o.c.,26);

(ii) de Paleokuniekers waren, desalniettemin, met ethiek en oprechtheid begaafd; doch latere epigonen 'verkeerden' (deden ontaarden) het ideaal: zij ontleenden geld en voedsel aan vrienden,-- om, achteraf, de leer der onverschilligheid toe te passen!

Met name: toen zij hun 'vrienden' de schuld moesten betalen! -- Resultaat: de mensen stelden vast dat de leer oneerlijk en harteloos werd omgevormd in haar tegendeel. Sindsdien zijn de Kuniekers van dat soort 'cyniekers', in de huidige betekenis.

Het a-sociaal, ja, anti-sociaal aspect.

Door enkel een inkeer zonder inzet voor de medemens te preken, kan men - met stellers, *ibid.* - de Paleokuniekers reeds als a- en antisociaal bestempelen: het is, dan ook, niet te verwonderen dat, uitgerekend in hun midden, het a- en is antisociaal type, dat 'cynisch' is i.p.v. 'kunisch', gemakkelijk ontstond,

Het ascetisme.

De versterving van de natuurlijke begeerten is een ander aspect.-- Men kent misschien de roman van *Anatole France* (1844/ 1924; Nobelprijs literatuur 1921) *Thaïs* (1890; in 1894 maakte Massenet (1842/1912) er een 'comédie lyrique' van): dit is de geschiedenis van een 'hofmaakster' (prostitutee), in Egypte, die door een Christelijk eremijt (eenzaat in de woestijn) bekeerd werd en zich in een vrouwenklooster terugtrok. Bewust zich van ellende overleverend sliep zij op de harde grond, vastte dagenlang en, algemeen gezien, leverde zij zich over aan mentale en lichamelijke folteringen (religieus masochisme).

H.O. 346.

Nawerking.-- De invloed van de Kuniekers was zeer groot:

a. De stoa (H.O. 58; 59;-- 69 (Patrïstiek); 192 (Humanisme);-- 220 (natuurl. theol.) en 266 (mensenrechten) was een verbinding van Heraklïteïsche natuurfilosofie (H.O. 35) met kunische ethiek;

b. De wereldvreemde christenen spiegeldeñ zich, menigmaal, aan de Paleokuniekers (H.O. 196v.: o.m. Tertull.) Dit zag men, geregeld, bij b.v. een aantal - niet alle - monniken. Dit leidde - niet zelden - tot ‘other-worldliness’ (zich in de andere wereld inleven),-- iets, dat Nietzsche, ten onrechte, aan het Christendom zonder meer verwijt.

Opm.-- Men kan niet nalaten - hierbij - aan een type van alternatieven te denken; zo b.v. een aantal Hippies.

(2) Het Sloterdijks Neokunisme.

Bibl. steekpr.: G. Groot, Peter Sloterdijk, *Cynicus*, in: *Streven* 1985: Jan, 322/336.-
- Niet zonder overduidelijke instemming zet Ger Groot Sloterdijk’s theorie uiteen.

a.-- De verlichting.

Als haar hoogtepunt belevend in I. Kant (H.O. 146; 311), die, inderdaad, het Cartesiaans reine Rationalisme (H.O. 304v.) met het Humiaans empirisch-Rationalisme (H.O. 305; 307) wilde verbinden, bekritiseert Sloterdijk de verlichting. De titel ‘*Kritik der zynischen Vernunft*’ herinnert, overigens, overduidelijk aan Kant’s *Kritik der reinen / praktischen vernunft* (1781(1787) / 1788). Hij verraadt filosofische aanspraak.

Hoofdstelling: de autonome en illuſieloze rede, waartoe Kant, in zijn “was ist aufklarung”? (H.O. 311: 1783/1784), opriep - het “sapere aude” (vert.: Durf zelf persoonlijk te denken) een denken, dat onversaagd alles wat het ontmoette, inclusief zichzelf, tot op de grond en zijn eigen mogelijkheid wilde doorvorsen, -- die zelfstandige en begoochelingsvrije rede heeft - in die tweehonderd jaren, geleid tot het tegendeel van wat het beoogde.—Cfr. H.O. 212vv.!

Ook het Verlichte Rationalisme, met zijn kritiek op de ontarding van b.v. de kerk en het kerkelijke denken (H.O. 107), ondergaat, dus, volgens de verlichter Sloterdijk - want hij wil binnen de Verlichting blijven - de wetmatigheid van de verkering (vgl. H.O. 338).

b.-- De cynische ‘rede’,

Illuſieloosheid is ontard tot

(i) het enkel de brute feiten erkennen (een soort Positivism; H.O. 340),

(ii) maar zo dat al wat hogere idee, ideaal en waarde is, ontkend (H.O. 339) wordt.

Dit is de a- en anti-Platonische wezenaard van de moderne Verlichting.

H.O. 347.

“Al het andere (dan de naakte feiten) is ‘Romantische’ (*opm.*: in de zin van ‘naïeve’, ‘onwerkelijke’) versluiering, die zo snel mogelijk moet worden geontmythologiseerd, gereduceerd (H.O. 327v.) tot de vulgaire realiteit, die erachter schuilgaat (H.O. 343: Marx, Nietzsche, Freud). Nuchterheid, ontmaskering en ontheiliging (H.O. 146 (desacralisering); 200vv. (die Entzauberung der Welt (Weber)); 332 (nihilisme)) zijn de wachtwoorden van een rede, die tot de grond der dingen wil doordringen en deze niet anders dan plat-materieel, illusieloos en (op het niveau van de moraliteit) als machtsdrift en eigenbelang vermag te zien”. G. Groot, a.c., 324).

c.-- De cynische rede.

Diezelfde cynische rede, die ont-maskert, be-maskert, tegelijk, zichzelf. Al wat ethisch,-- b.v. verheven, belangeloos, is, wordt misbruikt om het cynisme, eigen aan het lage en het zelfzuchtige, te verhullen in een schijndeugd (H.O. 345).

Hier ontmoeten wij de kritiek van de Paleokuniekers op hun schijnculturele, ja, schijnheilige tijdgenoten.

Besluit.-- De ‘harmonie der tegengestelden’, die erin bestaat, tegelijk, de hele cultuur te ont-maskeren als bedrog, ja, zelfbedrog, en die hele cultuur te be-maskeren met idealen en hoge ideeën en waarden,-- ziedaar het hoofdobject van de kritiek der ‘cynische’ rede.

Sloterdijkaens NeoKunisme.

1. Sloterdijk - aldus G. Groot - heeft, ooit, verbleven in de meer dan omstreden gemeenschap van Bhagwan Shree Rajneesh (een Oosters, met name: Hindoe-wijze), de ‘verlichte’ (ditmaal in de religieus-Indische zin), te Poona. Hij bekent dat de ‘ervaringen’, aldaar, zijn gedachten hebben beïnvloed. Zo zou Sloterdijk twee ‘verlichtingsidealen’ combineren: **a.** het Kantiaans-Westerse en **b.** dat van het type ‘Bhagwan’ (wij zeggen wel ‘type Bhagwan’, want absoluut niet alle ‘verlichten’, in India b.v., zijn van dat verwesterst type).

2. I.p.v. naar de tegenhanger, het gekerstende Platonisme, te grijpen, als uitweg (‘deugd’), grijpt Sloterdijk naar een nominalisme, waardoor hij binnen de Verlichting blijven moet. Het verwondert, dan ook, niet dat zijn ‘uitweg’ maar naar aandoet.

H.O. 348.

Slotoverzicht.

In 1972 werd, aan de Vrije Universiteit te Brussel, met name: Instituut voor Sociologie, het centrum voor de studie van de verlichting en van het vrije denken opgericht. Bedoeling: de kritische, historische en letterkundige analyse van stromingen, partijen en bewegingen, die het Verlichtingsfenomeen uitmaken.

Bij de aankondiging, in 1972, gaf men als themata op:

1.-- idealisme (in de Cartesiaans-Kantiaanse zin), naturalisme en materialisme;

2.-- Spinozisme (Benedictus (Baruch) de Spinoza (1632/1677), Hollander-Kartesiaan, met zeer grote nawerking (Herder, Goethe,-- Schleiermacher, Schelling, Hegel;-- het psychofysisch parallellisme;-- de Verlichte rationele Bijbelwetenschap),-- deïsme (H.O. 337),-- atheïsme (ibid.);

3.-- Hegelianisme, Marxisme,-- socialisme,-- waarmee de inrichters van het Centrum zich distantieëren van de eenzijdig liberalistische duiding van het Verlichte Rationalisme;

4.-- Vrijmetselarij, Rozenkruisers,-- waarmee de inrichters, uitdrukkelijk, de geheime genootschappen - die niet zonder occultistische inslag zijn - tot de thematiek van het Verlichtingsfenomeen rekenen,-- wat regelmatig verzwegen wordt (H.O. 324 leerde ons dat o.m. het libertinisme eveneens verzwegen wordt);

5.-- Vrijdenkers en Ketteren (met dit laatste kan maar 'dissidentie' t.o.v. het officiële Christendom bedoeld zijn; want wie wordt, door de Verlicht(st)er als ketter(in) uitgestoten?);

6.-- utopie, ideologie en 'kritiek' (met dit laatste wordt wellicht bedoeld 'kritiek' binnen en buiten het Verlichte Rationalisme);

7.-- bijgeloof,-- blijkbaar het grote tegenmodel van de Verlichting.

Opm.-- De 'loge' der vrijmetselaars is een typisch Verlicht fenomeen:

(i) de mens is vervolmaakbaar;

(ii) ieder 'fanatisme' is uit den boze;

(iii) in en tegelijk boven alle politieke partijen.

Le Nouvel Observateur (30.01.1987, 64/73) oordeelt de rol van de Loges (meervoud) in de Franse politiek, vooral, dermate belangrijk dat hij er een uitvoerig verslag over pleegt.

Besluit: er is een geheim genootschappelijke zijde aan de Verlichting.

H.O. 349.

III.-- *De taak van het katholicisme.*

Inleidende opmerking.

1. *S.Freud, Die Zukunft einer Illusion*, London, 1948 (door Freud zelf doorgenomen Franse tekst: *L'avenir d'une illusion*, Paris, 1971,41) zegt:

“(1) In het verleden hebben godsdienstige ideeën de machtigste invloed op de mensheid uitgeoefend,-- niettegenstaande het onbetwistbaar gebrek aan waarheid ervan.

(2) Zoiets is, uitgerekend, een nieuw psychologisch probleem. Met name: de vraag dringt zich op: “Waarom bestaat de innerlijke kracht van dit soort leerstelsels? “Aan welke omstandigheden danken zij deze doeltreffendheid, een soort ‘doelmatigheid, die onafhankelijk is van de toetsing door de rede?”

2. *J.A.T. Robinson, Christian Faith in a World without Religion* (zijn conferentie), *La foi chrétienne dans un monde sans religion*, in: *Revue Foi Vivante* 9 (1968): juillet / sept. (No. 36), 6/26, is één mogelijke reactie op de secularisering. Ik haal het slot aan: “Aanvaardt zonder dralen ‘agnostische’ Christenen te zijn, d.w.z. ‘Christenen, die niet alles weten:

Zoals Bonhöffer zei: “Uiteindelijk zou het beter zijn dat wij zwijgen”. (...).” Zoals bekend, is Robinson (1919/1983) Anglicaans bisschop van Woolwich. Zijn faam werd, definitief, gevestigd sinds zijn berucht *Honest to God*.

Opm. –

(1) De Christenen hebben nooit ‘alles’ geweten.

(2) Of wij, te midden van de secularisering, zoals zij, hierboven, liefst aan de hand van niet-katholieken, beschreven is, er beter aan doen te ‘zwijgen’, d.i. aan inkeer te doen zonder inzet voor de medemens (het Paleokunisch model; H.O. 345),-- dit, op grond van onze Katholieke traditie, - is één mogelijke stelling... tussen andere mogelijke stellingen.

H.O. 207 (Cath. Santschi, een Calviniste) leerde ons dat de hele joods-christelijke en, inzonderheid, de hele kerkgeschiedenis “een lange geschiedenis van hervormingen” is. Dus ook nu nog!

Wat meer is: zelfs een rabiaat atheïst-materialist als Freud ‘zag’ ‘de machtigste invloed van religieuze ideeën: zoals hij zelf zegt. Er is geen enkele bewezen (met voldoende bewijskracht) reden om te zwijgen, als Katholieken. De macht van onze ideeën bestaat nog steeds, maar die katholieken zelf, episcopaat, presbyteraat, laïkaat,-- zij behoren in die macht van onze ideeën te geloven.

H.O. 350.

Freud geeft ons, op negatieve wijze, een uitweg : de machtigste invloed onzer ideeën verliep onafhankelijk van de toetsing door de (Verlicht-rationele) rede. Wij behoren dus niet, zoals een Sloterdijk, binnen het Rationalisme te blijven. Onze ‘macht’ ligt daarbuiten.

Besluit: zich willen staande houden, te midden van de seculaire cultuur, behelst een herbronning buiten het seculaire patroon. Dit was de bedoeling van de vorige bladzijden: aantonen, dankzij de historische ontologie, waar juist onze ideeënmacht zich situeert.

a. Zij is gelegen, zeer zeker, buiten het nominalisme, dat, te midden van vele juiste inzichten (van louter ‘stellige’ of ‘positieve’ aard (H.O. 340: feiten zonder ideeën): 346 (brute feiten zonder idealen)), geen oog heeft voor de bovenzinnelijke zijde - dit betekent niet ‘wereldvreemde zijde’ (zoals bij de Christelijke Kuniekers: H.O. 346) - van de feiten.

b. Zij is, evenmin, gelegen, hoewel minder duidelijk, in het abstractionisme (H.O. 8/26: het Aristotelisch model, dat in de Scholastiek te veel heeft doorgewogen; cfr H.O. 129): met louter cerebraal geabstraheerde begrippen, hoe universeel ook, komt men niet aan het Katholicisme toe,-- zelfs niet het Middeneeuws-Scholastische type ervan, dat, in bepaalde middens (niet daarbuiten), ‘toentertijd, ‘zwoer bij de filosoof’ (bedoeld is Aristoteles) zoals zelfs een Thomas van Aquino zegt).

Besluit: Buiten het abstractionisme ook situeert zich een Katholieke wereld- en levensbeschouwing,-- ook al waardeert zij, met een Liebig b.v. (H.O. 114/117), de aanloop tot de moderne inductieve methode, die in het abstractionisme steekt.

James Feibleman's drieledigheid.

R. Van Zandt, *The Metaphysical Foundations of American History*, 's-Gravenhage, 1959, 125, haalt Feibleman aan: “Een overzicht van de filosofiegeschiedenis onthult het feit dat - vanuit een welbepaald oogpunt - er slechts drie radicaal verschillende metafysische (ontologische) stellingnamen bestaan, die, door iedereen, op om het even welke plaats of om het even welk tijdstip, kunnen ingenomen worden. Er zijn er, natuurlijk meer dan drie. Doch alle zijn slechts varianten op de fundamentele drie”. Van Zandt vernoemt ze: nominalisme, abstractionisme, ideeënleer.

H.O. 351.

Welnu, een religie, ook een voor-Bijbelse ('Heidense'), indien zij waarlijk religie is, is meer dan louter feiten, zonder ideeën of brute feiten) zonder idealen; zij is ook meer dan - inductief verworven - abstracties. Zij is ook die beide lagen in de werkelijkheid, in en rondom ons (ontologie). maar zij stoot door naar een 'transcendente' werkelijkheid (H.O. 70: weerlegging v/d Akad. Sceptis en v/h Antieke Materialisme; 105 (Universalien-discussie) +120v. (Scholastisch 'Realisme') + 128 (Essentialisme)). De geschiedenis van het Katholieke denken is daarvan één der bewijzen.

Daarbij de blinde vlekken (leemten), op religieus terrein, én van abstractief én van nominaal denken, tonen zich als men de vraag stelt: "Wat denkt gij van de individuele ziel van de mens"; "Wat denkt gij van de godheid"; H.O. 5v. (Nominalistische 'godsdienst-wetenschap': noch ziel noch godheid, in de eigenlijke zin, - enkel de 'namen' 'ziel' en 'godheid', meer niet) + H.O. 25 (Abstractionistische godsdienstwetenschap: noch (individuele) ziel noch levende Godheid (wel een abstracte 'Reine Act'),-- hoogstens de abstracte begrippen 'ziel' en 'godheid').

Maar lees Platon, hoe aarzelend en extra-Bijbels ook: H.O. 54 leert ons dat de individuele ziel een levende, in het denken centrale werkelijkheid, voor hem, was;-- dat 'godheden' (mannelijke en vrouwelijke, vergelijkbaar met de 'engelen van God' in het Oude en Nieuwe Testament) werkelijkheden zijn (wat S. Augustinus, H.O. 98 (tussenwezens) bevestigt).

Weliswaar heeft Platon niet het reine voor-Bijbelse of Bijbelse idee 'opperwezen' (almachtige God gekend), tenzij in een 'abstracte' vorm (het hoogste goed). Hij sticht het ideocentrisme (H.O. 54; 58; 60). Deze leemte (blinde vlek) wordt door een heiden als Albinos van Smurna, minstens als lemma (hypothese), opgevuld: H.O. 56 (theologie); 58 (theologisch idealisme).

Daarmee was, zoals S. Klemens van Alexandria (H.O. 67v.) zegt, binnen het Heidendom, o.g.v. innerlijke verlichting (H.O. 68: Christus, als vooraf bestaande Persoon, in de onbewuste diepten ook van de heidenen), de weg gebaad naar een vol - Bijbelse ideeënleer.

Besluit.-- Wij schetsten, zo-even, de grondlijnen van een echt Katholieke ontologie. In haar wezenlijke fasen.

H.O. 352.

III.A.-- *Cristopher Dawson, Crisis van de Westerse opvoeding*, Tielt/ Den Haag, 1963, 65/69, schetst hoe de zeer agressieve ‘lumières’ (de Franse versie van het Rationalisme), o.l.v. Denis Diderot (1713/1784; uitgesproken materialistisch denker) en J.-L. d’Alembert (1717/1783; uitgesproken positivistisch denker) beiden gaven, tussen 1750 en 1765 de beruchte Encyclopedie uit om zowel de vakwetenschappen als de industrie mogelijk te maken eerst de macht van

(i) de kerk,

(ii) de universiteiten en

(iii) de onderwijzende orden (H.O. 244v;246.1) zochten te breken.

“Enorme opgave” zegt Dawson (o.c.,65), maar gedeeltelijk gelukt dankzij de innerlijke verdeeldheid van het Ancien Regime (H.O. 133).

“Zo gebeurde het dat de sociëteit van Jezus (*opm.*: de Jezuitenorde), de grootste onder alle onderwijsorden en, twee eeuwen lang, het rijkste werktuig van de katholieke cultuur, ten offer viel aan

(i) de intriges van duistere partijen en

(ii) de propaganda van de rationalistische minderheid”. (Ibid.).

Wat verder zegt Dawson: “Toen, dus, de revolutie kwam, vonden de oude vormingsinstituten geen verdedigers. De vierentwintig universiteiten van Frankrijk - waaronder de beroemdste van Europa, die van Parijs - vielen, zonder slag of stoot”. (O.c., 66; vgl. H.O. 264v.: zelfs een Lavoisier werd niet gespaard).

Behalve het nihilisme (H.O. 330, 332, 347) dat, daarin, op de achtergrond actief is, weze gewezen op het diabolisch inzicht: de vernieling van het Katholieke onderwijs.

De ‘brute’ (H.O. 346) feiten kunnen moeilijk misverstaan worden: “Nog nooit - zelfs niet in de tijd van de hervorming of de Russische revolutie (*opm.*: februari en oktober 1917) - is er zulke massale slachting aangericht onder onderwijsinstellingen”. (Dawson, o.c., 66).

Besluit: de conclusie van de ‘christenen-van-de-inkeer-zonder-inzet-voor-hun-vrije-mening’ (HO 349) dat “wij maar beter zwijgen”, gaat - in het aangezicht van die situatie - toch niet meer op!

En inderdaad: *Pater Lenaers, Is er nog ‘katholieke school’ na de secularisatie?* in: *Streven* 1987 (april), 581/583, vermeldt, kort, hoe het leefkrachtige ‘organisme’, dat de Katholieke Kerk is, op de nieuwe postrevolutionaire situatie geantwoord heeft met een felle reactie. Tegen het einde van de XIX-de eeuw was de ramp volkomen hersteld.

H.O. 353.

III. B. -- Cr. Dawson, o.c.. 212vv.. schetst hoe de technologische samenleving, ooit het doel van de encyclopedisten, wel de moderne vrijheden (H.O. 133vv.) huldigt, maar “toch de hogere morele doelstellingen mist, die, alleen, de enorme ontwikkeling van de technologische macht en organisatie kunnen rechtvaardigen. Het systeem heeft, allereerst, zijn reden van bestaan in de bevrediging van de stoffelijke behoeften en eisen van de verbruikers” M.a.w. : materialisme!

Henri Bergson (1859/1941), Jood, maar die, in zijn Testament van 1937 noteert dat hij zich steeds meer tot het katholicisme voelt naderen, als de bekroning van het Judaïsme, zei, op het Congrès Descartes (zomer 1937) te Parijs: “De economische, sociale, politieke, internationale problemen, die zich opdringen, heden, zijn slechts de uitdrukking - op gevarieerde wijze - van een onevenwicht, dat monsterachtig is geworden, tussen het lichaam en de ziel van het mensdom. Reden: de ziel heeft zich niet kunnen ontplooien,-- dit, terwijl zij pendelt binnen een lichaam, dat t.o.v. haar veel te groot is”. (*C. Forest, Le Cartésianisme et l' orientation de science moderne*, Liege / Paris, 1938, 18).

Men kent de spreekwoordelijk geworden term ‘supplement d’ame’ (zielsaanvulling) van deze hoogstaande denker, waarmee hij wil zeggen dat de geseculariseerde mens wel lichamelijk, maar niet naar ziel zeer geëvolueerd is, sedert de moderne cultuur. Wie denkt hier niet aan Platon’s ‘goud der ziel’ (H.O. 54; 56; 72)? ‘Ziel’ is hier niet enkel het immateriële levensbeginsel, maar tevens de hele ideële en bovenzinnelijke orde, waarin de aardse mens, dankzij zijn ziel, eigenlijk thuis is. Dat is, overigens, steeds, het volle zielsbegrip der religies geweest.

Dawson legt nog de nadruk op een ander aspect van de seculaire samenleving: haar ‘pluralisme’.

‘Pluralisme’ is maar de uitdrukking van ‘moderne vrijheden’ (H.O. 133): iedereen kiest vrij zijn levens- en wereldbeschouwing, terwijl de staat geen wereld - en levensbeschouwing heeft, tenzij de vakwetenschappelijk-industriële, die de Verlichters als de enige voorstonden, met uitsluiting van de Katholieke b.v.. Tenzij als ‘privaatzaak’.

Gevolg: alleen de totalitaire staten hebben nog een collectieve doelstelling, terwijl de liberale democratieën in individualistisch pluralisme verzinken.

H.O. 354.

Dit leidt tot de democratiecrisis van heden: “Sparta mocht dan niet meer zijn dan één glorieuze kazerne en Sybaris een oord van rijkdom en materiele cultuur, toch werd, in heel de Griekse wereld, Sparta geïdealiseerd en Sybaris verguisd. Dit, omdat de Spartaan zijn leven in dienst van ‘de wet’ stelde en alles wilde opofferen voor ‘het gemeenschappelijk doel; terwijl de Sybariet ‘voor zichzelf’ (*opm.*: eigenlijk zou Dawson kunnen zeggen ‘ieder voor zichzelf’), leefde en rijkdom en genot tot zijn ‘levensnormen’ maakte (O.c., 212).

Dawson stelt de vraag zeer acut: “Daarom is er weinig reden te veronderstellen dat, in het huidige wereldconflict, de democratie zal triomferen over b.v. het communisme, als de democratie niet meer vertegenwoordigt dan een hogere materiële welvaartsstandaard en een hoogopgevoerde technologie, onderworpen aan de bevrediging van materiële behoeften en de verrijking van de financiële en industriële organismen, die de eisen van de verbruiker het best weten te stimuleren en te bevredigen”. (O.c., 212v.).

Men zou denken dat één der leden van de Frankfurter Schule (H.O. 338) aan het woord is, maar het is warempel Dawson, Katholiek bekeerling, die o.m. cultuurgeschiedenis gaf aan Harvard University (1958/1962).

III.C.-- *Het onverzuilde katholieke onderwijs.*

P. Lenaers, a.c., 582/ 593, leidt het probleem der katholieke school in de volkomen gesecculariseerde samenleving in met wat volgt: was, sedert de Franse Revolutie, het Katholieke onderwijs, net als de gehele Kerk, op verzuiling, d.i. blokvorming op sociaal gebied, met de nadruk op vroomheid (als onderscheid t.o.v. de ongelovige) en gehoorzaamheid (als teken van behoren tot de Kerk), afgestemd, sedert de “radio, film, tv, cassettes, strips, publiciteit” is de Kerk en haar school een onvermijdelijk onverzuild fenomeen. Afschermen, binnen het warme nest van het rijke roomse leven van weleer is voortaan uitgesloten. Onze gelovigen en onze jeugd nemen direct-persoonlijk deel aan de seculaire beschaafdheid.

Toch - dankzij een als lemma vooropgezette leefkracht - zal, aldus de Pater, de Kerk en haar Katholieke school reageren als Kerk en als katholieke school.-- Wij treden deze mening bij: het Twee de Vaticaans Concilie (H.O. 245) gaf, daartoe, én volmacht én grondlijnen.

H.O. 355.

II.C.-- *Het moderne rationalisme* (297/354).

De inleiding (297/302) bespreekt de term 'modern': tss. 1520 en 1650 heet 'Modern' wat niet Middeneeuws is. (297);-- De pennetwist 'modernisme/postmodernisme' (297/ 302).

(a) 'Modernisme'(in de godsdienstwet. zin als 'aggiornamerto' (aanpassing) aan moderniteit (H.O. 140v.; 297).

(b) 'Modernisme' (in de literair - historische zin) als 'het willen nieuwe dingen brengen' liefst in overeenstemming met moderniteit (297/299; de systeche 'Mod. / Traditionalisme' (299)).

(c) 'Modernisme' (in de epistemologisch - wijsgerige zin) als foundation(al)isme (299/302; de systeche 'Modernisme/ Postmodernisme' = foundationisme/ niet-foundationisme).

Opm.-- Berman: 'modernity' harm. d. tegengest. (301) : overmoed / angst.

Opm. Engels en Hazard (302)

.....

...

(I) *De twee hoofdtypes van rationalisme* (303/305).

Rein en empiristisch Rationalisme (Descartes en de 'Idealisten' (in de Moderne zin) of nog 'Intellectualisten'; Bacon, Locke, Hume en de 'Empiristen'. -- De fusie van beide : de verlichting (enlightenment, lumieres, aufklärung).

De moderne wetenschap (wiskundige fysiek en wiskunde) als toonbeeld ook voor de filosofie, de retoriek en de theologie, ja, voor de hele cultuur (het 'Rationele' leven) (304); het wetenschappelijk model is tweeledig : waarneming (vaststelling, experiment) en meting (berekening, wiskundige formule); beide samen zijn 'exact' (305).

(II) *Het methodisch systeem als ideaal* (305/312) *of het foundation(al)isme.*

A. Zowel rein als empirisch Rationalisme willen axiomata (lemmata, vooropstellingen), die apodictisch zeker zijn en, dus, 'gezag' hebben (als het Kerkelijke denken, vroeger) (305v.).

B. Beide vleugels v/h Rationalisme willen, op die gezagvolle basis, een gesloten systeem, -- hun 'filosofie' in wetenschappelijk 'bewezen' (bewijsbare) stijl construeren (306v.).-- Die twee (A en B) samen zijn foundationisme, typisch voor het Rationalisme in de Verlichte zin.-- Kritiek op het foundationisme.

(i) De Empiristen vreten de Cartesiaanse (rein-Rationele) zekerheden aan; met Hume ondermijnen zij hun eigen, Empiristisch systeem (307v.).

(ii)a. Coreth: zowel reine als empirische Rationaliteit is interpretatie (en dus betwistbaar; 308).-- Peirce: alle kennis, ook de wetenschappelijke, is duiding (de mens is een interpretant); vierledige kritiek op Descartes (309v.).

H.O. 356.

Habermas, Derrida, Heidegger,-- Nietzsche,-- Lyotard (la condition, postmoderne (1977), Foucault (of het postmodernisme (310/312)) als kritiek op het foundationistisch Modernisme.

(III) De lemmatisch-analytische kritiek op het foundationisme (312/315):

(i) fallibilisme der traditionele ontologie, sinds de Paleopythagoreeërs,

(ii) sinds Platon toont dat traditioneel fallibilisme zich in de lemmatisch-analytische, ‘pretentioze’ en toetsinggerichte methode,

(iii) de Scotistish-Peirceaanse ‘hypostatische abstractie’ (pas het werken met de voor-opgestelde idee, door op het erdoor aangeduide fenomeen in te werken, kan, mogelijker-wijze, uitsluitel (= apodictische zekerheid) geven). -- de wereld in de maak (i.p.v. de gemaakte wereld),

(iv) ‘gij evenmin als ik’ (tegen de anti-foundationisten, Postmodernisten, die hun stelling apodictisch willen bewijzen).

Besluit: Lukasiewicz’ inductieve en deductieve verantwoording is hypothetisch (lemmatisch) verwoord).

(IV) De cartesische denkwijze als prematerialisme (315/320).

(i) Tragiek v. Descartes (spiritualistisch maar prematerialistisch tegelijk; 315v.).

(ii) Zijn Pre-materialisme: scientistisch als hij is ‘huldigt hij een dualisme (dat absoluut niet dat van Platon is): denken (bewustzijn) en uitgebreidheid (lichaam, materie) (317);-- de ontologische totale wezensvorm verengd tot de geometrisch-materiele ‘vorm’ Cartesiaans coördinatensysteem; 317v.; mechanisme (atomisme; 318): applicatieve modellen (het dier = een machine (310); de mens = een engel in een machine (319)).

Kritiek der occultisten (319).

Besluit: Descartes, tegen zijn wil in, leidt in tot het volle materialisme (319v.).

(V) Twee staaltjes van echt materialisme (320/336).

Staaltje 1: Le divin marquis de sade (320/329).-- La Durand (een materialiste; 320v.); de natuur (321); Sadiaans feminisme (321v.; // Russell: vrije moraliteit. Het rode boekje voor scholieren; pornografie “in dienst v/d vrouw”).--

De intellectuele nawerking v. de Sade (323v.).-- libertinisme en rationalisme (324;- - rond 1620 bestaat een libertijnse verlichting (326).-- Foucault : de Sade als ‘einde der Klassiek’ (326v.).-- Sadiaanse ethiek (reductionisme tot materiële vormverandering; permissiviteit; 327/329).

H.O. 357.

Staatje 2: De ‘mauretaniër’ van Ernst Jünger (330/336).

a. De nihilist, als ‘alternatief’ het (gebeurlijk gekerstend) idealisme, loochent alle hogere (sacrale) ideeën = idealen, waarden) (330);-- de huidige opbloei der axiologie (waarde(n)leer) als vervangstuk van het religieuze idealisme der traditie (331);-- D. Arendt, *Nihilismus* (v. *Jacobi bis Nietzsche*).

b. Het wezen v/h nihilisme, ontologisch verstaan (332/336).

(1) L. Feuerbach ((Marx’ leermeester; 332)

(2) J.-P. Sartre, L’existentialisme est un humanisme (332/336) :

a. axioma: “god bestaat niet” (332);

b. analyse (= gevolgtrekkingen):

b.1. de gewone lekenmoraal (332v.: Sartre’s verwijt ‘essentialisme’);

b.2. de existentialistische moraal, zuiver nominalistisch (333v.).

Tragisch nihilisme: Sartre verwerkt, in zijn atheïsme (nihilistisch doorgedacht) Dostojewski’s verontrusting om reden van het agressieve Russische nihilisme (334v.).

Besluit: i.p.v. voorafbestaande, voorafgegeven essenties (ideeën,-- normen, waarden) slechts situaties waarin volslagen, ja, permissieve ‘vrijheid’ beslist (336).

II.D. -- De ‘idee’ verlichting (337/348).

1. Coreth’ s samenvatting: grenzeloos wetenschapsgeloof, dat uitloopt op beheersing v/d hele cultuur, via natuur- en geesteswetenschappelijke toepassingen (vrl. inzake opvoeding en onderwijs: ‘ver-licht-ing’).-- Inzonderheid: Deïsme, Materialisme, Leken-ethiek,-- Liberalisme (+ Collectivismen) (337).

2. a. Adorno/ Horkheimer: de negatieve dialectiek, in het Rationele systeem zelf (338/340);

b. aan de hand van *I.B. Cohen* (*Revolution in Science* (1985)): de Verlichting vertoont alle kentrekken van de door Cohen ontworpen wetenschappelijke revolutie, maar in het meervoud (340/342);

c. P. Ricoeur en P. Sloterdijk leggen het ont-maskeren en (althans sloterdijk) bemaskeren door de ‘kritische’ rede bloot (342/343; 344/347).

Opm.: Het cultuur- en wereldvreemde kunisme, in Stoa, Kunisch Christendom (niet verwarbaar met Platonisch Christendom) en bij Sloterdijk (344/346).-- Slotoverzicht vlg. de VUB (348).

III.-- De taak v/h catholicisme (346/354).

H.O. 358.

Deel II.-- Het grondschema van de systematische ontologie.

Meer dan één grondschema is, natuurlijk, mogelijk, in zo'n ingewikkelde en veelzijdige materie. Toch is, mettertijd, één schema tamelijk overheersend geworden.

Bibl. steekpr.: *I.M. Bochenski O.P., Europäische Philosophie der Gegenwart*, Bern, 1947, 702/252 (*Die Metaphysik des Seins*). Bochenski geeft o.c., 206f., een 'charakteristik' (een karakteristiek) van een klassieke ontologie. Wij nemen deze als grondschema, echter zo dat wij het, gebeurlijk, aanpassen.

Verwezen zij ook naar *J. Van de Wiele, De harde kern van de Westerse metafysiek*, Leuven, 1983, waarin de opvallende krachtlijnen (een sport 'philosophia perennis') uiteengezet worden (Platon, Aristoteles,-- Thomas van Aquino,-- Descartes, Leibniz, Kant, -- Hegel).

Natuurlijk - maar dan extensief (in den brede) – kan *J.K. Feibleman* (H.O. 350), *A System of Philosophy*, Den Haag, 1963+, opgegeven worden: *Logic, Ontology, Metaphysics* (OPM.: er zijn mensen, die de ideeën 'zijnsleer' (ontologie) en 'metafysiek' (theorie omtrent de bovenzinnelijke werkelijkheden) én onderscheiden én gescheiden houden; wij niet), *Epistemology, Ethics, Aesthetics, Psychology, Politics Sociology, Anthropology, Philosophy of Life* (= fil. biologie), *Philosophy of Nature, Philosophy of Language, Philosophy of Science, Cosmology, Philosophy of Law* (= wijsg. rechtsleer), *Philosophy of Education, Philosophy of Religion*,-- ziedaar de onderdelen van dat omvattend welk.

In feite komen de achttien delen neer op een

a. algemene en

b. bijzondere ontologie. Zoals het historisch gedeelte heeft aangetoond: men kan, bijna niet, aan algemene ontologie doen zonder ook bijzondere vraagstukken te berde te brengen. Maar het encyclopedische laten wij aan figuren als Feibleman e.a..

De reden: slechts steekproeven uit de werkelijkheid zijn ons feilbare mensen (fallibilisme – H.O. 312) gemakkelijk toegankelijk. Dit behelst dat wij aanhangers van een inductieve (d.i. op steekproeven uit de totale werkelijkheid afgestemde) ontologie zijn. Al wat dat overschrijdt, lijkt ons minder aangewezen, zonder dat wij het encyclopedisme rabiaat afkeuren, zoals sommige 'kritische' geesten, o.m. in ons land, doen.

H.O. 359.

Algemene ontologie.

‘Ontologie’ – zo zegden wij H.O. 1 – is theorie omtrent ‘Al wat is’, Of: de leer omtrent het zijn(de) als zijn(de), zoals Aristoteles het uitdrukt. Kortweg: wijsbegeerte omtrent de werkelijkheid. Want ‘zijn(de)’ is de hulpwerkwoordelijke term voor ‘Al wat (zo, -- dit of dat) is.

Hoe komt het dan dat men het hulpwerkwoord als zelfstandig naamwoord gebruikt? Omdat, b.v. in het Antieke Grieks en Latijn, het werkwoord ‘einai’; ‘esse’, vaker dan in onze Nederlandse taal als vol werkwoord gebruik wordt. Zo b.v. op de vraag ‘Is God?’ kan men antwoorden ‘God is’. Ofschoon ongebruikelijk, toch verstaat zelfs de gewone man dit nog.

Mensen als de fundamentele ontoloog Heidegger (die men een ‘existentieel’ denker kan heten, tot op zekere hoogte) hebben de term ‘sein’, o.m. in het woord ‘da.sein’ (de mens als zich van het eigene ‘zijn’ en van alle ‘zijn’ bewust zijnde), weerom actueel gemaakt. Wij hebben hem dan ook meermaals, in ons historisch gedeelte, gebruikt. Maar gebruik gerust de term ‘werkelijkheid’ of ‘een werkelijkheid’ (i.p.v. ‘zijn’ of ‘zijnde’).

Zoals hoger (in vorige jaren ook) gezegd: Parmenides van Elea (-540/...) is de stichter van de ontologie. Hij gebruikt, voor het eerst, de term ‘zijn(de)’ in een bijzondere en zeer algemene (wij zeggen, met de Scholastici: ‘transcendentele’ of alomvattende) zin.

Een moeilijkheid: Parmenides, die de analogieleer (H.O. 12vv.; 40vv.; 97; 123 (zeer belangrijk)) nog niet uitdrukkelijk bezat, spreekt over ‘zijn(de)’ alsof het slechts volidentisch (totaalidentisch) met zichzelf kon zijn; gevolg: de ontologie stond, meteen, voor haar hoofdidee: de eenheid of ‘identiteit’ (algehele (= reflexieve, lusvormige) of gedeeltelijke (= analoge, deelidentische) identiteit.

Het duurde eeuwen, ja, tot op heden, voordat men er klaar in zag. Toch heeft de Katholieke traditie - o.i. met grote reden (het historisch gedeelte tracht dit aan te tonen) - steeds voor de analogie gekozen (tegen het differentialisme absoluut pluralisme, (H.O. 3; 96 (Derrida); 152 (Occam); 164 (individualisme); 176vv. (verstaan v. andere culturen); enz.), maar ook tegen het conformisme (monisme, assimilisme), dat te veel gelijkenis en te weinig verschil, resp. onafhankelijkheid ziet). Het tweede, voor iedere ontologie, die naam waardig, dat Parmenides thematiseerde, was ‘to kath’heauto’ (wat is, voor zover het op zich is).

H.O. 360.

Dit behelst dat de mens, voor zover ontologisch wezen, tegelijk een subjectieve kijk op de werkelijkheid ontwikkelt én een objectiviteit - juist in dat subjectieve benaderen - aan de dag kan leggen. De subjectivist (en er zijn vele varianten van subjectivisme) meent dat wij gewoon nooit helemaal 'objectief' (d.i. werkelijkheids-getrouw) kunnen zijn; de objectivist meent, al te gemakkelijk, dat - mits een voldoende rationele en emotionele inspanning - wij steeds objectieve oordelen kunnen vellen.

De waarheid ligt in het midden. Maar het is zeer gewaagd daarover een algemene theorie te ontwikkelen. Waardoor? Doordat wij slechts geleidelijk (denk aan de overgang van geo- naar heliocentrisme; H.O. 263vv.: Het Galilei-trauma) de werkelijkheid ontdekken en, dan nog, steekproefmatig (inductief), - nooit in haar exhaustieve totaliteit. Zoiets - zegt eenstemmig de grote ontologische traditie - is God voorbehouden.

Besluit.-- Vanaf het begin, Parmenides, zijn drie karakteristieken van de werkelijkheid duidelijk ter sprake gebracht:

(i) de term 'werkelijk(heid)' slaat op alles en alles van alles (slechts het absolute niets staat er -- het is slechts een spreekwijze, die het onbestaande, ja, onmogelijke en absurde tegenmodel aanduidt -- tegenover ('zijn(de)' is transcendenteeel));

(ii) het ene zijnde - vergeleken (comparatieve methode) met welk ander zijnde ook en op welke wijze dan ook - is tegenover een ander zijnde steeds analoog, deelidentisch,- - nooit totaalidentisch (wat het monisme in al zijn vormen uitbant);

(iii) al wat is, voor zover het is, is steeds op zich, onafhankelijk van onze subjectieve benadering (ook al speelt die subjectieve benadering een wezenlijke epistemologische rol);-- al blijft het waar dat dat juist, het objectieve (werkelijkheidsgetrouwe) karakter van onze kennis, steeds de grote kwestie is.

Wat ieder radicaal subjectivisme de pas afsnijdt: wie beweert dat onze kennis steeds en radicaal subjectief is, spreekt alsof hij een objectieve uitspraak doet! hij alleen, in dat absurde geval, zou objectief zijn!

Na deze aanvankelijke karakteristiek van de werkelijkheid, die fundamenteel is, voor de rest van de ontologie (zonder die drie kentrekken is iedere ontologie zinloos), kunnen wij het schema schetsen.

H.O. 361.

II. A.-- *Fenomenologie als methode.*

1. Parmenides zag het al: al is het 'zijn(de)' op zich (objectief), toch rekent hij, op zijn archaische wijze, af met de (subjectieve) meningen (doxai).

Maar dit noopt ons tot wat, sedert Husserl vooral, fenomeenbeschrijving (fenomenologie: het ter sprake brengen van wat zich toont, voor zover het zich, van meet af aan, toont) heet.

Dit betekent dat empirie (in de zeer brede zin: al wat ervaring is) de enige toegang is tot de werkelijkheid. 'Empirie', ja, want al wat wij niet direct ervaren, zegt ons, verstandelijk en redelijk (= geestelijk), niet veel. Maar, zodra het empirisch is, is het onderhevig aan subjectieve kleur : wij ervaren de werkelijkheid voor zover zij ons verschijnt (fenomenale methode).

Een Alfred Fouillée, een Alexander North Whitehead, een F.-J. Thonnard (een Scholasticus),-- zij komen er uitdrukkelijk voor uit: een louter ideële, cerebrale ontologie voldoet zeker de hedendaagse, aan ontologie geïnteresseerde ontwikkelde mens niet. Eigenlijk interesseerde zoiets altijd maar 'cerebralen'.

Maar fenomenologie is veelzinnig: er zijn fenomeenbeschrijvers/ fenomeenbeschrijfsters, die - men denke aan de systematische of consequente sceptieker - zich strikt methodisch of ideologisch aan de pure verschijningswijze houden en de rest (= het transfenomenale complement;-- zo b.v. de algemene begrippen of, Platonisch uitgedrukt, ideeën; zo b.v. de sacrale of religieuze werkelijkheden;-- zo b.v. de ethische motieven) uitbannen. Als 'onwerkelijk' (imaginair kinds) of als 'niet werkelijk genoeg' (onbelangrijk).

Dit lijkt ons onaanvaardbaar en een zekere ontologische strekking - en de Kerkelijke traditie, zeer zeker - heeft dit fenomen(al)isme steeds als een verminkt ontologisch besef afgewezen. O. i. zeer terecht : men herleze b.v. H.O. 332vv. (nihilisme).

Met dit laatste stoten wij op wat wij, met Feibleman (H.O. 350), de ontologische driedigheid heten:

(i) de nominalist, indien radicaal consequent (wat zeldzaam is), houdt zich aan de grenzeloze veelheid (differentialisme, absoluut pluralisme) van de fenomenen (Scepsis, Fenomen(al)isme);

(ii) de abstractionist (Aristotelisch essentialisme) overschrijdt de fenomenen en hun pure veelheid tot in het algemene, liefst louter inductief (door empirisch gefundeerde veralgemening verworven) begrippen ('wezensvormen'),

H.O. 362.

(iii) pas de ideatief - vanaf Platon zeer duidelijk afgelijnd - overschrijdt, en de namen (termen) en de begrippen om tot de ideeën (archetypes, regulatieve modellen) door te stoten. Hoe zo? Door te antwoorden op de vraag: “Waarvandaan (oorsprongsvraag) komen, in het hele heelal (het ‘zijn’, de totale werkelijkheid), zowel de fenomenen als de erbij passende woorden (namen, termen) en begrippen, uitgerekend in de vorm van ideeën (oermodellen), te voorschijn? Pas het antwoord op die vraag - indien dit antwoord mogelijk is - levert de volle inhoud en omvang van ‘zijn’ (H.O. 34; 38; 42 (Scheler); 46 (driedelige rol v/d idee); 47 (zwarte doos); 95 (falsificaties van de idee in de fenomenen); 338 (Negative Dialektik)). Zie vooral H.O. 350.

II. B.-- De ontologie huldigt een transcendenteel werkelijkheidsidee.

Bekijk de materialist: hij ziet enkel materie. Ga de eenzijdige spiritualist na: hij ontwaart overal louter ‘geest’ (immateriële werkelijkheden). Analyseer het gedrag van de positivist: overal en altijd stapelt hij (ideeënarme) ‘feiten’ (stellige gegevens) op. Bestudeer de Kuniaker: deze laat zich overweldigen door de ‘negatieve’ (kwalijske en ongere) indruk die én cultuur én landschap afgeven, althans in zijn geval. Ga zo maar door: eenzijdigen zijn zij allen.

De ontoloog houdt zich strikt aan de basisidee ‘werkelijk’. Zelfs het absurde (dat wat pure nonsens, ongerijmdheid, is), daar het als tegenmodel van wat werkelijk is, kan fungeren, is in zekere zin werkelijk. Een nachtdroom, een wiskundig axiomatisch - deductief systeem,-- dat alles is niet-niets en, dus, werkelijk. Gij hebt het gevat: ‘werkelijk’ is een polyvalent, veelduidig, analoog (zegt men ook) en niet een éénzinnig idee.

Pas in die veelzinnig-analoge duiding kan de idee ‘werkelijk’ alomvattend (= transcendenteel) zijn. Zoals reeds Parmenides aanvoelde.

De transcendentaliën.

H.O. 127; 131 leerden ons de lijst.

(1) Zijn is steevast én feitelijk bestaan (‘existentie’ in de scholast. zin) én zijnswijze (‘essentie’). Waarom? Zelfs het absurde - b.v. in een handboek van meetkunde (het bewijs uit het ongerijmde) - is, in zekere zin, een feit, nl. in de door de ontwerper gestichte voorstelling,-- voorstelling, die niet - niets, dus ‘iets’ (zijnde, werkelijkheid) is.

H.O. 363.

(2) maar 'zijn(de)' heeft zijns- of werkelijkheidseigenschappen.

a.-- *Zijn(de) is één, d.i. identisch met zichzelf.*

Maar de afzonderlijke werkelijke dingen, gegevens, zij zijn wel, tot op zekere hoogte, één, d.i. volidentisch met zichzelf, doch nooit volledig: zij zijn, tegelijk, deelidentisch (analoog) met al de rest (complementering).

Dit heeft tot gevolg dat men - om iets, b.v. een duif - te begrijpen, ontologisch, men de hele rest zou moeten doorzien. Wat onmogelijk is, tenzij voor een God; - Gevolg : wij moeten ons wel met steekproeven (inductieve toetsingen) van het transcendentale idee 'werkelijk' tevreden stellen. Wat Aristoteles deed zeggen: "De zijnsidee is, in zekere zin, niets, 'kenon ti' (iets dat leeg, inhoudloos, is)". Waarom? Omdat 'zijn' wezenlijk hulpwerkwoordelijk is: pas als men iets concreets b.v. de Katholieke school - voor ogen houdt, krijgt dat transcendentale idee 'leven' (inhoud en omvang).

Harmologie.

S. Augustinus gaat, volgens sommigen, door als de eerste die een ordeleer stichtte. Een harmologie (woord, dat aan de term 'harmonia', ineenvoeging, doet denken). Inderdaad : volgens Augustinus is de ganse schepping (het heelal, de natuur) ordentelijk ineengevoegd. Dankzij de analogie of deelidentiteit (H.O. 12v.). Harmologie is eenheidsleer zo dat én de identiteiten (gelijkenissen, samenhangen) én de niet-identiteiten (verschillen, onafhankelijkheden) juist verwoord worden.

Opm.-- Moderne en hedendaagse logici (logistiekers) verwijten de ontologie (althans de dominante) dat zij, in haar logica, geen idee 'betrekking' invoert.

(i) De idee 'betrekking' was wel degelijk gekend (Aristoteles vernoemt ze uitdrukkelijk in zijn tien categorieën (= basisideeën)).

(ii) De idee 'betrekking' komt voor in de eenheidsleer (harmologie) onder de naam analogie of deelidentiteit: aangezien 'denken' deelidentisch is met 'feitelijk bestaan' (en dit natuurnoodzakelijk: iemand die niet feitelijk bestaat, kan gewoonweg niet denken), kan Descartes, die zo graag de Scholastiek en Aristoteles bekritiseert, zeggen: "Ik denk. Dus ik besta". Dankzij de door hem onderschatte analogieleer!

Besluit: men bewere dus niet dat de betrekking niet centraal staat, in de klassieke ontologie, die wezenlijk analogieleer is.

H.O. 364.

Taalfilosofie.

Wij hebben, in onze Retoriek, de taal behandeld.

Juist één applicatief modelletje,-- om een 'idee' (een ontwerp) te geven.

Gesteld de zin: "Descartes is de vader van de Moderne filosofie". Het is duidelijk dat een oordeel pas mogelijk is indien er deelidentiteiten (of nog : 'modellen') bestaan.

- Analyseer: 'Descartes' is het onbekende zijnde (onderwerp). Om er iets over
(i) te kennen (epistemologisch) en
(ii) mee te delen (communicatietheoretisch), behoort men informatie te verbinden aan de idee 'Descartes'.

Welnu, er is informatie (kennis en mededeelbare 'boodschap'), zodra een deelidentiteit (analogie) kan gevonden worden, die als model (= gezegde) kan gelden. Zo b.v. "Vader van de Moderne filosofie" (= idee, die model kan staan). Rest nu nog - om de ideeën 'Descartes' en 'Vader v/d Moderne filosofie' te kunnen in een zin (propositie) (oordeel) uitzeggen (het gaat om de betrekking (= analogie of deelidentiteit tussen beide ideeën)) - een hulpwerkwoord te vinden.

Gebruiken wij, met gerust gemoed, 'zijn' en zeggen wij: "Descartes is (versta: is deelidentisch met) de vader van de Moderne filosofie". Waarom slechts deelidentisch? Omdat Descartes, behalve 'vader van de Moderne filosofie', ook b.v. 'vriend van Pater Mersenne' was! De totale identiteit 'Descartes' overschrijdt enorm de partiële identiteit met 'vader van de Moderne filosofie'. Dat is een staaltje van ontologische taalfilosofie. Zij is toegepaste ordeleer.

b.-- Zijn(de) is waar.

Dit slaat op wat Platon heet (hij staat daarmee in een oeroude traditie) 'het edele juk' (H.O. 8). Cfr. ook H.O. 272; 305. Dat situeert zich daar waar Husserl van 'intentio(naliteit)' spreekt:- 'Waar' in de Antiek-Middeneeuwse zin, betekent 'contact tussen verstand (rede) en werkelijkheid, zo dat beide onderling overeenkomen!

Natuurlijk, zoals Platon en Aristoteles benadrukken: na verificatie. Zoals wij, met Platon, uiteengezet hebben H.O .38.

c.-- Zijn(de) is 'goed' (waarde).

Dit fundeert de axiologie (H.O. 73v.; 331).-- Een woordje over Max Scheler (H.O. 42).

Leibniz (1646/1716), de Cartesiaan, maar die de Scholastiek kende, staat stil bij het fenomeen moederliefde. Als Cartesiaan (Verlichter van het rein Rationele type) was ervan overtuigd dat het gevoel van de moeder gedragen is door een objectief gerichte kenact, het duister begrijpen dat het goed (waarde- of zinvol) is haar kind lief te hebben.

H.O. 365.

Het gaat hier niet om een 'idée claire et distincte', (H.O. 316), maar om een 'duister denken'. Gevoelsakten waren, in die intellectualistische 'zienswijze', eigenlijk 'voorstellingen' en het object ervan (b.v. het kind) ideële voorstellingsobjecten.

Maar het Verlichte Rationalisme, zelf, evolueert daaromtrent: I. Kant (H.O. 146; 311; 346) en Johann Nik. Tetens (1736/1807; Duits Verlichter bij uitstek, die op Kant zeer grote invloed uitoefende) stelden vast dat - in tegenstelling tot een Leibniz - de gevoelsakten, zoals moederliefde, onherleidbaar zijn tot louter 'intellectuele' acten.

Maar Tetens - en Kant in zijn lijn - zag de empirische psychologie als de inleiding tot de ontologie (die, daardoor, afgezwakt werd tot een bijproduct van een vakwetenschap, natuurlijk): 'bewustzijn' was, voor hem, verstand, wil, gevoel. Daarmee was het eigen wezen van het gevoel wel gered, als onderscheiden van wil en rede, maar zag men er louter subjectieve toestanden in (H.O. 359v.: op zich, objectief,-- en niet louter subjectief).

Besluit: zoals H.O. 151 (Occam's nominalisme), 153/155 (Leo Apostel's subjectivisme) ons leerden: het moderne subject blijft opgesloten in zijn innerlijk voorstellingswereldje.

Max Scheler, in Augustinus' richting (H.O. 70v.: het edele juk behelst dat de waarheid zo is dat ons denken werkelijk contact is met de ideële inhoud in de fenomenen zelf), ziet in dat beide types van Verlicht rationeel denken, inzake gevoel (waardevoelen), elk een deel gelijk hebben.

(i) Bij analyse blijkt dat het waardevoelen (b.v. van de moeder) intentioneel ('edel juk') gericht is op de objectieve waarde ('goed'), die het gewaardeerde (b.v. het kind) vertegenwoordigt (// Leibniz).

(ii) Doch het is ook juist dat dat voelen (aanvoelen) niet louter intellectueel is (// Tetens, Kant). Pas de synthese van de twee eenzijdigheden is juist.

Opm.-- Scheler was Husserliaan (fenomenoloog), maar Augustiniaans omgeduid (ideatief-realistisch). Daardoor overwon hij het Rationalisme. De fenomenologie heeft, immers, een eigen essentialisme (H.O. 8/12 gesticht (zoals P. Foulquié, *L'existentialisme*, Paris, 1951-2,27/32, uiteenzet).

H.O. 366,

II. B.-- De ontologie vertoont deelontologieën.

Algemene ontologie is opsplitsbaar in bijzondere ontologieën (= deelmetafysieken)
: Feibleman (met zijn achttiendelig werk) leerde het ons (H.O. 358).

Toch hoeft men zich niet in de veelheid te verliezen: er is een traditionele drieledigheid, die, vanaf Herakleitos van Efesos (H.O. 220), tot op heden (maar zeker niet het minst in het Duitse Rationalisme (met *Christian Wolff* (1679/1754; Leibniziaan, bekend om zijn *Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, - - auch allen dingen überhaupt* (Redelijke gedachten over God, de wereld en de ziel van de mens, -- ook alle dingen die oppermachtig zijn), (1719 zijn hoofdwerk), veelvuldig voorkomt.

Herakleitos, die ethisch-juridisch ingesteld was, gaat door als de stichter van het rationele natuurrecht. maar let op: die fuis (natura, natuur) is nooit 'autonoom'! Zij is ineengedacht met godheid (bij hem in een pantheïzerende zin; H.O. 348: Spinoza, een Israëliet, was, in feite, pantheïst) en met het bovenzinnelijk aspect van de menselijke ziel, die hij als afgestemd op de hele kosmos (natuur) aanvoelde (wat vele archaische Grieken deden).

Opm. -- Tijdgebrek laat ons niet toe dit deel, de deelontologieën, te ontwikkelen. Wij hebben al onze energie besteed aan het verduidelijken van een Katholieke basisfilosofie. Zoals voor mensen, die geen beroepsfilosofen zijn, past.-- Wel kunnen wij even schetsen.

1.-- De kosmologie.

'Natuurfilosofie' is een tweede titel. Dit is het 'universistisch' (De Groot) aspect: het 'zijn(de)' maakt een heelal (= universum) uit. Echte ontologie heeft zich steeds thuis gevoeld in het heelal (H.O. 33: Einstein (fysiek = metafysiek); 53 (Platon); 82 (Augustinus); 269 (Galilei: twee boeken). Dit, sinds de Mileziërs (Thales (-524/-545).

Opm.-- Interessant ware het uitdiepen van de drieledigheid 'materie/ energie/ informatie', zoals zij sinds *N. Wiener* (1894/1964; *Cybernetics* (1948)) gangbaar is.

Eveneens: waarin juist het verschil en de samenhang bestaat tussen levenloos en levend (fundamentele biologie), tussen levend en menselijk.

Eén getuigenis: Vladimir *Solovjef* (1853/1900), hoofdfiguur der Russische Christelijke realisten (H.O. 91v.; 93) en sofiooloog (wijsheidsleerstellig denker, in de lijn van de Wijsheidsboeken van de Bijbel), in zijn *La justification du bien*, Paris, 1939, 185, 187;192, zet, in de idealistische zin, uiteen hoe de gelaagdheid in het heelal kan verwoord worden.

H.O. 367.

Hij gebruikt termen, die wel, in de oudere literatuur terzake, gekend zijn. Er zijn vijf rijken.

- (1) Het anorganisch ('minerale') rijk (het levenloze);
- (2) het plantenrijk (biologisch of organisch, **type 1**); het dierenrijk (biologisch, **type 2**); het menselijk rijk (biologisch type 3);
- (3) het Godsrijk.

Dit laatste is, in het Westers, volkomen gesecculariseerd denken, a.h.w. een vloek. Maar Bijbels gezien, volkomen verantwoord. Herlees H.O. 157 (Occam's kritiek op de natuurlijke theologie (en haar ethiek)); vooral 218/230 (Luther verwerpt iedere natuurlijke religie (ethiek inbegrepen), die buiten de Bijbelse openbaring om wil lukken).

Solovieviaans uitgedrukt : de 'rijken', die, gezamenlijk, het heelal uitmaken, lukken maar echt (toonbeeldig; H.O. 45; 70; 73), d.i. naar de idee, die God erin legde, voor zover het rijk van God, in Christus, ze hersticht ('actualiseert'; H.O. 345 (duivelskringloop)). Dit, om reden van het demonisme, d.i. de harmonie der tegengestelden van gelukt, te niet gedaan door mislukt (H.O. 338: negatieve dialectiek), aanwezig in de intieme structuur van de natuur zelf. Zoals de huidige Paus, in onze Antwerpse kathedraal, sprekend over de natuur, duidelijk herhaalde,-- in de lijn van de hele religieuze traditie, de voor - Bijbelse inbegrepen. Cfr. H.O. 90/100 (August. conflict.).

Bijbelser gezegd : zonder het Godsrijk verzinkt de ganse schepping, telkens weer, in de kringloop van lukken en mislukken (H.O. 75: cyclisch),-- de anorganische wereld inbegrepen (de Bijbel kent geen absolute scheiding der 'rijken', zoals het Moderne Rationalisme wel doet).

Idealistische evolutieleer.

"Men kan de evolutie niet loochenen. Zij is een feit". (Solovjef, o.c.,192).

Anders echter is het gesteld met de duiding: de ene, de materialistische (resp. positivistische), duiding ervan spreekt de andere, de spiritualistische (idealistische), tegen. Solovjef ziet het als volgt:

(1) de volgorde, fenomenaal gezien, is van lager naar hoger. Onbetwifelbaar.

(2) Maar, ontologisch (niet enkel vakwetenschappelijk, positief, - laat staan materialistisch) gezien, is het even onbetwifelbaar dat de volle wezensvorm (H.O. 12) van de hogere werkelijkheidstypes (na anorganisch: plant, daarna: dier; dan: mens) onherleidbaar is tot de lagere wezensvormen.

H.O. 368.

Toch stelt Solovjev een soort continuïteit vast: de planten 'rijzen op' (fenomenaal gezien) uit de anorganische natuur ('rijk'), enz.. Doch deze ononderbrokenheid beperkt zich tot de materiële bestaansvoorwaarden:

(a) Wat, wezenlijk, niet enkel fenomenaal, lager is, is armer, naar ontologisch statuut; het kan wat hoger is 'niet 'scheppen' of 'uit zich laten evolueren'. Zoiets is nonsens.

(b) Maar wat lager is, kan (zeer begrijpelijk) voor wat hoger is, de voorwaarden vertegenwoordigen, die wat hoger is 'aanwend', om zich te manifesteren. Wat vooraf bestaat, is het materiële bestaansmilieu; wat nieuw is, is de hogere wezensvorm (= idee, die, volgens het Bijbels idealisme, uit God stamt (H.O. 91: Gij ziet een nieuwe levensvorm, die hoger is. Daarom is er, in het goddelijk scheppingsvermogen, een 'nieuwe levensvorm' (= idee)).-

Opm.-- Dit is typisch Antiek-Christelijk realisme: H.O. 76 (diachronische structuur der Godsideën).

2.-- De noölogie ('rationele zielkunde').

De term 'rationele zielkunde' stamt van Chr. Wolff (H.O. 366). De mens wordt, in de klassieke, idealistische ontologie, opgevat als een Godsidee (H.O. 60vv.). Augustiniaans gezien, is hij wel enkeling (welbegrepen individualisme; H.O. 137 en persoon personalisme (cfr. b.v. E. Mounier (1905/1950)), maar hij situeert zich in gemeenschap (H.O. 81/89: Aug. social.). M.a.w.: hij wordt solidaristisch (niet collectivistisch en niet liberalistisch) verstaan.

Opm. -- Deze themata zijn, soms uitvoerig, hierboven ontwikkeld.

3.-- De (natuurlijke, wijsgerige) theologie.

Omstreden! Zie H.O. 157 (Occam). - vooral het menspessimistisch Lutheranisme en Calvinisme (H.O. 223vv.), bevechten de Katholieke (veel optimistischer gestemde) en, meer nog, de Humanistische (H.O. 196vv.: Hum. en Christend.) natuurlijke theologie (ethiek inclus).

Toch betwijfelen noch Luther noch Kalvijn dat, van nature, de mensheid, ook de Heidense, een Godsidee en een Godscontact van de Schepper hebben meegekregen. Dat komt in het Humanisme en het Katholicisme beter tot zijn recht.

Deo trino et uno Mariaeque gratias maximas (10.05.1987).