

NC-7.3. De filosofie van de levensloop, 1988/1998 (312 p.)

NC-7.3.0. : Inhoudstafel

NC-7.3.1. : p. 1 tot 150

NC-7.3.2. : p. 151 tot 312

Studietoelichtingen: zie p. 291.

Dit is NC-7.3.1. : p. 1 tot 150

Voorwoord. (01/07) Wat de mensen, zowat overal ter wereld, ‘het leven’ heten, staat, in het tweede jaar, centraal.

1.1.-- Bibliografische steekproef.

-- Kurt Rothmann, *Duitse letterkunde*, Utr./ Antwerpen, 1981, 112/127 (*De Romantiek* (1798/1835));

-- M. Brion, *L'Allemagne romantique* (Kleist, Brentano, Wackenroder, Tieck, Caroline van Günderode), Paris, 1962.

Rond 1797 start, in Duitsland, een overigens breed-Europese beweging, de Romantiek. Friedrich von Schlegel (1772/1829; romantisch denker, bekend om zijn *Philosophie des Lebens*),

-- diens broer August Wilhelm (1767/1845),

-- Ludwig Tieck (1773/1853),

-- Novalis (= von Hardenberg; 1772/1800),

-- een zekere Steffens en, last but not least, de grote Romantische filosoof Joseph Schelling (1775/1854), -- zij stichten de Romantische School. Zij geven een letterkundig en literatuurkritisch tijdschrift uit: *Das Athenäum* (1798/1800).

-- Joh. Lotz, *Romantik*, in: W. Brugger S.J. e.a., *Philosophisches Wörterbuch*, München, 1945-1, 258f., zegt, inzake Romantische filosofie: “Om te beginnen wordt, i.p.v. rede en begrip, het leven in zijn ganse volheid het middenpunt”. Rede (verstand) en het centrale rationeel-verstandelijke product, het (abstracte) begrip, waren centraal in het Rationalisme der Verlichting, die vooral de ganse XVIII-de eeuw beheerst. De Romantici schakelen rede en begrip niet uit,-- zeker niet de Duitse Romantici. Maar zij situeren ze in het algehele kosmische en menselijke leven.

1.2.-- Bibl. st.

-- Henri Arvon, *La philosophie allemande*, Paris, 1970, 17/66 (*L'irrationalisme*).

(a). Men versta de term ‘Irrationalisme’ juist: zoals zo-even gezegd: zeker de Duitse Romantiek blijft rationeel denken, doch - vergeleken met de hyperrationele van sommige Verlichte geesten - komt het Romantische denken over als een soort ‘Irrationalisme’(versta: ontkenning van het (Hyper)Rationalisme).

(b). In 1841 wordt Joseph Schelling, een echt Romantisch denker, prof te Berlijn. Michail Bakoenin (1814/1876), de latere Anarchist,-- Sören Kierkegaard (1813/1855;

de vader van het Existentialisme),-- Friedrich Engels (1820/1895; de medestichter, met Karl Marx (1818/1883), van het Marxisme, alsook iemand als Jacob Burckhardt (1818/1897; de cultuurhistoricus, schrijver van *Die Kultur der Renaissance in Italien* (1860)), -- zij allen volgden Schelling's beruchte lessen.

Wat zij vernamen, was niet meer de eerste, de tweede of de derde Schelling (Schelling evolueerde, echt Romantisch, zijn hele leven), maar de stichter van "die positive Philosophie" De 'positief' of 'stellig' denkende zegt, met Schelling: "Wat de feitelijke werkelijkheid moet bereiken, dat moet ook zijn vertrekpunt nemen in die feitelijke werkelijkheid".

De 'stellige' denker blijft niet, zoals het werkelijkheids- en levensvreemde denken, haperen in het 'Was' (het 'wat', het abstracte begrip) der dingen. Hij schiet wortel in het 'Dasz' (het 'dat', de levend-concrete feitelijke) der dingen.

Deze vierde Schelling leeft, op verscheidene wijzen, voort in Anarchisme, Existentialisme en Marxisme.

2.1. (02/03) *Bibl. st.:*

-- K.-O. Apel, *Einf./Hrsg., Charles Sanders Peirce, Schriften, I (Zur Entstehung des Pragmatismus)*, Frankf.a.M., 1967, 13/34 (*Peirce und die Funktion des Pragmatismus in der Gegenwart*);

-- Kl. Dehler, ed., *C.S. Peirce, Ueber die Klarheit unserer Gedanken*, Frankf.a.M., 1968, 103.

(a). Apel verdedigt de stelling dat drie actuele wijsgerige stromingen - Marxisme, Existentialisme, Pragmat(ic)isme - zich aandienen als 'het leven' (= Marxistische praxis, Existentialistische inzet, Pragmat(ic)istische proefneming), dat tot bewustzijn komt in een of andere theorie.

(b).1. *Marxisme.*

Reeds Hegel, niettegenstaande zijn 'Idealisme', heette slechts dat denken 'wirklich', 'werkelijk', dat beantwoordt aan de feitelijke eisen van de redelijk-verstandelijke verwerking ervan: zo was het Ancien Regime, voor de Revolutie, in Frankrijk, in 1789, 'onwerkelijk', d.i. niet meer beantwoordend aan de feitelijke eisen van de rede, geworden.

In Hegel's spoor, maar Materialistisch, denkt Marx, met Engels, dat het leven ('der Lebensprozess' zegt hij) steevast een maatschappelijke situatie is, die door de 'Praxis', d.i. de verwerkelijking der Marxistische zienswijze, kan veranderd worden.

(b).2. *Existentialisme.*

Tegen Hegel ingaande met zijn levensvreemde 'begripsfilosofie', stelt Kierkegaard dat het leven steeds is geworpen zijn in een of andere, wisselende situatie, maar zo dat, dankzij een elementaire menselijke vrijheid van keuze, men steeds zich inzet ('betrokkenheid: 'engagement') voor een of ander ontwerp ('levensdoel').

Kortom: ofschoon door een verleden beheerst, toch beheerst men het leven dankzij een toekomstgerichtheid die men, enigermate, in handen heeft.

De zgn. 'idee', voor dewelke een Kierkegaard leeft, is stevast een singulier concrete idee, die hem alleen, in zijn individualiteit en 'Einmaligkeit' (uniciteit), aangaat. De 'idee' van Hegel was en bleef een abstract - algemene idee, -- althans in Kierkegaard's duiding van Hegel. Want het staat vast dat ook Hegel het singulier-concrete een (aan de Romantiek ontleende) plaats gaf.

(b).3. Pragmaticisme, resp. Pragmatisme.

'Pragmaticisme' is de naam, die Peirce zelf koos,-- om zich tegen de denkwijze van zijn vriend-denkgenoot William James (1842/1910) af te tekenen. James was te veel louter Empirist: hij onderschatte de hoofdrol van het reine, 'intellectueel-rationele' denken. Peirce niet. Integendeel.

Voor een Pragmaticist als Peirce is het leven ook wetenschappelijk-wijsgerig doorzichtig te maken: een abductie (= hypothese, lemma (Platonisch)) kan gebeurlijk, al levend, in of buiten het vakwetenschappelijk vorsingswerk, getoetst (inductief of niet-inductief) worden.

Samengevat: "the world in the making", M.a.w.: de wereld, waarin wij ons, onvermijdelijk, situeren, is geen eens en voor goed vastgelegde wereld. De wereld is letterlijk 'in de maak' en wij, wetenschappelijk of extra-wetenschappelijk, maken die wereld mee. Als medeverantwoordelijken.

Samengevat: praxis (Marxistisch), existentie (Existentialistisch), experiment (Pragmaticistisch), - het leven staat centraal.

2.2.-- Bibl. st.:

-- I.M. Bochenski, *Europäische Philosophie der Gegenwart*, Bern, 1947, 106/134 (*Philosophie des Lebens*),-- waar o.m. Henri Bergson (1859/1941), de baanbreker, en, zijdelings, Wilhelm Dilthey (1833/1911; de Hermeneutiek van het Leven) ter sprake komen;

-- Hellmut Diwald, *Wilhelm Dilthey (Erkenntnistheorie und Philosophie der Geschichte)* Gottingen, 1963;

-- R. Gillouin, *Henri Bergson (Choix de textes avec étude du système philosophique)*, Paris, s.d.;

-- F. Challaye, *Bergson*, Paris, s.d. (03/04) leven, individueel en collectief (geschiedenis), staat centraal in Bergson's - overigens zeer spiritualistisch - denken.

Het begrip ‘création’ (stichting, ‘schepping’), ter sprake gebracht o.m. in ‘*L’évolution créatrice*’ (1907), beheerst het zgn. vitalisme (= levensfilosofie) van Bergson. Het leven, ‘la vie’, centraal begrip, is ‘action’, handeling, -- waarbij dit begrip ‘handeling’ in een zeer brede zin gebruikt wordt: beweging, verandering, ontwikkeling (‘evolutie’) is er de juiste weergave van.

Men verraadt de idee ‘schepping’, zegt Bergson (R. Gillouin, o.c.,10ss.), door te denken aan een ding (‘chose’) dat een ding (‘chose’) zgn. ‘schept’. Zo spreekt het ‘chosistisch’ verstand (‘notre intelligence’),-- dat Bergson zeer eng, ‘vitalistisch’, opvat, natuurlijk. Alsof onze geest (= verstand, rede, gemoed) ook niet al wat beweegt, actief is of sticht, zou vatten!

Maar goed: Bergson heeft het recht een algemeen gebruikte term in een engere, zeer individuele betekenis in te voeren.

Tegenover ‘l’intelligence’ (in die enge zin) stelt Bergson dan maar ‘l’intuition’: het (eng geduide) verstand is “geschapen door la vie, het leven, in eng bepaalde omstandigheden, om op eng bepaalde dingen in te werken. (...)

Gelukkig is er een aanvullend vermogen van de geest (‘entendement’), de intuïtie, verwant met het instinkt, dat ons toelaat de wezensaard van het leven uit te diepen en er de zin van te onthullen”. (F. Challaye, o.c.,169).

A. de Waelhens, *Existence et signification*, Louvain/ Paris, 1958, 74, zegt dat “rond 1910 - *Opm.:* na *L’ évolution créatrice* (1907) - de term “philosophie nouvelle” (‘Nieuw denken’) opkomt om het Bergsonisme aan te duiden.

Het in West-Europa traditionele Verlichte Rationalisme (met zijn Empirisme en zijn Intellectualisme (Apriorisme)) wordt vervangen door een denktipe dat niet de mens, de kosmos en de godheid als ‘louter beijkbare’ dingen opvat, maar filosoferen duidt als “la vie parvenue à la parfaite conscience” (het leven, dat tot volle besef (bewustzijn) van zichzelf komt)”.

“Uitgaande van zeer verschillende perspectieven” (= zienswijzen) trachtten Hegel en Marx, zelfs Kierkegaard en Friedrich Nietzsche (1844/1900) de idee ‘Nieuw denken’ tot stand te brengen. Immers het samengaan van ervaring en verklaren van die ervaring was ooit de grote ontdekking van Hegel, de essentie zelf van Hegeliaans denken”. (O.c., 76).

Levenshermeneutiek (W. Dilthey). (05/06)

Terecht behandelt Pater Bochenski Dilthey in het kader van het Vitalisme. Immers: leven en geschiedenis zijn “verwisselbare begrippen”. (H. Diwald, o.c.,33).

Zodat men ook van historicisme (ook: Historisme, Historisch denken) kan gewagen.

Maar het object van Dilthey's Vitalisme, resp. historicisme is “het agens, de drijfkracht van het historisch proces” (H.-J. Schoeps, *Over de mens (Beschouwingen van de Moderne filosofen)*, Utr./ Antwerpen, 1960,150).

M.a.w.: legde een Bergson de nadruk op de verandering, Dilthey legt de nadruk op wie, resp. wat in die verandering aan het werk is.

Welnu, de geschiedenis is het werk van het leven.-- Maar, net zoals bij Bergson, opgelet: “Met biologie heeft Dilthey's begrip ‘leven’ geen uitstaans: het omvat geest, ziel, subject. Het doet, in de rijkdom van zijn inhoud, denken aan Hegel's begrip ‘geest’.

Besluit: in de geschiedenis is geest (ziel, subject) aan het werk. Dat is het agens erin.

Twee conclusies:

(1) Dilthey is de stichter van de idee ‘Geisteswissenschaft’ (geesteswetenschap). Wij verstaan die term nu: geschiedenis, vooral ideeën- en cultuurgeschiedenis, bestuderen is, in de (cultuur) fenomenen, die het uitzicht geven aan die geschiedenis, geest (subject, ziel) zoeken;-- niet zozeer wetmatigheden, zoals de natuurwetenschappen dit doen.

(2) Dilthey zegt: “Wij grijpen de natuur van de mens (*opm.*: geest, ziel, subject) niet door introspectie. Dit was Nietzsche's grote misvatting: vandaar dat hij de betekenis van de geschiedenis niet kon inzien”. (H.-J. Schoeps, O.c.,147).

Of nog: “De mens leert zichzelf alleen kennen door geschiedenis,-- niet door introspectie”. (Ibid.).-- Zo werd, lang voor 1927 (verschijnen van *Sein und Zeit, I*), de mens, als ‘zijn-in-de-tijd’, het eigenlijke thema van de Geisteswissenschaften (*Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883)).

Een Martin Heidegger (1889/1976; steller van *Sein und Zeit*) heeft veel geleerd van Dilthey en diens vriend graaf Paul Yorck von Wartenburg (1835/1897).

Drie momenten (= bewegende elementen) vormen het voetstuk van de hermeneutische methode:

a1. het agens (ziel, geest, subject) doorleeft iets;

a2. het drukt die belevenis uit (levensuitdrukking);

b. degene die zulks verstaat (‘verstehende methode’), doorziet, doorheen de expressie de ziel van het agens.

Hermeneutiek. -- Meteen verbreedt Dilthey een traditioneel-klassiek begrip ‘hermeneutiek’, dat ‘tekstexegese’, tekstduiding, betekent.

(1) Het is *Friedrich E.D. Schleiermacher* (1768/1834), in een postuum werk ‘*Dialektik*’ (1839), die het eerst de idee ‘hermeneutiek’ (duidingsleer) verbreedt: een Bijbeltekst b.v. wordt, als uitdrukking van de gedachte van de gewijde schrijver, slechts verstaan (‘Verstehende Methode’), indien men hem, op een of andere wijze, in het eigen leven beleeft.

(2) F. K.Von Savigny (1779/1861), stichter der Historische Schule, duidt ‘hermeneutiek’ als de methode om, via een maximum aan details, een geschiedkundig fenomeen (een tijdvak, een figuur, een gebeuren) uitdiepend te verstaan.

(3) Dilthey zet deze tweeledige verbreding en verdieping door.

Bibl. st.:

-- *H.Diwald, W. Dilthey, 153/170 (Der Ausdruck als Mittelglied zwischen Erlebnis und Verständnis: de titel verraadt de triade der Diltheyaanse Hermeneutiek);*

-- *O. Pöggeler, Hrsg., Hermeneutische Philosophie (Texte von Dilthey, Heidegger, Gadamer, Ritter, Apel, Habermas, O.Becker, Ricoeur, Bollnow), München, 1972;*

-- *Paul Ricoeur, Le conflit des interprétations (Essais d’ hermeneutique), Paris, 1969;*

-- *K.-O. Apel u.a., Hermeneutik und Ideologiekritik (Beiträge von Apel, Bormann, Bubner, Gadamer, Giegel, Habermas), Frankf.a.M., 1971.*

-- Wat ons van de verleden mensen en hun beschaving (ideeën, gevoelens, daden, inrichtingen e.d.m.) overblijft (‘Ueberreste’ zegt *Droysen (Johann - (1808/1884; bekend om zijn Geschiedenis van het Hellenisme (1677/1878))*), heet Dilthey ‘Ausdrücke’ (expressies, uitdrukkingen).

(a). Zelfs ons begrijpen van onszelf verloopt over onze uitingen (‘Ik denk nu dit’; ‘Hij/ zij vermijdt mij: ik word er boos om’).

(b). Zeer zeker het verstaan van de medemensen - nog meer die uit een verleden, dat ons slechts in overblijfselen, ‘getuigeresten’, toegankelijk is - verloopt over de omweg van hun uitingen.

Wat is nu ‘verstehen’ (verstaan, begrijpen)? Het is een proces, “waarin wij uit tekens (‘Zeichen’), die uit de buitenwereld komen (namelijk de ‘Ausdrücke’), innerlijk leven (*opm.:* geest, ziel, subject) kennen”. Aldus Dilthey zelf.

Besluit.-- Met die uitingenanalyse van de (menselijke) ziel (geest) staat Dilthey dicht bij de semiotiek (Peirce) en de semiologie (Ferdinand de Saussure (1857/1913),-- twee varianten van eenzelfde tekentheorie.

Algemeen besluit van het voorwoord.

Een hele reeks belangrijke wijsgerige stromingen schieten, bewust, wortel in het leven. Atheïstisch-materialistische stromingen als het Marxisme zowel als Spiritualistische als het Bergsonisme of het Kierkegaardisme of, nog, vaag-Pantheïstische als het Hegelianisme en het Diltheyanisme,-- verder een rein wetenschappelijk-logische strekking als de filosofie van Peirce,-- zij allen situeren filosoferen in het leven. Het feit dat wij het tweede jaar filosofie besteden aan de levensloop, vindt daarin een eerste verantwoording.

De leidende idee.

Wij gebruiken de term ‘leven’, resp. ‘levensloop’ (er is geen leven zonder een minimale levensloop), maar hebben hem nog niet gedefinieerd.

A.-- de definitie. (07/15)

A.I.-- Biologische definitie. (07/08)

Beginnen wij met de definitie, die biologen kunnen aanvaarden (ook al is er meer dan één redetwist rond).

(a). De fenomenen.-- Met een aantal Antieke Grieken, onder wie Platon van Athene (-427/-347), zijn ‘fainomena’, verschijnsel en definieerbaar als gegevens, die men onmiddellijk waarnemen kan. In dit geval: een levensloop, die, steunend op uitwisseling met een omgeving (stofwisseling), als fasen **(i)** ontstaan (ontvangenis/ geboorte), **(ii)** groei, **(iii)** voortplanting en **(iv)** dood omvat.

Dat kan iedereen zien,-- de vakwetenschappers wat beter dan de gewone man en vrouw (‘Common Sense’ of ‘gemeen verstand’ (onderscheiden van ‘gezond verstand’) komen tot volle ontplooiing in vakwetenschap). Dit bij plant, dier en mens, die de organische wereld zijn.

(b). Het beginsel.-- Wat beheerst zo’n levensloop zo dat de kennis ervan die levensloop begrijpelijk, logisch-samenhangend maakt? Dat heten wij, met de Antieke Grieken, de ‘archè’, ‘principium’, het ‘beginsel’, dat de fenomenen, die, gezamenlijk, de levensloop uitmaken, verklaren kan.

Immers: wat leeft, is onderscheidbaar (‘discrimineerbaar’) van wat niet leeft. Het heeft - om met Platon en Aristoteles van Stageira (-384/-322) te spreken - een eigen wezensvorm (‘morfè’, forma): het verschilt formeel van al wat niet leeft.-- Dat beginsel heten wij ‘het leven’. Van de uitingen, de uitdrukkingen, van het leven, in de levensloop besluiten wij tot het leven, dat erin zichtbaar wordt.

De verschillende duidingen van het beginsel.

Blijven wij, voorlopig binnen de sfeer van het organische (biologische) leven, d.i. het leven, voor zover aanwezig in de grove stof.

(a). **Structuur.**-- Zeker is dat, in alle levende wezens een geheel (totaliteit) met (integreerend) delen vaststelbaar is. Verder: dat een zeker type van zelfwerkdadigheid (de Antieken heetten dat 'zelfbeweging') zichtbaar is.

Die twee samen kenmerken, min of meer voldoende, al wat leeft. Zijn, immers, die twee kentrekken (gemeenschappelijke eigenschappen) niet aanwezig, dan kan men moeilijk nog van 'leven' gewagen. Een, zelfwerkdadige totaliteit: laat ons - voorlopig - zo samenvatten.

(b). Animisme. Vitalisme. Organicisme.

1. Het beginsel 'zelfwerkdadige totaliteit' (met de systeemkundigen kunnen wij ook 'zelfwerkdadig stelsel of systeem zeggen) heten de Animisten 'ziel'(naar het Latijnse 'anima' of het Griekse 'psuchè').

Die 'ziel' of 'levensbeginsel' wordt, natuurlijk, weerom bediscussieerd (is zij b.v. louter geestelijk of is zij fijn- of ijlstoffelijk of de twee samen?). Sommige moderne biologen maken die idee belachelijk: zij is, echter, op zich, zonder vooringenomenheid, niet belachelijk. Het zou kunnen gebeuren b.v. dat vroeg of laat een methode gevonden wordt om de 'ziel' zakelijk te definiëren.

2. Het beginsel 'zelfwerkdadige totaliteit' definiëren de vitalisten als dat wat - buiten de loutere natuur- en scheikundige bestanddelen en processen om - de structuur met haar 'self-activity' verwekt.

Dat 'vitaal principe' (weerom in meer dan één duiding mogelijk) is anders en meer dan louter fysicaal-chemisch.-- Wat moeilijk te loochenen is - in die algemene vorm -: de anorganische natuur verschilt, immers, van de 'vitale' ('onderscheidbaarheid').-- juist daardoor.

3. Het beginsel 'zelfwerkdadig systeem' definiëren de organicisten als het feit dat zo'n structuur het leven verwekt,-- daar waar de vitalisten zeggen dat het vitaal beginsel zo'n structuur verwekt.

A.II.- Algemene (wijsgerige) definitie. (08/10)

Niet-organische wezens 'leven' ook! Sint Jan zegt van God b.v. dat hij het leven is. De Archaische mens zegt dat alle leven op aarde (organische wereld) een soort eenheid uitmaakt, die planten, dieren, mensen en voorouderzielen alsook godheden allerhande (om van een Opperwezen te zwijgen) omvat.

Zodra leven zich situeert in een niet-organische (niet in de grove stof of materie aanwezige) levensruimte, heeft men met een breder begrip 'leven' te doen. Maar ook daar dezelfde structuur: **(a)** totaliteiten **(b)** zelfwerkdadigheid. Maar dan extra-organisch.

Zo ook maakt *J. Kruithof, De zingevoer (Een inleiding tot de mens als betekend, waarderend en agerend wezen)*, Antwerpen, 1968, 15/60, een trapsgewijze rangorde:

(i) het organische wezen, **(ii)** het psychische wezen, **(iii)** het menselijke wezen. Alle drie de peilen van leven zijn leven, maar er is een peilverschil.

Ook *Ludwig von Bertalanffy, Robots, Men and minds (Psychology in Modern world)*, New York, 1967, maakt, met klem, hetzelfde onderscheid. Von Bertalanffy, o.m. o.c., 65ff., bekritiseert de louter 'Mechani(c)stische' inslag, waarvan de stuurkunde (cybernetica) soms getuigt: niet alle systemen zijn cybernetische systemen: het biologische leven, het psychologisch-menselijke leven is meer dan een doelgericht apparaat (toestel, 'machine'). Tenzij men cybernetica breder opvat zo dat ook planten, dieren, mensen en zo stuurkundige trekken vertonen.

Besluit: -- Een filosofische definitie zou b.v. als volgt kunnen luiden. Is 'levend' een in tijd en ruimte (dia- en synkronisch) gesitueerde totaliteit (stelsel, systeem) met twee hoofdkentrekken:

a.--zelfstandigheid ('hupostasis', substantia): levende wezens zijn afgegrensd tegenover hun omgeving (zij zijn hyposysteem t.o.v. een hypersysteem) zo dat zij een selectieve (niet-willekeurige) opname en verwerking te zien geven van wat uit die omgeving binnenkomt;

b.-- duurzaamheid: levende wezens zijn zelfstandigheden, 'substanties', die een wezenseigen doelgerichtheid vertonen zo dat op iedere afwijking van het (wezenlijke) doel een correctief (herstel) volgt, waardoor het stelsel **(a)** wel anders wordt, **(b)** maar niet een ander systeem wordt.

Terloops: vanaf de vroege Grieken is de structuur "telos (= doel)/ par.ek.basis (= afwijking)/ 'rhuthmosis' of 'ep.an.orthosis' (= herstel)" bekend. Zo b.v. bij Aristoteles.

Aanmerking 1. -- De basisideeën “zelfwerkdadig geheel” en “zelfstandige duurzaamheid” zijn, blijkbaar, slechts een algemeen kader, waarbinnen de strikte definitie van ‘leven’ zich situeert.

Is een foton, het deeltje dat het licht helpt mee bestaan, niet gekenmerkt door ‘zelfwerkdadige totaliteit’ en ‘zelfstandige duurzaamheid: -- op de hem eigen wijze?

Deze analogie dwingt al wie ‘leven’ wil aftekenen tegen wat anorganisch of niet-levend is, tot het zien én van de gelijkenis én - vooral - van het (wezens)verschil.

Zelfs kan dit dwingen tot het vooropstellen van de idee ‘ziel’: is een virus levend of niet? Loutere structuurbeschouwingen (zo typisch voor de Organicisten) kunnen zeer moeilijk dwingen tot onderscheidbaar maken van een atoom en een cel,-- tenzij onder oogpunt van graadverschil. En atoom én cel zijn zelfwerkdadige totaliteiten en duurzame zelfstandigheden! En toch verschillen zij en heten wij het ene anorganisch (dood) en het andere organisch (levend).

Een werkelijke definitie moet, dus, meer bieden dan het definieerkader, waarbinnen wij ons situeren. Misschien maakt enkel een ‘ziel’ het verschil uit.

Aanmerking 2. -- Zelfs de basisidee, onder meer door een Kruithof aangehaald, in tijd en ruimte gesitueerd’ is voor kritiek vatbaar: indien God, als Opperwezen begrepen, bestaat en indien Hij zich buiten, ja, boven tijd en ruimte situeert en toch leeft en leven schenkt, hoe kan dan tot de definitie van leven ‘in tijd en ruimte gesitueerd zijn’ behoren?

A. III -- Evolutionaire definitie; (10/15)

Duurzame substanties, die een zelfwerkdadig geheel uitmaken, vertonen, volgens het biologisch transformisme (theorie inzake de evolutie der soorten), ontwikkeling (‘evolutie’). Er bestaat, wellicht, niet-evoluerend leven,

Althans wanneer men afzonderlijke wezens beschouwt. Maar er is de organische totaliteit.

(a) De fenomenen.-- **1.** De fossiele getuigeresten en **2.** de erfelijke veranderlijkheden zijn de twee voornaamste feiten.--

(b) Het beginsel.-- Wat beheerst die onloochenbare gegevens zo dat zij erdoor logisch begrijpelijk worden. -- De Fixisten houden staande dat er onveranderlijkheid is. -- De Transformisten (‘Evolutionisten’), echter, vooronderstellen evolutie als factor. Het leven op aarde is geëvolueerd. Met Lamarck (1744/1829) wordt sprongsgewijze ontwikkeling (‘mutaties’) aangenomen; met *Charles Darwin* (1809/1882; *Origin of Species* (1859)) neemt men geleidelijke, door interactie tussen omgeving en leven alsook door natuurlijke selectie verwekte, ontwikkeling aan.

In beide gevallen overheerst de indruk dat de species van lager (eenvoudiger, enkelvoudiger) naar hoger (ingewikkelder, samengestelder) evolueren. Maar genetici, Psychanalisten en etnologen komen ertoe de vraag te stellen of wat eenvoudiger is, meteen ook 'lager' is. -

Evolutie.

Het algemene begripkader is verandering.

1. E.volutie is geleidelijke ontwikkeling (verandering), die men 'voorwaarts' heet; in.volutie is geleidelijke verandering, die de kentering 'terugwaarts' verdient.

Re.volutie is én sprongsgewijze én een ommekeer (omslag) behelzende verandering.-- Een escalatie b.v. van een conflictsituatie is één geval van evolutie. De 'complexificatie' (Teilhard de Chardin), van minder ingewikkeld naar meer ingewikkeld, is een ander voorbeeld.

2. Doch, bij dit alles, is het steeds een duurzame zelfstandigheid, die een zelfwerkzaam geheel uitmaakt, die evolueert,-- involeert, escaleert, zich complexificeert, een revolutie ondergaat.

Evolutionisme.

Buiten het strikt organische domein gesitueerd treft men filosofieën (levens- en wereldbeschouwingen) aan, die evolutie als hoofdkentrek van alle werkelijkheid voorop stellen.

Zo Herbert Spencer (1820/1903). Zo ook Henri Bergson (*FLL 04*) en de jezuïet Pierre Teilhard de Chardin (1881/1955). Teilhard sprak van de evolutie van het leven in de richting van het opperste bewustzijn van 'le Point Oméga'.

Hoe onderling verschillend ook, de drie evolutionair denkenden in kwestie zien een continuïteit (ononderbrokenheid) tussen materie en biologisch leven, tussen dit laatste en het bewustzijn en de geest,-- ononderbrokenheid, die én de enkelingen én de soorten behelst.

Aanmerking.-- De vraag rijst: is het wel verantwoord een hele filosofie te construeren vanuit één vakwetenschap, de biologie, en dan nog wel uitgaande van het begrip 'evolutie'-begrip, dat meer dan één vraag doet rijzen? Veralgemeningen zijn riskant. Veralgemeningen van omstreden ideeën nog riskanter.

Max Scheler's sublimeringsprocessen.

Max Scheler (1874/1928), in zijn laatste, antikatholieke, evolutionair-pantheïsche periode, schreef *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt, 1930 (posthuum).

A. I.p.v. enkel de idee 'evolutie' te gebruiken als basisidee, laat hij deze ineenlopen met een - blijkbaar aan Freud's Psychoanalyse ontleend begrip - 'sublimering', 'Sublimering' - enigszins verwant met een Hegeliaanse 'Aufhebung' (opheffing) - omvat:

- (i) het uitbannen van wat, op zeker ogenblik van de evolutie, te laag is en
- (ii) het op hoger peil verheffen.

Aan de wortel van het wordingsproces van het heelal stelt Scheler een 'blinde gevoelsdrang' ("der bewusstlose, empfindungs- und vorstellungslose 'Gefühlsdrang'" ;o.c.,17). Ofschoon scherp te onderscheiden van de anorganische werkelijkheden, is die kosmisch-brede 'drang' reeds actief in diezelfde anorganische wereld.

B. Scheler stelt dan, als een soort axioma, een wetmatigheid voorop: "Machtig is, op zich, het lagere, het leven (*opm.*: met zijn blinde gevoelsdrang); onmachtig is het hoogste, de geest (*opm.*: met zijn ideeën)".

Vgl. o.c.,77:

1. Van zich uit bezit - b.v. de menselijke - geest geen eigen energie (versta: scheppings -, verwezenlijkingsvermogen. Denken wij b.v. aan het bouwen van een huis, dan bezit onze geest wel een denkschema (= voorstelling, idee), maar als een passief vermogen om inzichten te koesteren. Meer niet.

2. Maar onze geest kan wel dat vermogen verwerven, indien een sublimeringsproces, dat zich tot in hem uitwerkt, plaats heeft.

Sublimering - een proces dat men gerust over het hele heelal mag uitbreiden,-- zegt Scheler (o.c.,79) - is:

(i) krachten, eigen aan de lagere sferen van de werkelijkheid, -- in de loop van het heelalproces,

(ii) in dienst stellen van een hogere instantie.-- Van die dienstbaarheden geeft Scheler zelf voorbeelden.

a.-- De onderling actieve krachten van de elektronen worden dienstbaar gemaakt aan de structuur (totaliteit) van het atoom.

b.-- De binnen de anorganische wereld actieve krachten komen in dienst van de structuren, die b.v. de cel en al wat leeft, uitmaken.

c.-- Het ontstaan van de mens en diens geest, als top van de kosmos omvat alle vorige dienstbaarheden in een hoogste en, voorlopig, laatste sublimering. -

Weerom: er is analogie. Gedeeltelijk gaat het op de ‘drang’, vanaf de anorganische wereld tot en met de menselijke geest, aan het werk te zien maar de verschillen, ja, de sprongen tussen anorganische en organische wereld, tussen organische wereld en de menselijke geest zouden veel preciezer moeten gedefinieerd worden. –

Men zou alle evolutionismen kunnen bestempelen als ‘assimilismen’: zij zien eenzijdig de gelijkenissen (men zou ook van ‘concordismen’ kunnen spreken).

De tegengestelde mening, die men als ‘differentisme’ kan bestempelen (denk aan de Antiek-Middeneeuwse Dualismen, die de gaping tussen stof en geest, resp. godheid enorm vergroten), ook die stelling is overdreven.

Met *Willem Vogel; La religion de l' évolutionisme (Essai d' une synthèse éthique moderne)*, Bruxelles, 1912, 181s., kan men beweren:

“(i) Enerzijds is het onmogelijk de mensheid zomaar in te passen binnen de normen eigen aan de lagere trappen der werkelijkheid (...): zij omvat namelijk elementen, die haar een eigen wezensvorm bezorgen.

(ii) Anderzijds is het zo dat het opdagen van diezelfde mensheid de harmonie van de evolutie der lagere werelden niet doorbreekt: de mensheid, die er de volle ontplooiing van uitmaakt, is dan ook te zien als te allen kante haar wortels schietend in de voorafgaande evolutiefasen”.

Of nog preciezer: “Hoe hoger men opklimt langs de ladder der wezens, des te sterker nemen de moeilijkheden, eigen aan een bedekt of openlijk bekend materialisme toe en des te meer zijn de partijgangsters ervan ertoe genoopt de feiten te plooiën naar hun vooropgezette theorieën,-- die feiten te verdringen of te loochenen”. (O.c., 120).

Besluit.-- Enkel een aangescherpte zin voor analogie, waardoor men let, én op gelijkenissen én op verschillen, kan hier een uitweg bieden.

De invoering van wezensvormen.

Wij herhalen: met de Antiek-Middeneeuwse denkers gebruiken wij de term ‘(wezens)vorm’ om dat aan te duiden waardoor iets van de rest van de werkelijkheid (= tweedeling of complementering) verschilt en dus onderscheidbaar is.

Welnu, *M. Blin, Le travail et les dieux*, Paris, 1976, verdedigt een evolutiebegrip dat juist die wezensvormen en de ertussen bestaande sprongen (peilverschillen) inpast in een kosmische harmonie. ‘Evolutie’ bestaat erin wezensvormen in te voeren, die trapsgewijze verschillend, toch in elkaar passen.

Luisteren wij naar een paar fragmenten.

(1) “Voor al wat plantaardig, dierlijk of menselijk is, komt ‘leven’ niet enkel neer op het naakte bestaan. Leven is een eigenschap opleggen en verdedigen.

Noch het (*opm.*: biologische) leven noch de (*opm.*: menselijke) geschiedenis scheiden

(i) de onvermijdelijke aanpassing aan de omgeving

(ii) van het doorzetten van de wezensvormen, die de biologische soorten (*species*) en de beschavingen in feite zijn. Zij zijn niet tot iets anders te herleiden; zij rijzen uit zichzelf op; zij zijn uit wat voorafgaat, niet te voorspellen; in stoute taal gezegd: zij zijn een soort weeldefenomenen.

(a). Het (*opm.*: biologische) leven heeft, weliswaar, aarde, water en lucht gekoloniseerd. Doch het deed meer: het heeft duizenden levenssoorten (*opm.*: biologische wezensvormen) - de nog bestaande en de reeds verdwenene - doen opborrelen. Deze bieden het schouwspel van een buitensporig vermogen om nieuwe vormen uit te vinden.

(b). Bij de mens (*opm.*: zijn culturele wezensvormen) beantwoordt, aan die uitzonderlijke vormenweelde, een nauwelijks mindere weelde inzake godheden, vaardigheden, wetgevingen, volksgebruiken, kledijwijzen.

In beide gevallen is er, weliswaar, doelmatigheid (‘*efficacité*’), doch deze is dienstbaar gemaakt aan invoering van eigen wezensvormen (‘*gratuit *’). (...). Daardoor komt het dat noch de levenssoorten noch de culturen uit het milieu afleidbaar zijn” (O.c.,13).

(2) “Alle problemen, die het leven opwerpt, zijn reeds in het moeilijkste ervan aanwezig, namelijk dat van het begin van het leven.(...). Uit de materie, die voorafging, rijst het leven met een eigen wezensvorm op. Toch ontleende het aan die materie zijn bestanddelen. (...).

Het milieu, waarin het leven ontstond (...), was grondig levensvijandig. Om zich toch door te zetten, moest het leven - tegen zo’n omgeving in - zijn eigen bestaansvoorwaarden scheppen. In die zin ging het leven, in zekere zin, aan zichzelf vooraf.

Applicatief model. (...) De oorspronkelijke atmosfeer bevatte grote hoeveelheden zuurstof en koolgas. Maar zowel het ene als het andere zat muurvast in scheikundige verbindingen.

Welnu, (...) het leven moet over beide in vrijgemaakte toestand kunnen beschikken. En inderdaad: in de fotosynthese (chlorofylproces) wendt het leven zonne-energie aan om het koolgas, aanwezig in de lucht, te ontbinden, waarbij koolstof vastgelegd en zuurstof vrijgemaakt wordt.

Gevolg: de zuurstof in de atmosfeer,-- een noodzakelijk element voor het leven, is in feite het product van datzelfde leven”. (O.c.,19).

Daaruit is te zien dat (wat men met een verzamelnaam heet) het leven zelf een eigen wezensvorm (in dit geval: een levensvorm) is en - om zichzelf mogelijk en leefbaar te maken - om te beginnen zelfwerkdadig een nieuwe wezensvorm sticht, namelijk het bladgroen-met-wat-daarmee-samengaat.

B. De Bijbelse definitie volgens Vladimir Solovjef (1853/1900;

Eén der zelfstandigste denkers uit het Precommunistiche Rusland). (15/37) Solovjof (= tweede schrijf- en spreekwijze) behoort tot de ‘Christelijke Realisten’, die én Bijbelse openbaring én Platonisme ineendenken.

Wij staan, nu, stil bij de hoofdtrekken van wat een Solovjef (er zijn zeer zeker andere denkers - en misschien betere - dan hij, maar hij blijft suggestief) zegt over ‘leven’.

B.I.-- De hoofdzakelijkste wezensvormen. (15/16).

Wij ontlenen aan Vl. Soloviev, *La justification du bien (Essai de philosophie morale)*, Paris, 1939, 182ss. (*La réalité de l'ordre moral*).

Bekeken vanuit het gezichtspunt van stijgende volwaardigheid, zijn de anorganische wereld, het plantenrijk, het dierenrijk, de ‘natuurlijke (versta: voorbijbelse) mensheid en, als hoogtepunt, de ‘pneumatische’ (versta: door Gods Geest bewogen) mensheid onderscheidbaar.

Karakteristiek (= korte wezensbeschrijving).

(A).-- Anorganische toedrachten -

zo b.v. stenen en metalen - (i) zijn in zichzelf opgesloten en (ii) evolueren niet uit zichzelf: hing het enkel van zulke dingen af, dan zou de natuur nooit “uit een droomloze slaap ontwaakt” zijn.

Dit belet niet dat de daarop volgende groeifasen van diezelfde natuur juist daarin “een stevige grondslag of terrein” aantreffen.

Niettegenstaande zijn radicaal Platonisme, spreekt een Solovjef zich blijkbaar zeer waarderend uit over de anorganische werkelijkheden.

(B).-- Plantaardige gegevens. -- Planten onderscheiden zich door - wat in poëtische termen heet - “onbewuste en onbewogen dromen” (dit verwijst naar wat over het bewustzijn dat de dieren typeert).

De gerichtheid op warmte, licht en vochtigheid onderscheidt ze van de anorganische materie.

(C).-- Dierlijke gegevens

Dieren kenmerken zich door waarnemingen en vrije bewegingen. Zij zoeken dan ook, echt, de vervulling van het zintuiglijke bestaan: zij willen zich door voedsel en drank verzadigen; zij zoeken geslachtelijke bevrediging; zij trachten te genieten van het bestaan door b.v. te spelen of te zingen (zoals de vogels).- Vooral zijn zij gekenmerkt door een dierlijk bewustzijn.

(D).-- Menselijke gegevens.

(1) De ‘natuurlijke’ (Voorbijbelse, d.i. ‘Heidense’) mensheid begeert ook het zintuiglijke bestaan (voeding, geslachtelijk leven).-- Doch haar bewustzijn is gekenmerkt door geest (verstand/ rede), die zich in de taal uit.

Dit uit zich in bestaansverbetering op rationele wijze: wetenschap, vaardigheden, maatschappelijke instellingen getuigen daarvan.

(2) De natuurlijke, voorbijbelse mensheid komt wel tot de idee (ideaal) van een ‘volwaardig bestaan’. -- Doch pas de Bijbelse openbaring brengt ons - in de persoon van Jezus, de Godmens - tot de volle verwezenlijking daarvan.

Onder ‘volwaardig bestaan’ verstaat Solovjef:

- a. feitelijk bestaan, eigen aan de anorganische natuur,
- b. levend zijn, zoals de plant,
- c. zich van de dingen bewust zijn, zoals bij het dier,
- d. geestbegaafd zijn en

e. door Gods Geest bewogen leven (‘pneumatisch’ leven). De Bijbelse mens is de top van een rangorde, doch hij vat ze meteen samen.-- Deze ‘nieuwe’ mens, in Christus, situeert zich, met de Bijbel, in een algehele kosmische vernieuwing: “het ware begin van alle dingen” zegt Solovjef. Het heelal wordt betrokken in het pneumatische levenspeil.

B.II -- Bijzondere karakteristiek. (16/30)

Wij staan, nu, met Solovjef stil bij voornoemde stadia.

-- II.1.-- De onderscheidbaarheid van het anorganische.

Solovjef beperkt, in dit verband, de term ‘bestaan’ tot het anorganische bestaan.

“De steen bestaat”. -- Het bewijs zoekt hij in een weerstandservaring: wie twijfelt aan het bestaan van een steen, hoeft er maar zijn hoofd tegen te stoten. Dat bestaan is zintuiglijk voelbaar.

In tegenstelling tot een abstract begrip, dat Hegel huldigt, vertoont b.v. een steen, als anorganische werkelijkheid, geen “innerlijke tendens om in zijn tegendeel om te slaan”. (Hegel zag ook de anorganische natuur ‘dialectisch’, d.i. door een innerlijke tegenstelling geneigd om om te slaan in wat niet-organisch is).

“Een steen is wat hij is en wat hij altijd geweest is, namelijk het volmaakt type van bestaan zonder verandering. Een steen doet niets anders dan ‘louter bestaan’. Hij leeft niet en sterft dan ook niet: kijk maar: de brokstukken waarin hij kan verbrijzeld worden, verschillen, naar samenstelling, niet van de steen als geheel”. (O.c.,187). Blijkbaar stelt Solovjef, hiermee, de steen tegenover de celdeling bij de plant.

Solovjef over de sacrale zienswijze.

Wat Solovjef zo-even beweerde, is niet in tegenstrijd met b.v. het ‘leven van de natuur: zoals b.v. Primitieven (Animatisme, Animisme) of sommige antieke denkers (Hylozoïsme: de materie als ‘levend’ aangevoeld) beweren.

Of denk aan de aanwezigheid van een soort ‘ziel’ (resp. ‘zielestof’) in schijnbaar anorganische entiteiten als de zee, de rivieren en de stromen,-- de bergen en de bossen (de ‘heilige’ rivier (de Ganges b.v. in India) of ‘het sacrale woud’ der Germanen, waarover Tacitus). Zo kunnen ook stenen dienstbaar gemaakt worden als middelen voor een activiteit van bepaalde wezens: de Bijbel heeft het b.v. over een ‘bethel’ (Godswoning). Verschijnende en op de wezens inwerkende engelen (geesten, godheden) of, gewoon, goddelijk geachte krachten lijken te ‘wonen’ in zo’n stenen.

Solovjef ziet in sacralisering een verheffing (om met Scheler (*Fll 12*) te spreken ‘sublimering’) van de louter anorganische materie.

-- II.2.-- *De onderscheidbaarheid van het plantaardige.*

“De steen bestaat. De plant bestaat en leeft”. Het bewijs: uit het feit dat zij sterft, leidt men af dat zij, eerst, leefde.

Zo is er een niet te mis kennen onderscheid tussen een boom die staat te groeien, en een stel blokken brandhout. Zo ook tussen een pas ontloken bloem en een verwelkte.

Zo’ n onderscheidbaarheid treft men nergens in de anorganische wereld aan. Te midden van een anorganische wereld ontstaan, op gegeven ogenblik, de eerste plantaardige levensvormen.

Mettertijd ontwikkelden zij zich tot een weelderig systeem van b.v. bloemen of bomen.-

(i) Beweren dat zij ‘zomaar’, d.i. zonder enige voldoende reden of grond, a.h.w. “uit zichzelf”, te voorschijn kwamen, zou ongerijmd zijn.--

(ii) Beweren dat zij ontstonden uit louter toevallige structuren van anorganische elementen, zou even ongegrond zijn.

De meerwaarde.

Het leven, waarvan de plant één graad is, vertoont een welomschreven, nieuwe, positieve (= vaststelbare) wezensvorm, waarvan iets opvalt, namelijk “meer te zijn dan levenloze materie”. Welnu, iets dat een meerwaarde bevat, afleiden uit iets dat die meerwaarde mist, is beweren dat ‘iets’ uit ‘volstrekt niets’ kan te voorschijn komen.

Terloops gezegd: zoiets komt in sprookjes voor. Het is zoiets als het te voorschijn toveren, dat Solovjef bedoelt. Zoiets lijkt hem absurd.

In wiskundige taal uitgedrukt: wat mettertijd duidelijk ‘a + b’ wordt, kan niet zomaar met ‘a’ gelijkgesteld worden; want, in dat geval, zou iets, namelijk ‘b’ op absoluut niets neerkomen. ‘a’ staat hier voor ‘anorganisch’ en ‘b’ voor ‘plantaardig levend’.

Besluit.

(i) Enerzijds is er, tussen de fenomenen van de organische wereld en die van de plantenwereld, een soort ononderbroken continuïteit.

(ii) Anderzijds is het plantaardige wezenlijk onderscheidbaar van de voorafgaande fase. Meer nog: naarmate de plantenwereld zich ontwikkelt, d.i. zijn wezensvorm uitwerkt, komt dit onderscheid steeds sterker te voorschijn. Wat bewijst dat die wezensvorm anders is en meer.

-- II.3.-- *De onderscheidbaarheid van het dierlijke.*

“De steen bestaat. De plant bestaat en leeft. Het dier leeft en is zich van zijn leven, in zijn verscheidenheid van toestanden bewust”.

Men kan de term ‘bewustzijn’, natuurlijk, zo bepalen dat hij van het dier niet kan uitgezegd worden. Maar zo’n taalgebruik acht Solovjef kunstmatig en willekeurig.

In een betekenis, die hij als ‘natuurlijk’ bestempelt, is bewustzijn wat volgt.

Tussen:

(i) het inwendig-psychische leven van b.v. een dier en

(ii) diens omgeving bestaat een wederzijdse overeenstemming (// communicatie) en inwerking (// interactie). Welnu, dat type van correlatie bestaat onbetwifelbaar bij dieren.

(1) *Omgevingsbewustzijn.*

Dat bewustzijn bij dieren, vooral de hoger geëvolueerde soorten, die een tendens, die, aanvankelijk, in de eerste exemplaren al aanwezig was, verduidelijken, bestaat; is volkomen duidelijk te maken door te letten op het verschil tussen een dier in slaaptoestand en een dier dat in waaktoestand verkeert. Het dier in wakende toestand neemt 'bewust' deel aan het leven rondom hem. Dat type van rechtstreekse communicatie en interactie is duidelijk uitgeschakeld bij de psyché van het slapende dier.

Een tweede bewijs van bewustzijn bij het dier ligt in het fenomeen van de doelmatige bewegingen, die het uitvoert, in zijn mimiek en in zijn uit gevarieerde kreten bestaande taaluitingen.- Men denke aan de hond, die joelt van tevredenheid, wanneer zijn meester(es) thuiskomt. Men denke aan een kat die een muis of rat beloert en toespringt. Men denke aan de uitdrukking die een paard vertoont, wanneer het in de verte zijn meester ziet aankomen: de kop, met de ogen en de gelaatsspieren, krijgen een plotse andere 'uitdrukking'. -- Zoiets is in de plantenwereld ondenkbaar.

(2) *Tijdsbewustzijn.*

Een dier - aldus steeds Solovjev - beschikt niet enkel over waarnemingen en beelden: het verbindt ze onderling door middel van gevatte associaties.

(i) Enerzijds wordt de dierlijke levensvorm beheerst door de belangen en de indrukken van het 'nu' (het huidige ogenblik).

(ii) Anderzijds heeft het de herinnering aan vorige situaties, die het doorleefde, en loopt het op de toekomst vooruit.-- Sla een hond en het dier zal, wanneer het u terugziet, aanvalsdriftig reageren. Het is het niet vergeten. In de lente bereiden de vogels door nestbouw en dergelijke de voortplanting voor. Sommige dieren leggen wintervoorraden aan "in het vooruitzicht van schaarste".

Het tegenmodel.

Had het dier geen dergelijk tijdsbesef, dan zou dressuur - een dagelijks vaststelbaar feit - niet te doen zijn: alles zou 'vergeten' worden.

Besluit: zich iets herinneren en zich van dat iets bewust zijn, zijn één en dezelfde levensvorm.

De meerwaarde.

(i) Soms lijkt het erop dat de plantaardige en de dierlijke levensvormen uit éénzelfde beginsel voortspruiten. Denk aan de idee 'zoöfiet': de elementairste levensvormen lijken wel eens planten te zijn.

De vroegere - nu verouderde - dierkundige classificaties voerden deze term - 'zoöfiet' - in. 'Plantaardige dieren' zo dacht men.

(ii) Wat er ook van zij - aldus Solovjef -: zelfs al zou zulks het geval zijn, de verdere evolutiefase der dieren toont een wezensvorm, die grondig en wezenlijk verschilt van die der planten.

Besluit: er is iets nieuws en iets meer, dat de onderscheidbaarheid bewijst.

-- II.4.-- *De onderscheidbaarheid van het menselijke.*

"De steen bestaat. De plant bestaat en leeft. Het dier leeft en is zich van zijn leven, in de verschillende toestanden ervan, bewust.-- De mens vat de zin van het leven,-- volgens de ideeën. De Godszonen (*opm.*: de pneumatische, door Gods Geest geïnspireerde mensen) maken - op ondernemende wijze - deze zin van het leven tot werkelijkheid.-- De zin van het leven kan als volgt gedefinieerd worden: de volwaardig-gewetensvolle orde in alle dingen bewerkstelligd,-- eindelijk". (O.c.,187).

Geest en taal. (20/22)

a.1. -- Niet door het bewustzijn, vaag genomen, is de mens onderscheidbaar van het dier, dat ook over bewustzijn beschikt.

Het menselijk bewustzijn is door geest, verstand en rede, alsook wil en gemoed, bepaald. Dit ziet men b.v. aan het feit dat de mens, in tegenstelling tot het dierlijke bewustzijn, over universele begrippen (met inductieve basis), ja, over hogere ideeën (idealen) beschikt.

a.2.-- Wij zagen dat ook de dieren over een soort taal (kretentaal) beschikten. De menselijke taal, echter, is "grondig en radicaal door de geest bepaald (o.c.,189)". Het menselijke woord, b.v., drukt niet enkel bewustzijnstoestanden uit, maar ook de "alomvattende zin van alles".

Opm.: Dit is wat in Westers-Scholastische taal 'de transcendentale school van het zijns- of werkelijkheidsbegrip' uitmaakt.

De mens zonder enige precisering bepalen als een wezen dat van bewustzijn getuigt, is onder het menselijke peil van bestaan blijven.

Daarom treedt Solovjef de antieke wijsheid (filosofie) bij, die de mens bepaalt als een wezen dat 'logos', d.i. geest en verwoording van die geest, vertoont. Dat is bewustzijn, maar dan typisch menselijk bewustzijn.

Juist daardoor heeft de mens, veel meer en grondig anders dan het dier, toegang tot de objectieve waarheid, -- waarheid omtrent de totaliteit van al wat is.

“La faculté, inhérente à la nature même de la raison et du langage, de concevoir la vérité qui embrasse tout et unit tout”. Zo zegt de Franse vertaler. Het door zijn geest bepaalde menselijke bewustzijn geeft uit op, is afgestemd op de totaliteit als totaliteit,-- Wat meer is en iets nieuws, in de evolutie. Het is de grondslag van de onderscheidbaarheid van het specifiek menselijke.

b.-- Of ieder mens, als enkeling genomen,-- of ieder volk dat ideaal ‘mens’ verwezenlijkt, is wat anders.

Het vermogen om de waarheid omtrent de totaliteit van al wat is, te vatten, in geest en geestestaal, was ooit op zeer verschillende wijze actief in de enkelingen en in de schoot der volkeren.

Wel meent Solovjef, als vaag-algemene lijn, een soort geleidelijke verheffing van het mensdom boven het levenspeil, eigen aan het dier, in de loop van de cultuur- en ideeëngeschiedenis aan te treffen. Doch veel meer niet.

De meerwaarde.

(i) In de fenomenale orde zeer zeker is er onmiskenbaar een nauw samengaan en een diepgaande materiële binding tussen het dier (denk aan de aap) en de menselijke wezensvorm,

(ii) Door zijn geest en de taal waarin die geest zich verwoordt, echter, overstijgt de mens, blijkbaar, het dier, zelfs de hoogste aap.-- Dit wezensverschil komt duidelijker naar voor, naarmate sommige mensen getuigen van ‘meer menswording’. Solovjef vernoemt b.v. Platon of Goethe, vergeleken met de Papoe, zoals hij, ten tijde van Solovjef, gekend was, of met de beeldindruk van de toenmalige Eskimo.

Blijkbaar neemt Solovjef zijn toevlucht tot de Westerse cultuur om iets te vinden, waardoor culturele evolutie van de archaische mens naar de moderne toe kan ‘bewezen’ worden. Doch, zijn grondig platonisch-Christelijk cultuurpessimisme belet hem daarin meer te zien dan een louter ‘rationele’ vooruitgang.

De aap, de ‘menseneter’ (halfwilde), de moderne cultuurmens.

(a) Een menseneter is, wellicht, op zich genomen, een niet veel hoger menstype, vergeleken met de aap.-- Maar dat ligt niet aan de menselijke wezenaard zelf: die is onherleidbaar tot de dierlijke. Het ‘lage’ van de menseneter (en van iedere ‘wilde’) ligt daarin dat hij, ofschoon mens, blijkbaar beneden zijn typisch menselijke levensvorm te situeren is.

“Menselijke volwaardigheid - aldus letterlijk Solovjef - heeft als voorwaarde geest, d.i. rede en wil. Deze zijn - weliswaar soms in rudimentaire vorm - aanwezig zelfs bij de achterlijkste wilde”. Daarmee tekent Solovjef zich categoriek af van een Hume of een Darwin, die, met het misprijzen van de verlichte geest, op de zgn. ‘Primitieve wilden’ neerkeken. In die zin houdt hij het bij een Bijbelse traditie, die in ieder mens, rudimentair misschien, een Godskind ziet.

“De aap - preciseert hij - zolang hij in de wezensvorm ‘aap’ gesitueerd blijft, verwerft, echter, geen wezenlijke meerwaarde inzake volwaardig bestaan”.

(b) Cultuurhistorisch bewustzijn. - Wij zagen dat het dier wel over een dosis tijdsbesef beschikt: in het ‘nu’ herinnert het zich een aantal dingen en loopt het vooruit op de toekomst. Maar het heeft geen ‘historisch bewustzijn’ van menselijk peil.

(i).-- Het biologisch verband tussen de geslachten, het ene na het andere, bij de dieren toont zich, wel degelijk, maar slechts in de erfelijkheid der kentrekken. Tot het dierlijk bewustzijn dringt deze band niet door.-- Ook al delen de dieren, in bepaalde mate (aldus de evolutieer), in de evolutie van de dierlijke levensvormen en de volwaardige graden ervan, toch situeren de resultaten van die grootschalige evolutie en de doelgerichtheid ervan zich buiten het dierlijke bewustzijn.

(ii).-- Een ononderbroken reeks geslachten leiden van de zgn. ‘menseneter’ (de ‘wilde’ of ‘halfwilde’ in het toenmalige taalgebruik) tot figuren als Platon of Goethe. Behalve de erfelijkheidsband is er, bij de menselijke wezensvorm, een solidariteit o.g.v. een cultuurhistorisch geheugen.-- Dat is o.m. het meer en het nieuwe, dat de mens onderscheidbaar maakt van het dier.

De vergoddelijkte mens en de ware Godmens (Jezus). (22/26)

In tegenstelling tot een Scheler, die ooit Katholiek aanhanger van Platon en S. Augustinus van Tagaste (354/430; de grootste Kerkvader van het Westen) was, vermeldt Solovjef, als Russisch Christelijk Realist, ook de evolutie die met het historische verschijnen van Jezus van Nazareth inzette.

Voor dat wij met Solovjef’s ideeën inzake ontwikkeling van het leven op aarde doorgaan, vermelden wij even een mening, die van aard is om het feit dat het Christendom ook tot de evolutie behoort, begrijpelijker te maken.

W. Vogel, La religion de l'évolutionnisme, Bruxelles, 1912, 321, haalt Louis Ménard, Hermès Trismégiste, Paris, 1910, aan.

Hoofdidée: religies in de ware zin van dat woord, zijn wijzen van oplossen van menselijke problemen.

“Het Christendom is niet als een bliksem in het leefmidden van de Antieke wereld ingeslagen.-- Het heeft, op zijn wijze, een broedtijdperk gekend. Terwijl het zelf nog op zoek was naar de definitieve verwoording van zijn hoofdwaarheden, waren ook de denkende geesten in Griekenland, Azië en Egypte aan het worstelen met de problemen, waarvan het de oplossing nastreefde (...).

De mensheid had namelijk grote wijsgerige en o.m. ethische kwesties ter sprake gebracht, zoals b.v. de oorsprong van het kwaad, de eindbestemming, val en verlossing der zielen. Wat op het spel stond, in die worsteling, was het beheersen der zielen.

De Christelijke oplossing van genoemde problemen heeft het op alle andere (van die tijd) gehaald. Deze geraakten erdoor zelfs in een soort vergetelheid. (...). De doorbraak van het Christendom werd, daarbij, voorbereid door diegenen die zich inbeeldden er de mededingers van te zijn, daar waar zij er, in feite, slechts de voorlopers van waren.

De titel ‘voorlopers van het Christendom’ verdienen zij met reden,-- ook al waren een aantal onder hen tijdgenoten van het christendom en kwamen anderen een beetje later. Met name: de doorbraak van een religie dateert pas van de dag waarop zij door de volkeren aanvaard wordt. Net zoals de ware heerschappij van een kroonpretendent slechts dateert van de dag, waarop hij het haalt”.

Hinderlijk is dat Ménard in politiek-militaire termen spreekt over ‘het beheersen der zielen’. Toch verwoordt hij een grondwaarheid inzake onze Bijbelse religie: zij knoopte ooit aan ware levensproblemen aan. In die zin had zij een vitaal - of, zoals men nu wel zegt, ‘existentieel’ - karakter.

De ‘zielen’ van de begintijd van het Christendom lieten zich graag ‘beheersen’, doordat zij de indruk hadden dat één of meerdere van hun levensproblemen, door zich tot het Christendom te bekeren, opgelost werden.

Luisteren wij nu naar wat Solovjef terzake zegt.

1.-- Hoofdidée: het Christendom is een nieuwe wezensvorm (levensvorm).

(i) Ook in het voorbeeld van het Christendom ziet men een evolutiewetmatigheid aan het werk: de lagere levensvormen zijn wel een noodzakelijke ('conditionerende'), maar geen voldoende ('scheppende') voorwaarde voor de hogere, die erop volgen.

Toepassing:

(i) Christus is niet simpelweg het product van de algehele Heidense en Joodse geschiedenis, zoals, overigens, op analoge wijze, het rijk Gods, dat de eerder verborgen wezenskern van de huidige Christenheid uitmaakt, ook niet simpelweg het product is van diezelfde Christenheid en haar feitelijke, aardse geschiedenis.

(ii) M.a.w.: de biologische evolutie (door de op het anorganische bestaan gegroundveste plantaardige, dierlijke en menselijke levensvormen) en de cultuurgeschiedenis (door haar problematiek en deeloplossingen) bewerkte en bewerkt, heden ten dage nog, de natuurlijke en ethische voorwaarden, voor zover deze noodzakelijk zijn voor de autonome zelfopenbaring van de Godmens, Jezus, als toonbeeld en genadebron van de door Hem vergoddelijkte mensheid.-- Cfr. o.c., 197.

2-- Hoofdaspect: de goddelijkheid als leidende idee. (24/26)

Wie b.v. de Christelijke liturgieën, geïnspireerd door vooral de Griekse Kerkvaders (33/800), een beetje kent, weet dat het leidmotief luidt: "De menswording van God is de vergoddelijking van de mens". Deze basisgedachte is slechts de verchristelijking van een oeroude o.m. Griekse idee, de men bij de orfiekers, de Paleopy-thagoreeërs (-560/300) en de latere Platoniekers reeds duidelijk uitgesproken en, in liturgieën en praxis van het dagdagelijkse leven, enigszins uitgewerkt vindt.

De mens wordt maar echt mens (d.i. realiseert zijn ware levensvorm) door zich van het dierlijke peil van leven te verwijderen, tot op zekere hoogte, en het levenspeil der godheden te benaderen.

In de Late Oudheid - vooral vanaf -200 tot +600 - gaf dit aanleiding tot een afzonderlijk type wijsbegeerte, 'theo.sofia', godgegeven filosofie, geheten.-- In die grote Laatantieke traditie beweegt zich de moderne Platonische christen, die Solovjef steeds wou zijn, ook al zijn sommige aspecten (o.m. een soms vage vorm van oosters mysticisme) bekritiseerbaar.

(i).-- De innerlijke evolutie.

De idee 'Godsrijk' kwam in de menselijke geest op langs twee methoden:

- a. het ideaal van de Heidense vergoddelijkte mens (o.m. in de vorm van de keizer (dominaat)) en
- b. de idee 'Godsrijk', gecentreerd rond de Godmens Jezus.

Het Heidense ideaal kwam in de geest en der toenmalige mensheid door o.g.v. 'theosofische' wijsbegeerte als methode. De Bijbelse idee 'Godsrijk' kwam, eveneens, door in de geesten der Joden, maar eerder o.g.v. 'profetische ingeving', wat b.v. de Oudtestamentische wijsheids- en openbaringsboeken niet per se uitsluit.

Opm.-- Dat Solovjef wel degelijk aanleunt bij de Laatantieke theosofieën, blijkt o.m. - heel eventjes - uit het feit dat hij, o.c., 189, n.5, erop wijst hoe beide methoden - de louter natuurlijk-wijsgerige, als voorbereiding, en de Bijbels-profetische, als afwerking - in het systeem van de zeer invloedrijke denker Philo Judeus, d.i. Filon van Alexandrië (-20/ +50), tot een eerste eenmakingspoging kwamen: Filon is, zodoende, in Solovjef's ogen "de laatste en grootste denker van de Antieke wereld".

(ii).-- De uitwendige evolutie.

Gelijklopend met - maar, natuurlijk trager (aldus Solovjef) dan - deze tweeledige innerlijke geestesontwikkeling, verliep de uitwendige evolutie: de politieke en culturele eenmaking van de voornaamste 'geschiedenismakende volkeren' van het Oosten en het Westen nam wezensvorm aan in het Imperium Romanum, het Romeinse wereldrijk.

In Griekenland en te Rome bereikte, echter, de 'natuurlijke' (voorchristelijke) mensheid haar uiterste grenzen: zij zag de uiteindelijke zin van het leven in iets 'absoluuts' en 'onvoorwaardelijks', namelijk de vergoddelijking van de al te dierlijke mensheid.-

(i) Bij de Hellenen werd deze goddelijke zingeving o.m. zichtbaar in de mooie zinnelijke lichamelijke schoonheidsvorm (die de Grieken als iets 'goddelijks' duiden, Zoals o.m. een nochtans zeer nuchtere Aristoteles ooit opmerkte), alsook in de ene of andere, hogere wijsgerige idee.

(ii) Bij de Romeinen kwam dezelfde 'goddelijkheidsidee' door in de beredeneerde wil om een politiek-cultureel machtssysteem, het Imperium, op te bouwen. Dit nam een oriëntalizerende vorm aan in de 'vergoddelijking', die sommige, latere keizers, te Rome, tijdens wat men heet 'het dominaat', op de eigen persoon en machtspositie lieten centreren.

Doch vanuit Solovjef's Bijbels godheidsbegrip gezien moest de Heidense vergoddeljkingsidee of -ideaal al te abstract of zelfs louter denkbeeldig blijven.-

Met dat erg negatieve oordeel over de Antieke, Heidense goden- en godinnen-wereld staat Solovjef dan weer in een zuiver Joods-Bijbelse traditie, die ze als ‘nietsen’ (wat zeer zeker overdreven is) afschreef.

In Westerse taal uitgedrukt: de goddelijke wereld bereikte buiten de Bijbelse openbaring, net zoals de Bijbelse bovennatuurlijke werkelijkheden, meer dan de ‘natuurlijke’ graad van werkelijkheid.

In de Westers-Kerkelijke taal heet men dat ‘buitennatuurlijk’. Welnu, buitennatuurlijke werkelijkheden zijn, op zich, absoluut geen ‘nietsen’. Zij zijn dit slechts in vergelijking met de bovennatuurlijke goddelijkheid.

3.-- Uitkomst.

“Toch vraagt de (Heidense) idee ‘goddelijkheid’ om belichaamd te worden”, - aldus Solovjef. T.o.v. de ‘vergoddelijkte’ Romeinse keizer als hoogtepunt, komt dan de ware Godmens, Jezus. “Zoals de aap op de mens vooruitloopt, zo kondigt de vergoddelijkte Romeinse keizer de Godmens aan”.

Toen de Heidense wereld met het falen van haar ideaal geconfronteerd werd, kregen een aantal gelovige zielen en een stel wijsgerige geesten het uitzicht op iets anders doch van dezelfde wezensorde.

Dit was - aldus Solovjef - de menswording van de Tweede Persoon der H. Drie-eenheid, de Zoon van de Vader. De vergoddelijkte, maar in de grond binnen de louter natuurlijke of buitennatuurlijke orde gesitueerde mens, al is hij uitgedost met de pracht en de praal (de heerlijkheid) van de Romeinse keizer, in het dominaat, blijft, in feite, “een lege droom”.

Dit, terwijl de Godmens Jezus, zelfs in de armzalige verschijningswijze van een rondreizend rabbi in Israël, toch zijn ware, goddelijke natuur kan onthullen,-- in zijn genezingen en uitdrijvingen.

Besluit.

De uitkomst van een doodlopend ideaal blijkt dus, achteraf gezien, de menswording van Gods Zoon. Daar bereikt de levensevolutie op aarde:

- (i) een weliswaar enigszins voorbereide,
- (ii) maar in de grond niet-voorspelbare wezensvorm, waarop de term ‘volwaardige menselijkheid’ terecht kan toegepast worden.

Ziedaar hoe een echt Platonieker en Bijbelgelovige de evolutieleer op een schitterende wijze kan ‘integreren’, ja, ‘herstichten’ of ‘actualiseren’.

Opm. -- Eén enkele precisering zouden wij aan Solovjev's inzichten willen toevoegen. -- In de natuur is het verenkelde wezen tegelijk de factor en de inzet van iedere peilstijging: het individuele wezen is en blijft, inzake levenswerkelijkheid, eersterangs.

Gevolg: het peil, waarop iets leeft, wordt wel bepaald door de wezensvormen (*opm.*: anorganisch, plantaardig, dierlijk, menselijk), maar deze wezensvormen (peilen) zijn, inzake werkelijkheidswaarde, slechts tweederangs. Het levenspeil betekent de fase, waarin de singuliere wezens zich bewegen,-- de algemene leefwereld die door hun opgang langs de ladder der evolutie werd gesticht.

Cfr. *W. Vogel, La religion de l'évolutionnisme*, 325, waar steller een analoge idee neerschrijft.-- Weliswaar heeft Solovjev gewezen op de grenzeloze afwisselingen, die de individuele wezens binnen de 'orde' (levenstype, wezensvorm) vertegenwoordigen, vooral in de menselijke fase der evolutie. Toch doet het goed deze singularisering van het algemene type even te benadrukken.

Wat, immers, zeer vele vakwetenschappers vergeten, is dat, zodra men de fase van het leven (plant, dier, mens) betreedt, de opmerking van Pater *Ch. Lahr, S.J, Logique*, Paris, 1933-27, 605, van kracht wordt. "De biologische wetenschappen omvatten, dus, tegelijk, wetenschappen die zich met feiten, die een volgorde in de tijd kennen, bezighouden, en wetenschappen, die zich met wezens, d.i. levensvormen, die binnen de ruimte bijeen leven, bezighouden.-- Het eerste type wetenschap analyseert levensfenomenen om er de wetten van op te sporen; het tweede gaat wezensvormen en individuen na om er het type van vast te leggen".

(i) Voor zover de levensvakwetenschappen zich met feiten ophouden, is haar methode die van de natuurwetenschappen.

(ii) Voor zover zij zich interesseren voor individuele wezens en hun type, "verschilt haar methode nogal sterk van die der natuurwetenschappen". Niet een of andere wetmatigheid staat centraal.

Het begrip 'type'

Vormt een type van levende wezens al wat een systeem van kentrekken is: een aantal onderscheidbare kentrekken bestaan steevast en noodzakelijk samen (zo dat één ervan (onderscheiden) niet bestaat zonder de andere (niet-gescheiden)), terwijl zij welbepaalde andere kentrekken uitsluiten.

Applicatief model.

1. Het type inductie is het Socratische: men gaat steekproefmatig een beperkt aantal individuen na - zo b.v. een aantal koeien - ; men vergelijkt (comparatieve methode); men komt zo tot een systeem van kentrekken. Daarna veralgemeent men: wat men van enkele individuen vastgesteld heeft, beweert men van alle (Socratische inductie), d.i. het type.

2. Zo stelt men vast dat koeien ‘herkauwers’ (Ruminantia) zijn, zoals b.v. ook herten, kamelen en giraffen.

a. Een herkauwer sluit altijd in: gespleten hoeven, meervoudige maag, maaltanden met platte kroon (= het systeem der kentrekken: wel onderscheiden, maar niet gescheiden).

b. Dit systeem sluit altijd uit: kieuwen, enkelvoudige maag, hoektanden, maaltanden met een kroon met knobbeltjes (= het systeem der roofdieren).

Doelgerichtheid.

Lahr, O.c.,607, zegt dat zo’n typologie (typenleer) beroep doet op doelgerichtheid als beginsel (dat wat het systeem der kentrekken der levende wezens, als b.v. herkauwers of roofdieren, beheerst). Om de typische samenhang der kentrekken te verklaren - de onveranderlijkheid ervan, hun samengaan - behoort men de aanpassing voorop te stellen van dergelijke levensvormen aan het leefmidden:

“Zo verstaat men het feit dat zovele exemplaren (individuen), getuigend van een individueel en onafhankelijk bestaan, onderhevig - voor het overige - aan zo’n verscheidenheid van uitwendige levensvoorwaarden, toch, van geslacht tot geslacht, éénzelfde gedragstype volgen en steevast doorgaan met het onveranderd herhalen van dezelfde typische kentrekken”.

Jakob von Uexküll

von Uexküll (1864/1944; Romantisch bioloog), o.m. in zijn *Theoretische Biologie* (1920), geeft de taak (van de familie der mijten (Ixodidae), die als parasiet op de huid van zoogdieren leeft) als model: de teek heeft slechts drie zintuigen: zijn gezichtsvermogen laat hem een tak vinden; zijn reukorgaan en temperatuurzin laten hem een warmbloedig dier voelen, dat onder die tak heengaat. De teek laat zich op dat dier vallen om diens bloed uit te zuigen.

De zintuigen van het dier, nl., zijn een soort ‘zeven’: de bouw alleen ervan laat alleen door wat voor het leven en het overleven ervan noodzakelijk is. Uit de uiterst aangepaste, gespecialiseerde groep kentrekken kan men met zekerheid de wijze waarop het leeft, deduceren.

Als men wil: het dier, als dier, is volledig bepaald door zijn kentrekensysteem, uiting van zijn wezensvorm.

Arnold Gehlen

Gehlen (1904/1976), o.m. in zijn beroemd werk *Der Mensch (Seine Natur und seine Stellung in der Welt, 1940)*, knoopt aan van Uexküll's ideeën aan om de mens af te bakenen tegenover het dier. De mens, in tegenstelling tot het hyperafgestemde dier, is onaangepast, dierkundig gesproken. De mens is - dierkundig gezien - onaf, niet-vastgelegd, a.h.w. nergens op afgericht. Althans de aanvankelijke mens: haarbekleding mist hij (hij is onbeschermd tegen de omgeving); aanvals- of vluchtorganen mist hij (= onbeschermdheid); zintuigenscherpte, de dieren eigen, mist hij (onaangepastheid). Zeer zeker in de toestand van zuigeling en kind.

Besluit:

In Gehlen's duiding (een dierkundige duiding,-- wij benadrukken) is de mens "een wezensvorm, gekenmerkt door tekortkomingen". Alle kundigheden - zijn geest en diens cultuurscheppingen inbegrepen - zijn vergoedingen ('compensaties') van zijn tekortkomingen. De natuur schonk hem een rede en wilsvrijheid om zodoende zelfwerkdadig zijn leven uit te bouwen. Is het dier hypergespecialiseerd, de mens is openheid voor de wereld rondom hem. "De mens heeft geen (*opm.*: dierlijk) leefmidden. Wel heeft hij een leefwereld".

Bibl. st.: *H.-J. Schoeps, Over de mens (beschouwingen van de moderne filosofen)*, Utr./ Atw., 1966, 216 / 232).

Schoeps bekritiseert streng Gehlen's basisopvatting: o.m. met *Adolf Fortmann* (1897/ ...), *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, Basel, 1951, zegt hij: "Het is de geest die zich het lichaam bouwt".

M.a.w. wat Gehlen, in van Uexküll 's spoor, nauwkeurig opgemerkt heeft, is juist het gevolg van de wezensvorm van de mens, niet omgekeerd.

Nauwkeuriger en in Solovjef's geest gezegd: juist doordat het menselijke bewustzijn niet omsloten is door een hyperaangepastheid, getuigt het ervan dat het door een alomvattende geest is bepaald en dit zet zich, van meet af aan, door in de ontvangenis en de groei van die mens, die, dankzij geest, over een veelheid van rollen (= aangepastheden) kan beschikken. Juist daartoe dient zijn (dierlijke) onaangepastheid. Met een te aangepaste wezensvorm zou de open geest belemmerd zijn.

Individu en individualisme bij Platon.

Om echte, algemeen geldige inzichten op te bouwen (vakwetenschappelijk en wijsgerig) heeft Platon een zeer sterke (volgens sommigen: een te sterke) nadruk gelegd op de idee in haar algemeenheid.

Toch moet men zeer voorzichtig zijn:

(i) voor de gezonde Platonische methode, zoals hij ze b.v. in de *Zevende Brief* heeft uiteengezet, is en blijft het singuliere fenomeen (zo b.v. het individuele paard) de springplank om tot de universele idee ('hippotès', 'paardheid', d.i. de in alle exemplaren van 'paard' verwezenlijkte wezensvorm) op te klimmen;

(ii) zoals *G.J. de Vries, Plato's beeld van de mens*, in: Tijdschrift v. Philos. (Leuven) 15 (1953): 3, 426 / 438, uiteendeed, is:

- a. ongeremd individualisme radicaal te bestrijden (denk aan de Sofisten),
- b. maar de individualiteit van de mens - even radicaal - te erkennen.

1. De geest (logos), in ieder individu, is, in beginsel identisch en tevens gemeenschappelijk. Daardoor kunnen zeer verschillende enkelingen, zoals zij b.v. in Platon's dialogen uitdrukkelijk het woord voeren en de individuele meningen verdedigen, toch een dosis eenstemmigheid bereiken, o.m. en vooral inzake de hoofdwaarden van een samenleving.

2. Maar iedere enkeling kan die identische en gemeenschappelijke 'rede' op eigen wijze in zich laten gelden (a.c., 434). De individuele kentrekken, wier 'systeem' het individu, als individu, tegen de rest aftekent, moeten zich dan ook handhaven: het (individueel) positieve is, immers, rijker, waardevoller (een hoger afbeelding van het opperste Goed (waarde - zonder - meer)), dan het gemis eraan.

De Vries zegt dan ook terecht: "Dat een Socrates en een Theaitetos - ondanks hun vereniging in gemeenschappelijk verworven inzicht - elk, door verschil in leeftijd en temperament, op eigen wijze de rede in zich verwerkelijken, is een verrijking van het wijsgerige leven, die Plato niet wil missen. ondanks het streven naar 'eenheid' blijft de verscheidenheid een positieve waarde". (A.c.,434v.).

In Platon' s theologie krijgt dit gezonde individualisme nog een versterking: ieder enkeling tracht de godheid, die hij/zij gevolgd is, gedurende de tocht langs de hemelas ter aanschouwing van de 'bovenhemelse gewesten', op zijn manier in zijn/ haar leven uit te beelden. -- Na de dood gaat de individuele ziel niet op in een soort vage heelalziel: zij blijft een enkeling.

B.III.-- *Het theocentrisch idealisme.* (31/34)

'Idealisme' staat hier voor 'ideeënleer'.

a. *Platon*

Platon is de stichter van de ideeënleer. Een Platonische idee is:

(i) een wezensvorm - b. v. de wezensvorm van anorganische materie, plantaardig leven, dierlijk bewustzijn en menselijke geest -,

(ii) voor zover die wezensvorm de fenomenen, waarin hij vaststelbaar is, beheerst (als beginsel, verklaring ervan).

Gevolg: de evolutie, voor zover zij de invoering van wezensvormen is, is tegelijk de invoering van ideeën, die - in de Platonische duiding - als toonbeelden van alle mogelijke exemplaren eraan voorafbestaan. Dat die wezensvormen, in de natuur in en rondom ons, moeten voorafbestaan ('pre-ëxistent' zijn), ligt daaraan dat zij als toonbeeldige modellen werkzaam zijn van meet af aan.

Opm.--Het is dan ook niet verwonderlijk dat zij, in Platon' s duiding, 'goddelijk' zijn,-- o.m. tegengesteld aan 'sterfelijk'.

b. *Albinos van Smurna*

Albinos van Smurna (= Smyrna) (100/175) is de eerste denker, die, eeuwen na Platon, de Platonische (goddelijke) ideeën situeert in de geest van God (als opperwezen, - nog niet als Bijbelse God - begrepen). De wezensvormen, in de natuur als toonbeeldige modellen actief, zijn dan Godsgedachten. Deze Godsideeën lichten God voor bij het stichten (ordenen of, in Bijbelse zin, zelfs echt scheppen) van de natuur (het heelal).

Is platonische ideeënleer 'ideocentrisme' (de ideeën zijn het middenpunt en goddelijk hoogtepunt in zijn wereld- en levensbeschouwing), dan is Albinos' ideeënleer een 'theocentrische ideeënleer! God is het centrum en zijn ideeën (werkmodellen, ordenings- en scheppingsmodellen) staan, meteen, in zijn geest als toonbeeldig voor al wat door die God geordend of zelfs geschapen is.

De Christelijke Platoniekers hebben deze stelling overgenomen en uitgewerkt. Denk b.v. aan S. Augustinus. Zij was, immers, gemakkelijk verenigbaar met de Bijbelse Godsopvatting.

Het is op die achtergrond dat men de figuur van een Solovjef (net als de andere Russische realisten) behoort te begrijpen: zij zijn 'theocentrisch-idealisten'.

Opm. -- Om Solovjef's zienswijze beter te begrijpen, is het aangewezen de idee 'materie' nader te bepalen.

Bibl. st.: *Recherches et débats du Centre Catholique des Intellectuels Français*, Cahier 41: Science et Matérialisme, Paris,1962: décembre.

- James K. Feibleman, *The New Materialism*, The Hague, 1970.
- G. Verbeke, *De wording van het wijsgerig Spiritualisme*, in: Tijdschr. v. Philos. (Leuven) 8 (1946): febr., 4/26;
- *id.*, *De wezensbepaling van het spirituele*, in: Tijdschr. v. Philos. (Leuven) 8 (1946):4, 435/464.

Spiritualisme

Zeggen wij, om te beginnen, dat ‘Spiritualisme’ is:

- (i) de niet-stoffelijke natuur van de menselijke ziel (geest) en
- (ii) de onstoffelijkheid van de Godheid vooropstellen.

Materialisme

‘Materialisme’ is, in die perspectief, de loochening van beide vooropstellingen en de herleiding ervan tot het materiële, - of tot het louter ingebeelde.

Wanneer wij de eindeloze discussies omtrent ‘materie’ samenvatten, dan zien wij dat er, grosso modo, twee hoofdvattingen zijn.

(i) ‘Materie is dat wat zonder leven, zonder bewustzijn, zonder geest is. Noemen wij zoiets de ‘pure materie’ (niets dan materie).

(ii) ‘Materie’ is die werkelijkheid, waaruit wij eerst de anorganische materie, dan achtereenvolgens leven, bewustzijn, geest zien te voorschijn treden. Noemen wij dit ‘rijke materie’, (meer dan materie).

Deze tweede opvatting is maar houdbaar, voor zover men leven, bewustzijn, geest als potentieel, d.i. in aanleg (zowat in de kiemen ervan in de reine materie), aanziet.

Opm. - Deze dubbele duiding wordt, zeer gedetailleerd, uiteengezet in *D. Dubarle, D.P., Concept de la matière et discussions sur le matérialisme*, in: *Science et Matérialisme* (hierboven vernoemd), 37/70.

Gevolg: het is duidelijk dat het begrip ‘materialisme’ in twee grondig verschillende betekenissen vervalt, naarmate men ‘materialist’ is in de eerste (de arme materie) of in de tweede (de rijke materie) zin van dat woord.

Vooraf de moderne betekenissen van het woord ‘materialisme’ houden zich aan de ‘rijke’ betekenis.

Opm. -- Eigenlijk is onze ideeëngeschiedenis inzake de idee ‘materie’ nog rijker.

Bibl. st.:

-- J.J. Poortman, *Ochêma (Geschiedenis en zin van het Hylisch Pluralisme)*, Assen, 1554;

-- *id.*, *Vehicles of Consciousness*, 4 vol., Utrecht, 1578 (boeken, waarin de idee ‘hylisch Pluralisme’ uitvoeriger ter sprake komt).

‘Hylisch’ betekent ‘materieel’ (wat de stof betreft). ‘Pluralisme’ houdt in dat er,

- (i) behalve de ‘grove’ stof (van onze natuur- en scheikunde),
- (ii) ijlere, ‘subtiële’, ‘fijne’ stoffen bestaan.

Deze dragen dan namen als b.v. ‘astraal’ (in de ene school betekent dit wat in de andere ‘etherisch’ betekent) of ‘etherisch’ (gewoonlijk betekent ‘astraal’ ‘subtieler’ (fijnstoffelijker) en ‘etherisch’ ‘minder subtiel’).

Zoals men weet, blijft deze oeroude idee ‘fijnstoffelijkheid’ (zij dateert van de Archaische religies (en ook de Mileziërs, o.m. Anaximandros van Miletos (-610/-547), die ze ‘a.peiron’ het smijdige d.i. wat voor alle mogelijke grofstoffelijke of psychisch-intellectuele vormgevingen vatbaar is, heet, kenden deze idee) tot op heden in occultistische middens gebruikelijk.

‘Materialismen’ die deze fijnstoffelijke betekenis vooropstellen, nevens de grofstoffelijke, waren b.v. het stoïcisme en het Epikoerisme (die tegelijk diep religieus waren,-- zeker de stoa). Het streng Platonische begrip ‘geestelijk’ (= spiritueel, onstoffelijk, immaterieel) kenden zij niet.

Solovjef’s duiding.

(1) De fenomenale grondslag.

Solovjef stelt zeer duidelijk: er zijn feiten (in Platonische taal: fenomenen), die maar begrijpelijk worden, indien men een evolutiehypothese vooropstelt. “Zij kan, in die zin, niet gelochend worden”. Dat is zuiver Platonisme.

(2) De theocentrisch-ideeënleerstellige duiding.

1.-- Het feit dat, uit / na de lagere bestaansvormen, de hogere te voorschijn komen (leven, dierlijk bewustzijn, menselijke geest) of zich openbaren (het pneumatische, door Gods Geest geïnspireerde leven dat van de Godmens Jezus uitgaat), bewijst volstrekt niet dat de hogere wezensvormen - in zijn ogen zeker ‘ideeën’ - door de lagere of ‘voortgebracht of zelfs ‘geschapen’ worden.

De reden daarvan: ontologisch, d.i. voor zover er een werkelijkheidsgehalte in is, zijn hogere bestaansvormen rijker aan werkelijkheid,-- ook al worden zij slechts - in een tijdsverloop en evolutie - vaststelbaar na de lagere. Wat minder of niet werkelijk is, kan onmogelijk wat werkelijker is, voortbrengen, laat staan ‘scheppen’.

Op de vraag of de feitelijke materie niet soms ‘kiemvormig’ (potentieel) leven, dierlijk bewustzijn en menselijke geest kan bevatten, gaat Solovjef, in genoemd verband niet in.

2.-- De rol van de lagere zijnsvormen.

Deze beperkt zich tot het verschaffen van ‘materiële voorwaarden’, d.i. “een gunstig milieu” (aldus Solovjef).

Opm. 1. Wat Solovjef niet zelf vernoemt, maar wat hier zeer zeker kan aangehaald worden, is de idee ‘biotoop’. ‘Biotoop,’ kan men definiëren als “het midden (plaats), waarin een plant of een dier radicaal ingepast is” (het geëigende leefmidden). Dit leidt dan meteen tot het karakter van een tamelijk gelijkvormig (homogeen) woon-, leefgebied.

Opm. 2. Niets belet, o.g.v. analogie (deels identische deels niet identische betekenis), te spreken van ‘de biotoop van de mens of zelfs van de ‘pneumatische mens’ (door Jezus model ingevoerd).

Opm. 3. Of men nu de materie duidt als zonder leven, zonder dierlijk besef en zonder menselijke geest of niet (de armere, pure en de rijkere materieduidingen), doet, in dergelijke zienswijze, niet zoveel terzake.

Opm. 4. Dit is des te minder kwestieus daar de Bijbelse scheppingsidee, die zeker de Solovjevianse was, behelst dat alle wezensvormen - of zij nu puur materieel of spiritueel zijn - door God geschapen worden. Ook die wezensvorm, die ‘evolutie’ heet: God scheidt, op soeverein-transcendente (d.i. de geschapen werkdadigheid overstijgend) en, tegelijk, op soeverein-immanente (d.i. binnen de structuur van het geschapene zelf gesitueerde) wijze ook de hele evolutie, - wier feitelijkheid dus ook nooit als argument kan aangehaald worden tegen het scheppingsbegrip van de Bijbel.

Wie, zoals heden nog gebeurt, de evolutieleer tracht uit te spelen tegen de scheppingsidee, vooronderstelt een mank gaand (en in de grond lachwekkend) idee ‘schepping’.

Eeuwig en niet-eeuwig.

1. Dat de evolutie ons, aan zijnsvormen, nieuwe dingen te zien geeft, -- dat geeft zelfs de grofste materialist toe. -- In een beperkte zin dus is, ook in Solovjef’s ogen, nieuwigheid aan het werk.

2. Toch is de idee ‘anorganische stof’, ‘organisch leven’ (plantaardig en dierlijk), ‘menselijke geest’, ‘pneumatisch leven’ eeuwig. In wat voor zin? Aangezien God, in Solovjef’s ogen, van alle eeuwigheid bestaat, bestaan ook van alle eeuwigheid zijn scheppingsmodellen (Godsideeën). Wat dus, binnen het evolutionaire tijdsverloop, als ‘nieuw’ overkomt, is - in feite, in de Goddelijke achtergrond ‘eeuwig’.

Opm. omtrent de waarde van het gemene verstand ('common sense'). (25/48).

Specialisten inzake biologie of menskunde (antropologie) zouden kunnen aanmerken dat b.v. de zienswijze van Solovjev inzake evolutie van het leven geen rekening houdt met de spitswetenschappelijke gegevens, b.v. wat betreft de overgang van anorganisch naar organisch (denk aan de discussie omtrent de virussen).

M.a.w.: deze specialisten huldigen een zeker elitisme, want enkel gespecialiseerden zouden, in die hypothese met voldoende gezag kunnen spreken over leven en levensontstaan en -evolutie. Daartegenover staat wat men sedert de achttiende eeuw heet 'commonsensisme'.

Daarom een korte uiteenzetting omtrent de juiste waarde van wat men heet 'het gemene verstand':

Het Platonisme terzake (35/38)

Aangezien wij deze cursus opstellen binnen de vooropstellingen van het Platonisme, staan wij eerst even stil bij drie punten.

(1). *Gezond verstand.*

Men verwarre niet 'gemeen verstand' met 'gezond verstand'. -- 'Gemeen' betekent, hier: "wat aan een groter aantal mensen gemeenschappelijk is". 'Gezond' betekent, hier, "wat, inzake logisch denken, juist te werk gaat". Platon kent dat aspect van de mens.

(a) *Kosmisch*

De fenomenen, die het heelal ons te ervaren biedt, vertonen, volgens Platon zoiets als 'anankè', het onvermijdelijke lot. Onze ordentelijk-doelgerichte geest doorziet een aantal gegevens niet,-- vindt er geen orde(ning), geen doelmatigheid in. De 'anankè' komt over als wanordelijk en ondoelmatig.

Maar dezelfde fenomenen in het heelal vertonen, ook, een tweede zijde, het redelijk-doelmatige. Dat heet hij 'nous' (intellectus, geest) of 'logos' (ratio, 'rede').

In het heelal is, behalve 'anankè', ook 'nous' aan het werk. Het 'gezonde verstand' situeert zich in het redelijk-doelmatige, 'zinnige' (niet-absurde) aspect.

(b) *Menskundig*

De menselijke ziel is, volgens Platon, een drieledigheid van vermogens (delen, elementen,-- aspecten). Let wel: Platon bedoelt hiermee niet dat er b.v. geen vierde aspect zou zijn. De opsomming is zonder pretentie. Maar zij is praktisch zeer bruikbaar, zo als later nog zal blijken.

"De ziel bestaat uit een groot monster, een minder grote leeuw en een kleine mens". (G.J. de Vries, *Plato's beeld van de mens*, in: Tijdschr. v. Phil. 15 (1953): 3, 432).

Deze differentiaal (groot, minder groot, klein) vertaalt men ook door:

(i) **Het grote monster.** “Het begerende deel” (‘epithumet ikon’), d.i. de dierlijke behoeften aan nachtrust, eten en drinken, geslachtelijk leven en economisch bezit),

(ii) **De minder grote leeuw.** “Het fiere” (‘thumoeides’) of de geldingsdrang, d.i. de dierlijke, ofschoon ‘edeler’ behoeft. aan eer, die zich uit in moed en zelfbewustzijn, in woede en wrok (indien teleurgesteld),

(iii) **De kleine mens.** “Het redelijke deel” (‘logistikon’), d.i. het gezonde verstand in de mens. Het hoogste aspect, het regelrechte logische denken, heet Platon ‘klein’ (‘de kleine mens’), tegenover het grote monster en de minder grote leeuw.

Kort gezegd: over de dosis gezond verstand, in de mensheid, zoals hij ze te Athene en b.v. op Sicilië had leren kennen, maakte Platon zich niet veel illusies.

(2). Openbare mening (publieke opinie).

Het gemene verstand is ook niet, zomaar, de heersende mening.-- Platon had daar ook geen illusies meer over. Hij leerde, van in zijn prille jeugd, Socrates van Athene (-469/-399), zijn latere grote leermeester, kennen.

Welnu, na het herstel van de ‘democratie’ (zoals zij in feite toen fungeerde, d.i. in verval), in -403, werd Socrates, op initiatief van Anutos (= Anytus), een der leiders van de gematigde volkspartij, op het gerecht beschuldigd van “goddeloosheid”. In -399 kwam de zaak voor een jury, die hem, met een kleine meerderheid, veroordeelde. Ofschoon hij in de gelegenheid gesteld werd naar het buitenland te vluchten, verkoos Socrates de dood met de giftbeker.

Dit onrecht, zo’n hoge figuur aangedaan, schokte Platon en de andere Sokratiëkers. Met een gedeelte onder hen week hij, een tijdlang, uit naar de stad Megara.

Dit behelst dat Platon de kneedbaarheid (‘manipuleerbaarheid’) van de publieke opinie in een vervallende democratie duidelijk inzag.

Ten andere: de Sofisten (-450/-350), een stel ‘wijsheidsleraars’, die, voor geld, onderwijs boden, speculeerden juist op die kneedbaarheid,-- door hun retoriek of de vaardigheid om o.m. de publieke mening te beïnvloeden, desnoods met onedele (ethisch lagere) middelen. Wat Platon, in hen, de “zeer kleine mens” deed zien.

Het gemene verstand, in de melioratieve zin, was, voor Platon, dan ook heel wat anders dan zo’n openbare mening.

(3). Groepsdenken (klassedenken).

Het gemene verstand is, in Platonische duiding, ook niet groepsdenken, object van de sociologie b.v.. -- Hij was aristocraat van afkomst. Doch dit belette hem niet te beweren dat ook de handarbeider een leven kan leiden dat vanuit de ideeënwereld (waarover later meer), centrum van één hoofdaspect van het Platonisme, belicht wordt.

M.a.w.: niet enkel beroepswijzgeren ('wijsbegeerte' in de specialistische zin),-- ook niet enkel 'algemeen gevormden' ('wijsgerig leven' in de generalistische zin) hebben toegang, dankzij de in alle mensen, in beginsel, aanwezige 'nous' (geest) tot de ideeënwereld.

Overigens: een beroepsleven, zoals dat van de kruidenier of de herbergier b.v., is, op zich, volstrekt niet verwerpelijk: voor zover dergelijke mensen 'goed' zijn (aan de hoogste idee 'het goede' deelhebben), is hun beroepsleven 'aannemelijk' (G.J. de Vries, a.c.,432;435).

Besluit.-- In Platonische duiding is het gemene verstand dat wat, inzake gezond verstand, in alle mensen, althans in beginsel, aanwezig is en dat zij, in het verband van een of andere gemeenschap (b.v. een polis of stadsstaat; b.v. de oikoumenè, de toenmaals bekende bewoonde wereld), kunnen aan de dag leggen.

Platon ontkent allerm minst dat er gebeurlijk grote verschillen zijn inzake meningen tussen volkeren (hij was daarvoor te bereisd) of, ook en niet het minst, tussen enkelingen (dat blijkt overduidelijk uit al zijn dialogen): de in beginsel in alle mensen gelijke 'rede' of 'geest' blijft, voor hem, een feit, niettegenstaande de manifeste tegenstellingen.

Opm. -- De recentere neurologie en psychiatrie heeft ontdekt dat zelfs in de:

- (i) neuroticus / neurotica (de zenuwzieke),
- (ii) de psychopaat / psychopate en
- (iii) de psychoticus / psychotica (de zielszieke) verstand en gebeurlijk logisch samenhangend verstand actief blijft, ofschoon in mindere of meerdere graad gestoord.

Een topvoorbeeld daarvan is o.m. de paranoia: een stel waanideeën (zonder veel contact met de dagdagelijkse leefwereld), ineen gevoegd tot een soort 'sluitend systeem', verraden de in alle mensen principieel aanwezige geest.

Hetzelfde geldt voor de etnologie: Primitieven denken echt logisch, ofschoon: vanuit de hun eigen axiomata of vooropstellingen.

Een goed deel van de huidige pedagogiek ziet in dat kinderen delen in ‘het gemene verstand’. Doch, weerom, net zoals bij de Primitieven, heersen, in de kindergeest, eigen vooropstellingen, die gedeeltelijk van die van de volwassenen verschillen.

M.a.w.: in het kind, in de Primitief, in de psychiatrisch verzorgde is ‘de kleine mens’, d.i. het oergezonde, door niets te vertroebelen verstand, steeds, in mindere of meerdere mate actief.

Opm. Streng logisch uitgedrukt: kinderen en Primitieven, gestoorden en normalen hebben één en dezelfde logica, die gesteund is op verzameling (alle/ sommige/ juist één / geen) en vooral op stelsel (= systeem: geheel/ sommige delen/ juist één deel). Maar elk van die categorieën past die éne, identische en universele logica op verschillende wijze toe (o. m. doordat elk ervan eigen vooropstellingen (axiomata, lemmata) huldigt).

‘le sens commun’

De term komt van Claude Buffier

René Descartes (1596/1650; stichter van de aprioristische strekking binnen het Moderne Verlichte rationalisme) ging uit van ‘le sens intime’ (het individuele verstand): het Moderne subject of ik bekijkt én zichzelf én de buitenwereld (de medemensen inbegrepen) vanuit de eigen innerlijkheid (in een soort introspectie). Dit is de zgn. methode van ‘le sens intime’ (de methode van het individuele bewustzijn). Op die ultrasmalle basiszekerheid construeert Descartes de hele vakwetenschap en de hele Modern-Verlichte filosofie, als een soort bovenbouw.

Claude Buffier (1661/1737). Daartegenover stelde de Jezuiet *Claude Buffier* in zijn *Traité des premières vérités* (1717), de methode van het gemene verstand: i.p.v. ‘le sens intime’ van Descartes stelt hij ‘le sens commun’, de rede voor zover gemeenschappelijk aan alle mensen. Het gemene verstand ziet intuïtief in dat, behalve de eigen innerlijkheid (introspectieve zijde), de buitenwereld met, daarin, de medemensen (extrospectieve zijde) even werkelijk en zeker zijn.

The common sense (Thomas Reid) (38/40)

David Hume (1711/1776; topfiguur van de Experimentalistische (‘Empiristische’) strekking binnen het Moderne Verlichte Rationalisme) wou een menswetenschap stichten op louter experimentele basis (tegen de Middeneeuwse Scholastiek en, vooral, tegen de Cartesiaanse methode van ‘le sens intime’, die apriorisch redeneert, in).

(a) De drieëntwintigjarige *Hume* geeft, in 1739, *A Treatise on Human Nature* (twee hoofdstukken) uit. Hume is - wat men heet - net als Descartes, mediatist: ons dieper ik, de dingen van de buitenwereld, de medemensen bereiken wij, kennend, niet tenzij middellijk, door middel van voorstellingen (daarvandaan de naam 'Representationisme').

Niet mijn eigen ik (als duurzaam bestaand wezen), maar slechts een voorstelling ('idea') ervan bereik ik rechtstreeks. Zo ook voor de buitenwereld en de naaste.

Daaruit besluit Hume tot een radicaal Scepticisme: zijn radicaal en wetenschappelijk zeker enkel en alleen de indrukken (voorstellingen) van de gegevens, niet die gegevens zelf.

(b).1. *Thomas Reid* (1710/1796; bekend o.m. om zijn *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (1764)) is diep geschokt door de Modern-Rationele sceptisis: de levenszekerheden, die iedereen, buiten de Verlichte geesten, meent te hebben, leken totaal ondermijnd.

Als tegenmodel ontwerpt Reid een Common-Sensefilosofie (ook 'Schotse filosofie' geheten), als basis van een geesteswetenschap.

(b).2. *Het eerste toonbeeld* van zo'n geesteswetenschap is de experimentele methode van *Francis Bacon* (1561/1626; *Novum organum scientiarum* (1620)), zoals zij o.m. en vooral door *Isaac Newton* (1642/1727; *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1687)) werd uitgewerkt tot een wiskundige natuurkunde (mathematische fysiek).

Het viel Reid op dat Newton, al redenerend, uitging van vooropstellingen, die o.m. door ervaring en inductieve (= veralgemening) redenering gevonden waren, om van daaruit door te redeneren.

Het tweede toonbeeld: de Euclidische meetkunde. Ook Euclides van Alexandrië (-323/-283; Elementen van meetkunde) ging uit van vooropstellingen, 'axiomata' (postulaten) geheten, om van daaruit door te redeneren. Al experimenterend of al apriorisch redenerend (Newton, Euclides) gaat men in alle geval uit van intuïtief gevatte, onbewezen of als bewezen of bewijsbaar vooropgestelde zekerheden uit.

(b).3. De geesteswetenschap, zoals Reid ze zich voorstelde, moest op die methode gelijken.-- Ook hier zijn vooropstellingen.

(i) Er zijn de vooropstellingen van de logica (denkleer);-- zo b.v. het feit dat 'twee plus twee vier is:-- dat rood verschilt van blauw. Ook de vooropstellingen van de wiskunde zijn daar, onmiskenbaar.

Beide klassen van basiszekerheden heet Reid 'noodzakelijke' zekerheden, vooropstellingen.

(ii) Maar er zijn ook de niet-noodzakelijke (toevallige, contingente) vooropstellingen:

a. de werkelijkheid, onmiddellijk gevat (immediatisme) van al wat op duidelijke wijze waarneembaar is;

b.1. de onmiddellijk gevatte werkelijkheid van al wat men zich herinnert, voor zover duidelijk waargenomen (geheugen);

b.2. de onmiddellijk gevatte werkelijkheid van het duurzaam bestaande ik, voor zover het in onze innerlijke toestanden (b.v. “Ik voel me gezond”) of akten (“Ik heb die beslissing genomen”) onrechtstreeks vatbaar is (ik-bewustzijn);-- tot zover lijkt Reid tamelijk Cartesiaans (le sens intime of de introspectieve zijde).

c.1. Er is, extrospectief, de direct vatbare werkelijkheid van een buitenwereld,-- waardoor onze geest, in feite, een geest-in-de-wereld is;

c.2. Verder is daar, te midden van die wereld, een veelheid van medemensen, wier ‘mind’ (geest) min of meer direct vatbaar is in hun gedragingen (alter ego, medemenselijkheid). - Zodat wij, in Reid’s geesteswetenschappelijke filosofie, te voorschijn komen als “geest-met-andere-geesten-in-de-wereld”. In een gemeenschappelijke wereld dan. Dat is heel wat anders dan de Verlicht-Rationalistische eenzaamheid van vele ‘ikken’, opgesloten in hun innerlijk leven en wat daarbuiten lijkt te zijn of is, van op afstand bekijkend. Wat tot radicale scepsis leiden moet.

Besluit: geesteswetenschappelijke vooropstellingen vormen het tweede (contingente) luik van het hoofdstuk der vooropstellingen.

(b).4. Methodologisch.

De meetkunde van Euclides gaat deductief te werk, uitgaande van axiomata (postulaten).

De Newtoniaanse wiskundige natuurkunde gaat inductief (= een vorm van reductieve methode) te werk, uitgaande van eigen (deels door ervaring ontdekte) vooropstellingen.

Kennis is dus in alle geval gesteund op vooropstellingen, waaruit men hetzij deductief hetzij inductief concludeert.

Maar waar situeert men het intuïtieve vatten van de vooropstellingen zelf? Dat vermogen heet Reid ‘comon sense’, het gemene verstand. Niemand is daarvan verstoken: het is alle mensen gemeenschappelijk.

Besluit: Commonsensedenken is wetenschappelijk denken, maar dat nu eens niet op scepsis uitloopt, maar van levenszekerheden uitgaat.

Opm. -- Men kan gerust Dilthey's geesteswetenschap met die van Reid vergelijken. Men kan, zelfs, Dilthey's methode zien als een uitwerking en precisering van Reid's Commonsensistische methode. Cfr. *FLL 05v.*

Opm. -- Wat de Vries, a.c.,434, heet "de gemeenschappelijke rede" bij Platon, wordt in *Luc Brisson, Lettres de Platon*, Paris, 1986 ("seule la septième est authentique") en in *Platon, Der siebente Brief (An die Verwandten und Freunde des Dion zu Syrakus)*, Calw, 1948, 35, duidelijker.

1. Platon, in die passus, verzet er zich tegen dat een aantal van zijn leerpunten in schoolse termen verwoord en/of gepubliceerd worden. Immers: in dat geval riskeert de leerling te blijven kleven aan de louter verbale uitdrukking,-- zonder de hoge idee, die erin min of meer verduisterd ter sprake gebracht wordt, direct en met de levende geest te vatten.

Actueel gezegd: die leerling zou - een computer gelijk - wel heel juist de woordelijke tekst kunnen weergeven, maar de diepere zin (de idee) achteloos aan zich laten voorbijgaan,-- zich niet bewust van wat er eigenlijk gezegd en bedoeld wordt.

2. De juiste methode is 'the common sense', 'de kleine mens' in ieder van ons: "Maar zowel aan herhaalde gesprekken ('dialogen'), uitgerekend over die leerpunten, als aan innig samenleven ontspringt, plots, dergelijke idee in de ziel. Net als uit een vuurvonk het aangestoken licht. Dergelijke idee baant zich, daarna, zelf verder haar weg". (*Der siebente Brief*, 35).

Besluit.-- De gelijkenis tussen Platon's 'kleine mens' in alle mensen en Reid's 'Common Sense' valt op. Maar, hier vooral, tasten wij *het grondige verschil*:

(a) voor Platon bestond, in een aantal Antiek-Griekse filosofiescholen (zo b.v. bij de Paleopythagoreeërs), de 'hetaireia' het denkgenootschap. Zelfs heette men Anaximandros van Miletos (-610/-545; tweede figuur onder de Paleomilesiërs) de 'hetairos', de denkgenoot, van zijn voorganger Thales van Miletos (-624/-545; de eerste wetenschappelijke denker van het Antieke Hellas). Verstandhouding met iemand, die met u meedenkt, was de grondslag.

(b) Met het Laatmiddeneeuwse Nominalisme (denk aan een Willem van Ockham (1300/1350)) begint men individueel-subjectief te denken. Het feit dat Descartes 'le sens intime' als uitgangspunt neemt, ligt op het verlengde daarvan.

Daartegen juist komen een Buffier (le sens commun) en een Reid (the common sense) in verzet : zij willen uit de enge, verstikkende karkas van het Moderne ‘subject’ (het ik met zijn innerlijke wereld, waardoorheen het alles, afstandig, bekijkt).

Terloops: de Fenomenologen (althans gedeeltelijk) en, vooral, de Existentiële denkers hebben een sterk gelijken standpunt ingenomen tegenover het Verlicht-Rationalistische denken, Daardoor komt het dat de Commonsensisten zo de nadruk leggen op een buitenwereld, op de medemensen,-- als werkelijke, onmiddellijk gegeven toedrachten. Iets wat Platon veel minder nodig had.

***Het voorwetenschappelijk denktpe.* (42/48)**

Eén toepassing van ‘de kleine mens’ in ieder van ons, van the common sense, is het inzicht, dat niet-wetenschappelijk gevormden kunnen aan de dag leggen.

Commonsensisme - het weze herhaald - is geen on- of anti-wetenschappelijk denktpe. Wel integendeel. Maar het heeft oog voor de zeer zwakke zijde van het Sciëntistisch (d.i. met vakwetenschap dwepend) elitisme, dat zo lijkt te spreken en zich door te drukken, alsof enkel vakwetenschappelijke specialisten echte kennis bezaten,-- alsof zij een soort monopolie van echt inzicht mogen huldigen. Als een élite.

***Psychologisch model.* (42/43)**

Wij ontleen het voorbeeld aan *Dr. Noël Lamare, De passionele jaloezie*, Kapellen - Antwerpen, s.d.,157.-- Dit boek is een (soms ergerlijk slechte vertaling) van een Frans werk over de ziekelijke, paranoia-achtige afgunst, in allerlei vormen.

Blz. 157 heeft het over een gehuwde vrouw, die, binnen het enge keurslijf van het traditionele huwelijksleven, uiterst pijnlijke situaties schept.-- Wij analyseren.

(1).-- *De stelling.*

Dr. Lamare - enigszins in Psychoanalytische richting - stelt voorop dat de ‘jaloerse’ mensen (mannen, vrouwen) - ‘jaloers’ in de zin van ‘ziekelijk afgunstig’ - in feite, in hun onbewuste strekkingen en streefdoelen, vermomde, zichzelf niet als dusdanig bewuste homofielen (lesbiennes) zijn.

(2).-- *Het betoog.*

Het taalgebruik van de vrouw in kwestie luidt b.v. als volgt: “Alle vrouwen die mijn man, langs de weg, ontmoet, “verslindt hij met de ogen”. Hij vertoont ‘echtbreukneigingen”.

Doch haar wijze van zeggen (‘stijl’) vertoont een eigenaardige ‘nadruk’, ‘tonaliteit’: achter die moraliserende afkeuring gaat ‘iets’ schuil (een factor; in Platonische taal: een ‘stoicheion’, verklarend element).

Dat 'iets' (i) bepaalt wel haar spreken mede, (ii) maar het wordt niet uitdrukkelijk in de tekst van haar woorden vernoemd (wel integendeel: het wordt 'verzwegen', -- in Psychoanalytische taal: 'verdrongen'(onbewust) of 'onderdrukt'(bewust)). In een traditioneel taalgebruik uitgedrukt: "zij wil dat 'iets' niet geweten hebben".

(2).a.-- *Het gemene verstand.*

Op zekere dag zegt de echtgenoot in kwestie: "Per slot van rekening" - niet zonder ironie - "ben ik, in de ogen van mijn vrouw, een soort vrouwengek. Maar, ondertussen, degene - van ons beiden - die zich het meest voor vrouwen interesseert, -- degene die (met andere woorden) de andere 'bedriegt' (tenminste moreel gesproken), dat is op de eerste plaats mijn vrouw zelf". Met de term 'moreel' is bedoeld 'in het binnenste'.

(2).b.-- *Het wetenschappelijk inzicht.*

"Hoe oningewijd de man ook was in de dieptepsychologie, toch had hij - bijna heel alleen - de uitleg gevonden voor dit bevreedend gedrag van zijn vrouw". Aldus letterlijk Dr. Lamare.

(i) Het was, tijdens zijn contacten, hem opgevallen dat de vrouw een extreem misprijzen ja, een grenzeloze haat jegens haar eigen geslachtsgenotes koesterde.

(ii) Het zit, volgens hem, zo: terwijl zij haar man ziet 'gluren', is het in feite zij zelf - o.g.v. identificatie met hem ('overdracht') - die met zijn ogen haar geslachtsgenotes, de vrouwen, 'begluurt'. Het gebeurde dat zij, onderweg, b.v. naar die vrouwen terugkeert, ze brutaal met de blik opneemt en nauwkeurig bekijkt, ze onderzoekend benadert of ze, soms, zelf in hun spoor volgt.

Doch zij beseft dit niet, verdringt het. Zij is als een lesbienne, die, jaloers op haar man, omdat hij vrouwen, in alle eer, kan benaderen, bekijken, bewonderen, ermee gelukkig is dat hij 'die zonde' bedrijft, omdat zij er zich dan kan mee bezig houden.

(iii) Bekijk - aldus Lamare - dergelijke jaloerse dames in het mooie seizoen en op zomerse plekjes, wanneer haar geslachtsgenotes voor de helft of voor de drie vierden naakt rondkuieren: de gedragingen ervan zijn 'erg merkwaardig' (hij wil zeggen: de onbewust-lesbische neiging en aandacht voor geslachtsgenotes stroomt er zo af.

Besluit.-- Zonder beroepspsycholoog, neuroloog of psychiater te zijn, was die man een echt mensenkenner.

Sociologisch model. (44/45)

Andreï Amalrik, Raspoutine, Paris, 1982, 190, geeft ons een model van maatschappelijk inzicht.

Raspoetin

Grigori Novykh (1872/1916; bijnaam: Raspoetin) is niet een echt ‘monnik’ (kloosterling in de Russisch-Orthodoxe kerk); wel was hij ‘starets’ (individueel selfmade man, met klaarblijkelijk begaafdheden; als men wil: een charismaticus).

a. Hij was o.m. genezer: hij deed de bloeding van de tsarevitsj, die aan bloederziekte leed, tot stilstand komen. Wat hem, natuurlijk, niet weinig afgunstige reacties bezorgde.

b. Maar hij oefende, o.m. aan het hof van de Russische tsaar, soms doorwegende politieke invloed uit.

In 1916 werd hij - op overigens gruwelijke wijze - vermoord door twee familieleden van de tsaar en een volksvertegenwoordiger.

Slotsom: Raspoetin had hoge begaafdheden, maar was ongeletterd en had ergerlijke zwakheden. Daarvandaan dat hij zo omstreken is en blijft.-- Zo b.v. bestempelt E.D. Tsjermenski (Sovjethistoricus) hem als ‘cultuurloos’ en, daardoor, “op politiek gebied onbekwaam”. Iets, waarmee Amalrik niet zomaar akkoord gaat. Wij analyseren.

(1) Amalrik’s stelling.-- “Als mens die geen formele studiecursus gevolgd heeft, weiger ik de plat mandarijnse mening van Tsjermenski”.

(2) Amalrik’s betoog.

(I) Het inductieve bewijs.-- Steekproeven - liefst vele - uit de cultuurgeschiedenis bewijzen dat vaak:

1/ ongecultiveerden of halfgecultiveerde autodidacten

2/ gesproten uit de onderste lagen van de samenleving,

toch b.v. aan de top van de politieke macht gekomen zijn (wat bewijst dat zij ergens bekwaam waren).- Zo b.v. sommige Byzantijnse keizers, die begonnen waren als simpel soldaat. (*Opm.:* wie denkt, hierbij, niet aan de korporaal Adolf Hitler?).-- Zelfs een Nikita Chroesjtsjof (1894/1971; Eerste Secretaris van de Communistische Partij) : zijn onhandige toespraken wekten de algemene lachlust op, maar - althans in de eerste jaren van zijn beleid - wist hij de Sovjet-Unie uit een gevaarvolle situatie te redden.

(II) Benaderende definitie.

1./ Het is Amalrik overkomen - “zoals iedereen” (zegt hij) - van eenvoudige Russische boeren raadgevingen op te vangen, die zinniger waren dan die van met diploma’s overladen deskundigen. De ‘zinnigheid’ is, in Amalrik’s ogen, een doorslaggevend element van de definitie.

2./ “De aangeboren intelligentie en de praktische vaardigheid laten, vaak, toe ingewikkelde problemen te beheersen. De ‘common-sense’, hier in de vorm van aangeboren verstand en praktische zin, is de wortel (tweede definitie-element).

(III) De maatschappelijke toepassing.

(a) Volgens Amalrik is b.v. de politiek zo dat :

a/ in feite iedere politieker een autodidact is (men leert politiek weinig in boeken) en

b/ een direct vatten van de essentie van de problemen de enig haalbare methode is.

Meteen weten wij preciezer wat ‘zinnigheid’ betekent, een ingewikkelde politieke situatie zo kunnen analyseren dat men er de wezensvorm, herleid tot zijn kern, van inziet.

“Dit, terwijl een analyse met behulp van zogeheten “gemeenschappelijke instrumenten” de bomen telt zonder te beseffen dat deze bomen een bos uitmaken”. Aldus letterlijk Amalrik.

M.a.w.: specialisten verliezen zich in zo’n groot aantal details (‘bomen’) dat zij de totaliteit(‘bos’), waarin zij zich situeren, niet meer zien. En wel die totaliteit tot haar wezenlijke kern herleid.

(b) Het voorbeeld van Raspoetin.-- De brede informatie (breeddenkendheidsbasis), Raspoetin eigen, verwierf hij dankzij een methode: dankzij zijn leven, kon hij een doorsnede maken doorheen de hele Russische samenleving,-- Vanaf het uitschot der samenleving (de uitgerangeerde mensen) tot de élite van de adel kende hij zo goed als alle lagen door erin te leven.

Gevolg: zijn inzicht, sociologisch gesproken, was rijker dan dat van de boer, die nooit zijn dorp verliet, of van de officier die opgesloten zat binnen de enge gezichtseinder van zijn regiment, of van de koopman, de industrieel, de landjonker of de ambtenaar, die, elk, in hun eng leefmidden opgesloten leefden en wier opvattingen slechts golden voor de beperkte horizon ervan.

Besluit.-- “Die intelligentie van Raspoetin is, dan ook, door bijna iedereen, vriend of vijand, die hem leerde kennen, opgemerkt”. Aldus letterlijk Amalrik.

Immanuel Kant

I. Kant (1724/1804; topfiguur van het Duitse Verlichte Rationalisme).-- In zijn *Prolegomena* (1783) toont zich de Verlichte geest: het is, inderdaad “eine grosze Gabe des Himmels” een ongestoord mensenverstand te bezitten. Maar men moet zoiets bewijzen door daden. Het ‘gemene verstand’ inroepen als argument is er een soort onbetwistbaar orakel van maken. Echt filosoferen eist “eine kritische Vernunft”.

Men ziet de argwaan en, ook, de onjuiste duiding van b.v. Reid.

Immers: voor Buffier en Reid ging het om een stel vooropstellingen, die iedereen, op zijn wijze, aan de dag legt en die aan het gemene verstand ontspringen.

Kant maakt er een (overigens belachelijke) pretentie van. Ook Kant, met zijn 'kritische geest', gaat uit van - soms verre van bewezen - vooropstellingen. Zijn schampere kritiek aan het adres van het gemene verstand verzwijgt dat,-- op onkritische wijze. Want, indien er iets 'kritisch' is, dan toch wel het acute besef dat wij allen, kritisch of naïef, putten uit een bron van vooropstellingen.

A Defence of Common Sense (George Edward Moore). (46/48).

(a). G.E. Moore (1873/1958) situeert zich in de Analytische filosofie (die men ook heet: 'Linguïstische filosofie', 'Taalanalytische filosofie' (= 'Taalanalyse'), Wijsgerige analyse'). De naam en wat door een naam aangeduid wordt (het benoemde) staan er centraal. Deze worden in de analyse van begrippen (termen), oordelen (proposities) en redeneringen nader belicht. Soms in zeer gedetailleerde uitrafelingen.

De eerste periode van de Taalanalytische filosofie begint rond 1900, met twee hoofdfiguren, G.E. Moore en *Bertrand Russell* (1872/1970; *Logisch Atomisme*).

Bibl. steekpr.:

-- G. Nuchelmans, *Overzicht van de Analytische wijsbegeerte*, Utr./Antw., 1969 (wat Moore betreft: oc., 62/79);

-- id., *Proeven van Analytisch filosoferen*, Hilversum/Amsterdam, 1967;

-- Louis Vax, *L'empirisme logique (De Bertrand Russell à Nelson Goodman)*, Paris, 1970.

(b). *A Defence of Common Sense* verscheen in: *Contemporary British Philosophy*, London, 1925.

Hoe de stellingen (vooropstellingen) van de Common Sense, waarvan wij klaar en duidelijk weten dat zij waar zijn, analyseren door middel van de logische taalanalyse? Ziedaar wellicht de hoofdzorg van Moore.

De analyse van een filosofische taal.

(a) Het is een feit dat vele wijsgeren een taal gebruiken, die soms sterk afwijkt van het gewone taal gebruik (eigen vakterminologie). Dit maakt dat die taal soms zeer duister en 'technisch' overkomt. Verstandhoudingsmoeilijkheden dus.

(b) Het is een feit dat menig denker stellingen huldigt (en van vooropstellingen uitgaat), die in strijd lijken met het gemene verstand: b.v. dat er geen stoffelijke dingen in een wereld, onafhankelijk van het bewustzijn, bestaan; dat ieder onzer niet (met absolute zekerheid) weet of het 'alter ego' (het andere ik, de medemens) hetzelfde type van (innerlijke) ervaringen heeft als wijzelf; dat 'tijd' en 'ruimte' niet bestaan; dat wij, wanneer het om empirisch vaststelbare gegevens gaat, nooit echte zekerheid kunnen verwerven.-- Weerom: verstandhoudingsmoeilijkheden.

Moore's dringende vraag: door middel van welke soort analyse (der taal en der werkelijkheden aan die taal beantwoordend) kunnen wij én het taalgebruik én de vooropstellingen van zo'n wijsgeren toetsen?

De comparatieve methode.

Wij kunnen, zeer zeker, de taal en de beweringen van de filosoof (zoals hierboven geschetst) en die van de gewone man en vrouw, vertegenwoordigers van het voorwetenschappelijke en voorwijsgerige denken, vergelijken. Wat valt dan op?

(a) In de regel zijn de begrippen oordelen en redeneringen (de logische verrichtingen) van de gewone, niet-elitaire mens verwoord in de algemeen verstaanbare taal van het dagelijkse leven.

(b) In vele gevallen zijn de vooropstellingen van de gewone mens onomstotelijk waar: zo b.v.:

- dat er, wel degelijk, stoffelijke dingen bestaan, onafhankelijk van ons bewustzijn (m.a.w. het gemene verstand is niet consciëntialistisch);

- dat ik, dagelijks, in direct-doorleefd contact met medemensen, kan vaststellen dat hun psychische doorlevingen soortgelijk zijn, vergeleken met de mijne (geen Solipsisme, geen subjectivistisch Individualisme);

- dat ik, wel degelijk, in tijd en ruimte leef (ik was gisteren in Antwerpen, vandaag ben ik in Herentals, morgen in Brussel) (geen Hyperspiritualisme);

- dat betreffende een of ander empirisch gegeven (b.v. of mijn kind zijn best doet op school), wel degelijk, meermaals volstreekte zekerheid kan hebben (geen Humiaans scepticisme).

Besluit.-- Moore wijst o.m. op innerlijke tegenstrijdigheden: een (gebeurlijk Oosters geïnspireerd) denker zal én het bestaan van 'tijd' (in de tijd opgesloten leven) ontkennen én, terwijl hij zoiets uiteenzet, met diezelfde tijd rekening houden (door te beginnen, voort te doen en te eindigen b.v.).

Moore's resultaat:

(i) ofschoon niet alle uitspraken van de gewone mens (klaarblijkelijk slechts één type van Platon's 'kleine mens' en Buffier's en Reid's vooropstellingenbron) zonder meer waar zijn,

(ii) toch zijn zij, in menig geval, steviger dan de soms zeer paradoxale, buitenissige stellingen van een aantal wijsgeren.

M.a.w.: niet-alle, sommige beweringen van de gewone mens zijn waar. Dit, terwijl een aantal wijsgerige, specialistische stellingen onwaar zijn.

Moore verdedigt dan ook het goede recht:

(a) van de gewone omgangstaal en

(b) van de vooropstellingen van het gewone menstype ('common sense' geheten, maar in feite slechts één type ervan vertegenwoordigend) ook in zuiver technisch-wijsgerige discussies.

“Er is geen sprake van dat deze overtuigingen (*opm.*: en de taal waarin zij verwoord worden) het zonder slag of stoot afleggen tegen de eerste de beste filosofische redenering. Integendeel: er is een harde kern van dergelijke opvattingen, waartegen geen filosoferen iets vermag. (*G. Nuchelmans, Overzicht v.d. Analytische Wijsb.*, 68). Ziedaar hoe Nuchelmans Moore's standpunt samenvat.

Zoals *Françoise Armengaud, G.E. Moore*, in: *D. Huisman, dir., Dictionnaire des philosophes*, Paris, 1984, 1859, zegt: de term 'comon sense', in Moore's taalgebruik, betekent:

(i) niet een stel volkse overtuigingen en vooroordelen,

(ii) ook niet de rechtzinnige (orthodoxe, gezagvolle) mening van de meerderheid,

(iii) ook niet een schat van universele en aangeboren meningen.

M.a.w.: het duidt de inzichten aan, eigen aan niet-gespecialiseerden. Maar let op: in de perspectief van Platon (de gemene rede, de 'kleine mens' in ieder mens), in die van Buffier en Reid (vooropstellingenbron) betekent 'gemeen verstand' iets anders, namelijk dat wat degelijk is o.m. in de meningen van de gewone mens.

Of anders: het gemene verstand is niet het Monopolie van specialisten; ook de gewone mens bezit (een deel van) het gemene verstand.

Wijsheid.-- Zoals men weet, betekende in de Antieke beschavingen de term 'wijsheid' het geldige inzicht.

Mettertijd werd het de term die 'algemene vorming' en 'gespecialiseerde filosofie' aanduidde. Wijsheid verschilde én van veelweterij (polumatheia, polumathia) én van beide zo-even vernoemde, latere betekenissen.

Wij, heden nog, zeggen b.v. "Die vrouw getuigt van veel wijsheid". Of: "Die man bezat een grote levenswijsheid".

Inderdaad: de term 'wijsheid' dekt een weten dat aan het leven ontspringt,-- niet een algemene vorming of aan specialisatie. Het gemene verstand, in zijn degelijke betekenis, is drager van wijsheid.

Hoofdstuk I. De dialectische methode van Platon. (49 /69)

Inleiding.-

Bibl. steekproef:

- E. W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde*, Antw./Nijmegen, 1944, 32v.;
- Albert Gödeckemeyer, *Platon*, München, 1922, 56/63;
- E. De Strycker, *Beknopte geschiedenis van de Antieke filosofie*, Antwerpen, 1967, 103v.(De hypothetische methode);
- O. Willmann, *Geschiede des Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit*, Braunschweig, 1907, 48ff..

(A). Zoals E. De Strycker, o.c., 92, zegt en aantoont, is het Platonisme geen ‘gesloten systeem’, zoals men dat, vooral bij de Moderne Verlicht-Rationalistische denkers kan aantreffen. Voor Platon is - zoals voor de Pythagoreeërs - wijsbegeerte ‘filosofia’, het zoeken naar wijsheid (geldige inzichten), voor zover dit, voor een mens op deze aarde, mogelijk is. “Hij is steeds op weg en kan geen erger fout begaan dan te denken dat hij het eindpunt bereikt heeft, al was het over een heel beperkte aangelegenheid”. (E. De Strycker, O.c.,92).

Dat is wat wij heten ‘de inductieve methode’, die de algehele werkelijkheid (het zijn) leert kennen door middel van steekproeven. “Het systeem - voor zover er van een systeem sprake kan zijn - is dus essentieel onvoltooid en bestaat uit een aantal convergerende lijnen, gericht op één punt, dat buiten ons gezichtsveld ligt”. (Ibid.).

(B). Al zijn er, in Platon’s werken (dialogen), heel wat delen die ‘informeel’ (vrijblijvende redenering) zijn, toch rijst, met kracht een methode op uit al wat hij ons naliet: de dialectische methode.

Algemene karakteristiek.

Wie kan, in streng Platonische zin (want de term ‘dialectiek’ heeft meer dan één betekenis), ‘dialectieker(in)’ geheten worden?

(1) De dialektieker(in) denkt -- eerst en vooral -- bij zichzelf na en onderzoekt voor zichzelf, -- gericht op de vorming van de eigen onsterfelijke ziel.-- Doch hij/zij doet dit -- in tweede instantie -- in ‘innig samenleven: in vriendschapsverband (bij de Antieke Pythagoreeërs en Platoniekers was vriendschap ‘heilig’), bezorgd om de zielevorming (‘psuch.agogia’) van de medemens, die daardoor tot ‘hetairos’, denkgenoot/ denkgenote wordt. Dit neemt de vorm van de dialoog (gesprek) aan.

Doch dit onderlinge overleg omtrent de waarheid, wordt beheerst door een methode:

- (1) definities en
- (2) het verband ‘vooropstelling/ gevolgtrekking (afgeleide stelling) zijn schering en inslag in de loop van het gesprek.

M.a.w.: de logische inslag is doorslaggevend.

(2) De dialektieker(in) staat is tegenstelling tot de retor (welsprekendheidsleraar) en de sofist (de denker, die zich van de welsprekendheid bedient).

De retor, de Sofist zoekt, vooreerst, zichzelf te overtuigen van een of andere stelling. Vooral zoekt hij de medemens, vriend of vijand, te overreden, door het geschreven of het gesproken woord. In het woord ziet hij een macht, die overtuigend inwerkt. Die macht van het woord - of het nu bestaat uit logisch geldige of ongeldige redeneringen, is ondergeschikt - zoekt de retor en de sofist vooral uit te oefenen op het publiek (in de volksvergadering, op het gerecht, in een discussiezaal).

De vervallende Griekse (vooral Atheense en Siciliaanse) democratie was een gedroomd terrein voor de retoren en de Sofisten.

Tegenover dat type van denken stond Platon eerder vijandig. De onsterfelijke ziel en haar vorming, de hogere waarden, de eerder kleine gesprekskring wogen bij hem te veel door. Zijn 'retoriek' (welsprekendheidsleer en -vaardigheid) zette hij door: in - 387/386 kocht hij een stuk grond en stichtte er de Akadèmeia, de Academie, een leerschool voor dialectiek.

Nadere omschrijving.

In navolging vooral van de wiskundigen van zijn tijd (vooral in Pythagoreïsche middens) hechte Platon veel belang aan de diëretische en de hypothetische methoden.-
- Wij leggen dit uit.

(A).-- De diëretische methode. (50/51)

Begrippen stonden - sinds Socrates - centraal. 'Diairesis', divisio, indeling, betekent het scheiden van een geheel in zijn delen, van een verzameling in haar elementen.

Begrippen kan men onderling ordenen (vergelijkende methode): men gaat van het 'genos' (genus, geslacht) uit - zo b.v. het begrip dier' - om het op te splitsen in deelbegrippen, als b.v. paard, hond. In de veelheid 'paard, hond, kat' brengt het geslacht (totaalbegrip) eenheid. Het vat ze ergens samen.

De definitie kan daaruit afgeleid worden: "Een paard is een dier dat (welbepaalde kentrekken) bezit, (waardoor het én van de andere dieren én van de rest van de kosmos onderscheidbaar is)". Men ziet daarin het geslacht (universele verzameling) en de soort (deelverzameling).

Opm.-- Men vergelijkte deze diairetische (= diëretische) methode met wat *FLL* 27v. *Typologie* heet. Dat bewijst er de leefbaarheid van.-- Platon ontwikkelde deze methode vooral in de *Faidros*, de *Sofist* en de *Politikè*.

Natuurlijk kan men ook in omgekeerde richting te werk gaan: de synoptische methode.

Wezens als een paard, een hond, een kat kan men samenvatten ('synopsis') in het begrip 'dier'. Zo situeert men (deel)begrippen in een (totaal)begrip.

Het weze opgemerkt dat mensen, die hun begrippen zo definiëren én voor zichzelf én, nog meer, in een gesprek, resp. discussie (eristiek), voor de gesprekspartner ('denkgenoot/denkgenote') helderheid stichten. Wat vele nutteloze woorden en zinnen overbodig maakt,-- ook heden nog.

(B).-- De hypothetische (lemmatisch-analytische) methode. (51/69)

Eens dat de begrippen goed gedefinieerd zijn, is men ertoe in staat om heldere oordelen (vooropstellingen, afgeleide stellingen) te formuleren.-- Dit thema ontwikkelde Platon vooral in *Staat vi/vii*.

(B).1.-- De hypothetische methode in de toenmalige wiskunde. (51/54)

'Huphotesis' (vooropstelling, hypothese) is een oordeel (stelling, bewering) dat - zonder bewijs, zonder verantwoording - vooropgesteld wordt. Het is de naam voor ons 'vooropstelling'.

Uit een vooropstelling kan een stelling afgeleid worden (= 'synthesis'), zoals dat in de wiskunde van die tijd gebeurde. Of ook: omgekeerd, uit een (te vinden) vooropstelling kan de hypothese (vooropstelling) gebeurlijk afgeleid worden (= 'analysis').

(i) De 'sunthesis'

De toenmalige wiskundigen stelden 'archai' (principia, 'beginselen') of 'stoicheia' (elementa, elementen) voorop. Dit waren onbewezen stellingen, die men als onherleidbaar en klaarblijkelijk, in wiskundige redeneringen bruikbaar vooropstelde.

"Degenen die zich met meetkunde en rekenkunde bezighouden, gaan uit van vooropstellingen. Zo b.v. het evene en het onevене, de figuren, de drie soorten hoeken, - alsook wat daarmee, al naar gelang van het vorsingswerk, overeenkomt.

Omdat zij zo'n dingen - alsof zij ze met zekerheid kenden - vooropstellen, hechten zij geen waarde aan het verantwoorden, voor zichzelf of voor anderen, ervan: "Het is toch voor iedereen klaarblijkelijk". Aldus, letterlijk, *Platon* in *Staat 510c*.

M.a.w.: in deze tekst klinkt reeds door het feit dat Platon “die vooropstellingen niet zo klaarblijkelijk vindt”.

(i) Bis: *Het bewijs uit het ongerijmde ('reductio ad absurdum')*.

Aristoteles heet dit ‘apagogè’ (apagogisch bewijs).

De structuur van deze ‘sunthesis’ of deductie (uit vooropstellingen) is de volgende: indien men uitgaat van de vooropstelling, dan komt men uit op de tegenstrijdige (contradictorische) stelling. Wat dus onrijmbaar, ‘ongერიmd’, is. Vandaar de naam.

D. Nauta, Logica en model, Bussum, 1970,27v. zegt dat de Pythagoreïsche wiskundigen het bewijs uit het ongerijmde kenden: “De mooiste prestatie der Pythagoreïers is wel dat zij bewezen dat het onmogelijk is een rationaal model (een breuk) te vinden voor de vierkantswortel van het getal 2 (wortel 2). Dat wil zeggen: voor het getal waarvan het kwadraat 2 is. (...). Het mooiste voorbeeld van een ‘bewijs uit het ongerijmde’ uit de Oudheid.

Bij een bewijs uit het ongerijmde gaat men uit van de veronderstelling dat er een tegenmodel ‘bestaat’ dat wil zeggen: een voorbeeld of ‘instantie’ die wel voldoet aan de gegevens van het probleem, maar niet aan het gevraagde (dat wat moet bewezen worden).

Op systematische wijze laat men dan zien dat zo’n tegenmodel niet kan bestaan, omdat het tot een ongerijmdheid of tegenspraak (andere termen hiervoor zijn ‘contradictie’ en ‘paradox’) voert. Daarmee is dan bewezen dat ieder object, dat aan de gegevens voldoet, tevens aan het gevraagde moet voldoen”. (O.c., 27/28).

Besluit.-- De sunthesis of simpele deductie (uit axiomata en stellingen) is de constructie van een logisch systeem, zoals b.v. de latere Euclidische meetkunde (*Fll 39*) dit zal uitwerken.

(ii) De ‘analysis’.

Dit is een terugwaartse denkbeweging (waar de sunthesis een voorwaartse denkbeweging is): i.p.v. uit vooropstellingen af te leiden (deductieve constructie) zoekt men van diezelfde vooropstellingen de ‘archai’ (beginselen, die ze beheersen) of ‘stoicheia’ (elementen, die ze beheersen of verklaren). “Wat vooronderstelt het begrip ‘even of oneven getal?’” Onder welke voorwaarden is een meetkundige figuur mogelijk (denkbaar)?. “Welke vooropstellingen beheersen de drie types van hoeken?”

In Kantiaanse termen: de mogelijkheidsvoorwaarden worden opgezocht.-- Waar de voorwaartse deductie (constructie) van vooropstellingen uitgaat, daar gaat de terugwaartse ‘deductie’ op zoek naar de vooropstellingen van de vooropstellingen. Dat is grondslagenonderzoek. -In dit geval onder zoekt men b.v. de grondslagen van de wiskunde of van een andere positieve wetenschap. Dat is de analytische denkbeweging: men ‘analyseert’ een (vooropstelling op haar mogelijkheidsvoorwaarden) -- op haar ‘beginselen’ of ‘elementen’.

Besluit. Schematisch samengevat:

(a) sunthesis of axiomatisch-deductieve constructie: “indien (voorop)stelling, dan gevolgtrekking”.

(b) analisis of grondslagenonderzoek: “indien vooropstelling, dan (voorop)stelling”. De eerste denkbeweging is progressief, de tweede regressief.

Opm.-- de lemmatisch-analytische methode. (53/54)

Bibl. steekpr.:

-- *O. Willmann, Abrisz der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Wien, 1959-5, 137;

-- *id., Geschichte des Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, 48ff (*Das Prinzip der Analysis*). Dit is één type van sunthesis of deductie.-- Eén van de vruchtbaarste methoden der Moderne wiskunde, het analysebeginsel, is van Antieke en wel Platonische oorsprong. “Van Platon wordt gemeld: “Hij stelde voor het eerst het onderzoek door middel van ‘analysis’ ter beschikking van de Thesiër Leodamas”. (Diogenes Laërtios 3:24)”. (*O. Willmann, Gesch.*, 48).

(i).-- Uitgangspunt is de tweeledigheid (systechie, tegenstellingspaar) ‘gegeven/ gevraagd (gezocht)’ zoals o.m. alle wiskundigen dat kennen. Of, in Antiek-Griekse taal, ‘faneron/ afanes’ (zichtbaar/ onzichtbaar; onmiddellijk gegeven/ niet-onmiddellijk gegeven).

(ii).-- Het gevraagde (= onbekende) wordt, in een lemma, vooropstelling (hypothese), behandeld alsof het het gegevene was (d.i. alsof het een bekende was).

Daarbij wordt het behandeld alsof het een ‘zwarte doos’ was (de eigenlijke keninhoud blijft voorlopig onbekend).

Daaruit trekt men ‘deductief’ conclusies,-- in een analyse van de implicaties (vooropstellingen).

O. Willmann, Abrisz, 137, zegt dan ook terecht dat de benaming veel beter zou zijn ‘lemmatisch-analytische methode’.

O. Willmann, *Abrisz*, 137, zegt: “Van dat type zijn de oplossingen van vraagstukken, die beginnen met de zinswending: “Gesteld dat het vraagstuk opgelost was (enz.)”.

Op deze methode berust de ganse algebra: de onbekende (gevraagde) grootheid wordt, lemmatisch, als de kwantiteit ‘x’ ingevoerd; meteen wordt de vergelijking (waarin zij ingevoerd wordt) zo geformuleerd dat men, bij hypothese, met de onbekende, alsof zij een bekende (gegevene) was, bewerkingen uitvoert”.

O. Willmann, *Gesch.*, 48, geeft volgend model.-- Het vraagstuk luidt: “De som van $7 +$ een getal (onbekende) is 19 (= het gegeven). Gevraagd: welk is dat getal?”

Opm.-- Waar de Middeneeuwse wiskundigen van ‘res’ (de onbekende) spraken, voerden François Viète (1540/1603; stichter der letterrekening) -- ook Viëta geheten -- en René Descartes (1596/1650) letters in (Descartes : ‘x’).

Inderdaad: Viète, i.p.v. met cijfers te werken (b.v. “ $7 + 12 = 19$ ”), werkte, voor het eerst met letters: “ $a + b = c$ ”.

Welke vooruitgang werd, daarmee, bewerkt? De wiskundige vooruitgang is gelegen in het feit dat -- door letters als lemmata, hypothesen, vooropgestelden (“vooropgesteld dat het gevraagde getal ‘b’ was”) in te voeren (wat een analisis is) -- de sunthesis (deductieve bewerking) mogelijk wordt: “ $7 + b = 19$ ”.

De wiskundige vooruitgang is, verder, gelegen in het feit dat een universele of particuliere getalwaarde (hier: b) het operationeel karakter van de singuliere getallen verwerft.

Klaarder: door b in te voeren krijgt b de bewerkbaarheid van 12.-- Maar bewerkbaarheid (operationeel karakter) is sunthesis, deductieve constructie,-- mogelijk gemaakt dankzij analisis, vooropstelling van een mogelijksvoorwaarde (het lemma ‘b’ i.p.v. ‘een getal (12)’).

Kortweg: door ‘b’ in te voeren, doet men alsof ‘een getal (onbekende)’ al gekend was. Maar juist dat maakt het rekenen mogelijk.

(B).2.-- De hypothetische methode in de platonische dialectiek.

Platon past deze in zijn dialogen toe.

(i) De Platonische sunthesis (deductie) (54/57)

In zijn *Politeia I* analyseert Plato ‘deductief’ (synthetisch) een bewering van Kefalos (Cefalus), die als definitie van gerechtigheid (= moreel gedrag) gaf: “Altijd de waarheid zeggen en altijd wat men verschuldigd is, (terug)geven”.

Wat in Kefalos' definitie opvalt, is de algemeenheid (universaliteit), uitgedrukt in het bijwoord 'altijd': voor alle gevallen van waarheid zeggen en het verschuldigde (recht) geven (laten wedervaren) geldt dat zij 'gerechtigheid' (hier in de zeer brede zin van 'gewetensvol handelen') zijn.

Uitweiding.

Josiah Royce, Principles of Logic, New York, 1912-1, 1961, 12, licht dit toe.

(a) Definiëren - in de Platonische methodeleer - wordt beheerst door een verzameling van bijzondere (singuliere en particuliere) gevallen (in dit geval: de waarheid zeggen, recht laten wedervaren), waarin het begrip (hier: gerechtigheid) van toepassing is en dat te definiëren is.

(b) Maar voorbeelden (toepassingen, applicatieve modellen) op zichzelf maken nog geen definitie (wezensbepaling, regulatief model of 'regel') uit.

Zo b.v. door niets dan de verschillende gevallen van klei (toepassing) op te sommen, leren wij nog niet wat klei zelf ('regel') is.

Daartoe is het noodzakelijk dat men:

(i) in algemene termen, vat wat aan al deze afzonderlijke gevallen van klei gemeenschappelijk is (gemeenschappelijke eigenschap).-- Maar zo is het ook indien wij het begrip 'kennis' of de begrippen 'gerechtigheid', 'deugd' (= steevast gewetensvol gedrag) willen definiëren. Immers: een definitie mikt op het wezen ('the essence'),-- op wat Platon heet 'de idea', de idee, d.i. de wezensvorm waarvan de opgesomde gevallen voorbeelden zijn.

Hier is de zaak zo:

- a. altijd de waarheid zeggen en altijd recht laten wedervaren
- b. is de algemene idee 'gerechtigheid', althans in Kefalo's duiding.

Maar kijk wat Platon doet. Hij toetst de definitie volgens de apagogische methode (bewijs uit het ongerijmde).

(a) Laat ons aannemen dat die definitie juist is, wat zal daaruit afleidbaar (sunthesis) zijn? Door te doen alsof zij juist is, past Platon de lemmatische methode toe.

"Gesteld: een vriend, goed bij zinnen, vertrouwt u wapens toe. Later, waanzinnig geworden, vraagt hij ze u terug. Gesteld: gij geeft ze hem terug (gij geeft waarop hij recht heeft).

Niemand zal zeggen dat, in die 'hypothese', gij 'gerechtigt handelt en dus de plicht hebt de wapens terug te geven aan een ontoerekeningsvatbare".

(b) Platon, door Kefalos bij te vallen (voorlopig, methodisch), redeneert door (= synthesis, deductie). Wat ontmoet hij? Het tegengestelde van wat Kefalos, eigenlijk, bedoelde: het ongenueanceerde toepassen van de definitie leidt tot de ontkenning van de definitie.

Toelichting.

Royce, O.c., 12, schrijft:

(i) Een definitie, (a) uitgaande van de singuliere of particuliere gevallen, (b) verwoordt in universele termen.

Maar zij moet, verder, getoetst worden. Dit gebeurt door ze op nieuwe, andere voorbeelden toe te passen. Dit, met de uitdrukkelijke wil om de gebreken ervan op te sporen (falsificatie).

Want een echt universele formulering van een begrip:

(a) moet verifieerbaar zijn in alle gevallen die eronder vallen (regel;-- insluiting) en (b) moet falsificeerbaar zijn in alle gevallen die erbuiten vallen (uitzonderingen;-- uitsluiting) (*FLL 27v.: type*) (*FLL 51: diairetische methode*). Zodoende weet men of de definitie te veel of te weinig behelst.

Kijk: wat Platon, onuitgedrukt, aanmerkt op Kefalos' definitie, is dat, wanneer iemand aan een ontoerekeningsvatbare wapens (terug)geeft, hij/zij, daardoor, medeplichtig wordt, in beginsel, aan het misbruik van die wapens. Waardoor hij/zij aan derden, de slachtoffers, dat waarop zij recht hebben (b.v. een ongekwetst lichaam, het leven), niet geven (in contradictie met de definitie). M.a.w.: de idee "medeplichtigheid aan kwaad, aangedaan door anderen" duikt hier op.

Toelichting.

Royce, *ibid.*, drukt dit als volgt uit.-- De toetsing van definities is bijzonder gediend met het besef dat geen enkel algemeen begrip (Latijn: universale) afgezonderd bestaat.

Hier komt één der hoofdtrekken van het Platonisme te voorschijn: de universalien vormen een stelsel (systeem). Singuliere of particuliere gegevens kunnen, oppervlakkig gezien, zonder onderlinge samenhang lijken. In feite zijn zij leden van een omvattende samenhang.

E. De Strycker, Beknopte gesch., 98, zegt dit als volgt:

(i) Platon heet het onderlinge verband 'koinonia' (communio, gemeenschap): 'drie' vertoont 'koinonia' met 'oneven getal'; 'sneeuw' met 'winterkoude'.

(ii) Deze vervlochtenheid maakt de begrippen tot een geordend en samenhangend systeem. De latere Neo-platoniekers (-50/+600) hebben dit systeem 'kosmos noëtos' (mundus intelligibilis, denkinhoudelijke wereld) geheten.

Let er daarbij op dat de idee ‘het ene’ (= het goede, d.i. het volstrekt waardevolle) de eenmakende grondslag (vooropstelling, ‘element’) is van dat systeem.

Hier blijkt dit: “altijd het recht laten wedervaren” loopt, in sommige gevallen, ineen (‘koinonia’) met “medeplichtigheid aan andermans kwaad”. Deze zin voor samenhangen (‘Gestalten’) is typisch Platonisch.

Besluit.

Hier blijkt reeds gelijkenis en verschil met de louter wiskundige ‘hypothetische methode’:

(i) wiskundigen passen ze toe op wiskundige entiteiten (ruimtewiskundige en getalwiskundige);

(ii) Platon past ze toe op het leven: de filosofie - in Platon’s duiding - heeft te maken met het leven. Wel zoekt zij naar antwoorden, die objectief gefundeerd (verantwoord) zijn, maar, daarom, niet ophouden het leven te betreffen en dus een beslissing of keuze inhouden. Eerst wanneer een keuze gemaakt wordt door levende personen, komt aan het licht wat juist zij behelst,-- tot welke gevolgtrekkingen zij leidt.

Cfr. E. De Strycker, Beknopte gesch., 90.-- De lijnrechte logica der wiskundigen, ja, maar toegepast op vitale of levenssituaties,-- zoals b.v. het overhandigen van wapens aan een waanzinnige.

(ii) *De Platonische analysis (grondslagenonderzoek) (57/69).*

Een klein voorbeeldje: de ‘logos’ (hier: oordeel) “De deugd is aanleerbaar” op zijn vooropstellingen analyseren is een ‘archè’, een beginsel, dat die zin beheerst, of een ‘stoicheion’, een element, dat die uitspraak zinnig maakt, zoeken. Zo b.v. “De deugd is een soort inzicht”. Indien de deugd inderdaad een soort weten is, Dan is zij - zoals ieder inzicht - aanleerbaar.-- Men ziet de mogelijksvoorwaarde van de aanleerbaarheid.

Dit kan men duiden als grondslagenonderzoek van de ethiek (de moraalthorie).

Ontologisch grondslagenonderzoek.

Platon is meer dan epistemoloog (grondslagenonderzoeker) van één of meer vakwetenschappen, -- wiskunde, ethiek.

Hij ziet het zijn, de totale werkelijkheid, waarin al deze vakwetenschappen en haar objecten (wiskundige entiteiten, gewetensvol leven) zich situeren. Daarom zoekt Platon naar dat waarin alle vooropstellingen (en, meteen, alle gevolgtrekkingen daaruit) samenlopen.

Zoals *O. Willmann, Gesch. D. Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, 1036, zegt: Platon zag twee ‘transcendentele’ (alomvattende, niets uitsluitende) begrippen:

a/ ‘zijn’, een begrip dat hij, op de eerste plaats, aan Parmenides van Elea (540/...), stichter van de Eleatische logica en ontologie, ontleende en dat hij grondig herdacht (zo dat het ook het worden omvatte);

b/ ‘waarde’, dat meestal als ‘het goede’ weergegeven wordt, in het Nederlands.

Zoals Willmann, *ibid.*, ook zegt: vooral de oudere Platon Pythagoreïzeerde (sloot bij een aantal hoofdideeën van de Pythagoreïsche school aan);-- zodoende ontstond de reeks van transcendentaliën: zijn, waarde,-- eenheid (d.i. het verband dat de veelheid der zijnden vertoont dankzij gelijkenis en samenhang),-- waarheid (beter: zinnigheid, d.i. dat waardoor alle zijnden (alle gegevens) voor onze geest betekenis kunnen krijgen,-- ‘intelligiebel’ worden, begrijpelijk).

Overigens: Platon identificeerde waarde en eenheid (gewoonlijk door ‘het ene’ vertaald).

Opm.-- De wijsgerige leervakken: ontologie (zijn), -ordeleer (eenheid), epistemologie (waarheid) en axiologie (waarde),-- zij zijn tot op heden, althans in geactualiseerde vorm, nog steeds gangbaar en belichtend.

Dit alles ziet er, natuurlijk, vooral voor niet-beroepsfilosofen, levensvreemd uit.-- Maar kijk waarop dat praktisch-vitaal neerkomt. Wanneer wij, levend, onszelf en de wereld bekijken, dan komen heel wat dingen waardevol voor: wanneer wij een Florence Griffith, te Seoel, op de 24-ste Olympische Spelen, zien lopen (en haar hele levensstijl, zoals de bladen deze weergeven, erbij denken), dan gebeurt het dat zelfs mensen, die zeer weinig in sport geïnteresseerd zijn, uitroepen : ‘prachtig’.

Welnu, zij weten dan niet dat zij Platonisch reageren: ‘Fast Flo’ heeft niet enkel lange nagels, die ze in alle mogelijke fluorescerende kleuren verft (‘Flo-rescent’); zij werkt aan een boek met slaapliedjes en sprookjes, een atletieknovelle en zelfs een roman (autobiografisch) en zij tekent (een stel Kerstmisprentkaarten). Zoiets lokt het woord ‘prachtig’ uit, -als men ze ziet bidden in de 4 x 100 meter.

Welnu, als men weet dat, voor Platon, ‘het goede’ tegelijk ‘het schone’ is, dan verstaat men al iets beter dat de uitroep ‘prachtig’ een Platonische reactie is. ‘Schoon’, in de Antiek-Griekse en vooral in de Platonische betekenis, is al wat be- en verwondering afdwingt.-

Opm. -- Men denke aan de idee ‘kalo.k.agathia’, dat met ons woord ‘hoge zedelijke gedragsvorm’ is weer te geven en dat gezegd wordt van een man of een vrouw, die een zo gewetensvol mogelijk leven leiden.

Het eerste woorddeel (kalo) betekent ‘schoon’: wanneer wij iemand b.v. in zeer moeilijke omstandigheden zien trouw blijven aan een vriendschap, zeggen wij, heden nog: “Hij/zij heeft schoon gehandeld”. Kortom: aan de Platonische uitdrukking ‘schoon’ kleeft niet het ‘estheticisme’ (het genieten), dat aan ons modern woord kleeft.

Zo verstaat men dat ‘waarde’ (o.m. zedelijke waarde), voor de Platonieker(in), tevens ‘schoonheid’ behelst.

Een tweeledig ander model.

‘Schoon: in de technisch-wijsgerige zin, is schalig. Het grootschalige schoon heten wij b.v. ‘grandioos’ (‘verheven, subliem). Het kleinschalig-schone heten wij b.v. ‘liefelijk’ (gracieuus,-- mooi).

Appl. model.

Wanneer men, in zomerse dagen, als toerist of, gebeurlijk, als bedevaarder, van de Noorditaliaanse stad Aosta komend, langs de Dora Baltea (een rivier), de Mont Blanc benadert, dan ziet men, in Courmayeur, de laatste stad voor de tunnel, plots, links, tamelijk hoog in het gebergte, een klein ‘schattig’ (een ander woord voor liefelijk) kerkje prijken.

Neemt men de weg, die, over de Dora Baltea, naar dat punt leidt, dan komt men uit op een kleinere rivier, die in de Dora Baltea uitmondt, de Dora di Veni (in het lokale Frans ‘Val Veny’), waarin, met een hels gedruis, de bergstroom, die de Mont Blanc afgeeft - o.m. door de enorme gletsjer - zuidwaarts wegdondert.

En kijk: al maar door stijgend stoot men plots op het mooie, liefelijke kerkje, toegewijd aan Notre Dame de la Guérison. Men kan er - althans in de zomer - niet binnengaan zonder dat men het onophoudelijke komen en gaan van biddenden ontmoet. Wanneer men, na een gebed, even stilstaat bij het tafereel, dan valt de tegenstelling op: enerzijds, het gracieuze kerkje, in zijn onooglijke kleine verlorenheid; anderzijds, het woest-grootse massief van de Mont Blanc.-- Sommigen roepen uit: ‘prachtig’.

Waar situeert zich, nu, het grondslagenonderzoek ('analisis')? -- Als men zich, met Platon, de vraag stelt: "Hier iets prachtigs (Florence Griffith); daar iets prachtigs (Notre Dame de la Guérison /massief van de Mont Blanc). Als men ziet hoe die 'prachtige' dingen ontstonden en, mettertijd, riskeren te vergaan, rijst de vraag : wat is er aan de oorsprong van al die pracht?"

Men kan het ook anders, hypothetisch (zoals de toenmalige wiskundigen b.v.), verwoorden: "indien er 'iets' bestaat ('is'), waardoor Florence Griffith, Notre Dame de la Guérison en het Mont-Blancmassief als 'prachtig' kunnen ervaren worden - dat wat Platon 'het goede', 'het schone' (de twee begrippen 'lopen ineen' (*FLL 56v. (koinonia der ideeën)*)) heet -, dan is én die ervaring én haar object, het goede-en-schone (om in de Antieke Platonische taal te blijven), begrijpelijk, 'zinnig', logisch verantwoordbaar.

Vergelijking.

Wij zagen dat Platon de wiskundigen en de ethiekers verwijt dat zij van vooropstellingen (even / oneven, meetkundige figuren, soorten driehoeken; -- goed en kwaad (gewetensvol, 'gerechtig', en gewetenloos, 'ongerecht') uitgaan en, van daar uit, doorredeneren - wat louter 'sunthesis' (axiomatisch-deductief te werk gaan (*FLL 51 vv.*) is, - zonder terugwaartse bezinning op die uitgangspunten.

Ook de toenmalige theorie van het schone en de kunst (later 'esthetiek' geheten) onderwerpt Platon aan een eigen analisis: hij vraagt naar de mogelijksvoorwaarde, niet enkel in de mens; - die bewondert (subjectief), maar ook en vooral in het bewonderde object, - dat wat men b.v. 'mooi', 'grandioos', 'lieftallig', 'schattig' en dergelijke meer vindt. Dit laatste heet hij 'het goede', resp. 'het schone', Dit is grondslagen-onderzoek van de esthetiek.

Relativering.

'Relativeren' betekent "de niet-volstreckte waarde van iets inzien". Juist door naar het volstrekt wiskundige (het ene), het volstrekt ethische (het goede), het absoluut schone (het schone) door te redeneren, ziet Platon in dat wat wij, hier op aarde, 'prachtig' heten b.v., tweewaardig, 'ambivalent', d.i. voor twee tegengestelde waardeoordelen (b.v. schoon en lelijk) vatbaar is.

Florence Griffith, Notre Dame de la Guérison, het Mont-Blancmassief,-- zij zijn wel prachtig, maar nooit "het prachtige zelf, -- in zijn absolute vorm".

De schoonheid b.v. van Griffith's optreden verbleekt, als men eraan denkt dat zij, wellicht, zoals vele atleten, de een of andere vorm van doping gepleegd heeft; de schoonheid van het grandioze Mont-Blancmassief wordt onheimelijk en angstwekkend, wanneer men weet dat daar, jaarlijks, mensen de dood vinden; het liefelijke kerkje Notre Dame de la Guérison krijgt een schril-donkere noot, wanneer men al de ex-voto's (concretisering van allerlei kwalen en ziekten), binnenin aan de muren, ziet hangen.

Het ingaan op die schaduwzijden relativeert de 'goedheid' (waardekarakter) en de 'schoonheid' (pracht), die, bij een eerste, wellicht naïeve kijk op de zaken, de toeschouwer overweldigt.

Men heeft het Platon verweten dat hij die schaduwzijden zo sterk benadrukt heeft en, in zekere zin, alle 'esthetiek' heeft 'gedood', in haar wortel zelf. Dat is enigszins juist. Maar, ook al benadert dit relativeringaspect de zienswijze der Kuniekers (Cyniekers; gesticht door Antisthenes van Athene (-455/-375; een leerling én van Socrates én van Gorgias van Leontinoi (-480/-375; een der grootste Sofisten), toch is Platonisme verre van Kunische filosofie die cultuurpessimistisch is. Wel integendeel: én kosmos én menselijke cultuur worden, in het Platonisme, beaamd, maar niet 'verabsoluteerd'.

Besluit.

Het is zoals *de Vries, Plato's beeld van de mens, 437*, zegt:

- (i) Platon ziet in alles de universele tweesnedigheid ('ambivalentie'),
- (ii) Waarvan alleen de idee van het goede vrij is.

Dit komt door zijn absolute wil om - terugwaarts - onze uitgangspunten (vooropstellingen), van waaruit wij leven, aan een onderzoek, het grondslagenonderzoek (= analyse), te onderwerpen.

In een moderne, vooral sedert Kant gangbare term uitgedrukt: Platon staat 'kritisch' tegenover onze vooropstellingen, -- in het antieke Grieks: 'onze hypothesen'.

Opm. -- Dit aspect behelst dat Platon de radicale eindigheid van al wat wij zijn en rondom ons aan werkelijkheden ervaren, blootgetrokken heeft. Dit, omdat hij vanuit het 'an.hupotheton', het 'absolute' (dat wat door geen enkele mogelijkheidsvoorwaarde beheerst wordt) denkt.

Een scholastische (Middeneeuwse) toepassing (51/66)

Om de Platonische analyse (grondslagenonderzoek) nog beter te vatten, is het aangewezen in te gaan op wat Johannes van Salisbury (1110/1180; Vroegscholastiek) zegt over de systechie (tegenstellingspaar) 'thesis/ hypothesis'.

Om te beginnen: Johannes van Salisbury behoort tot de School van Chartres (XI-de/ XII-de eeuw). Als denker was hij *Christelijk Platonieker*.

1. Maar hij was ook ‘Humanist’. Dit woord wordt hier genomen in de bredere betekenis: is Humanist iemand die het leven en het kader ervan, de samenleving, zo wil ingericht zien dat de mens (‘humaniora’), als persoon en als persoonlijkheid, dankzij een hogere vorming, vooral van cultuurhistorische en literaire en artistieke aard, tot volle ontplooiing kan komen. De oudheid staat daarbij model.

2. Dit was voor Johannes mogelijk in een ‘Renaissance’ (herstichting. Actualisering) van vooral de Latijnse schrijvers:

(i) M.T. Cicero (-106/-43; de grote redenaar en Eclectisch (d.i. zich aan een veelheid van strekkingen inspirerend) denker) en Seneca van Cordoba (+1/+65; Stoisch denker);

(ii) P. Vergilius Maro (-70/-19; groot dichter), P. Ovidius Naso (-43/+17; dichter), Q. Horatius Flaccus (-65/-8; dichter), D.J. Juvenalis (+60/+130; satirisch dichter, die het vervallen Rome bekritiseerde).

“Het Humanisme van de XII-de eeuw was de voorloper van de Renaissance”. Aldus H. Davis, Thomas van Aquino en de Middeleeuwse theologie, in: *R.C. Zaehner, red., Zo zoekt de mens zijn God*, Rotterdam, 1960, 110 (waar verwezen wordt naar Fred. B. Artz, *The Mind of the Middle Ages*, New York, 1953, ix / x).

Terloops: Johannes is de schrijver van *Metalogicus* (een theorie omtrent de waarde van de logica) en van *Policraticus* (de eerste grote Middeneeuwse staatsleer).

Roland Barthes, *L’aventure sémiologique*, Paris, 1985, 115; 143/145, geeft ons de toedracht inzake ‘thesis/ hypothesis’. In onze taal omgezet: “de abstracte idee (ideaal) / de concreet-singuliere situatie (omstandigheden)”.

(1).-- Platon’s stelling. (62/64)

De Vries, Plato’s beeld van de mens, 430, geeft ons een voorbeeld.

In Platon’s ogen is de mens eerst en vooral onsterfelijke ziel. Het sterfelijke lichaam is én werktuig én afbeelding van die ziel. Maar het is een gebrekkig werktuig en een misvormde afbeelding. “Zodoende kan het een belemmering worden voor de activiteit der ziel en, dan, is het “een gevangenis”, waarin de ziel opgesloten zit als een oester in de schelp en waaruit zij hunkert bevrijd te worden”.

1. Hiermee raken wij aan een der zgn. ‘dualistische’ opvattingen van Platon. ‘Dualisme’ verstaan als de mening dat tussen geest en stof, tussen ziel en lichaam een kloof bestaat zo dat geest en ziel overgewaardeerd en stof en lichaam ondergewaardeerd worden. Dit is ‘zinstichting’ (hineininterpreteren), niet ‘zinvatting’ (het juiste duiden) van Platon’s stelling.

2. Wij zagen dat, behalve het goede zelf, niets absoluut waardevol is: Platon rekent tot die tweesnedige werkelijkheden zijn eigen uitspraken,-- zeer zeker voor zover zij ideeën onder woorden brengen.-- Zegt de Vries: “Dit zijn misschien de meest bekende ‘stellingen’ van Platon.

Opm.: Hij bedoelt de beweringen inzake ziel en lichaam, vooral het lichaam als ‘kerker’, waarin Orfisme (een leer omtrent de onsterfelijke ziel en de gestrengde moraal die daarop gebaseerd is) nawerkt). Maar, zoals al zijn ‘stellingen’, hebben zij niet meer dan beperkte geldigheid. (A.c., 430).

Dat dit waarlijk Platon’s mening zelf was, blijkt b.v. uit het laatste werk van *Platon*, de *Nomoi* (Wetten), waar hij zegt: “De mens behoort dankbaar te zijn voor drie ‘bezittingen’. De godheden, zijn ziel en zijn lichaam”. Waaruit de hoge waardering van Platon blijkt voor wat de laagste graad van werkelijkheid vertegenwoordigt, het lichaam.

Of nog, in de *Faidon* (Phaedo) 115b: de ziel behoort zorg te dragen voor zichzelf (denk aan de psuchagogia (*FLL 49*)). Maar in de *Faidros* (Phaedrus) 246b: even goed behoort de ziel zorg te dragen voor “al wat onbezield is”. “Aan deze verantwoordelijkheid mag zij zich niet onttrekken: in het lichaam gebonden hunkert zij wel - “als een vogel omhoog starend” - naar het aanschouwen der ideeën, maar een voortijdige bevrijding door zelfmoord is niet geoorloofd.

Evenals Plotinos van Lukopolis (203/269; de grote speculatieve Neoplatoniker, die deze aarde minachtte) spreekt Platon over een ‘vlucht’, maar bij Platon is die bevrijdding “een zoveel mogelijk aan de godheid gelijk worden (*FLL 24*: vergoddelijking)” in een activiteit, die binnen het aardse leven blijft.

Zoeken naar de zuivere ‘theoria’ (*opm.:* het schouwen der ideeën) door zich van het lichaam af te wenden, kan spoedig tot ‘hubris’ (*opm.:* grensoverschrijding, gewoonlijk door zelfoverschatting) leiden, die geen rekening wil houden met de beperktheden van het menselijk bestaan.

“Zelfs al te strenge training van het lichaam ter onderwerping van datzelfde lichaam is niet gewenst”. (de Vries, a.c., 430v.).

Besluit.

(a) Een definitie en de erbij horende stelling van Platon moet binnen het totale systeem van het zijn, beheerst door het goede (de waarde zonder meer), als door een onstoffelijke zon, die alles belicht, gesitueerd worden (*FLL 56: koinonia*).

(b) Een abstracte idee moet, indien men ze ten volle wil begrijpen, in het volle leven gesitueerd worden (*FLL 57*). Wat hier b.v. gebeurt met - wat Platon als het toppunt van gelukt leven beschouwt - de contemplatie der ideeën (waarover later meer): dit moet gerelativeerd worden, door rekening te houden met de grenzen van ons lichaam, dat niet zomaar op een louter contemplatief leven berekend is.

Wij zijn dus ver van het dualisme of het kunisme, dat men geregeld in Platon's woorden legt, als hij over het lichaam als kerker spreekt.

(2).-- De stelling van Johannes van Salisbury. (64/66)

Wij beginnen met een karakteristiek.-- Johannes van Salisbury wijst aan twee leervakken een eigen taak toe:

(i) wat men in de Vroegscholastiek ‘*dialectica*’ heette, houdt zich bezig met het ideaal, abstract genomen; men heette dit, in middeneeuws Latijn, ‘*thesis*’, ‘*positio*’, ‘*propositum*’ (stelling).

Zo b.v. “Behoort men te huwen?”. Daarbij wordt geen enkele singulier-concrete omstandigheid vermeld.

(ii) Wat men toen de ‘*retorica*’ heette houdt zich bezig met het ideaal, gesitueerd in een stel omstandigheden. Men heette dit toen ‘*hypothesis*’, ‘*causa*’. Hier betekent ‘*hypothesis*’ niet ‘*vooropstelling*’ (*FLL 51*). Het betekent ‘*situatie*’, de totaliteit der omstandigheden, waarin een abstracte idee werkelijk wordt.

Zo b.v. “Behoort Carine te huwen?”. Die ‘*Carine*’ is dan één enkel individu, wonend b.v. te Hasselt, in het jaar 1987 (tijd/ ruimte of ‘*wanneer/ waar*) die haar verloving verbreekt, doordat zij depressief wordt (handeling en reden dier handeling), tegen de verwachtingen van haar milieu in (contrast), maar zoals een vriendin van haar - ofschoon in sterk verschillende omstandigheden (zij vertrok naar een ontwikkelingsland) - wel deed (toonbeeld),-- op aanraden van een psycholoog (gezagsinvloed).

Kortom: voor Johannes was *dialectica* filosofie en *retorica* literatuur,-- het ene is abstract, het andere singulier-concreet.

Zo verstaat men dat Johannes én Christelijk Platonieker (dialektieker) én Humanst (retorieker; ‘rederijker’) was. Hij wou de abstracte ideeën niet zonder de levende werkelijkheden en de levende werkelijkheden niet zonder de abstracte ideeën. Dat is de ware draagwijdte van de systechnie ‘thesis/ hypothesis’.

Toelichting.

1. Wij hebben *FLL 64* de situatie geschetst volgens het Antieke schema, ‘chreia’ (letterlijk: bruikbaar schema), chria, chrie, geheten. In de versie van Afthonios van Antiocheia (+270/ ... ; een Laatantiek retor) bevat de chrie acht ‘kefalaia’, capita, gezichtspunten (perspectieven), - die in een vers samengevat worden:

“Quis (wie), quid (wat), cur (waarom, waardoor), contra (contrast, tegenmodel), simile (gelijkenis) et paradigmata (toonbeelden), testes (gezagsinvloeden). Er bestaan varianten.-- Dit schema lijkt houderig. Maar het heeft heuristische waarde: het doet, bij nadenken, gedachten vinden (‘heuresis’, inventio, vinding).

2. Doch men kan ingaan op de ervaring en de weergave ervan van Carine zelf.-- Carine is een eenentwintigjarige verpleegster. Ofschoon de beide ouderparen en haar verloofde haar komend huwelijk, na twee- drie jaar verloving, tot in de puntjes hadden voorbereid, brak zij bruusk alles af. Zij zei o.m.: -- “Ik ben angstig, als ik mij gehuwd zie. Ik zie mij niet gelukkig. In tegendeel. Ik word, daarbij, steeds maar angstiger, naarmate de trouwdag nadert”.

De verslagenheid rondom haar was groot. “In zo’n vooruitzicht moet ik toch niet huwen! Ten andere: niemand is tot enig huwelijk verplicht. Is trouwen met iemand niet een vrije keuze?”.

Opm.-- Men tast hier de hypothesis, de singulier-concrete omstandigheden, die een situatie beheersen: in normale omstandigheden moet men huwen, natuurlijk. Dat ‘moeten’ wordt zelfs als een ‘mogen’ (een vorm van gelukservaring) doorleefd.

Maar hier is het anders: het is het omgekeerde (omslag in het tegendeel).-- Vergelijk dit met *FLL 55* (bewijs uit het ongerijmde: wie zonder met relativerende omstandigheden rekening te houden een definitie doorzet (‘sunthesis’, - reine deductie), komt op het tegenmodel uit.

Tot haar psycholoog zei zij o.m.: -- “Het is met John zo veelbelovend begonnen: wij bouwden zelfs een verhouding op vol passie.-- Maar - en dat was vanaf het begin - de worm zat erin: ik had het voorgevoel dat ik naar mijn gevangenis ging, zodra ik het huwelijk, zoals het gewoonlijk opgevat wordt, aanvaardde”.

Een andere keer zei zij: -- “Ik ben er, eigenlijk, beschaamd in dat ik het moet vertellen: ik lijd aan een soort tegenstelling in mijzelf. Als ik, b.v. in de discotheek, op een uitnodigende jongen toe ga, knakt, telkens weer de relatie af: al de uren, die ik met hem intiem doorbreng, voel ik, vanuit iets zeer dieps in mij, een zielig gevoel van onbehagen mij uithollen. - Ik wil liefde, ja, echte seks. Stel u voor: ik betrap mijzelf telkens weer erop dat ik, in mijn fantasieën, wel door een dozijn mannen - jonge mannen - verkracht word en dat ik dan gelukkig ben. Ik ben rood van schaamte, als ik dat vertel.- - Maar, ben ik met een jongen alleen, kijk die seks sterft uit. Ik word frigide, passief,-- angstig, onzeker, geremd, uitgedoofd. -- Gaandeweg zie ik mijzelf dan ook nooit als gehuwde vrouw. Het is alsof een huwelijk mijn dood betekent. Begrijpt gij zoiets?”. -

Opn. - Voor wie op het psychologisch vlak daar even dieper wil op ingaan, kan b.v. gediend zijn met *H.J. Schoeps, Over de mens (Beschouwingen van de moderne filosofen)*, Utr./Antw., 1966, 282/292 (*De aan fobie lijdende mens*), waar o.m. *Harald Schultz-Hencke, Der gehemmte Mensch*, Leipzig, 1940-1, Stuttgart, 1947- 2, aangehaald wordt (‘desmologie’ heet Schultz-Hencke het vak dat zich met ‘gebondenheden’ (desmos’ = band, rem) bezighoudt. Natuurlijk is Carine iets voor de psycholoog-psychiater.

Besluit.-- Vergelijken wij Platon’s stelling (mening) en die van Johannes Van Salisbury, dan zien wij de gelijkenis.

(i) De vergoddelijking, bereikbaar, in Platon’s ogen, door de ideeënschouw, is de thesis, het ideaal. Maar die bevrijding van de ziel uit de teleurstellingen van het aan het biologische lichaam gebonden leven stoot op grenzen: zelfmoord is niet te verantwoorden; te strenge lichaamstraining eveneens;-- al het onbezielde, waaronder het lichaam, is een hoge waarde, aan de ziel toevertrouwd; zich van het lichaam afwenden uit pure zelfoverschatting is onverantwoordbaar.

(ii) De huwelijksplicht heeft grenzen.-- Alleen het goede’ (de waarde zonder meer) heeft geen grenzen).

Een actuele toepassing. (67/69)

Bibl. st.: Jos Muurlink, *Antropologie voor opvoeders en hulpverleners (Ideologische manipulatie of zelfbepaling)*, Bloemendaal, 1981, 17/19 (Oppositionalisme).

‘**Oppositionalisme**’ is wel een nieuwe term, maar een oude idee. “Het Oppositionalisme ontstaat als men zich sterk afzet tegen een bepaalde term of bepaald begrip en er een andere term of ander begrip tegenover plaatst, waaraan absolute geldigheids-waarde wordt toegekend”. (O.c.,17).

In Platonische termen vertaald: het ene begrip wordt verward met de volstrekte onwaarde, het andere met het goede (de waarde zonder meer).

Applicatieve modellen. - Wij ontlene ze aan dit werk over agogie(k).

(1) Biologisch (psychologisch).

De enen verabsoluteren de rol van de aanleg: bij de geboorte zijn, in een individueel biologisch wezen of een individuele psyché, alle of nagenoeg alle levensmogelijkheden vooraf bepaald, vastgelegd.

De anderen overdrijven de rol van het leefmidden: een individueel wezen is, in zijn levensloop, geheel of zo goed als geheel ‘bepaald’ door het milieu, waarin het zich situeert.

Wanneer men, Platonisch, beide begrippen in de werkelijke biologische en/of psychologische werkelijkheden situeert (*FLL 57; 64*), d.i. in het werkelijke leven, waar zij blijken te zijn verweven en met andere en met tegengestelde gegevens, dan pas blijkt dwingend dat een verenigd wezen én door zijn aanleg én door zijn milieu bepaald wordt. M.a.w.: gezond verstand (*FLL 35*),-- zonder ‘Oppositionalisme’, zonder vooringenomenheid met eigen stokpaardjes of lievelingsideetjes.

(2) Sociologisch.

Model a. De enen verabsoluteren de menselijke enkelingen als de bewerkers/bewerksters van de verhoudingen in een samenleving (denk b.v. aan de betrekkingen tussen de bezittende en de bezitsloze klassen, tussen de kansrijken en de kansarmen).

De anderen verabsoluteren de maatschappelijke verhoudingen als de enige bewerksters van de individuen, die er door geboorte of zo in terecht komen.

Gesitueerd in het leven blijkt dat beide stellingen elk hun eigen waarheid bevatten, maar begrensd.

Model b. -- De enen verabsoluteren het individuele subject (‘ik’) als bewerkster van alle ‘structuren’ (Subjectivisme), de anderen de structuren als de bewerksters van de individuen (Structuralisme).

Beide stellingen zijn - Platonisch gezien - door een 'koinonia' (onderlinge samenhang; *FLL 56; 60*) verbonden en, meteen, in hun 'waarde' begrensd,-- even begrensd als alle stellingen van Platon (*FLL 63*). Met dat verschil dat Platon het wist en zelfs wijsgerig verantwoordde. Wat vele Anti-platoniekers niet schijnen te weten.

(3).-- Wijsgerig.

Bibl. st.: *M. Richard, La pensée contemporaine (Les grands courants)*, in: *Chronique sociale de France*, Lyon, 1977, 179 (aangehaald door Muurlink).

(1) Het gaat, in dit verband, allereerst om denkers als Louis Althusser (1918/1990; Marxistisch Structuralist), Michel Foucault (1926/1984; Poststructuralist), Gilles Deleuze (1925/1995; Nietzscheaan).-- Volgens Richard delen deze wijgeren het huidige denken in twee kampen in:

a/ 'la pensée bourgeoise' (het Bourgeoisdenken), waartegen zij zich, soms heftig, afzetten en

b/ 'la modernité' (de Moderniteit), die zij vaak met alle klem voorstaan.

(3).1. Het bourgeoisdenken.

Gegeven: het leven in onze samenleving,-- met het onsamenhangende en wanordelijke (*FLL 35: anankè*) erin.

Gevraagd: hoe toch een samenhang en ordening stichten?

Genoemde 'Modernen' typeren als volgt. - Alle filosofieën, tot nog toe, hebben het leven en de samenleving een fundament, een noodzakelijke en voldoende grond, willen geven (foundation(al)isme), door er een 'wezenlijke' (versta: hogere zin of betekenis) zin aan te geven.

Dit doordat zij zich op de rede steunden, als het vermogen, in de mens, om te ordenen en te 'grondvesten' (funderen).

Meteen is tot op heden alle filosofie neergekomen op een ideologie, d.i. een stel begrippen, die een basis geven aan leven en maatschappij,-- ja, zij kwamen neer op een vlucht in een denkbeeldige wereld van voorstellingen ('des idées', -- maar niet in Platonische zin verstaan),-- dit met de pretentie leven en samenleving 'dogmatisch' (zonder grondslagenonderzoek van eigen posities zodat men er niet de grenzen van ziet) te 'regeren'.

(3). 2. Het 'moderne' denken.

'Modern' betekent hier niet enkel zich tegen al wat als verouderd overkomt, verzetten! Het is allereerst antifundationalisme.

Gegeven: het leven en de samenleving, voor zover wij ze niet met de 'rede' kunnen begrijpen,-- de 'verbrokkeling', het onsamenhangende.

Gevraagd: verklaren hoe en waardoor/ waardoor het komt dat het absurde (voor de geest ondoorzichtige) - de 'anankè' van Platon - er is en waardoor/ waarom onze geest dit niet lijkt te kunnen doorzichtig maken.

a.-- De kosmologie van Platon, d.i. zijn theorie omtrent de kosmos, houdt terdege rekening met het ongerijmde erin. De Dèmourgos, Demiürg of Kosmosbouwer, die het lichaam (kosmoslichaam) en de ziel (kosmos - of wereldziel) van de kosmos maakt en, vooral, ordent, tracht de hogere ideeënwereld tot stand te brengen, geleid door de Hoogste Idee, het goede (de waarde zonder meer).

Dit is, natuurlijk, half mythisch half speculatief. Maar wat ons, hier, ten zeerste raakt is wat de Wereldbouwer - die de Christenen, in Bijbelse zin, als God zullen duiden - moet klaarspelen om de hogere ideeënwereld verwezenlijkt te krijgen: Hij moet de 'anankè' (het ordeloze toeval), waaraan geen ontkomen is, -- slecht vertaald door 'noodzakelijkheid'), die op zich genomen niet past in een geordend, doelmatig, planmatig handelen, ergens geschikt zien te maken.

Appl. model.

De Platonische Demiürg wil b.v. het biologisch lichaam, dat hoofdzakelijk uit vlees bestaat, stevigheid bijbrengen. Daartoe ontwerpt hij het beendersysteem. Dit omvat dan ook voldoende harde beenderen, maar niet zo hard dat zij - b.v. bij een val of de verplettering onder een rots steen - niet kunnen breken.

Een biologische materie, die tegelijk buigzaam is als het vlees en hard als het been, is ondoenlijk.

Dit is, in Platon's ogen, één model van 'anankè', ondoelmatigheid, onbruikbaarheid, binnen de plannen van het doelgerichte (teleologische) werken van de Demiürg.-- Cfr. *FLL 27v. (types sluiten elkaar uit); 51 (diairetische methode); 5 (definitie).*-

b.-- De Moderniteit, met haar nadruk op het onzinnige, actualiseert, dus, één aspect van het traditionele Platonisme, dat de 'verbrokkenheid' van leven en samenleven én ook van de kosmos zeer duidelijk heeft ingezien en doordacht, binnen de grenzen van de toenmalige mentaliteit.

Maar er is een duidelijk onderscheid: het Platonische denken tracht - zoveel mogelijk - orde, ordening,-- doelgerichtheid,-- rede (geest) te verwerklijken. Wat soms erg mankeert in de pessimistische denkwereld van de moderniteit.

Door al maar door te kankeren over het onzinnige, vermeerdert men het ... nutteloos.

Hoofdstuk II. De platonische ‘stoicheiosis’ (factorenanalyse). (70/97)

De ‘stoicheiosis’, elementatio, factorenontleding, is een zeer belangrijk aspect van de dialectische methode. Want de factorenanalyse bij Platon is een methode.

(1).-- Factorenanalyse.

In het Nederlandse taalgebruik is ‘factor’ al wat element (verzameling) of deel (stelsel) van een totaliteit is. Een factor is meebepalend (mee verklarend) voor de totaliteit, waarin hij zich situeert of waarop hij betrekking heeft.

Appl. model.

(a) “Het feit dat Elsie zeer verstandig was, was een doorslaggevende factor in haar levensloop” (innerlijke factor).-- “Het feit dat haar ouders boeren waren, was een niet te onderschatten factor

(b) in haar levensloop” (uitwendige factor). Het is, meteen, duidelijk dat een factor tegelijk, in de hypothetische methode, een vooropstelling is. Zo zegt men: “Indien men vooropstelt dat Elsie zeer verstandig was, dan wordt haar snelle opgang begrijpelijk”. “Indien men vooropstelt dat haar ouders boeren waren, dan verstaat men gemakkelijk hoe zij, te midden van haar stadsleven, steeds weer de buiten nodig had,-- “om er te verademen (zo zei ze) “. -

Opm.-- In de wiskunde is ‘factor’ elk der getallen, die een vermenigvuldiging meebepalen (een product vormen); zo b.v. $2bc$.--

Het omgekeerde, ‘in factoren ontbinden’, is de factoren uit het getalcomplex halen.

Opm.--Epistemologische betekenis: de factorenanalyse is de methode, waarbij men de factoren, die bepaalde ‘correlaties’ (verbanden) meebepalen (en dus verklaren), opspoort. Zo b.v. in een psychologische test de correlatie tussen maatschappelijk leefmidden en culturele belangstelling.

(2).-- Stoicheiosis. (70/75)

Volgens *E.W. Beth, De wijsbegeerte der wiskunde (Van Parmenides tot Bolzano)*, Antw./Nijmegen, 1944, 44, vat de twee hoofdbetekeningen van factorenanalyse bij Platon samen.

(a). De diairetische betekenis (FLL 50).

Iets kan vooropstelling (‘archè’, een beginsel) zijn doordat het in een totaliteit, als bestanddeel ervan, aanwezig is.-- Aristoteles, Platon’s leerling gebruikt, in dat geval de term ‘element’ (stoicheion): zo b.v. “De letters zijn de bestanddelen van een woord”.

(b).-- . De hypothetische betekenis (FLL 51).

Iets kan vooropstelling van iets zijn, -- zonder dat het er integrerend element van is.-
- Aristoteles wendt, hier, gewoon de term ‘vooropstelling’ (beginsel) aan.

Zo b.v. “De uitvinding van de letters is de vooropstelling van het geschreven woord”. De uitvinder van een alfabet is geen bestanddeel van het alfabet. - Maar hij is wel een bestanddeel van de totaliteit, waarvan én uitvinder én uitgevonden alfabet elementen, resp. integrerende onderdelen zijn.

In huidige (systeemleerstellige) taal: uitvinder en wat uitgevonden is, zijn sub- of hypsystemen van het super- of hypersysteem, waarvan zij onderdelen zijn.

Besluit.-- Zelfs de tweede betekenis, de hypothetische, vooronderstelt de eerste, de diairetische. Zodat ‘stoicheion’, element als factor, en ‘archè: vooropstelling als factor, ergens ineenvloeiend, maar elk een ander gezichtspunt (perspectief) verwoorden.--

Hernemen wij Elsie: haar hoge intelligentie is een onderdeel van haar persoonlijkheid; haar ouders - boeren zijn een onderdeel van de totaliteit, die Elsie en haar levensloop uitmaken. De totaliteiten verschillen maar het denken vanuit totaliteiten is identisch. Dat is de draagwijdte van de factorenanalyse in het Platonisme.

Appl. Model. -- E.W. Beth, O.c.,44, haalt *G. Milhaud, Les philosophes géométristes de la Grèce*, Paris, 1900, 341, aan.-- “Het punt is, in Platon’s ogen, niet meer een bestanddeel van de lijn,-- het is geen ‘stoicheion’ meer: het is een ‘archè’ (vooropstelling).

De duiding van het punt, waarop Platon kritiek uitoefent, is dan ook de naïeve opvatting van het meetkundige punt als een fragment van een lijn (waarbij de lijn geëindigd wordt als de som van de aangeregen lijnstukken)”.

Waaruit blijkt dat Milhaud niet zegt dat element van een geheel en vooropstelling van datzelfde geheel niet volledig uiteen te houden zijn.

Appl. model.-- De Paleopythagoreeërs (-550/-300) hadden reeds door dat element en vooropstelling, ofschoon onderscheiden, niet gescheiden zijn.

O. Willmann, Gesch.d.id.,I (Vorgesch. u. Gesch. des antiken Ideal.), 272, schrijft: de eenheid (‘monas’, monade), bij de Pythagoreeërs, bestaat voor ieder getal (de twee is het kleinste getal),-- is zelf geen getal (‘getal’ is steeds een veelvoud van de eenheid); toch is zij in ieder getal.

Weerom: bestanddeel en vooropstelling zijn onderscheiden, maar niet gescheiden.

Dit knoopt aan de eerste filosoof van Hellas aan, Thales van Miletos (-624/-545; het ‘water’ (versta: vloeistof) als ‘oerstof’ of fluidum dat, smijdig als het is, doorheen alles (zijnden) vaart).

“The first definition of number is attributed to Thales, who defined it as a “collection of units” (‘monsaon sustèma: een systeem van eenheden, a definition almost identical with Euclid’s, namely “the multitude made up of units”. (...) Eudoxus defined a number as a “determinate multitude” (‘plè thos horismenon’). Aldus *Thomas L. Heath, A Manual of Greek Mathematics*, Oxford, 1931-1, New York, 1963-2, 38.

Opm.-- Semasiologie van het Griekse woord ‘sustèma’.

-- *M.A.Bailly/ M.E. Egger, Dictionnaire Grec-Français*, Paris, 1903, 1875, licht als volgt toe.

(a). ‘Sustèma’ betekent de totaliteit (som):

(i) van een veelheid van gegevens (b.v. ‘alle bloemen’ is het ‘sustèma’ der bloemen; verzameling),

(ii) van de onderscheidbare delen van éézelfde gegeven (b.v. ‘geheel de bloem’ is het ‘sustèma’ van de bloem; stelsel of systeem).-

(b). Toepassingen.-- “To holon sustèma tou somatos” (het gehele systeem van het lichaam);-- groep (een groep mensen, het priestercollege); -- kudde (een kudde dieren);- - verzameling/systeem (een grondwet als het geheel van basiswetten; een wijsgerig stelsel); -- strofe (het geheel der verzen), akkoord (een muzikaal akkoord), hoeveelheid (een hoeveelheid bloed).

Besluit: wanneer Thales het getal definieert als “het systeem der eenheden” situeert zijn definitie zich in het gehele taalsysteem der Grieken inzake ‘sustèma’.

Opm.-- Semasiologie van het Griekse woord ‘plèthos’. -- Hetzelfde woordenboek, 1570.-- ‘Plèthos’ betekent ‘hoeveelheid’ (aantal).

(a) Grote hoeveelheid (overvloed): een massa mensen, de (grote) massa, de meerderheid;-- een massa goud, een onmetelijke vlakte, een groot aantal maanden.-- Kleine hoeveelheid: een klein aantal.

(b) Onbepaalde hoeveelheid: “Hoe groot was het aantal schepen?”.

Besluit: de wiskundigen hebben ‘plèthos’ ingevoerd in hun vakwetenschappen als onbepaalde (grote, middelmatige, kleine) hoeveelheid. Of dito ‘aantal’.

Platonisch taalgebruik. Het is evident dat Platon zich aan dat taalgebruik heeft aangesloten.

A. Guzzo, *Le concept philosophique de 'monde'*, in: *Dialectica* 57/58 (vol. 15: 1/2; 15.03.1961), 89/127, schrijft, a.c., 97, omtrent Platon's begrip 'kosmos' (geordende wereld) wat volgt.

Volgens *Theaitetos* 205a zijn de termen 'alle' en 'geheel' gelijkwaardig voor zover zij allebei betekenen "alle delen".

In zijn dialoog *Parmenides* onderlijnt Platon geregeld dat de reden van die gelijkwaardigheid ligt in het feit dat men "wat één is" (*opm.*: een totaliteit), niet kan opvatten zonder de delen ervan en omgekeerd. Wat de *Filebos* 15d/17a bevestigt: niets kan gedacht worden tenzij als het welbepaalde aantal van zijn welgeordende delen.

Socratisch erfgoed.-- W. Klever, *Dialectisch denken (Over Plato, wiskunde en de doodstraf)*, Bussum, 1981, 24vv., zegt van Socrates, Platon's leermeester bij uitstek, wat volgt.

- (1) Aristoteles zegt: "Twee dingen kan men terecht aan Socrates toeschrijven:
(i) inductieve argumenten en
(ii) het definiëren van het algemene.

Die twee samen zijn het beginsel van wetenschap" (*Metaphys.* 1078b29).

Het is duidelijk dat onder 'wetenschap' Aristoteles, net zoals Socrates en Platon, verstaat: wetenschap van het universele in de gegevens. Dat 'wetenschap' ook het individuele als eerste object kan hebben, weten genoemde denkers ergens wel, maar, met het oog op een te herstitichten ethiek-voor-democratisch-denken, benadrukken zij - overmatig - het algemene.

"Inductieve Methode" was, allereerst, het toepassen van de summatieve inductie, d.i. het samenvatten van alle onderzochte gevallen in één gemeenschappelijk begrip.

(2) Socrates in zijn dialogen op de 'agora', het openbare plein, te Athene b.v., stootte met de regelmaat van een klok op sterk overtuigden,-- ja, om met Muurlink te spreken, op oppositionelen (*FLL* 67). Maar zij spraken zonder ooit in te gaan op de vooropstellingen, waarvan zij, onbewust meestal, uitgingen. Vooropstellingen, die beslisten over de gang van hun aandeel in de dialoog!

"Socrates kon nooit nalaten het gesprek terug te leiden (*opm.*: analisis; *FLL* 57vv.) tot deze vooronderstellingen van de uitdrukkelijk besproken stellingen.

Platon demonstreert deze socratische regressie naar de hypothesen (*FLL* 54vv.) in al zijn dialogen en zal haar uitdrukkelijk opnemen in zijn dialectische epistemologie van *de Staat*". (O.c., 25).

(3) Socrates is geen lesgever; hij is geen schrijver van boeken. Hij vertrekt van het standpunt dat hij “niets weet” (versta: geen ‘dogmatisch weten’ bezit). Wel zoekt hij voortdurend gesprekspartners op om niet enkel te ‘discussiëren’, maar om tot echte dialoog te komen, d.i. al sprekend met elkaar een verstandhouding op te bouwen.

‘Filosofie’ - voor Socrates - is geen les geven, en evenmin boeken schrijven, wel op een wetenschappelijke wijze dialogeren; ‘dialegethai’.

Zoals men weet (*FLL 49*), behoudt Platon wel de dialoog, maar sluit het wijsgerige en artistieke (*Humanisme: FLL 62*) les geven en het schrijven van boeken niet uit. Wel integendeel: hij cultiveert intens de twee.

Opm. -- Semasiologie van het Griekse woord ‘archè’. - Bailly/ Egger, 281.

(a). **Algemene betekenis:** iets dat (mee) bepaalt, factor.

(b).1.-- **Begin(sel);**-- zo b.v. “het begin (oorsprong) van een twist (*Ilias 22:116*); uiteinde: het uiteinde van een koord (waar zij begint); (het begin van) een vertakking: b.v. waar een waterloop zich in tweeën splitst;-- “praxeon archai kai hupotheseis” (de vooropstellingen en grondslagen van handelingen;-- Demosthenes).

(b).2.-- **Gezag, macht,**-- bevel.-- Openbaar ambt: “hai archai” (de regering, degenen die een bevolking beheersen); het domein of gebied, waarover geheerst wordt: rijk, vorstendom.

Besluit: ‘archè’ is dat waarmee men rekening moet houden, wil men iets begrijpen; zeker noodzakelijke, wellicht voldoende reden of grond van iets. Zo verstaat men een twist, indien men er de reden (oorsprong) van kent; zo begrijpt men een land, indien men weet hoe het geregeerd wordt.

Opm. -- Semasiologie van het Griekse woord ‘*stoicheion*’. - Bailly / Egger, 1795.

(a).-- . Algemene betekenis: al wat onderdeel is van een lijn of rang(orde).

(b)1.-- De wijzer, die het uur bepaalt (zonnwijzer).

(b)2.-- De letter,-- niet als afzonderlijk iets, maar als teken dat een lettergreep of geheel woord meebepaalt (zo in *Theaitetos 202e*: “grammatön stoicheia” (de letters van het geschreven woord”).

(b)3.-- Factor (zowel bestanddeel als vooropstelling).-- Zo in *Platon, Wetten 790c.*-
- Zo ook in *Theaitetos 201* (de factoren, die het heelal beheersen).

De hoofdpunten, die een beschrijving, een verhaal of een redenering beheersen (samenvatten).

Zo b.v. *Stoicheia geometrias* (Elementa geometriae, Elementen van meetkunde) van de beroemde Griek *Eukleides* (-323/-283 *FLL* 40;), die daarin zeker voorgangers had.

Voor een Antiek meetkundige, immers, waren dingen als het punt, de lijn, het vlak en het lichaam de ‘elementen’ (bestanddelen/ vooropstellingen) van het ruimtewiskundige denken.

Voor de latere Aristotelische denkleer (logica) waren begrip, oordeel en redenering ‘ta stoicheia’, de elementen (d.i. én bestanddelen én vooropstellingen).

Verder: de planeten werden ‘elementen/ vooropstellingen’ genoemd; in de late Oudheid: de tekens van de Dierenriem (als factoren van de menselijke levensloop; astro(theo)logische betekenis. Deze term zal, later, in de brieven van St.-Paulus (+5/+67; de grote apostel), terugkeren (aldus *F. Prat S.I., la théologie de Saint Paul, II*, Paris, 1937-20, 503/509 (*Note G: les éléments du monde*)).

Opm.-- Wat Bailly/Egger lijkt ontgaan te zijn, is dat wat men heette de stoffelijke elementen (sinds Empedokles van Akragas (= Agrigentum): vuur, lucht, aarde, water (‘rhizomata’\‘wortels’, heet hij ze)), door Platon met het woord ‘stoicheia’ werden aangeduid (*Sofistes* 252b; *Timaios* 48b).

Opm.-- De term ‘stoicheiosis’, volgens hetzelfde woordenboek, betekent:

- (i) iets uit een stel gegevens construeren, samenstellen,
- (ii)a les geven over ‘de elementen’ van een leervak,
- (ii)b het boek over die elementen.

Het beginsel (= vooropstelling) van voldoende reden of grond.

Meteen is duidelijk dat het Socratisch en Platonisch terugkeren op de vooropstellingen (elementen) zelf weer een vooropstelling behelst, namelijk het feit dat iets (al wat is) - indien het begrijpelijk wil zijn - zijn noodzakelijke (afzonderlijk genomen) en, liefst, voldoende (gezamenlijk genomen) voorwaarden (‘redenen’, ‘gronden’, ‘voor-opstellingen’, ‘elementen’) heeft hetzij in zichzelf hetzij buiten zichzelf.

Wat wij *FLL* 70 zagen: innerlijke, uitwendige factoren.

Toepassingen van de methode der factorenanalyse.-- Wij hebben de idee ‘factor’ (factorenanalyse) en ‘stoicheiosis’, ook en vooral taalkundig, zo grondig mogelijk trachten te verduidelijken. Wij gaan, nu, over tot de applicatieve modellen.

De systechnie ('sustoichia') (76/80).

Een eerste, simpele toepassing, maar met zeer actuele toepassingen is de 'su.stoichia: het tegenstellingspaar.

Bibl. steekpr.:

-- O.Willmann, *Gesch.d.Idealismus, I (Vorgeschichte u. Gesch.d.antiken Idealismus)*, Braunschweig, 1907-2, 10 (*Ploutarchos v. Chairöneia* (+45/+125; *Eclectisch Platonieker*) over de ideeënkoppels "hoger/ lager; goed/ kwaad; volmaakt/ onvolmaakt"); 273.

De Paleopythagoreeërs werkten het tegenstellingspaar, -- letterlijk: 'samengaande elementen' (onderverstaan: 'van tegengestelde aard') uit tot een merkwaardig leerpunt. Op zeker ogenblik waren een soort categorieënlijsten ('katego.rie' = grondbegrip) in omloop, die, blijkbaar, aan oeroude tradities ontleend waren.

Mensen als Claude Lévi-Strauss (1908/2009; Structuralistisch antropoloog) hebben ons, met vele andere etnologen, erop gewezen dat wat wij - soms smalend, in de geest van de Verlichte Rationalisten - 'Primitieven' (ook wel: 'Archaisch denkenden') heten, een hoge zin voor classificatie (*FLL 50*: diairetische methode), 'taxonomie' geheten, aan de dag leggen.

Iets daarvan komt over in volgende, sterk Pythagoreïzerende systechnieën: "goed/ kwaad; licht/ duisternis; mannelijk/ vrouwelijk; recht/ krom; rechts/ links - geordend/ ongeordend; onveranderlijk/ veranderlijk; omschreven (bepaald)/ smijdig (onbepaald); -- vierkant/ rechthoek; even (getal)/ oneven (getal)".

Wellicht van niet-Paleopythagoreïsche oorsprong zijn "kenbaar/ onkenbaar; identiteit/ niet-identiteit (= gelijkenis/ verschil).

Deze laatste systechnie speelt o.m. in het denken van Platon (en van Aristoteles) een beslissende rol. Zij is de vooropstelling en element-bij-uitstek van iedere harmologie (ordeleer).

In de zo-even vernoemde diairetische methode (*FLL 50vv.*) is de 'tautotès' (identitas), gesteld tegenover en tegelijk meegedacht met de 'heterotès' (alteritas), doorslaggevend, natuurlijk.

De basis is en blijft, ook, de analogie, d.i. wat tegelijk (onder één oogpunt) identisch en (onder een ander) niet-identisch(verschillend) is.

Opm.-- Hier is, weerom, een terrein voor Oppositionelen (*FLL 67*): de enen benadrukken, tot in het eenzijdige toe, de identiteit (Assimilisme, Concordisme), de anderen het verschil (Differentisme). De analogische denktrant houdt het midden.

Opgemerkt zij dat - semasiologisch - 'su.stoichos' betekent "wat tot eenzelfde reeks behoort": zo b.v. zijn al de punten op éénzelfde lijn gesitueerd 'sustoicha'.

In het begrip 'sustoichia' is de totaliteit beperkt tot twee elementen, die verschillen (zo b.v. goed en niet-goed), maar tot éénzelfde verzameling of systeem behoren (hier: zedelijkheid). Men ziet het: een geval van analogie.

Opm. -- De dialoog *Parmenides* legt een zeer sterke nadruk op de systecheën. Zo b.v. *Parmenides* 129a/e. Daar is o.m. sprake van het 'vermengen'(identiteit) en onderscheiden (niet-identiteit) van de ideeën.--"In de grootste verlegenheid geraakt men (...) door de eis dat de ideeën op zich, afgezonderd van elkaar bestaan (133b). De ideeën blijken allemaal haar bestaan of wezen te hebben in haar betrokkenheid op elkaar,-- zoals de ideeën 'slavernij' en 'heerschappij' elkaar impliceren". (*W. Klever, Plato, wiskunde en de doodstraf*, 53).

Terloops: de grote figuur van de XIX-d' eeuwse zgn. 'Nieuwe dialectiek', G.Fr. Hegel (1770/1831; topfiguur van het Duitse 'Absolute' Idealisme,-- inspirator van Karl Marx (1818/1883; topfiguur van het Dialectisch materialisme)) heette ooit de dialoog *Parmenides* "die heilige schrift der filosofie" - blijkbaar naar aanleiding van de dialectiek (het ineenlopen; koinonia (*FLL* 56) der ideeën.

De dialoog *Sofistes*, eveneens een rijpere dialoog, ontwikkelt analoge inzichten: "Slechts door wederzijdse vervlechting der begrippen ('ton eidon sumploki') ontstaat het inzicht" (259e). Dit geldt - te zien aan het voorbeeld van 'slavernij/ heerschappij.' - ook en zelfs vooral voor de tegengestelde begrippen.

Wij geloven dat wij hier aan de bron staan van de beruchte 'dialectiek van de heer en de knecht' bij Hegel (en, omgeduid in revolutionaire zin, bij Marx).-- Maar dat is systeche! Totaliteit van tegengestelden. Of, zoals de Antieke Grieken ook zegden: "harmonie (= ineenvoeging) van de tegengestelden", -- een oeroud religieus thema.

Opm.-- In het spoor van *Ferdinand de Saussure* (1857/1913; *Cours de linguistique*, 1916-1), met zijn fonologie (onderscheiden van de traditionele fonetiek) of structurele klanktheorie, die in hoge mate draait rond tegenstellingsparen (b.v. 'enseigner/ renseigner'), hebben de Structuralisten de systeche nieuw leven ingeblazen. Wat er de actualiteit van bewijst.

Opm.-- Een Paleopythagoreische ordeleer.

Archutas van Taras (= Tarantum, Sicilië) (-445/-395) staat, in de Oudheid bekend als Pythagoreër-technoloog. Hij was ook de vriend van Platon.

Een tekst staat op zijn naam: “Gesteld: iemand kan alle begrippen (‘genea’, ‘geslachten’) onder éénzelfde ‘archa’ (= ‘archè’: vooropgesteld element) onderbrengen (‘analsai: analyse (grondslagenonderzoek; *FLL* 52)) en ze uit datzelfde vooropgesteld element, weerom, samenstellen en ineenvoegen (‘suntheinai kai Sunarthmèstastai’, synthese (constructie; *FLL* 51)).

Zo iemand lijkt mij de hoogste graad van wijsheid (*opm.*: geldig inzicht) te vertonen. Hij is - zo dunkt mij - in het bezit van alle waarheid.-- Immers: hij bezit een gezichtspunt van waaruit hij de godheid kan kennen en, meteen, al wat is. Zo iemand begrijpt hoe de godheid alles door middel van tegenstellingspaar en ordening (“en tai sustoichiai kai taxai”) ineengevoegd heeft”. (O.Willmann *Gesch.d.ideal.*, I, 284).

Opm. - Bemerkt het tegenstellingspaar ‘analyse/ synthese’ (grondslagenonderzoek/ deductieve constructie).

Bemerkt ook hoe de vergoddelijkingsidee met de factorenanalyse samengaat (*FLL* 24; 63) de mens, dankzij ‘de kleine mens’ (*FLL* 36), d.i. het gemene verstand of rede, ontwikkelt zich boven zichzelf, in zijn lagere evolutie, uit, naar de godheid, toonbeeld voor Pythagoreërs en Platoniekers, toe.

Niet zonder reden heeft *Werner Jaeger, A la naissance de la théologie (Essai sur les Présocratiques)*, Paris, 1966, 11, gezegd dat alle Griekse denkstromingen - behalve de Sceptische - op theologie uitlopen. Wat een aantal atheïzerende Humanisten soms lijken te vergeten of te verdoezelen. De Antieke Grieken immers, waren een diep religieus volk. Ook in hun denken.

Een psychologische systecheie. (78/80)

Herlees *FLL* 42 v. (*De passionele jaloezie*).-- De afgunstige vrouw vertoont, in haar zieleleven, duidelijk een systecheie. Doordat er twee tegenstrijdige factoren (voorop te stellen elementen) in haar persoonlijkheid aan het werk zijn.

Dr. Lamare ontdekte:

- (i) hete belangstelling (vooral op zonnige stranden) voor de soortgenotes (lesbisch element), maar ook
- (ii) streng misprijzen (onrechtstreeks, morele afkeuring, in haar man).

Dit is een geval van taseologie (theorie omtrent de spanningen, gebeurlijk, conflicten; conflictuologie (theorie omtrent het conflict). Eénzelfde gegeven lokt meer dan één waardering uit,-- minstens twee waarderingen, dan, die tegenstrijdig zijn.

Psychoanalytisch voorbeeld: Oidipous, door de liefde van zijn vader voor zijn moeder na te bootsen (mimetisme), sticht een conflict met diezelfde vader: zij willen, immers, op dezelfde wijze, met tweeën éénzelfde object begeren: de moeder. Wat o.m. door René Girard (1923/2015) in *La violence et le sacré*, Paris, 1972, ontwikkeld werd.

In Lamare's voorbeeld ligt het gewaardeerde object allereerst in de lesbisch geneigde vrouw zelf. Maar ook buiten haar.

Hermeneutisch (= duidingsleerstellig) **uitgedrukt:**

(a) éénzelfde gegeven (hetzij de geslachtsgenotes buiten haar hetzij haar lesbisme in haar,-- hetzij de man in zijn verhouding tot haar geslachtsgenotes) lokt uit:

(b) meer dan één duiding (interpretatie: lesbisch beamend/moreel afkeurend;-- heimelijk bijvallend/uitgesproken afwijzend).

Een 'enthymem' in de Aristotelische logica is een onuitgesproken (vaak onbewuste) redenering (sluitrede of syllogisme). Enthymematisch (d.i. lettend op de onuitgesproken, resp. onbewuste redeneringen in de vrouw) kunnen wij volgend denkschema opstellen.

A.-- Wat de man betreft.

Voorzin 1: "Ik zie mijn man als vrouwengluurder" (waargenomen feit).

Voorzin 2: "Welnu, enerzijds, als lesbisch geneigde zou ik in zijn plaats willen zijn (en val ik hem bij,-- onuitgesproken, onbewust); anderzijds, vind ik zijn 'gluurderij' verwerpelijk (als met mij gehuwde hoeft hij niet naar andere vrouwen te neigen) (tegenstrijdige duidingen van het waargenomen feit).

Nazin: "Dus doorleef ik een pijnlijke spanning, ja, een levensconflict".

B.-- Wet het lesbisme betreft.

Voorzin 1: "Ik zie mijn geslachtsgenotes" (waargenomen feit).

Voorzin 2: "Welnu, indien ik mijn lesbische geneigdheid involg, dan koester ik (gebeurlijk glurende) belangstelling voor vrouwen (goedkeuring);

Indien ik, echter, mijn ethische vooropstellingen (lesbisme is zedelijk afkeurenswaardig) involg, dan weet ik mij geremd in die neiging (Afkeuring) (tegenstrijdige duidingen van het waargenomen feit).

Nazin: "Ik doorleef een conflict, diep in mij, ja, een durende spanning".

C.-- Wat mijn geslachtsgenoten betreft.

Voorzin 1: “Ik leef met mijn geslachtsgenotes in éénzelfde wereld” (waargenomen feit).

Voorzin 2: “Welnu, enerzijds - als lesbisch geneigde (reeds als vrouw) - voel ik mij met haar solidair en zijn zij lotgenotes; anderzijds, echter, als met een glurende man gehuwde, voel ik ze als rivaales aan (tegenstrijdige duidingen of waardeoordelen van het waargenomen feit).

Nazin: “Dus doorleef ik, in een conflictsituatie, een durende spanning”.

Opm. -- Iedere syllogistiek zal u zeggen dat een sluitrede ontstaat uit twee ideeën, voor zover zij ergens ineenlopen (*FLL 56: koinonia*). Zodat Aristoteles’ sluitredeleer slechts het schematiseren is van de Platonische leer omtrent de vervlochtenheid der ideeën (hier: de drie tegenstrijdige duidingen, geconfronteerd met het waargenomen feit, geven als redeneringsresultaat een spanning (conflict)).

Modellen van Platonische factorenanalyse. (80/81)

E.W. Beth, De wijsb. d. wiskunde, 36v.. -- Het model komt uit *Filebos 18b/d.*-- Vooreerst: zoals alle Archaïsche culturen het deden - een weldaad, cultuurfeit, aan een hoger wezen (godheid, voorouder) toeschrijven -, zo ook de Antieke Egyptenaren: de godheid Theuth of Thoth gold als de stichter (heilbrenger, heiland) van het hiërogliefenschrift.

Ziehier hoe Platon, als model van zijn factorenanalyse, deze mythische voorstelling verhaalt.

1. “Iemand - hetzij een godheid hetzij een goddelijk mens - volgens een Egyptische mythe was zijn naam Theuth - merkte op dat klank oneindig verscheiden (*opm.*: ‘veel’) was. Hij was de eerste die volgende punten inzag:

- (i) de Klinkers, in die oneindige verscheidenheid, zijn niet één, maar veel;
- (ii) er zijn nog andere klanken (*opm.*: halfklinkers), die, ofschoon geen klinkers, toch een zekere klankwaarde bezitten; ook van deze zijn er een zeker aantal;
- (iii) een derde soort is onderscheidbaar; wij noemen ze thans medeklinkers.

2. Toen splitste hij de medeklinkers op totdat hij ze elk afzonderlijk onderscheidde. Zo ook deed hij met de klinkers en de halfklinkers, totdat hij er het aantal van kende.-- elk ervan en alle samen heette hij ‘letters’.

3. Doch hij zag in dat niemand onder ons er een afzonderlijke letter zou van kunnen begrijpen zonder al de andere. Hij dacht, immers, door op het feit dat in dit geval een verband bestond dat ze een maakte.

Daarom wees hij hun één wetenschap, die hij ‘grammatica’ heette, toe”.

Besluit.-- Ziedaar een ‘stoicheiosis’, elementatio, factorenanalyse.-- Zij tracht:

(i) de elementen te beschrijven die, eens vooropgesteld, de (fonetische of de fonologische) grammatica definiëren, namelijk letters en soorten letters (*FLL 75*: elementen van een wetenschap);

(ii) de grammatica op te vatten als een systeemtheorie (systematologie), zoals wij dit *FLL 73* (een totaliteit, hier: de verzameling en het systeem der letters, kan men niet logisch denken zonder de ‘elementen’ en de ‘delen’ ervan (elke letter afzonderlijk) en omgekeerd (alle samen, niet zonder al de andere” uiteen deden: indien één element (vooropstelling), dan alle andere (tweedeling) maar ook: indien alle andere elementen (vooropstellingen), dan dat éne. Hetgeen de definitie van ‘systeem’ is.

Modellen van Platonische ‘stoicheiosis’ (81/82)

*E.Beth, De wijsbegeerte d. wiskunde, 46/51 (Over het Goede). Aristoxenos (= Aristoxenus) Van Taras (= Tarantum) (+- -375/ ...), de musicoloog, was een leerling van Aristoteles, maar met Pythagoreïsche inslag (de musische filosofie der Paleopythagoreeërs). Hij schreef o.m. *Rhuthmika stoicheia* (Elementen van ritme) een titel die in dit verband betekenisvol klinkt (de natuur van het ritme en de kleinste eenheid ervan).*

Ook: *Archai kai stoicheia harmonikès* (Vooropstellingen en elementen van harmoniek). Weerom een betekenisvolle titel, hier in dit verband. Vgl. *FLL 75: elementen v.e. wetenschap*.

Welnu, in zijn *Harmoniek 44:1/15*, geeft hij, op gezag van zijn leermeester Aristoteles, de inhoud weer van een toespraak ‘Over het Goede’ van Platon op het laatst van zijn leven. Daarin is de Pythagoreizerende Platon aan het woord: tot verbazing van vele toehoorders had Platon niet onmiddellijk over het goede, in het menselijke leven, gesproken, maar over de getallen (letterlijk: arithmoi, getalvormen) der pythagoreeërs als eerste voorop te stellen elementen van een theorie. Men heet dit wel, in het Nederlands, de leer der idee-getallen.

Het model. -- Als toonbeeld stelt Platon, in die rede, de taalgeleerde voorop.-- De taal is een totaliteit.-- Maar, alvorens die totaliteit aan te pakken, onderzoekt hij de elementen, die zij vooropstelt. Deze zijn nl.:

- (1) woorden (zij is eruit opgebouwd; sunthesis (*FLL 51; 60; 78*),
- (2) lettergrepen (woorden zijn eruit opgebouwd),
- (3) Klanken (waaruit de lettergrepen zijn opgebouwd).

Het origineel. -- Het 'model' is het bekende, waarmee men het 'origineel' (het onbekende,-- hier de door Platon bedoelde (natuur)filosofie) belicht wordt.

a. Zoals de taalkundige de totaliteit en haar elementen uiteendoet, zo ook de echte natuurfilosoof: vooraleer, echter, de totaliteit te beschrijven (definiëren), behoort ook hij de elementen, die het heelal beheersen te analyseren. (*FLL 75*: denk b.v. aan de elementen van deze wereld bij St.-Paulus, in het spoor van Antieke denkers). Hemellichamen behoren daartoe.

b. Maar Platon gaat, in deze uiteenzetting, door tot op wat men heet 'idee-getallen', zoals de 'Bepaalde één' en de 'Onbepaalde tweeheid' (dingen, waarmee, voor hem, de Paleopythagoreeërs zich hadden beziggehouden).

Opm.-- Het doet, enigszins denken aan wat men later 'mathesis universalis' zal heten (denk aan *Ramon Lull* (Raymundus Lullus) (1235/1315: *Ars generalis*, een systeem van basisbegrippen en basisoordelen, waaruit - dankzij combineringen en mechanische bewerkingen - de wetenschappen kunnen afgeleid worden);-- denk, vooral, aan R. Descartes die de algebra wilde veralgemenen, en aan *G.W. Leibniz* (1646/1716; Cartesiaan), die *De arte combinatoria* (1666), een aanloop tot de huidige logistiek (geformaliseerde logica), schreef.)

Besluit.

(1).-- *FLL 51*vv. leerde ons dat Platon - om levensproblemen logisch op te lossen - de toenmalige wiskunde als model nam.-- Nu zien wij, hier, hoe hij de toenmalige taalkunde als model voorstelde.--

(2).-- Er lijkt enige analogie te bestaan tussen het hedendaagse structuralisme, dat én in de taalkunde van F. de Saussure (*FLL 67; 77*) én in de wiskunde van o.m. de groep *Bourbaki*; *Eléments de mathématique*, gepubliceerd vanaf 1939, in een dertig afleveringen: het begrip 'systeem' - en meteen 'structuur' - staat er centraal,-- niet het oplossen van vraagstukken) zijn wortels schoot.

Cfr. *G.-G. Granger, Pensée formelle et sciences de l'homme*, Paris, 1967, 1/6 (*Au lecteur, sur les structuralismes*).- In alle geval: een Platonieker ontdekt, zeer vlug, enkele hoofdideeën van het Platonisme in het Structuralisme.

Een vergelijking: de Cartesiaanse methode. (82/84)

R. Descartes (1596/1650; stichter van de moderne, verlicht-Rationalistische filosofie) zag in de wiskunde het toonbeeld van de wijsbegeerte.-- Hij was niet enkel methodisch; hij wou, voor alles, methodoloog zijn. Dit betekent: hij wou een strenge logica toegepast zien.

Bibl. st.: E. Lenoble, René Descartes, in: J. Bricout, dir., *Dict. pratique des connaissances religieuses, II*, Paris, 1925, 778/786.-- Ziehier hoe Lenoble de Cartesiaanse methode karakteriseert.

1.-- Hoofdgedachte.

a. Descartes had volstrekt geen minachting voor de empirische, resp. de experimentele (proefondervindelijke) methode. Toch weegt de wiskundige methode door.

Zoals, terloops, gezegd, *Foucault, Les mots et les choses*, (*Une archéologie des sciences humaines*), Paris, 1966, 66/72 (*Descartes*), schrijft, wilde Descartes een algemene ordetheorie (o.m. o.g.v. de comparatieve methode (o.c., 66)). Deze is “een mathesis, begrepen als universele wetenschap van de maat en de orde. (O.c., 70s.). Dit is Descartes’ idee van ‘mathesis universalis’ (alomvattende wiskunde).

b. De geest van de mens, ‘raison’ (rede) geheten, vat, om te beginnen, dankzij een verstandelijke intuïtie, de totaliteit der gegevens! Vooral, wanneer deze ‘klaar en duidelijk’ voor de geest staan. M.a.w.: de intuïtieve fase is globaal.-- Doch diezelfde ‘rede’ vat enkel ‘klaar en duidelijk’ ‘le simple’, het enkelvoudige element.

Gevolg: De volledige Cartesiaanse methode omvat opsplitsing in ‘simples’ (elementen, bestanddelen) - ‘analyse’ - en hersamenstelling tot het geheel, -- daarna - ‘synthese’.

2.-- Toelichting.

a. Analyse (opsplitsing).

Staande voor complexe (samengestelde en ingewikkelde) gegevens, moeten wij ze opsplitsen totdat wij er de onherleidbare elementen van bereiken.

Dat vat onze aardse geest klaar en duidelijk. Toetsing der analyse: wat hij heet ‘énumération complète’ (volledige opsomming,-- summatieve inductie) gaat, op het einde na, of alle afzonderlijke bestanddelen of ‘simples’ onderzocht zijn en klaar voor de geest staan. Hij was wars van vaagheden.

b. Synthese (wedersamenstelling).

Pas nu kan de reconstructie beginnen van de totaliteit. Eén voor één denken wij de elementen samen o.g.v. enkelvoudige (doorzichtige) betrekkingen.-- Zo van de enkelvoudigste gegevens - stap voor stap - naar de ingewikkeldste.

Toetsing der synthese: weerom ‘énumération complète’ of summatieve inductie,-- naden of alle elementen en alle betrekkingen erin betrokken zijn.

Besluit.-- Wat de Antieke Grieken 'akribeia', nauwkeurigheid, heetten, dat wordt, vanaf de Moderne natuurwetenschap 'exactheid', d.i. de kwalitatieve feiten, liefst experimenteel verduidelijkt, wiskundig precies verwoord. Dat is het verschil tussen Platon (akribeia) en Descartes (exacte wetenschap).

Maar de gelijkenis is toch opvallend.-- Men werpt, in naam van de globale methode, op dat Descartes de totaliteit doet vergeten. Dat is gewoon onjuist: wat hij doet vergeten, is de vage totaliteit. Meer niet.

De existentiële analyse in de werken van Franz Kafka (1883/1924). (84/97)

Wij zagen dat Platon's bedoeling was het leven in een samenleving als de toenmalige Atheense en Siciliaanse wereld te belichten. Dit, aan de hand van een door wis- en taalkunde geïnspireerde methode, het trekken van conclusies uit vooropgestelde elementen en/of het omgekeerde vooral, want hij is de eigenlijke stichter van de filosofie, voor zover deze een eigen wezensvorm kreeg,-- dankzij hem.

Kan zijn methode, nu, op de werken van Kafka toegepast worden? Wij zullen trachten aan te tonen van wel.

Kafka's werken werden in vele talen vertaald. Zij werden verfilmd, op muziek gezet en voor toneel bewerkt. Tot in het middelbaar onderwijs toe wordt hij als lectuur voorgeschoteld. Want - vooral sedert de Tweede Wereldoorlog - wordt hij tot de wereldliteratuur gerekend.

Bibl. st.:

-- *W.J. Simons, Tijdloze actualiteit van Kafka pas laat erkend*, in: *Spectator* 30.08.1983, 34/36;

-- *H.-J. Schoeps, Over de mens (Beschouwingen van de moderne filosofen)*, Utr./Antw., 1966, 119/141 (Franz Kafka : het geloof in tragische positie).-

Opm. -- Kafka heeft tegenstrijdige duidingen (*FLL* 75) uitgelokt.

(i) Zeker is *Albert Camus* (1913/1960; bekend om zijn omstreden *L'homme révolté* (1951; zowel door rechtse als linkse (o.m. Sartre, die daarom met Camus brak) politiciers aangevochten), als Existentieel denker, er niet ver van, wanneer hij zegt: "In ieder geval geeft het werk van Kafka het probleem van het absurde (*FLL* 35; 68) in zijn totaliteit weer". (Aangehaald door Simons, a.c.,36).

(ii) Veel vertrouwen kan, echter, geschonken worden aan *Schoeps*, want - met *Max Brod*, een vriend van Kafka - gaf hij *Beim Bau der chinesischen Mauer* (1931; uittreksels uit Kafka's nagelaten schriften) uit.

Schoeps was bovendien, als van Joodse afkomst en typische Jodenkristen, goed geplaatst om in de leefwereld van een Kafka binnen te dringen,-- een beetje volgens de 'verstehende methode' (*FLL 06: Dilttley*), d.i. uit uiterlijke tekens (b.v. Kafka's teksten, ook de onuitgegevene; b.v. een aantal markante feiten uit Kafka's leven) het innerlijke leven en de diepere ziel afleidend.

(iii) Maar ook een psychiater als Dr Hesnard - denk aan zijn *A. Hesnard, L'univers morbide de la faute*, Paris, 1949 (in een laatste hoofdstuk: *Quelques enseignements de la psychiatrie éthique, II (Application à l'art)*), waarin Kafka's geval behandeld wordt - kan ons een geldige duiding verschaffen.

***Eerste hermeneutische benadering* (85/87).**

Wij schrijven, vooraan, de karakteristiek van Dr Hesnard over. Maar, voordat wij dat doen, situeren wij de religieuze schuldgevoelens - want dat was het heel zeker bij Kafka - in de wereld der psychiatrie. *Dr. mede Trygve Braatoy, Uit de praktijk van een psychiater (Een populaire inleiding tot de medische psychologie en de psychiatrie)*, Utrecht, 1939, 180/190 (*Eenige beschouwingen over de godsdienst in de psychiatrie*), is een tekst geschreven door een warmvoelend, 'verstehend' ingesteld arts, met lange en zeer fijne kliniekervaring.

Braatoy is geen Psychoanalyticus (hij kent wel het Freudisme) en, in die zin, minder bevooroordeeld inzake religie dan meer dan één Freudiaan.-- "Als men bij de psychiatrische arbeid betrokken is, zal men er door getroffen worden hoe vele patiënten over religie en moraal tobben.

De problemen, op het gebied van de moraal, dragen - haast altijd - een min of meer duidelijk stempel van religieus zondebesef.

Zeer opvallend, dikwijls, als overheersende trek van het ziektebeeld, zijn zulke afmattende religieuze angsttoestanden bij - wat men heet - de melancholische depressie". (O.c.,180).

Braatoy, als 'verstehend' arts, gaat in op de vitale vraag: "Waarom/waardoor uit deze 'ziekte' zich als een onophoudelijke, religieuze nachtmerrie, waarbij de patiënt(e) geen ogenblik door zijn zondenlast, zijn spijt en berouw met rust wordt gelaten?" (Ibidem). De wijze waarop een melancholicus/melancholica zijn/haar psychiatrisch probleem stelt, het taalgebruik, dat hij/zij daarbij vertoont, zij herinneren danig veel aan "de godsdienstles uit onze jeugd" (O.c., 180v.).

Na deze voorlichtende tekst van Braatoy zal volgende tekst van Hesnard veel verstaanbaarder overkomen.

“(1) Franz Kafka (...) was de zoon van een zachtzinnige, aantrekkelijke en schuchtere moeder. Vooral was hij de zoon van een stralende, geen tegenspraak duldende en zelfvoldane, heerszuchtige en een verpletterende vorm van gezag uitoefenende Vader (...).

Eens tot volwassen man uitgegroeid was die zoon er niet toe in staat op de ladder van de maatschappij hoger op te klimmen (...).

De werken van die zoon bleken, gaandeweg, een bevreemdende wereld te weerspiegelen, namelijk de wereld, uitgerekend, waarin hij zelf leefde. Die wereld - zoiets is evident én voor iedereen én, inzonderheid, voor Kafka zelf - is de wereld van de zondeschuld (“le monde de la faute”). En die wereld dan nog in zijn meest tragische vorm (...).”

(2) Steunend op o.m. Kafka's dagboeken schrijft Hesnard:

“(a) Dit duistere en absurde, onbegrijpelijke en tirannieke schuldgevoel woog loodzwaar op de hele existentie (*opm.*: het feitelijke leven) van deze kunstenaar.

(b) Meer nog: Kafka gedroeg zich - zijn hele leven lang en op alle terreinen, waarop hij actief was - als een schuldige, die de juiste wezensaard van een onvergeeflijke fout niet achterhalen kan.

Welnu, uitgerekend die ‘Kafkaiaanse’ wereld - hij beschreef hem in al zijn werken - is onze “ziekelijke wereld van de schuld”. (O.c.,441ss.).

W. Simons, a.c., 34, haalt, hierbij, een kort uittreksel uit *Brief an den Vater* (omtrent honderd bladzijden, waarin Kafka, in de laatste levensfase (36 jaar), terugblijkt op zijn voorbije leven) aan.

“Gij kunt een kind alleen bejegenen zoals Gij zelf nu eenmaal geschapen zijt: met kracht, lawaai en drift. In mijn geval leekt Gij, bovendien, nog daardoor zeer geschikt, daar Gij van mij een sterke, moedige jongen wildet maken”.

In Freudiaanse termen: een Oedipaal geval (Franz heeft zijn vader, vanaf de prille jeugd, niet juist kunnen duiden). In Joods-theologische termen: een zondestraf, maar gekleurd door de onverwerkte vaderfiguur.

Om tot Braatoy, o.c.,189, terug te keren: een zekere Ole Hallesby, toen de invloedrijkste theologieprof in Noorwegen, verspreidde een Godsbeeld (wij zeggen wel ‘imago’ (beeldindruk),-- wat van de levende Bijbelse Godheid sterk afwijkt), dat Braatoy als volgt karakteriseert :

“Een wreedaardig god, -- iets waardoor de melancholicus/melancholica eigenlijk gelijk krijgt in zijn/haar redenering, want van zulk een god kan men geen begrip van zijn moeilijkheden verwachten”.

Opm. -- Hier tasten wij met de vinger de eminente ideeënleer van Platon, die waarschuwt tegen de bekoring ons aards-al-te-menselijk ‘beeld’ van God te verwisselen - te verwarren - met de ware ‘idee’ ‘God’ (d.i. dat wat Hij werkelijk is). Daarop komen wij later nog terug.

Om met St.-Augustinus van Tagaste te spreken: verwarren wij de ‘karikatuur’ van God niet met de ware ‘idee’ ‘God’, d.i. God zelf zoals hij is, onafhankelijk van onze (soms erg subjectieve ervaringen en toestanden. Platonisme staat af valt met de ideeënleer, die wij hier in één van haar pregnantste toepassingen ontmoeten.

Welnu, zoiets als een Godskarikatuur beheerste, als beslissende ‘factor’, het leven en samenleven van Kafka.

Tweede hermeneutische benadering. (87/89)

1. Schoeps, o.c., 123vv., begint met een werkje van *Kafka, Zur Frage der Gesetze*. Het gaat over de in Joodse kringen bekende ‘wetten’, waarover de theologen de mond vol hebben (o.m. de Chassidim, die Kafka als een soort theologische ‘adel’ beschrijft).

Kafka, in dit stuk, voelt zich een ‘Am ha-arez’, een onwetende, maar dan een onwetende, die zo ver geraakt is dat hij zich afvraagt of die ‘Wetten’ soms geen schijnwetten zijn. Kafka leeft in de voortdurende indruk dat hij “geregeerd wordt door Wetten, die men niet kent”. (O.c.,123). In feite is, ervaarbaar gezien (‘fenomonaal’, in Platonisch taalgebruik), de enige zicht- en tastbare wet de ‘adel’ der theologen, die haar uitleggen ten grieve van ‘het volk’ (der ‘Am ha-arez’).

Opm. -- Men voelt hier het geloofsverlies of, althans, de geloofscrisis, waarin Kafka, met vele Joodse tijdgenoten, leeft.

2. Schoeps, o.c.,124vv., voegt, daaraan onmiddellijk iets toe dat ons in het hart zelf van het kafkaïaanse schuldgevoel brengt.

De grote massa van de ‘Am ha-arez’ (“het volk”), in tegenstelling tot de Wetsuitleggers (“de adel”), is afgeweken van die wetten. En zoiets is, in Joodse ‘rechtgelovige’ (orthodoxe) termen, een echte ‘gesera’, een Godsoordeel.

Het verhaal van *Kafka, Nasporingen van een hond*, drukt dit Godsoordeel zinnebeeldig uit: een hond vertelt hoe ‘het volk’ der handen, reeds vele geslachten terug, een verkeerde weg is opgegaan.

Deze ‘fout’ of ‘zondeschild’ weegt zwaar door op het huidige hondengeslacht, dat ze zelfs niet meer duiden kan, maar er de lotslast van torst.

Schoeps licht de term ‘hond’ toe.

(i) *De Talmoed (Sanhedrin 97a)* heeft het over een onheilsvoorspelling, waarin gezegd wordt dat, in de eindtijd, een tijd van ‘verschrikkingen allerhande’, die aan de komst van de Messias voorafgaat, “de gezichten der eindtijdsmensen zullen zijn als de gezichten van honden” (O.c.,124).

Wij staan, hiermee, voor een eschatologie, een eindtijdsleer: het is, voor Kafka, alsof die onheilsvoorspelling uit de Talmoed dagelijkse werkelijkheid geworden is en onze huidige existentie, ons dagdagelijks bestaan, mede bepaalt,-- als een element, dat men vooropstellen moet, wil men begrijpen wat zich in onze Westerse cultuur - hier gezien vanuit louter Joodse perspectief - afspeelt.

Opm. -- De Talmoed (letterlijk: ‘studie’ of ‘onderricht’) is een ‘heilig boek’ der Joden, waarin theologische inzichten van Oudtestamentische wetsgeleerden opgeborgen liggen. Er is o.m. de Talmoed van Jeruzalem en de Talmoed der Babyloniërs (door Rab Asji (352/427) en zijn opvolgers).

(ii) Deze Apocalyptische (de onheilen van de eindtijd onthullende (in het Grieks is ‘apokalupsis’ revelatio, onthullen)) sfeer, waarin een Kafka leeft, wordt door Schoeps toegelicht met een tekst van Friedrich Nietzsche (1844/1900), die het nihilisme, d.i. het wegtanen van de hoge ideeën - let op: dit zijn niet de menselijke denkbeelden, die soms karikaturen van de ideeën zijn - , die de mensheid voorlichten, in haar aardse bestaan (‘existentie’), reeds einde XIX-de eeuw én aanvoeld én beschreven heeft:

“De meest belangrijke gebeurtenissen vinden het moeilijkst toegang tot het gevoel: zo b.v. het feit dat de Christelijke god dood is, -- dat, in wat wij beleven, niet meer hemelse goedheid en leiding, niet meer een goddelijke gerechtigheid en - over het algemeen gezien - zelfs niet een ‘immanente moraal’ (*opm.*: een fenomenaal waarneembare ethiek) bemerkbaar is.

Dat is het verschrikkelijke nieuws dat nog een paar eeuwen nodig heeft om bij de Europeanen in het gevoel over te gaan. En dan zal het, een tijd lang, schijnen alsof alle gewicht uit de dingen verdwenen is” (*Morgenröte*) (O.c.,119).

Let erop: zowel Kafka als Nietzsche blijven binnen “wat wij beleven”, binnen “wat bemerkbaar is”. Platonisch: binnen de fenomenen.

Tweede correctief: wanneer Kafka en Nietzsche over het wegtrekken van ‘god’ in onze cultuur spreken, dan doen zij alsof radicaal alle Westerse mensen het geloof achter zich hebben gelaten,-- waar enkel een gedeelte, vooral onder de intelligentsia (wetenschappers, kunstenaars, denkers) dit hebben gedaan.

Vertrekkend van sommigen spreken zij alsof het allen gold. Van het particuliere vertrekkend doen zij universele uitspraken.

Dit betekent niet dat het gedeelte dat de cultuurkritiek doorleeft, o.m. in Kafkaïaanse of Nietzscheaanse zin (want er is een veelheid van doorlevingen), niet tot de dominante van onze cultuur behoort. In die zin gaat de crisis van sommigen allen aan.

Besluit: Wat de *Nasporingen van een hond* over onze hondse cultuur zegt (ofschoon van Joods standpunt), dat is “in wezen in alle literaire werken van Kafka” terug te vinden: het vergeten zijn van wat, eigenlijk, de oorzaak is van de huidige cultuurkritiek (O.c.,126).

Precisering van de tweede benadering. (89/97)

Nu wij én een inzicht beginnen te krijgen in het psychiatrische aspect én in het theologische, kunnen wij het artistieke aspect doorlichten. Wij zouden het als volgt kunnen samenvatten: in een narratieve (verhalende) vorm gaat het over de ontraadseling van het raadselachtige (wat Camus heet: het absurde, d.i. wat aan onze geest ontsnapt, - de ‘ananke’ (FLL 35; 68; 84) van Platon).

Of nog, in volkser taal: “Waar heb ik dat verdiend?”. “Waar hebben wij dat verdiend?”. Indien men het culturologisch breed bedoeld.

Applicatief model. - Neem b.v. *Der Prozess*. Joseph K. wordt door een mysterieus, hoger gerecht aangeklaagd. Het dossier, dat hem in beschuldiging stelt, is noch Joseph K. noch zijn advocaten toegankelijk. Althans niet rechtstreeks. Ziedaar het raadsel.

Joseph K. poogt de schuld waarvoor hij vervolgd wordt, op te sporen. Hij doet, dan ook, op advocaten beroep: hun hoofdtaak is het vergrijp te raden. “Uit de verhoren afleiden wat de inhoud van het dossier is, dat er de basis van vormt, - dat is heel moeilijk”. (Schoeps, O.c.,130). Via de ondervragingen het vergrijp ontraadselen is onrechtstreeks afleiden.-- Ziedaar de ontraadseling.

De structuur van de gesera (godsoordeel): hypothetisch (FLL 54; 73).

Wij zitten, om met C.S. Peirce (1839/1914; Pragmaticist) te spreken, volop in de abductieve afleiding.

Wij herinneren aan zijn onsterfelijk voorbeeld:

Voorzin 1.-- Dit handvol bonen is wit.

Voorzin 2.-- Welnu, alle bonen in deze zak zijn wit.

Nazin.-- Dus deze bonen komen uit deze zak". Een abductie of hypothesevorming is slechts waarschijnlijk (niet - apodictisch).

Overgedragen:

Voorzin 1.-- Mijn, onze huidige existentie is absurd

Voorzin 2.-- Welnu, volgens de Oudstamentisch-Talmoedische traditie is zo'n absurde existentie het resultaat van een of andere schuld.

Nazin.-- Dus is mijn, onze absurde existentie het resultaat van een schuld.

Platonisch uitgedrukt: indien wij als element (*FLL 74*) een schuld vooropstellen (*FLL 74*), dan wordt mijn, onze existentie, in haar absurdheid of 'anankè', begrijpelijk.

De inductieve zijde van de gesera.

Ch. Lahr, Logique, Paris, 1933-27, 591/598 (L'induction), onderscheidt types van inductie.

(i) ***De Aristotelische*** (= summatieve) ***inductie*** (*FLL 83*: Cartesiaans model): van alle (= som, summa) individuele gevallen besluit men tot alle gezamenlijk (= samenvattende inductie of veralgemening).

(ii) ***De Socratische inductie*** besluit van een gedeelte der gevallen (particuliere verzameling) tot de totaliteit der gevallen (universele verzameling) en van alle feitelijke gevallen naar alle mogelijke gevallen van juist dezelfde wezensvorm (= amplificatieve inductie).

(iii) ***De Baconiaanse inductie*** is - in de grond - een variante van beide vorige: het eigenlijke object is niet de veralgemening in het algemeen, maar één type van veralgemening, namelijk het oorzakelijk (causaal) verband.

Waar tussen twee of meer fenomenen een verband voorteken/ vervolg' (antecedent / consequent,-- desnoods: oorzaak/gevolg) vastgesteld werd, besluit men tot een wetmatig verband (algemeen geldig voor alle gevallen van dezelfde wezensvorm).

Deze inductievorm heet 'Baconiaans', niet omdat hij dit uitvond (*FLL 56*: medeplichtigheid is één type van oorzakelijkheid), maar omdat hij er de experimentele draagwijdte (*Fr. Bacon, Novum Organum* (1626)) van vermoedde.

Welnu, dit oorzakelijk verband staat in het centrum van een Godsoordeel.

Voorbeelden (1). Oudtestamentisch. (90/93)

Rechters 1:6/7,

“(feit) Adoni-Bezok nam de vlucht. Maar zij gingen hem achterna, namen hem gevangen en kapten hem de duimen en de grote tenen af.

(Duiding) Adoni-Bezok zei: “Zeventig vorsten met afgehouden duimen en afgehouden grote tenen raapten de afval van mijn tafel bijeen. Naar mijn werken heeft god mij vergolden”. -- Men bracht hem naar Jeruzalem over. Daar stierf hij”. -

Opm.-- De vraag rijst: “Waarop steunde Adoni-Bezok zich om de strafgelijkenis aan iets anders, in casu: een Godsoordeel, toe te schrijven dan het loutere toeval (één vorm van ‘anankè’, d.i. wat ons verstand niet nader verklaren kan, maar zich als feit, bruut, opdringt)?”.

Zelfs indien hij dit als denkgewoonte (‘traditioneel-sacrale uitleg’) van anderen overnam, dan nog: “Waarop steunde de eerste mens, die daar iets anders dan louter ‘anankè’, bruut-onverklaard feit, in zag en de traditie stichtte, zich om er een Godsoordeel in te zien?”.

Er is, zinnig-gelovig (de Schrift is door Gods Geest ingegeven), maar één uitleg: Op een ‘hoger’ - vaak ‘mystisch’ geheten - inzicht, d.i. een idee (die niet met zijn menselijk-aardse voorstellingen of opvoedingsbegrippen mag verward worden).

M.a.w.: het feit zelf, in zijn zgn. ‘brute onverklaarbaarheid’, geeft een licht af omtrent zichzelf, d.i. de idee, die zich in en doorheen dat feit ‘openbaart’ (onthult).--
Waarover later meer.

1 Koningen 21: 17/19.

(Feit) *1 Kon 21:13.*-- “Toen berichtte men aan Izebel: “Men heeft Nabot (*opm.*: op aandringen van Izebel zelf, die er de vorst a.h.w. toe dwong) gestenigd. Hij is dood”. -- (Voorspelling v/h godsoordeel).

“Maar daarop werd het woord van Jahweh tot (de Profeet) Elias uit Tisjbe gericht. “Sta op en ga naar (de vorst) Achab (...). Hij is in de wijngaard van Nabot (*opm.* tegen diens uitdrukkelijke wil in), die hij in bezit is gaan nemen. Zeg tot hem: “Zo spreekt Jahweh op de plaats, waar de honden het bloed van Nabot gelikt hebben, daar zullen zij ook het uwe oplikken”.

Hier is de oorsprong van de duiding, namelijk de Godsvergelding of Gesera en geen toeval, duidelijk door de geïnspireerde steller van *1 Koningen* uitgesproken: ‘Jahweh’s woord’, dat het licht is dat het brute, toekomstige feit der vergelding - een Platonische idee gelijk - belicht, a.h.w. van binnen uit.

2. Samuel 12: 10.

Men kent de zonde die koning David bedreef met Betsabee.

Deel 1: “David zag een vrouw, die een bad nam. Het was een zeer mooie vrouw. Hij liet onderzoeken wie die vrouw was. Men zei hem “Het is Betsabee (...), de vrouw van Urias, de Hittiet”. Toen liet David haar halen. Zij kwam bij hem en hij had ‘gemeenschap’ met haar. (...). Maar de vrouw was zwanger geworden en liet het David weten”.

Deel 2. David liet Urias, op het front, “op een vooruitgeschoven post, waar de strijd het gevaarlijkst was” plaatsen. Urias sneuvelde.

Deel 3. Een ‘schuld’ in de doofpot steken, lukt op menselijk-aards vlak. Niet echter op Gods vlak. “Wat David gedaan had, was - in de ogen van Jahweh - ‘kwaad’. Daarom zond Jahweh de profeet Natan naar David.

In de handig-sluwe vorm van een parabel - op zijn Oosters - vertelt Natan een vormgelijke geschiedenis aan David. Men had maar de namen ‘de rijke’ en ‘de arme’, alsook ‘één lammetje’ te vervangen door ‘David’, ‘Urias’ en ‘Betsabee’, en het godsoordeel had zijn ‘voorteken!

Luister nu naar het ‘vervolg’: “Urias, de Hittiet, hebt gij vermoord. Zijn vrouw hebt gij tot de uwe genomen. Welnu, dan, het zwaard zal nooit meer uit uw koningshuis wijken. Dit, omdat gij mij hebt geminacht (*opm.*: het is het woord van Jahweh) door de vrouw van Urias, de Hittiet, tot de uwe te maken en hem, door het zwaard van de Ammonieten (*opm.*: tegen wie de oorlog aan de gang was), te laten vermoorden.

Zo spreekt Jahweh: “Ja, uit uw eigen huis zal ik de rampen tegen u oproepen: vóór uw eigen ogen zal ik uw vrouwen (*opm.*: David had meer dan één vrouw) weghalen en ze aan een ander geven, die er mee - in het volle daglicht - zal slapen. Gij hebt, wel, in het geheim gehandeld, maar ik zal mijn bedreiging ten aanschouwen van heel Israël, in het volle licht, uitvoeren”.

Daarop zei David tot Natan: “Ik heb gezondigd”. Waarop Natan tot hem :”Jahweh vergeeft u uw zonde. Sterven zult gij dan ook niet. Maar, omdat gij, door de daad in kwestie, uw minachting voor Jahweh hebt laten zien, zal het kind, dat u geboren is, met noodzaak sterven”. Waarop het verhaal volgt van de ziekte en de dood van het bewuste kind.

Opn. -- Men kent de zaai-oogstwetmatigheid, die hier voor de zoveelste keer aan het werk is: “wat de mens zaait, zal hij ook oogsten” (*Galatenbrief 6:7/9*). Wat David zaaide, namelijk de aanleiding tot Godsoordeel, dat zal hij - indien hij zich niet bekeert - ook oogsten.

1. Het is, met dergelijke vaststellingen of uitspraken, gelijk met de Platonische (*FLL* 56; 60; 58; 77; 80) : er is wel altijd een of andere vaststelling of uitspraak, die ze relativiseert, d.i. er de beperktheid van preciseert.

Daardoor ontsnappen zij zowel aan de ‘absolute’ vaststellingen of uitspraken der psychiatrische patiënten, die al maar door uitzichtloos tobben (*FLL* 85), of van ‘verabsoluterend sprekende’ theologen, zoals Braatoy (*FLL* 65v.) die ze hetzij in een godsdienstles hetzij op de leerstoel van een theologie-instituut meent te moeten aanklagen.

Hier verbetert én David’s schuldbekentenis én Gods onmiddellijk-begrijpende vergevingsact de - op zich, verabsoluteerd - keiharde ‘zaai-oogstwetmatigheid’: “sterven - zoals in de eenzijdig toegepaste zaai - oogstwetmatigheid voorzien - zult gij dan ook niet”.

2. Wij verwijzen, in dit verband, naar *Catechismus ten gebruike van al de bisdommen van België*, DDB, 1946, 51(223v.).

De idee “wraakroepende zonde” bevat - aldus (wat men heet) ‘de oude catechismus’ - twee oorzakelijke zijden:

(i) het voorteken, namelijk een opvallende graad van boosheid,

(ii) het vervolg, uitgelokt door die graad van boosheid, namelijk “de rechtvaardige wraak van God, ook in deze wereld”.

M.a.w.: niet iedere zondesschuld, maar wel een beperkt type ervan valt onder de zaai-oogstwetmatigheid van de Gesera (Godsoordeel). Als soort vermeldt de “oude catechismus” b.v. “vrijwillige doodslag”.

Wat in David’s geval (ofschoon door middel van tussenpersonen) toepasselijk blijkt. Maar ook b.v. “onkuisheid tegen de natuur”, “verdrinking van armen, weduwen en wezen” en - dat moet een Marxist toch wel godsdienstgezind stemmen - last but not least “onrechtvaardig achterhouden van het loon der werklieden”.

Wij gaan deze ideeën - want ideeën, mystisch vatbare werkelijkheden, zijn het,-- geen aards-menselijke denkproducten - niet nader ontleden, maar zij zouden minstens een meditatie waard zijn.

Voorbeelden. (2) Talmoedisch.

Behalve Oudtestamentische en apocriefe modellen, vermeldt Schoeps, o.c.,128, voorbeelden uit de Talmoed.

(i) Indien nalaten van deegoffer, indien verzuim van het Jubeljaar, dan droogte, levensmiddelen-schaarste, levensduurte en geen koopmanswinsten.

(ii) indien nalatigheid of - wat erger is - verdraaiing van rechtspraak, dan epidemieën (pest) en droogte.

Deze voorbeelden doen denken aan wat men in Primitieve religies, met haar magisch-mythische zienswijzen, kan vernemen. Verlicht-Rationalistisch denkers (denk aan de Griekse Protosofistiek (grotendeels) of aan de ‘Philosophes’ van de XVIII-de eeuw) verstaan zo’n ‘mentalité primitive’ (Lucien Lévy-Bruhl (1857/1939; denker, die het Cartesiaanse denken, voor zover reeds Verlicht Rationalistisch, verwijt geen begrip op te brengen) of zo’n ‘pensée sauvage’ (Claude Lévi-Strauss (1908/2009; *La pensée sauvage* (1962) is een werk van deze etnoloog) niet meer. Maar zij dekt wellicht toch meer waarheid dan deze Verlicht-Rationelen zich inbeelden.

Besluit: -- Wij spraken (*FLL 90*) over inductie.

(i) Kausale inductie dan, die let op het verband ‘voorteken’ (oorzaak)/vervolg (gevolg)’.

(ii) Causale inductie,-- niet op rechtstreeks-aardse ervaring of proefneming gesteund, maar:

(a) op feiten (zo b.v. duimen en grote tenen afgehakt, bloedige dood, -- ziekte en dood van het kind),

(b) die geduid worden op de achtergrond van mystiek) (men krijgt als inzicht, ‘verlichting’ geheten, door dat in die ‘feiten’, die iedereen zien en tasten kan (‘fenomenen’ Platonisch), een ‘idee een niet-zicht-en-tastbare structuur (wetmatigheid) aan het werk is).

Vanaf de eerste mens, op aarde, die zoiets doorhad, groeit, geleidelijk, een soort ‘traditie’, die als inhoud heeft een soort ‘wetmatigheid’, maar dan niet van b.v. natuur- of scheikundige aard. Deze wetmatigheid kreeg, o.m. in de Katholiek-theologische idee ‘wraakroepende zonde’, één van haar vele mogelijke formuleringen.

In die welomschreven zin kan men van ‘sacrale of religieuze’, ‘mystische’ inductie spreken.

Schematisering.

Wij zagen het: indien zonde(schuld), dan straf.

Formaliseren wij een beetje, in Jan Lukasiewicz’ stijl:

“Indien Z, dan S.-- Welnu, Z. Dus S”. Dat is het deductieve schema.

“Indien Z, dan S.-- Welnu, S. Dus Z”. Dat is het reductieve schema.

Wij zien al onmiddellijk welk schema typisch Kafkaiaans zal zijn: het reductieve schema.-- Dat bevestigt ons uitdrukkelijk Schoeps, O.c.,129.

“Dus, uit het karakter en de vorm van de straf, moet men trachten de ‘x’ van de zonde te vinden,-- ook al kan een ‘werkelijke’ (*opm.*: een aards vaststelbare) verificatie niet slagen.

Dat is uitgerekend wat in Kafka's werk gebeurt. Zowel in de grote romans als in de kleine vertellingen keert dit 'motief' telkens terug als tendens : uit de aard van de straf het wezen van de schuld willen bepalen".

Herlees nu *FLL 84*: "Kan de Platonische hypothetische methode - deductief (synthesis) of reductief (analyse) - op Kafka's werken worden toegepast?".

Wij geloven dat een Schoeps, van wie men niet beweren kan dat hij niet tot een degelijke Kafkaduiding in staat was, ons, helder als de zon, het antwoord gaf.

Natuurlijk behoort men een schakering in te voeren, als b.v.: "Indien - binnen welomschreven voorwaarden

a. afwezigheid van ieder zondebesef (wat in het radicale vergeten van het feit van de zonde, bij Kafka, blijkt), . bekering (zoals in David's geval) - Z, dan S. Welnu, S.-- Dus Z".

Dat verwoordt Schoeps, o.c., 125, als volgt: "Het is dus schuld - in haar wezen weliswaar niet meer kenbare schuld -, die de wereld zo heeft verduisterd dat haar bestel (*opm.*: organisatie) 'het ware woord' (*opm.*: blijkbaar Gods openbaring en de hogere ideeën, die zij verwoordt) niet meer kan grijpen. Dit, doordat de druk der eeuwen (*opm.*: de geleidelijke vervreemding (van de moderne (inzonderheid Joodse) mensheid) van de oorspronkelijke goddelijke openbaring weg) dat woord reeds te vast en de 'honden' (*opm.* : eindtijds mensen) te 'honds' gemaakt heeft".

De heilsgeschiedenis ... omgekeerd in onheilsgeschiedenis.

"De afval van de 'wet' der openbaring maakt de geschiedenis tot de geschiedenis van het menselijk onheil, dat zich kenbaar maakt als toenemende verwijdering der wereld van haar geopenbaarde bestemming weg.

Dit, door één enkele, zich naar het einde haastende reeks van vernielingen, - die, door de menselijke verblinding, beoordeeld (geschiedenis als onheil), juist als hogere ontwikkeling en opbouwende vooruitgang moet worden beschouwd." Aldus Schoeps, interpretator van Kafka, o.c.,125.

Opm. - Dit doet aan de stellingen der Frankfurter Schule (Theodor Adorno (1903/1970), Max Horkheimer (1895/1973): denk aan *Dialektik der Aufklärung* (1944), *Negative Dialektik* (1966)) denken.

Zij beweerde dat de Verlicht-Rationalistische mensheid 'auto-destructief' was. De mens, dankzij de 'rede' (*FLL 83*) in wetenschap en technologie actief, i.p.v. te bevrijden, werkt omgekeerd.

Wat het 'Humanisme' (de 'autonome' mens) van de Verlichting als vooruitgang had gepland, slaat in net tegendeel om: het door de XVIII- d' eeuwse denkers zo geprezen en aangeprezen machinisme b.v. heeft er, ondertussen, toe geleid dat heel wat industriearbeid(st)ers o.m. eerder de slaven/slavinnen zijn geworden van de zo verheerlijkte machine. De Frankfurter Schule heeft dat 'negatieve dialectiek' geheten. Wat als bevrijding uit de greep der natuur bedoeld was, werkt, meermaals, verslavend.

Vergelijk daarmee wat Schoeps, ter duiding van Kafka's werk, zegt: Kafka was, van huis uit, Jood. Geloofsvoorstellingen, die in de ogen van de tijdgenoten - en, wellicht, hemzelf - 'mythisch', versta "goed voor Primitieven", geworden waren, deden hem toch steeds weer uitzien naar wat in Joods taalgebruik 'de wet' heet.

Volgens Schoeps bestaat namelijk wat in Kafka' s ogen de catastrofe is, daarin dat deze huidige mensheid - zonder 'de wet' - in een leegte verder gaat,-- dat de huidige mensheid, zonder het bewustzijn een schepping van God te zijn (Agnosticisme (men weet niet of God bestaat); Atheïsme (men beweert dat Hij er niet is); Sceptis (men twijfelt eraan)), de trekken verliest die haar juist als persoon(lijkheid) kenmerken, en, meteen, tot een naamloze massa uitgroeit en - individueel gezien - i.p.v. een persoon(lijkheid) te zijn, tot 'ding' of 'levenloze zaak' wordt. (O.c.,131).

Applicatief model. -- In Kafka's artistieke verbeelding wordt dat dingworden b.v. uitgewerkt tot een spookachtig wezen, 'Odradeck' geheten. Slavisch verstaan komt die benaming neer op "buiten de wet geraakt". Het heeft, eigenlijk, als model van de huidige, 'hondse' mens, geen 'ik' meer maar het is een 'het'. Net als de voorwerpen, waarvan de mens zich bedient.

Zo b.v. heeft Odradeck "de zinloze gedaante van een garenspeel" (Schoeps, o.c.,131) aangenomen. Het is, zodoende, "een automatisch lopend mechanisme" geworden. Suggereert dat niet een afbeelding van de tot (werk- of arbeids)machine geworden huidige mensheid, in het immense Kader van een geïndustrialiseerde planeet, ideaal van de XVIII-de eeuw?

Men zou dit, naar analogie met 'Negatieve dialectiek', 'Negatieve gewijde geschiedenis' kunnen noemen. Eigenlijk 'Gewijde onheilsgeschiedenis'.

Tragiek of verlossing uit die tragiek.

'Tragiek' is, in één van de vele betekenissen, die dat woord heeft uitgelokt, "situatie zonder uitzicht".

Vgl. *Karl Jaspers, Ueber das tragische*, München, 1952.

1. Jaspers (1883/1969; arts-psychiater en Existentieel denker) zegt dat ‘tragiek’ vergankelijkheid, ja, feitelijke ondergang vooronderstelt, maar dit absoluut niet is. ‘Tragiek’ is bewustzijn-dankzij-geest (verstand/rede) van vergankelijkheid en ondergang. Cfr. o.c.,18.

Meer nog: door het acute besef dat men in een vergankelijkheids- en ondergangs-proces gewikkeld zit, ziet men, instinctief en/of met de geest, uit naar verlossing. Dat uitzicht op gebeurlijke, gewenste verlossing is het tweede aspect, waardoor de ‘tragicus/tragica’ van de louter vergankelijke en/of ondergaande mens verschilt.

2. Is Kafkaiaans werk ‘tragisch’? Na al wat wij er - met Schoeps vooral - over gezegd hebben: ja! Het ‘honds-actuele’ leven is, voor hem, de nadenkende Kafka, aan het ondergaan en, meteen, teken van vergankelijkheid.

Maar, en dat bevestigde Max Brod, te Brussel, in september 1967, in een voordracht over zijn vriend Kafka, “Kafka streefde enkel naar een rein wereldbeeld en een mooiere toekomst”.

Wat, bij lezing van de meeste producten van deze tragische schrijver, wel wat verwondering kan wekken. Het is alsof Kafka, daarin althans, op een *Nikolai Gogolj* (1809/1852; Russisch schrijver) lijkt. Gogolj, als diep gelovig Orthodox mens, geloofde in de hogere ideeënwereld, achtergrond van deze, zicht- en tastbare wereld.

Maar wanneer hij schrijft - behalve in het prachtwerkje over de *Russische misliture* -, dan heeft men niet met de ideeën, maar met de karikaturen der ideeën te doen,-- in de kleinzielige of misdadige figuren, die zijn verhalen bevolken.

Leo Kobbilinski-Ellis heeft dat ‘de tragische onmacht van Gogolj’ geheten, die - terwijl hij lachte om het karikaturale - weende omdat het maar karikaturen waren en geen ideeën. Kobbilinski-Ellis heet dat “het wenende lachen”.

Zoiets zou men dan ook bij een Kafka moeten aannemen. Schoeps, o.c.,138/141, bevestigt dit enigszins. In Kafka - zo schrijft hij, o. c.,140 - leefde de messiaanse hoop. Schoeps zegt: “de mythe van het geloof in een tragische positie” (Ibid.).

Misschien is het feit dat Max Brod, te Brussel, zei dat Kafka, in zijn jeugd, graag las,-- Moderne schrijvers, maar ...ook Platon, één van de redenen waarom Kafka hypothetisch dacht en bleef hopen. En was zijn Godsbeeld niet zo karikaturaal als *FLL* 87 even gezegd.

Hoofdstuk 111.-- Elementen van platonische zielkunde (psychologie).

Inleiding.-- Nu wij, in Platonische zin, én het begrip ‘leven’, ook in zijn evaluatiefasen (*FLL 7/34*), én het begrip ‘gemeen verstand’ (*FLL 35/48*) hebben leren kennen,-- nadat wij én de dialectische methode (zowel de definitie als de hypothese; *FLL 49/69*) én de factorenanalyse, als Platonische methode (*FLL. 70/97*), hebben ingestudeerd, kunnen wij deze vier grote vooropgestelde platonische elementen op omschreven gegevens toepassen.

Wij volgen hierin een model. *Z. Barbu, Samenleving. cultuur en persoonlijkheid*, Utr./Antw., 1973 (Eng.: *Society, Culture and Personality*, Oxford, 1971), zet, o.c., 145, uiteen dat de ideeën ‘orde(ning)’, ‘structuur’ en ‘systeem’, de vooropstellingen zijn van de ideeën:

1. PERSOONLIJKHEID (een psychologisch gegeven),
2. ‘maatschappij (een sociologisch element) en
3. cultuur’ (een culturologisch gegeven).

Daarom hebben wij, vooral, in *FLL 49/69* (zo b.v. 56 (*systeem*), 64 (*het totale stelsel van het ‘zijn’* (= werkelijkheid)) en, vooral, in *FLL 70/97* (zo b.v. 71 (*denken vanuit totaliteiten*), maar *passim* (= overal verspreid)), de drie genoemde vooropstellingen van de menskundige driedigtheid “persoon(lijkheid)/ samenleving/ cultuur”, zo dik mogelijk - en in liefst Platonische termen, zoals b.v. ‘element’ en ‘vooropstelling’ maar ook b.v. ‘systechie’ (tegenstellingspaar), zo centraal in alle dialectische denken, ook het niet-Platonische - in de verf gezet.

Denk nu maar niet dat een Barbu alleen staat.

J. Goudsblom, Nihilisme en cultuur, Amsterdam, 1955, 74/77 (*Maatschappij, persoonlijkheid en cultuur*), in de lijn van een *Talcott Parsons / Edward A. Shils, eds., Toward a General Theory of Action*, Cambridge (Mass.), 1951, situeert het nihilisme-probleem in het kader van een handelingsleer (actietheorie), die genoemde driedigtheid vooropstelt als denkkader.

Maar zelfs een Mikhail Bakhtine, Russisch denker en literatoloog, in tegenstelling tot b.v. het Structuralisme (*FLL 67*), denkt vanuit genoemde driedigtheid. Wel geeft hij ze ‘poëtische’ namen. Taalgebruik en inzonderheid dialoog worden gedefinieerd als ‘stemmen’. Er is

- (i) de stem, die spreekt (// persoonlijkheid),
- (ii) de stem, tot wie gesproken wordt (// samenleving), en beide worden gesitueerd
- (iii) binnen de ‘stem’ (metaforisch, natuurlijk) van de cultuur, waarbinnen gesproken wordt.

Deze drieledigheid wordt o.m. o toegepast in *Tzvetan Todorov, La conquête de l'Amérique (La question de l'Autre)*, Paris, 1982.

-- Vgl. ook: *Mikhail Bakhtine, Esthétique de la création verbale*, Paris, 1984 (uit het Russisch vertaald);

-- *T. Todorov, Mikhall Bakhtine et le principe dialogique*, Paris, 1981.

Besluit.-- Ons steunend op zulke degelijke toonbeelden beginnen wij, nu, een drieledige analyse van het Platonisme. Wij bekijken enkele elementen uit persoonlijkheid), samenleving en cultuur, zoals een gezond verstaan Platonisme ze kan uitwerken.

1.-- De ziel als wezen en als levensbeginsel. (99/104)

Wij hebben het reeds vastgesteld: de onsterfelijke ziel staat, in Platonisch denken en leven centraal.-- Wij gaan dat punt ('element') nu - heel even - toelichten.

a.-- De ziel is wezenlijk individueel.

FLL 27 (Solovjef), 30 (Individu en individualisme bij Platon) zetten ons reeds op weg.-- Voegen wij daaraan toe:

(i) Vóór de belichaming in een aardst-sterfelijke ziel-en-lichaam is de ziel, in de Reïncarnistische zienswijze van Platon (hij had, o.m. bij de Paleopythagoreeërs, voorgangers daarin), reeds radicaal individueel, 'verenkeld',-- geen pure 'emanatie' - ergens een flard zielestof, uit een heelal- of wereldziel losgekomen -, maar wel degelijk een 'wezen'.

(ii) Na de dood blijft de ziel één enkel individu.

b.-- De menselijke ziel is een tussenterm (daarover gaat het hier) (99/100)

(i) In de historische Platon, tijdgebonden als hij is, ontmoet men b.v. volgende rangorde: onvergankelijk zijn de ideeën (althans de hogere), de godheden (mannelijke en vrouwelijke), de onsterfelijke ziel van de mens.

Vergankelijk zijn, echter, de sterfelijke ziel van de mens (let wel: Platon staat niet alleen met een meervoud aan zielen, o.m. in de mens; een reeks Primitieven en een aantal occultistische strekkingen onderscheiden, eveneens, zo'n meervoud),-- verder: de aardse lichamen, waaronder het lichaam, dat door de onsterfelijke ziel tot een levend lichaam gemaakt wordt.

(ii) De tragiek van de ziel.-- *FLL 96v.* leerde ons Karl Jaspers' begrip 'tragiek' kennen:

(a) vergankelijkheid, ja, feitelijke ondergang (b.v. in de dood),

(b) maar overschreden ('getranscendeerd') door twee dingen:

a. het duidelijke besef van de vergankelijkheid en

b. een of ander uitzicht op verlossing uit die vergankelijkheid.

Welnu, indien dat de idee ‘tragiek’ is, dan staat tragiek in het middenpunt van het platonische zielsbegrip. Die ziel is, immers, enerzijds, overduidelijk afgestemd op de onvergankelijke dingen (ideeën, godheden) en, anderzijds, even duidelijk afgestemd op wat binnen ruimte en tijd aan vergankelijks (sterfelijke mensenziel, lichaam) bestaat.

Meer nog: het is meer dan louter bemiddeling. De ziel is én afbeelding én tegenwoordigstelling van het eeuwige. Diezelfde ziel is én model (toonbeeld) én veroorzaakster van het lichaam. Het anagogische (hogerop wijzende) en het katagogische (neerwaarts wijzende) zijn dynamische gegevens, geen trage of inerte.

Opm.-- Daarmee kan men het Platonisme een spiritualisme heten.

‘Spiritualisme’, in één van zijn mogelijke definities, betekent “geloof aan, enerzijds, al wat goddelijk is, en, anderzijds, al wat onstoffelijk is”.

Nu hebben wij beide aspecten in Platon’s geschriften overduidelijk uitgesproken aanwezig. In tegenstelling b.v. tot zijn zeer seculariserende leerling, Aristoteles, die niet eens van een onsterfelijke mensenziel weet lijkt te hebben.

Wat betreft ‘Spiritualisme’, zie *FLL 32*.

c.-- De menselijke ziel als levensbron. (100/103).

Al wat a.psychon, onbezield, is, is in Platon’s ogen ‘levenloos’ en dat toont zich in het feit dat zoiets van buiten uit geactiveerd (b.v. in een fysicale beweging) moet worden, voordat er van ‘leven’ (versta: activiteit) sprake kan zijn.

Al wat ‘em.psychon’, bezield (letterlijk: met een ziel erin) is, leeft. Dat wordt vaststelbaar in het uitwendige gedrag: men ziet dat iets van de wezensaard van binnen uit, uit zichzelf, actief is.

De ziel op zich.

Dat de mens een (onsterfelijke, althans met geest begaafde) ziel is, blijkt uit zijn gedrag: in alle vrijheid heeft hij/zij doorzicht (geest), doorzettingsvermogen (wil) en waardevoelen (‘begeerte’)

De ziel in het lichaam weerspiegeld.

Als tragisch wezen bezit de mens een lichaam, maar is hij/zij dat niet. Hij valt niet met de lichamelijke samen, maar, ofschoon radicaal geïncarneerd (Platon laat daarover niet de minste twijfel; wel integendeel: hij lijdt er ten zeerste onder).

“Wat ik werkelijk ben, is ziel,-- immaterieel (onstoffelijk;-- Platon is de eerste die het begrip ‘onstoffelijk’ in alle duidelijkheid stelt), meteen: onsterfelijk. Wat men ‘mijn lichaam’ heet, is één mogelijke (tussen vele, want, in het reïncarnisme, zijn er vele belichamingen) weerspiegeling (‘beeld’ zegt Platon, in zijn technische terminologie) van wat ik, werkelijk, ben, ziel.

Opm. – Opvoedkundig gesproken leidt dit tot ‘psych.agogia’, zielsvorming (*FLL* 49; 63), een uiterst centraal deel van alle Platonisch filosoferen. Zoals het dit al was bij de Paleopythagoreeërs. Gelukkig maar dat de grote classicus *Werner Jaeger* - bekend om zijn *Paideia*-idee (in het Latijn: ‘humanitas’) - dat in herinnering heeft gebracht.

Appl. model.-- Men weet dat, bij de Antieke Grieken, ‘schoonheid’ (*FLL* 58/61), ineen gedacht met ‘goedheid’ (versta: ‘waarde’), zwaar doorwoog: denk aan de onsterfelijke bouw- en beeldhouwwerken b.v..

Th. Zielinski, La religion de la Grèce antique, Paris, 1926, 57s., haalt de dor-wetenschappelijke Aristoteles aan: “Gesteld: wij ontmoeten op zekere dag een mens, wiens verschijningswijze die is van de door onze beeldhouwers gemaakte godheden. In zo’n geval staat één ding vast: wij allen zouden diep buigen, bereidwillig, en hem/ haar een erediensdienst wijden, alsof het een hoger wezen gold”.

Zielinski vertelt deze anekdote i.v.m. wat hij bestempelt als “de zelfonthulling van het goddelijke in het schone”.

Weerom: *FLL* 24, 53, 78 leerden ons dat theologie inherent was aan het Antieke Griekse denken.-- Zelfs bij een seculariserende Aristoteles!-- Wat zegt nu Platon terzake?

(i) Het zeldzame geval.

Is ‘bekoorlijk’ een ‘schone ziel’ (versta: een ziel, persoon(lijkheid), die be- en verwondering afdwingt) in een ‘schoon lichaam’ (versta: een lichamelijke verschijningswijze, die tot be- en verwondering stemt).

(ii) Het frequente geval.

Gebeurlijk blijft ‘bekoorlijk’ een schone ziel in een niet-schoon lichaam. Wel zal, hier, de ‘lelijke’ Socrates, voor wie Platon zo’n grenzeloze bewondering koesterde, doorwegen.

Meer nog: de harmonie, d.i. de tot be- en verwondering stemmende ineenvoeging van een aantal elementen tot een totaliteit (*FLL* 71), -- harmonie, die uit ‘hemelse’ regionen afkomstig is, is de ideale kentering van de onverdorven ziel.

Deze harmonie behoort de ziel (versta: wij, de mensen) te ontwikkelen én in zich zelf (persoonlijkheidsvorming) én in het lichaam, als uitdrukking van de ziel.

Wat ons, Modernen, wellicht verrassen zal: Platon steunt erop dat men dit doet door middel van musische vorming, in gymnastiek en dans.

Wij halen, hierbij, *G. Rouget, La musique et la transe (Esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et de la possession)*, Paris, 1980, 267/315 (*Musique et transe chez les grecs*) aan. Ofschoon steller, op een aantal punten afwijkt van wat men, traditioneel, daarover in Platon's teksten meent te vinden, toch kadert wat hij zegt, met de gehele inspiratie van het Platonisme.

“Er zijn nu eenmaal mensen, die – voor zover wat kwetsbaar op psychologisch terrein - ten gevolge van de wrok van een of andere godheid, aan “goddelijke waanzin” (*opm.* : ‘mania’, een vervoering of ‘trance’ toe te schrijven aan een buitenaards wezen) lijden.

Zij genezen van zoiets door zich op rituele dans toe te leggen. Deze begint met een muzikaal motto en groeit tot een (volle) dans uit. De reden: muziek en dans - dankzij de uitwerking van de eraan eigen beweging - nemen de zieke mens opnieuw op in de algemene beweging van de kosmos. Daarbij wordt de genezing verzekerd door een welwillendheid van door offers gunstig gestemde godheden”.

Het is overduidelijk dat, hier, oeroude (‘Archaïsche), met buitennatuurlijke (men zegt nu ook ‘paranormale’) krachten en wezens werkende gebruiken van sacrale aard ter sprake komen. Het staat, meteen, vast dat een Platon, niettegenstaande zijn rationele trek, niet losstaat van de Archaïsche wereld.

Opm. -- In deze zielevorming en lichaamsverzorging, (*FLL 61*) blijkt dat Platonisme ver afstaat van de Antieke Kuniëkers, met hun cultuurpessimisme. Dat Diogones van Sinope (-413/-327), om zijn hooghartig misprijzen voor rijkdom en maatschappelijke welvoeglijkheden te uiten, in een ton leefde, kan, kunisch gesproken, een ‘happening’ zijn, maar de gemene mens (*FLL 35/48*), met zijn ‘gemeen verstand’ kan daar niet zo gemakkelijk bij.

Men zal wellicht zeggen: de ‘gemene mens’ kan ook niet zo gemakkelijk bij een Platonisme, dat de ziel als wezen van de gehele mens vooropstelt. Dat is misschien juist. Maar zich verzorgen, rijk of niet, blijft ook voor de gemene mens radicaal toegankelijk. En daarover gaat het bij Platon op de eerste plaats.

Een vraagje rijst : “Waar zit nu de harmonie,-- in vermelde rituele dans?”. Deze bestaat allereerst daarin dat, door te dansen en, tegelijk, te musiceren (dat is namelijk ‘chorea’, de eenheid van dans, muziek en dichtwerk (gezang)), de mens zich inpast in het heelal.

Dit moet gesteund zijn op de ijle of subtiele materie (*FLL 32*), die, smijdig als zij is, doorheen alles vaart: zij is een soort zielestof, die én van de dansende naar de hemellichamen én van die hemellichamen naar de dansende gaat.

Verder : door offers te brengen sticht men verzoening met de machtige wezens, die o.m. die zielestof beheersen (wat één vorm van harmonie is). Vergeet niet: de mens is een microkosmos in de kosmos.

d. – De menselijke ziel als ‘eeuwig, onsterfelijk’ wezen (103/104).

De Bijbel, die vanuit een sterk verschillende religie en daaraan verbonden voorstellingen denkt, stelt dat de schepping een begin heeft gehad.

Dat is een Platon, natuurlijk, onbekend. De ziel is niet enkel onsterfelijk (dat is ook Bijbels), zij is ‘eeuwig’. Het Reïncarnisme krijgt hier door een zeer eigen kentrek.

(i).-- Ons leven, als vergankelijk (én ontstaan én tot vergaan gedoemd), loopt uit op de dood. *FLL 62/64* leerde ons de uitstekende waarde van het lichamelijke leven: de dood mag, in geen geval, door zelfmoord bereikt worden.

Hier tast men de systechnie van de tragiek. Enerzijds, is dit aardse leven en werken een - overigens hoge - waarde. Anderzijds, is het een ‘kerker’-ervaring en werkt sterven als een bevrijding.

Men kan, nu, tegenover, deze tragische duiding van het leven staan zoals men wil: één ding is zeker, namelijk dat sterven niet enkel een afschrikwekkend onheil is. In het onsterfelijkheidsgeloof, ja, in de hypothese van het eeuwigheidsgeloof verliest de dood haar angstwekkend karakter. Althans gedeeltelijk.

Dit partieel karakter blijkt in Platon’s leven zelf: in -361 wordt hij door de Siciliaanse tiran’ Dionysios gevangengezet en verkeert hij in levensgevaar; dankzij Archutas (*FLL 78*), een wetenschappelijk gericht Pythagoreër, werd hij in de lente van -360 bevrijd. Platon was gelukkig dat zijn leven buiten gevaar was en dat hij zijn ‘Paideia’, zijn onderwijs en cultuurarbeid, kon voortzetten. Hij hield waarlijk van het leven.

(ii).-- De nadoodse tussentijd is o.m. gewijd én aan het directere schouwen der ideeën én, ook, aan contact met godheden (*FLL 30*), waarbij, gebeurlijk, een toekomstige herbelichaming een deel van haar voorbereiding krijgt.

Behalve, natuurlijk, het feit dat, na het sterven, de ziel de gevolgen van haar ethische keuze ondergaat (loon of straf).

Dit aspect van de zielkunde van Platon is, evidentierwijze, sterk mythisch gekleurd. Maar, in tegenstelling tot de Bijbel en de Katholieke Kerk b.v., vele tijdgenoten geloven ergens aan Reïncarnisme. Wat de Platonische voorstellingen terzake actualiseert.

(iii).-- De geboorteschok.

Zich herbelichamen - aldus Platon - is o.m. met 'weerstand' geconfronteerd worden en geluksvermindering ondergaan. De lichamelijke driften en andere kentrekken vormen een uitdaging.-- De reeds genoemde *de Vries, Plato's beeld van de mens*, 430, zegt wat volgt:

(i) De geboorte brengt, voor de reïncarnerende ziel, een ernstige schok te weeg.

(ii) Maar de gebeurlijk kwalijke uitwerking van de geboorteschok kan, reeds prenataal, opgevangen worden (o.m. door ononderbroken ritmische bewegingen). Dit, niettegenstaande het feit dat - volgens Platonische teksten - de ziel, voor dat zij incarneert, uit een stel keuzemogelijkheden kan kiezen.

De anamnèsisleer.

Zoals *E. W. Beth, Wijsb. D. Wiskunde*, zei, Platon kent fundamenteel twee methoden, de 'anamnèsis', herinnering, en de 'stoicheiosis', factorenanalyse. De factoren-analyse won, gaandeweg, meer veld - aldus Beth - in Platon's kennisleer en epistemologie.-- Hoe moet men, nu, die cognitieve 'anamnèsis' verstaan?

Gegeven.-- De belichaamde ziel via haar lichaam, weerspiegeling van haar wezen, ondergaat zintuiglijke waarnemingen van wat Platon heet 'fainomena', fenomenen, d.i. onmiddellijk gegeven werkelijkheden.

Duiding.

a. Via de zintuigen contacteert de ziel de afbeeldingen van de ideeën, die de fenomenen zijn. Een aards gegeven is een zichtbare tegenwoordigstelling, op:

(i) singuliere en

(ii) gebrekkige wijze, van de erin aanwezige hogere idee.

Waarnemen is, dus, indirect, ideeën contacteren ('schouwen').

b. Doch, in de Reïncarnatiehypothese van Platon, is waarnemen, d.i. ideeën schouwen tegelijk zich herinneren dat men ze ooit, voor de geboorteschok, geschouwd heeft. Deze herinnering is min of meer vaag.

2.-- De hoofdkentrekken van het menselijke zieleven.

Een vakwetenschappelijke psychologie, zoals wij deze, sedert de XIX-de eeuw, kennen moet men van Platon niet verwachten. Wel basisideeën. Wij vatten ze, nu, samen.

(i) De drieledigheid “geest (doorzicht, inzicht)/ wil (doorzettingsvermogen)/ begeerte (waardestrekking, waardevolgen)”.

(ii) Wat wij al aangeraakt hebben, *FLL 25v.*: “een groot monster/ een minder grote leeuw/ een kleine mens” (= begerend, lager, fier, hoger, redelijk, geestelijk). De allegorie (d.i. de meer uitgewerkte vergelijking) in de *Faidros* van de menner en de twee paarden (= redelijk deel/ fier deel/ begerend deel) kan tot deze tweede drie-ledigheid herleid worden.

2.a.-- De drieledigheid ‘geest/ wil/ begeerte’ (105/114)

A. Gödeckemeyer, *Platon*, München, 1922, 81f., zet ons kort uiteen.

Platon, in pythagoreïsche lijn, doet aan ‘theoria’, *speculatio / contemplatio*, d.i. én theoretisch onderzoek én intuïtief-mystisch schouwen.

De grondstructuur ervan is:

(i) ‘*empeiria*’, *experientia*, ervaring (waarneming),
(ii) maar dan als basis van doorstoten naar wat niet-onmiddellijk ervaarbaar of direct waarneembaar is. Dit onzichtbare, dit ontastbare, is tweeledig.

a. Het is, in platonische termen, idee.

De idee is als onzichtbare wezenheid in het fenomeen, dat er singulier en gebrekkig de weergave (= ‘beeld’, ‘afbeelding’) van is. Daarop richt zich de theorievorming.

b. Het is verder al wat onzichtbaar is.

Zo b.v. godheden, die verschijnen. Zo is het zien van een verschijning of het horen van inspirerende woorden - denk aan de gewijde schrijvers van de Bijbel - één type van ‘theoria’.

In de traditionele liturgie b.v. bewierookt men het Evangelieboek, alsof het Jezus, die verkondigt, zelf was. Wie dit ervaart, namelijk die aanwezigheid van Jezus, naar aanleiding van en doorheen die Evangelieverkondiging, ervaart een proces van ‘theoria’. Hij/zij ‘schouwt’ niet een abstracte idee alleen (de idee ‘Jezus-verkondiger’); hij/zij contacteert rechtstreeks, doorheen de symbolen van het boek en de lezende priester-voorganger, Jezus zelf.

Dit heet men, vooral in de Grieks-Oosterse kerken, een ‘theofanie’, een Godsverschijning.-- Men onthoude dus goed dat een Platon leeft van die tweeledige, in het Archaische Hellas traditionele theoria, contactering van het indirect gegevene.

Opm.-- O. Willmann, *Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke (in historischer Anordnung)*, Kempten/München, 1909, 20, licht de term ‘theoria’, theorievor-ming en/of mystisch schouwen, toe.

Volgens een Antieken stamt hij van Pythagoras zelf, die het aandachtig doorzien en/of schouwen van de fenomenen van het dagelijkse leven (b.v. de Olympische spelen van zijn tijd (die zeer religieuze spelen dateren van -776 en duurden tot +396)) verkoos boven het gedachteloos opgaan erin.

Dit afstandige t.o.v. het dagdagelijkse leven mag ons, echter, niet doen vergeten dat, ook voor de Pythagoreeër, de dagdagelijks waarneembare fenomenen de basis waren en bleven.

In ons Modern taalgebruik hebben zo wel theorie(vorming)’ als ‘mystiek’ een pejoratieve bijklank gekregen: zij ‘zweven’ en produceren ‘ontoetsbare’ (zelfs niet falsificeerbare) resultaten.

A. Willmann, zelf sterk Pythagoreïsch en, zeer zeker, Platonizerend denker, zegt van ‘theoria’, theorievorming, (het aspect ‘mystisch schouwen’ is in de context niet betrokken) wat volgt:

(1) de basis is ‘erfahrung’, ‘empirisches interesse’ (waarneming, empirische belangstelling).

(2) De filosofisch ‘speculerende’ (want daartoe beperkt zich Willmann’s tekst) “geht den hinter der Erfahrung, dem Gegenstande des empirischen Interesses liegenden zusammenhängen nach”(o.c.,20).

M.a.w.:

(i) er zijn de fenomenen;
(ii) er zijn, speculatief-mystisch te ondervangen, de samenhangen, achter de onmiddellijk waarneembare fenomenen.

B. Willmann haalt dan een - voor ons o.m. menskundig onderzoek, in Platonische zin, doorslaggevende - definitie van Platon zelf aan: “Platon heet ‘wetenschap’ “theoria, theorievorming, resp. mystisch schouwen, van het zijnde (*opm.:* de werkelijkheid)” (“theorètikè tou ontos”).

Laat dit, eens en voorgoed, afgesproken zijn: ‘theoria’ is allesbehalve ‘zweverige’ of zelfs ‘ontoetsbare’ wijze van spreken of denken.

Appl. model.-- Juist hier past de tekst van Gödeckemeyer perfect.-- Hoe gaat Platon ‘geest’ duidelijk maken uit de dagdagelijkse waarnemingen? Door op “welomschreven waarnemingen betreffende het gedrag der mensen in het dagelijkse leven” (sic) in te gaan. Maar niet zonder werkhypothese, nl., in dit geval: “één en hetzelfde wezen kan niet tegelijkertijd tegenstrijdige (contradictorische) dingen doen”.

Ziedaar de idee, die als een licht de dagdagelijkse fenomenen belicht.-- Welke zijn nu deze fenomenen?

1.-- Platon, zoals alle mensen (*FLL 35vv.*: het gemene verstand), stelt bij gelegenheid vast dat een verhit mens, niettegenstaande de hevige dorst, toch niet drinkt.

Theoria: indien men de begeleidende geest als factor (stoicheion; *FLL 70vv.*: stoicheiosis) vooropstelt, dan wordt zo'n verbazend feit toch begrijpelijk (*FLL 75* (noodzakelijke, ja, gebeurlijk voldoende voorwaarden)). 'Geest', immers, in Platonisch taalgebruik, is o.m. het in- en doorzicht in de samenhangen (*FLL 71*: samenhangen = totaliteiten). De samenhang, in de context, is mijding, gewoonlijk door 'ascese' of zelfs door 'versterving' weergegeven,-- kortom: zich leren beheersen inzake drank.

2.-- Platon, zoals ieder mens, vermoedt (= theoria), in / achter zo'n beheersingsact, meer dan louter verstand en/of rede. De beslissing zelf is meer dan geest: "De vaststelling dat de beslissing, die aan de menselijke geest ontspringt, in de krachtmeting met de begeerte (*opm.*: waardestrekking, waardevolgen), door het wilsvermoegen (*opm.*: doorzettingsvermogen) ondersteund wordt, moet ertoe dienen - behalve begeerte en geest - een derde vermogen, de wil, te onderscheiden" (Gödeckemeyer, *ibid.*).

Gödeckemeyer, tolk van Platonisme, zegt onmiddellijk daarop: "Want de wil is niet identisch met de begeerte, aangezien hij er zich, verlicht door de geest, tegen verzet; hij is ook niet identisch met de geest, aangezien hij ook bij kinderen en zelfs bij dieren actief is,-- allebei wezens, die nog geen geest bezitten".

Opm.-- Uit de hele Platonische context (*FLL 56*) blijkt dat, vooral bij het kind, 'geest' wel aanwezig is maar in een prerationele fase (die hier blijkbaar bedoeld is).

Appl. model.

Bibl. st.:

-- Platon, *Der siebente Brief (An die Verwandten und Freunde des Dion zu Syrakus)*, Calw, 1958, 10f..

De hele brief, aan wiens authenticiteit niet meer getwijfeld wordt, getuigt van scherpe waarneming van het dagdagelijkse leven,-- zeggen wij maar 'leventje', op het eiland Sicilië (waar ook Grieken woonden).

Dion was, aan het hof van de Syrakusaanse tiran Dionusios, een invloedrijk man en vriend geworden van Platon.

De zeden - vooral de politieke - aldaar hebben Platon, als rechtgeaard mens, diep geschokt. Ziehier wat hij over 'la dolce vita' aldaar schrijft.

“Door deze gedachten beziend (*opm.*: Platon bedoelt zijn filosofie van de samenleving) kwam ik naar Italië (*opm.*: gewoonlijk ‘Groot-Griekenland’ geheten) en Sicilië, toen ik, voor de eerste keer (*opm.*: 467), aldaar op reis ging.

Wat mij hier, echter, weerom bij mijn eerste optreden ten zeerste tegenviel, was het in die streken gangbare ‘gelukzalige leven’. Dit bestaat in de zgn. ‘Italische en Sicilische braspartij’: tweemaal daags begeeft men zich aan overdadige maaltijden; ‘s nachts ligt men niet alleen in bed. Kortom: men gaat op in de met zo’n leefwijze gepaard gaande liefhebberijen.

Geen enkel mens onder de hemel kan, toch, bij zulke manier van leven - wanneer hij, van jongs af, te midden van zo’n dingen leeft -, uitgroeien tot een bezonnen en met ware levenswijsheid begaafd man. Nog minder zal het in zo iemand opkomen te streven naar echte bekwaamheid,-- versta: een leven dat onder ieder oogpunt getuigt van beheersing door de geest in ons allen (...).

Verder: geen enkele staatsinrichting, zelfs voorzien van de beste onder de grondwetten, kan tot het geluk van de binnenlandse vrede geraken, wanneer de leden ervan, enerzijds, er fier alles uit overdreven verspilzucht doorjagen,-- dit, terwijl zij, anderzijds, het normaal vinden dat zij zich noch naar lichaam noch naar geest ernstig inspanssen, ... tenzij wanneer het erom gaat zich te doen gelden in mateloze eet- en drinkgelagen, alsook in wellust, waaraan men zich in bed overlevert.

Zulke samenlevingen worden nu eens door een absolute alleenheerser (‘turannos’, tiran) dan weer door de macht van de geldaristocratie of nog door de heerschappij van het gepeupel, beheerst. Meteen vallen zij van de ene revolutie in de andere. De machthebbers, in zo’n samenleving, kunnen niet eens de loutere naam ‘grondwet’ horen. Onder ‘grondwet’ versta ik “een wettelijke regeling, die, op grond van een voor iedereen geldend recht, vrijheid en - wat de toepassing van die wet - gelijkheid waarborgt”.

Meteen hebben wij, hier, een voorsmaakje van Platon’s ware politieke ‘paideia’, gewetensvorming.-- Voor de rest spreekt die tekst van Platon, voor ons, XX-st’ eeuwers, klare taal.

Hij getuigt, in alle geval, van Platon’s waarneming van de ethische en politieke fenomenen,-- zonder vooringenomenheid. Zakelijk. Ofschoon diep geërgerd.

Appl. model.-- Een ander staaltje van waarneming van gedrag biedt ons W. Peremans, *De Griekse vrijheid (Boodschap en waarschuwing)*, Hasselt, 1978, 17v..

Wij zijn in volle beginnende IV-de eeuw. “Uitgeput door het lange oorlog voeren, vraagt de Griekse mens nu vóór alles ‘vrede en rust’ ... voor zichzelf,-- persoonlijk voordeel en materieel gewin. De enkeling verrijkt zich, terwijl de staat verarmt.-- Hij bekommert zich niet langer om vroeger geldende principes, voelt zich niet meer gebonden door wetten en eredienst en maakt zich los van hinderende voorschriften en wetsbepalingen. Het begrip ‘vrijheid’ krijgt een andere inhoud”. (O.c.,16v.).

Hoe reageert Platon daarop? “Ik kan mij best voorstellen dat een ‘democratische staat’, dorstend naar ‘vrijheid’, geen maat zal weten te houden en zal gaan zwelgen aan de onversneden wijn der ‘vrijheid’. (...).

1. “Leiders die niets en onderdanen die alles te zeggen hebben. Dat is de leuze! Zoiets verdient alle lof en eer, zowel publiek als privaat. (...).

2. De vader went eraan zich op gelijke voet met zijn zoon te plaatsen en voor zijn kinderen schrik te hebben. De zoon acht zich “even goed als de vader. Hij ontziet noch eerbiedigt zijn ouders. Want, ja, “hij wil vrij zijn”.

3. In zo’n staat is het de meester die zijn leerlingen vreest en vleit, terwijl de heren studenten vanuit de hoogte op hun professoren neerkijken.

4. Met de huisonderwijzers (*opm.*: een gewoonte) is het al niet beter gesteld.

5. Jonge mensen plaatsen zich totaal op gelijke voet met bejaarden; zij nemen het tegen hen op in woord en daad. Oude mensen ‘passen zich aan aan zo’n jeugd; zij putten zich uit in grapjes en scherts: om toch maar niet de indruk te wekken dat zij kleinzerig en bazig zijn, apen zij de jeugd na”.

Wie zou hierbij niet denken aan de ‘antiautoritaire fase: waarin wij leven?: Meteen blijkt ook hoe persoon(lijkheid), samenleving en cultuur (*FLL* 98: menskundige driedigtheid) inderdaad niet radicaal uiteen te houden zijn, maar in ‘koinonia’ (*FLL* 56; 77; 80; 83), in ‘dialectische’ samenhang, ineen bestaan.-- Cfr. *Platon’s De staat* 562v..

Opm. -- Applicatieve modellen 2 en 3, hierboven, hebben wij ertussen geschoven om aan te tonen dat Platonische theoria, theorievorming en/of mystisch schouwen, uit een andere bron zich voedt dan de naakte fenomenen.

Inderdaad: zoals applicatief modelletje 1 aantoont en, sporadisch, modelletje 2 eveneens, Platon gaat uit van de ziel als geest, d.i. het vermogen om, doorheen de ...meermaals teleurstellende fenomenen, die, in dat geval, als karikaturen (*FLL 97*: Gogol) van hogere ideeën, als b.v. ‘zelfbeheersing’, ‘grondwet’, ‘ware vrijheid: overkomen, de ideeën, die er singulier en...mismaakt in aanwezig zijn, te ‘zien’, te ‘schouwen’.

Hoe zou, overigens, iemand de ‘Italische en Sicilische braspartijen’ als karikaturen van menswaardig leven kunnen zien, indien hij/zij niet - desnoods tegen wil en dank - ideeën in zijn geest droeg? Zij zijn de mogelijksvoorwaarden van ‘kritiek’, versta waardeordelen omtrent onwaarden. Een braspartij getuigt, in al haar overdrijving, nog steeds van een normaal, ‘verantwoord’, eten en drinken. Misbruik van vrijheid getuigt nog steeds van ‘juist’ gebruik ervan. Doch juist het verantwoordbare, het juiste is de idee.

De tragische situatie van de mens als ‘geest/ wil/ begeerte.

Tragiek omvat het conflict tussen ideaal (hier: onvergankelijkheid) en feitelijke bestaanswijze (hier: ondergang). Een conflictologie is steeds onmerkbaar, latent, in tragiek. Treffen wij zoiets aan bij Platon? Ja, en wel als volgt.

a.-- *De Vries, Plato’s beeld van de mens, 434*, merkt op dat de dierlijke ‘harmonie’ (versta: afwezigheid van conflictspanning) voor Platon geen menselijk ideaal is. Waarlijk ‘menswaardige’ harmonie (*FLL 101*) is conflictgebonden. Er is, immers, een in het zieleleven zelf gesitueerde, innerlijke strijd tussen ‘wettige’ en ‘onwettige’ begeerten.

b.-- Onwettige, d.i. voor de menselijke geest onaanvaardbare, waarestrekkingen zijn in iedereen aan het werk. Zij ontspringen, zoals wij nader zullen zien, aan ‘het grote monster’ (behoefte aan nachtrust, voeding,-- seksualiteit,-- economisch bezit) en, wellicht, nog meer, aan ‘de minder grote leeuw’ (eergevoel, wrok, woede). De ‘kleine mens’ (= geest) is, daarmee, in een conflict betrokken, o.g.v. zijn driedigheid “groot monster/ minder grote leeuw”, enerzijds, en, anderzijds, de “kleine mens”.

Hoe worden nu de twee eerste termen van het driedigheids conflict tot menswaardige factoren (elementen; *FLL 70*) omgevormd. Want, volgens Platon hoeven zij volstrekt niet uitgeroeid te worden. Dat zou misplaatste verstervingsdrift zijn. Dat vinden wij, gebeurlijk, bij de Kuniekers en de eruit geëvolueerde Stoiekers. Niet in het Platonisme.

a.-- De beheerste zijde.

De waaktoestand van het menselijke bewustzijn maakt dat de ‘onedele begeerte’ (het grote monster) en de ‘edele geldingsdrang’ (de minder grote leeuw) binnen door geest verantwoordbare grenzen gehouden worden.-- Daarin spelen o.m. drie factoren (‘elementen’) een rol:

- a. de goede gewoonten, aanleerbaar door oefening,
- b. de edele ‘begeerten’ (de geldingsdrang, voor zover bron van zelfbeheersing: uit eergevoel laten wij heel wat dingen, die wij ‘begeren’),
- c. het inzicht van de geest, die het ‘goede’ (waarde-zonder-meer) ziet (*FLL 60*: relativering).

b.-- De onbeheerste zijde.

Behalve, natuurlijk, wanneer, in waaktoestand, de mens zich laat gaan of gedreven wordt (‘drift’), is de mens, in de slaaptoestand, soms overmand door de twee eerste termen (edele geldingsdrang en onedele begeerte). *De Vries, Plato's beeld v.d. mens*, 432, zegt terzake: in de slaap rust de geest (‘beweging’ is leven (*FLL 102 (kosmisch) 104 (prenataal)*)); hij beheerst dan ook niet (geheel) meer de onwettige begeerten van de sterfelijke ziel, die zich dan uitleven.

Het (onedele) begerende deel bevredigt zijn lusten en waagt, in die toestand, alles - bevrijd en los als het zich voelt van alle schaamte en inzicht. Geen schroom weerhoudt dat aspect van de ziel er b.v. van bij een moeder te liggen, in zijn voorstelling, of bij elk ander wezen,-- dier, mens of godheid.

Opm.: Therapie -- De Vries zegt dat Platon, als voorbehoedsgewoonten, aanraadt:

- a. (geest): positieve (‘goede’) denkbeelden of gedachten koesteren, vlak vóór het inslapen;
- b. (edele geldingsdrang): vlak vóór de nachtrust woede of wrok - resultaten van gefrustreerde geldingsdrang - mijden;
- c. (onedele begeerte): de laagste begeerten de ‘juiste maat’ geven (door overdadige beheersing of zo te vermijden).-

Opm. -- Men kan zich niet van de indruk ontdoen dat, hier, het Platonisme een soort dieptepsychologie bevat, die, natuurlijk, voor verdere uitwerking meer dan vatbaar blijft.-

Besluit. De conflictsituatie, waarin de eeuwig-onsterfelijke ziel (persoonlijkheid) verwickeld zit, is dus niet absoluut ‘tragisch’, in de sterke zin van ‘hopeloos’. Wel integendeel zowel de (edele) geldingsdrang als zelfs de (onedele) begeerte zijn integrerende bestanddelen van een leven vanuit de geest.

Applicatief model.-- Dat de 'on.edele begeerte' - in Platonisch denkkader - tot integrerend bestanddeel van geestesleven kan worden verheven (vergelijk met b.v. Scheler's sublimering; *FLL 12*), blijkt uit Platon's stellingname t.o.v. de 'paid.erastia', knapenliefde.

Bibl. st.:

-- *Thorkill Vanggaard, Phallos (Symbol und Kult in Europa)*, München, 1971, 21/47 (Paiiderastia);

-- *H.I. Marrou, Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, 1948, 55/67 (De la pédérastie comme éducation);

-- *A. Gödeckemeyer, Platon*, München, 1922, 56f., 61/68 (Die Schulgründung).

-- *Nathalie Turner, Antiquité grecque : l' homosexualité Comme partie de l' éducation*, in: *Journal de Genève* 18.12.1886, geeft de mening weer van Claude Calame (prof van Griekse taal en literatuur), in een spreekbeurt te Lausanne.

1.-- Het feit van homo-erotiek, resp. homoseksualiteit (lesbisme) tussen volwassenen en adolescenten/adolescentes, in Hellas, wordt door niemand meer geloofend.

2.-- De duiding van dat feit is wat anders.-- Reeds de Antieke Grieken zelf waren contradictorisch verdeeld.

(a) Satirische auteurs als een Aristofanes van Athene (-450/-385; ouder tijdgenoot van Platon), veroordelen, vol spot en beledigende taal, de rauw-biologische drift in die vorm van 'eros', minnedrift.

(b) Anderen onder wie Platon, erkennen, natuurlijk, de rauw-biologische zijde, doch sturen aan op veredeling: zo'n eros is, gebeurlijk, de aanloop tot een begeeste-ring, mania (*FLL 102*), voor een mannelijk aangevoelde ideeënwereld, ofschoon die eros een aspect van het grote, onedele monster is.

M. Gödeckemeyer, Platon, 56f., schetst dit stukje Platonisme als volgt. Net iedere eros is 'schoon' (*FLL 59*), d.i. tot be- en verwondering aanleiding gevend, en prijzenswaard, maar slechts die eros die ons tot edele liefde aanzet. Aldus letterlijk Gödeckemeyer, *ibid.*.

Voor Platon was filosofisch onderricht wel, gedeeltelijk, het stoeve leren o.l.v. een lesgever, zoals de Sofisten dit voorstonden, die zich daarvoor lieten betalen (wat in de wijsgerige wereld nieuw was). Het was bovendien een samen denken in het kader van vriendschapsbetrekkingen (*FLL 49*).

Maar in de sfeer van het Heidense Antieke Hellas was vriendschap vaak homo-erotisch, ja, formeel homoseksueel of lesbisch (denk aan Sapfo). Zij was - wat men nu wel noemt - 'particuliere vriendschap'.

Platon, geconfronteerd met een bestaande traditie (die, overigens, sterke sacrale oorsprongen had: men vereerde b.v. de god Eros of de godin Afrodite), tracht er een hogere zingeving aan te bezorgen.

a.-- iedere eros (minnedrift) is een soort mania. Vervoerde toestand

Men spreekt ook van ‘begeestering’ o.l.v. godheden.-- Deze kentrek maakt minnedrift verwant met de vervoeringen, eigen aan b.v. de profetische vrouwen (denk aan de Puthia te Delfoi), de inwijdelingen (‘mysten’, b.v. in mysteriereligies, b.v. ter ere van Dionusos (bakchanten)) en - last but not least - de echt geïnspireerde dichters (denk aan de Muzenverering).

Weerom: theologie (*FLL 78;-- 24; 63; 101; 113*) speelt hierin een hoofdrol. Wie minnedrift buiten iedere religie om denkt (zoals de hele Septische filosofietraditie, die met de Sofisten aanvangt), seculariseert gemakkelijker dan een andere.

b.-- De specifiek Platonisch-wijsgerige minnedrift

Deze is, gebeurlijk, de hoogste vorm van eros.

(i)-- Bij de Grieken was minnedrift met het schone (en het waardevolle) verbonden.- Zeker was dit het geval in het Platonisme, waar de hoogste idee niet een waardenvrije abstractie was, maar - zoals wij zagen, *FLL 60* – de idee ‘het goede’, die Platon soms met de naam ‘god’ aanduidt (wat nog naleeft in onze traditionele uitdrukking ‘het opperste goed’).

Men vergeet te vaak dat Platonisme - juist doordat het ideeënleer is - een axiologie is, op de eerste plaats. -- Het ware leven, het gelukkige leven, is dan ook gelegen in het betrekken van dat hoogste goed, de waarde – zonder - meer, in de levensloop.

(ii)-- Minnedrift wordt, o.m. beschreven door *Platon* in zijn *Faidros*. Daar heeft hij over de psychologie van de bekoring (verzoeking) door een lagere waarde,-- iets dat verleidelijk is. Bedoeld is met name de lichamelijke, zgn. ‘uiterlijke’ schoonheid.

De verzoeking bestaat erin dat men met ongebreidelde begeerte gedreven wordt tot iets dat ons door zijn uitwendige verschijningswijze verleidelijk voorkomt. Dit, zonder zich ook maar in het minst de vraag te stellen of het probleemloze ingaan op zoiets in geweten verantwoordbaar, ‘wettig’, is.

Dit proces van katagogische aard (neerwaartse drang) gaat zo door, tot op het ogenblik dat het diepere geheugen (Reïncarnismehypothese: *FLL 104*: anamnèsisleer), in het mooie fenomeen, de hogere (anagogisch, opwaartse) waarde, namelijk het schone–op-zich, het schone–zonder-meer, het absoluut schone,-- dat, zoals wij weten, met het goede–zonder-meer samenvalt, mee schouwt.

Zo sublimeert Platon wat, aanvankelijk, tot de laagste waarden behoort.-- Zo ook kan Platon van een specifiek filosofische begeestering spreken (zoals b.v. *E. Montier, A l'école de Platon*, Paris, s.d., 122/125 (over de menner en de twee paarden), uiteendoet).

Opm.: Men kent de afkeer van onze Puriteinse tradities, o.m. binnen de Christelijke Kerken,-- in hoofdzaak geïnspireerd door een St.-Augustinus van Tagaste (354/430; grootste Kerkvader van het Westen), -- afkeer, die zo gemakkelijk van zonde en, meer nog, doodzonde gewaagt, zodra eros mee gemoeid is. Welnu, na wat voorgaat, moet men de geschiedschrijving inzake Platonisme geweld aandoen, om te durven beweren dat juist die geestesstroming aan de oorsprong van die 'seksvijandig-heid' zou staan.

2.b.-- De drieledigheid "groot monster/ minder grote leeuw/ kleine mens"

Vatten wij, psychologisch, nog eens, samen met *Gödeckemeyer, Platon*, 82f ..

In iedere menselijke ziel zijn - net als in de samenleving, de Kallipolis of 'mooie samenleving', zoals Platon ze eens heette - drie aspecten, 'merè', zgn. 'delen', aan het werk.

(i)a.-- Eén factor is op levensonderhoud en verdienen van levensonderhoud afgestemd,-- het grote monster, ook 'vegetatief' deel geheten.

(i)b.-- Eén factor maakt dat de mens op driftige wijze eergierig is,-- de minder grote leeuw, ook 'animaal' gedeelte genoemd.

(ii)-- Eén factor doet de mens de waarheid en het inzicht erin begeren,-- de kleine mens, ook 'humaan' gedeelte genoemd.

***Platon's deugdenleer.* (114/115)**

Alasdair MacIntyre, After Virtue (A Study in Moral Theory), London, 1981, bevat o.m. een strenge kritiek op het Europese Verlichte Rationalisme, na de ineenstorting van de Middeneeuwse Scholastiek (800/1450).

Onder de 'kritische' invloeden van een Descartes (*FLL 82v.*), Intellectualistisch Rationalist, en, in nog veel groter mate, van een John Locke (1632/1704; formeel stichter van de Verlichting), Empiristisch Rationalist, kwam een ethiek op gang, die ons ertoe bracht, al wat 'deugd' heet, eerder met wantrouwen te bejegenen. Wie, nu, als deugdzzaam overkomt, riskeert als aftands of Puriteins afgeschreven te worden.

Welnu, MacIntyre laat ons nu eens een andere klok horen: enkel een terugkeer naar een deugdenethiek, d.i. een theorie omtrent het gewetensvolle gedrag gecentreerd rond de vorming tot morele bekwaamheid -- dat is, nl., deugdzaamheid: dat men deugdelijkheid in gewetenszaken bezit --, kan ons uit die crisis der ethische waarden redden.

Platon heeft ons een doorzichtige deugdenleer achtergelaten.-- *Fr. Schneider, Hrsg., Johannes Rehmke, Geschichte der Philosophie*, Wiesbaden, 1959, 40, geeft daarvan een uitstekende weergave. Hij onderscheidt, met Platon, vier kardinale deugden, een klassieker in de deugdenethiek.

a.-- De drie deeldeugden.

(i) Indien iemands leven als hoofdkentrek geest, de kleine mens, vertoont, dan bezit hij, volgens Platon, 'sofia', wijsheid (Eén van de meerdere betekenissen van de term 'sofia').

(ii)a Indien iemands leven door van geest getuigende geldingsdrang, de minder grote leeuw, getuigt, dan bezit hij 'andreia', (mannelijke) levensmoed.

(ii)b Indien iemands leven getuigt van door geest gedragen onedele begeerte, het grote monster, dan bezit hij 'sofrosune', zin voor maat.-

b.-- De éne totaaldeugd.

Harmonie (*FLL 101, 110*) is, in Hellas sedert de Paleopythagoreërs en Platon, een basisbegrip, dat met stoicheiosis (*FLL 71: denken vanuit totaliteiten*) hand in hand gaat.

Welnu één toepassing daarvan is die deugd, die aan alle drie de hoofdaspecten van ons zieleven geeft wat hun toekomt ('gerechtigheid'). De totaaldeugd is dan ook de 'dikaiosune', gerechtigheid, d.i. gewetensvol gedrag, voor zover het aan een veelheid (hier: de drie aspecten) van delen geeft wat haar toekomt,-- zonder één element uit te schakelen of te onderschatten.-- Eigenlijk is deze leer der 'kardinale' of hoofddeugden een theorie omtrent de (evenwichtige) persoonlijkheid.

De zielkundige triade. (115/116)

Fr. Schneider/J. Rehmke, o.c., 38, situeert de drieledigheid 'monster/ leeuw/ mens' (heten wij ze zo) - in de totale zielkunde van Platon.

A.-- De tragische tweeledigheid.

In een moederschoot ontstaat een biologisch lichaam. Een aandrang tot (her)belichaming zet een ziel, - eeuwig, onsterfelijk, onlichamelijk als zij is, slechts 'leven' (beweging) op zich,-- ertoe aan zich te belichamen in ... een geworden, sterfelijk, vergankelijk lichaam.

Van dat ogenblik af is onze ziel (versta de wortel van onze persoonlijkheid) verwickeld in een worsteling.

B.-- De tweeledigheid in het zieleleven.

Ons feitelijk en waarneembaar zieleleven is de uiting van de tragische basis. Daardoor vertoont onze ziel ‘delen’ (‘merè’), die niet zo goed ineenvallen (harmoniegebrek).

(a) Het goddelijk–onvergankelijk ‘deel’

Heten we het eveneens de ‘nous’ (intellectus), ‘logistikon’ (ration, redeneervermogen), ‘filomathes’ (wat graag leert, leergierigheid) geheten. Het is, in de grond, de ziel zelf, zoals zij was voor de incarnatie en zoals zij erna, verrijkt of verarmd door het aardse leven, zal zijn. Zij is gekenmerkt door de openheid (mystisch en/of theoretisch) voor de onzichtbare werkelijkheden (als b.v. ideeën).

(b) – Het sterfelijk-vergankelijke ‘deel’

Dit ontstaat pas zodra de eeuwige ziel zich belichaamt. In feite is dit wat Platon heet ‘de sterfelijke ziel’. Deze is, als uitvloeisel van de onsterfelijke ziel, de levenskracht, die het lichaam, dat, uit zichzelf eerder inert, levenloos, bewegingsloos, is, leven (‘beweging’) schenkt.

Die sterfelijke ziel nu, vertoont twee ‘delen’:

(i) De edele geldingsdrang

‘Thumos’ (letterlijk: levensadem; -- bezielende kracht), ‘thumoeides’ (‘karakter’ en/of ‘temperament’, zoals men zegt “Hij/zij heeft ten minste karakter”; in het taalgebruik veeleer: oplopend, vlug kwaad,-- het tegengestelde van ‘zachtzinnig’; ook ‘weerspanning’). Dat is de ‘minder grote leeuw’, tuk op eer en roem.

(ii) De onedele begeerte

‘Epithumia’ (verlangen, begeerte;- drift (passie)); ‘epithumet ikon’ (onedel begeervermogen); ‘filochrèmaton’ (wat inhalig is, ‘bezittelijk’, geldzuchtig). Dit is het grote monster (eten/drinken, nachtrust, geslachtelijk leven,-- economisch bezit. - Ziedaar wat dit ‘monster’ in onze lichaamsziel (‘sterfelijke ziel’) ‘begeert’).

Beide laatste delen zijn de tegenspelers van de kleine mens in ons, de onsterfelijke ziel. Zo b.v. gedurende de nachtrust, wanneer de kleine mens ‘rust’, komt de lustroes van het grote monster (*FLL III*) tot uiting.

Opm.-- Een belangrijke opmerking verschaft ons *de Vries, Plato’s beeld van de mens*, 431: zowel de kleine mens als de minder grote leeuw hebben hun wezenseigen begeerten. Zodat de term ‘begeerte’ nu eens eng dan weer breed moet verstaan worden.

2.c.-- Toelichtingen omtrent "kleine mens/ minder grote leeuw/ groot monster".

Wij gaan, nu, elk van de drie fameuze 'delen' van de totale mensenziel afzonderlijk uitdiepen. Dit, zowel met zuiver Platonische als met actualiserende applicatieve modellen. Dit moet aantonen dat Platon's zielkunde nog steeds geldig en bruikbaar is.

2.c.a.-- De onedele begeerte(het grote monster). (117/136)

Terloops: de alleenheerser ('tiran') is overwegend beheerst door zijn groot monster, dat paradoxaal hem 'tiranniseert' (hij is dan ook onvrij), terwijl hij volgens Platon, tegelijk, een dosis echte vrijheid vertoont, aangezien hij zelf, enigermate, zijn objecten van begeerte kiest.

Hiermee wil Platon ergens de juiste maat toemeten aan én onvrijheid én vrijheid in de mens van dat type. Cfr. *FLL 107*, waar én kinderen én zelfs dieren 'willen'. De juiste dosis vrijheid is, ook nu nog, een probleem.

Patristisch model. (117/121)

Evagrius Ponticus (346/399) -- Euagrius -- was een monnik, wiens ascetisch - mystische teksten zeer grote invloed hadden op de monnikenwereld (vooral de woestijnmonniken; hij leefde ooit, na een roepingscrisis in de Egyptische woestijn als monnik).

Maar ook in de Kerk van Oost en West was hij zeer invloedrijk, ofschoon hij aanleiding gaf tot betwisting. Heden nog wordt hij gelezen. Bewijs: A. Grün, *OSB, Het omgaan met de Boze (De strijd van de oude monniken tegen de demonen)*, Bonheiden, 1984.

Steller, een Benedictijn, schrijft over Evagrius' psychologie der verzoeking, in termen van C.G. Jung (de dieptepsycholoog),-- hetgeen wat storend inwerkt op de juiste lezing. Want Evagrius behoort tot de Patristiek (33/800). Hij is Platonieker inzake psychologie. Net als Platon gelooft hij in 'demonen', d.i. onzichtbare wezens, die ons in onze grote leeuw of ons groot monster 'verzoeken' (verleiden). De monnik, die bekoord wordt, wordt allereerst door zijn begeerten bekoord, maar demonen, uiterst geslepen, spelen daarop in.

De methode van Evagrius bestaat erin eerst de bekoring te laten doorkomen zodat men én de psychologische wortel ervan in zichzelf én de erop inspelende demon(e) kan leren kennen. Na die diagnosefase kan de therapie komen.

Evagrius onderscheidt drie types van verleiding, die aan het grote monster in ons aanknopen: gulzigheid, ontucht, hebzucht.

Een staaltje.

(i) *Gretigheid ('gulzigheid').-*

Evagrius beschrijft hoe de demon(e) der eet- en drinkzucht niet regelrecht tot overmaat inzake eten en drinken aanzet, doch een negatieve gedachte ingeeft.-- “De gedachte van gretigheid fluistert de monnik het snelle mislukken van zijn verstervingsmethode in.

a. Die gedachte brengt hem voor de ogen: zijn maag, zijn lever, zijn milt, - verder: waterzucht (*opm.*: ziekelijke waterophoping in het organisme), een langdurige ziekte; tenslotte: het ontbreken van een arts (*opm.*: in de woestijn).

b. Soms doet die gedachte hem denken aan bepaalde broeders, die aan deze kwalen onderhevig waren.

c. Vaak spoort de demon deze zieken ook aan zich naar een asceet ('boeteling') te begeven om hem te vertellen over hun lot, waarbij zij voorwenden zo geworden te zijn ten gevolge van hun versterving”.

M.a.w.: bekijk de ongewenste uitwerksels van mijn boeteleven, en gij zult begrijpen dat ik dit moet opgeven.

In de ogen van A. Grün, o.c.,37, is dit een vorm van wat de psychologen, nu, heten 'rationalisering' Ogenschijnlijk redelijk verantwoorbare redenen zijn de uiting van een onbewuste drang, -- hier om te ontsnappen aan boete of versobering inzake voeding. De gemene mens zegt: “Men maakt zichzelf iets wijs”. – Tot daar wat Grün - niet zo slecht gevonden - “een eerste oerdrift” heet.

(ii) *Onkuisheid ('ontucht').*

Grün, duidt van Evagrius, zegt dat deze demon vooral langs de verbeelding om werkt.

a. “De demon van onkuisheid noopt ertoe “Allerlei lichamen te begeren”. Zo grijpt hij genadeloos degenen, die in onthouding leven, aan. Iets, waardoor zij dan van die onthouding afzien, “omdat zij toch niets bereiken”.

b. Hij bezoedelt de ziel door haar tot “schandelijke daden” te verleiden.

c. Hij doet haar bepaalde woorden uitspreken en telkens opnieuw horen alsof het voorwerp der onkuise begeerte zichtbaar, in levenden lijve aanwezig was”.

Laat het nu de verbeelding zijn, die op de voorgrond komt, toch zijn het weerom negatieve gedachten, die actief zijn: “omdat zij toch niets bereiken!.”

Volgens Evagrius gebeurt het vaker dat de onreinheidsdemon rechtstreeks in het lichaam vaart en het geil maakt. Wat een lichtere of zwaardere vorm van 'bezetenheid' zou zijn.

(iii) Bezitsdrang ('hebzucht').

“De hebzucht spiegelt een hoge leeftijd voor, de onbekwaamheid tot handenarbeid, -- komende hongersnood en ziekten; -- de bitterheid van de armoede en “welke schande het is om het levensnoodzakelijke van anderen te moeten krijgen”.

Weerom: de rationaliseringsmethode! Met de negatieve gedachte inzake ‘armoede’.

Zegt A. Grün, o.c.,38v. “”Wie drugverslaafden en hun/haar manier van argumenteren heeft ervaren, voelt zich door de waarnemingen van Evagrius bevestigd: ook hier wordt elk motief om zich beperkingen op te leggen in twijfel getrokken met schijnbaar schrandere redenen. Maar, in feite, staat achter deze ‘redenen’ de infantiele behoefte om steeds meer te bezitten. Als kind heeft men niet geleerd afstand te doen en zich aan de realiteit aan te passen”. M.a.w.: wat de woestijnmonnik Evagrius in de Late Oudheid opmerkte, dankzij zijn psychologische methode, lijkt nog actualiseerbaar.

(iv) Slaapzucht.

Platon zegt dat tot het grote monster of de ‘oerdriften’ - om met Grün te spreken - ook behoort de behoefte aan slapen.

Evagrius, die dit bij de lusteloosheid rangschikt (één type van teleurgestelde geldingdrang), beschrijft, waarachtig, een slaapzuchtige: “Bij de lezing (*opm.*: ascetisch-mystische lectuur voor monniken) geeuwt de lusteloze vaak en voelt hij zich krachtig tot slapen aangetrokken: hij wrijft zich de ogen, strekt de handen uit,-- wendt de ogen van het boek af en staart naar de muur.

Dan kijkt hij opnieuw in het boek, leest een beetje en vermoeit zich onnodig om de zin van de woorden te doorgronden.-- Dan telt hij de bladzijden en onderzoekt het geschrift. Hij keurt het geschrift af, alsook de hele uitvoering.

Tenslotte: hij vouwt het boek dicht, legt het onder zijn hoofd en slaapt een oppervlakkige slaap. Tot hij door honger gewekt wordt en wat eet”.

Zoals Grün commentarieert: met humor geschreven. Men ziet inderdaad het lachwekkende van een woestijnmonnik, die geestelijke lectuur allesbehalve mag! Ook dat is, in Platonische zienswijze, het grote monster, dat de oerdriften - o.m. de oerdrift, die tot slapen drijft - omvat.

Opm.:

(1) Heden spot men gemakkelijk met de klassieke bekoringspsychologie. Maar men leze de Evangeliën over Jezus’ bekoringen in de woestijn,-- om toch niet zo rap af te schrijven, Bijbels gezien.

(2) Euagrios' theoria.-- *FLL 105v.* leerde ons het zeer Antiek-Griekse begrip 'theoria' kennen, dat wij, nog het best, door 'doorgronding' vertalen.

Als Platonieker vertoont hij, net als Platon, de drieledigheid van alle Platonisch doorgronden, d.i. tot de (laatste) gronden, d.i. elementen, resp. vooropstellingen, doorstoten.

(i) Gedragsbeschrijving.-

De Antieke 'ekfrasis' (descriptio, beschrijving) vertoonde mettertijd drie hoofdtypes, namelijk landschapsbeschrijving, uitzichtsbeschrijving (prosopopee) en karakterbeschrijving (ethopee).-- Het is duidelijk dat Euagrios, in de humorvolle beschrijving van de lusteloos - slaperige monnik, een korte prosopopee of schets van het uitwendig gedrag geeft.

Dit is een letterkundig type ('genre') dat, in het behaviorisme (cfr Thorndike, *Animal Intelligence* (1898)) en de psychoreflexologie (I. Pavlov (1849/1936)) een vakwetenschappelijk-psychologische vorm kreeg.

Euagrios beschrijft de monnik in kwestie niet van binnen uit (reflectief-introspectief), maar hem van buiten uit bekijkend,-- met akribeia,-- om zijn zieleleven te doorgronden.

(ii) Karakterbeschrijving.

Vooraf de onreinheidsbeschrijving, met haar verbeeldingsinhouden, en de hebzuchtsbeschrijving, met haar angstreddenen o.m., geven ons een korte ethopee of beschrijving van het zieleleven van binnen uit, waarbij de gedachten, de gevoelens, de strevingen centraal staan, zoals zij reflectief (door 'reflectie' of terugkeer op zichzelf), introspectief (door de kijk naar binnen) beleefd, doorleefd worden.

Dit is een literair type dat b.v. in de psychologie van het niet-aanschouwelijke bewustzijn (O. Külpe (1862/1915); J. Lindworski S.J. (denk aan diens *Experimentele zielkunde* (1935)), O.Selz (denkpsychologie); Ph. Kohnstamm (Nutsseminarium)) of in de fenomenologische psychologie (Franz Brentano (1838/1917; intentionaliteit); Edmund Husserl (1859/1938)), een vakwetenschappelijke vorm kreeg.

(iii) Mantische beschrijving.

Het Antiek-Griekse woord 'mantis' betekent 'ziener' ('profeet'). 'Manteia' is de buitennatuurlijke of, zoals men nu zegt, paranormale begaafdheid om te 'zien' (ook wel 'helderziendheid' of 'sensitiviteit' (heldergevoeligheid) genoemd).

Het is duidelijk dat het methodische waarnemen van de actie van demonische wezens, binnen het lichaam of binnen de ziel (denk aan de bezetenheid door een geile demon), noch gewone uitzichtsbeschrijving noch gewone innerlijkheidsbeschrijving is, maar een klasse apart.

Bibl. st.:

- S. Kicken, *Alternatieve wetenschap (Op het spoor van nieuwe paradigma's)*, Antw. / Amsterd., 1975 (91/ 111 (*Alternatieven in de psychologie: parapsychologie* (in 1882 werd, in Engeland, de Society for Psychical Research opgericht)));

- Y. Castellen, *La metapsychique*, Paris, 1955 (overzicht van de voornaamste varianten van 'metapsychika'), (= paranormologie);--

- J. Feldmann, *Occulte verschijnselen*, Brussel, 1938-1; 1949-3 (Katholiek werk, dat én wetenschappelijke paranormologie én echt 'occultisme' (dat verder gaat dan de pure vakwetenschap) behandelt).-

Opm. -- Wij gaan, wegens de enorme ingewikkeldheid, niet verder op die psychologische methode in.

Actualiserende toelichtingen. (121/124)

"The creation of the Academy as a permanent society for the prosecution of both exact and human sciences was, in fact, the first establishment of a university". (*Enc. Britannica*, Chicago, 1967, vol. 18, 21). Voor Platon betekende de term 'wetenschappen' (die meermaals voorkomt in zijn teksten) een hoge idee (versta: een hoge waarde, want alle deelideeën zijn deelideeën van de hoogste idee, het goede, d.i. De waarde-zonder-meer). Daarom verwezen wij, zo-even, naar de wetenschappelijke, actualiserende vormen van b.v. de (bekoring) psychologie van de Platonieker Evagrius.

-- a – De psychologie van Platon is een waardenpsychologie. –

De term 'waardenpsychologie' komt, voor ons, XX-st' eeuw, uit wat men heet de 'geesteswetenschappelijke psychologie' (*FLL 05 (Dilthey)*; *38/40 (Reid)*)

Het was vooral Eduard Spranger (1882/1963), leerling van W. Dilthey, die een waarden psychologie ontwikkelde.—

Zijn type van Geesteswetenschappelijke psychologie wil een theoria (in Antiek-Griekse termen), d.i. een doorgronding, zo dat de kern van de geestelijke persoon(lijkheid) - vgl. *FLL 115 (gerechtigheid)* - wordt bloot getrokken, althans voor zover dit mogelijk is.

De mens wordt, door een Spranger, geduid als een lid van een wereld van waarden. De eigen wezensvorm van een mens, individueel gezien, ligt in het verenkelde (unieke, individuele) waardengeheel (*FLL 71; 101: 107*), dat hij, via zijn uitwendig gedrag, vertoont.--

De menselijke ‘ziel’ (versta : persoon(lijkheid”
(i) is zowel draagster van (onbewust ‘gekozen’) waarden
(ii) als zij door een stelsel van buiten haar gesitueerde waarden bepaald wordt.

Denken en redeneren, voelen en beslissen, -- dit alles wordt begrijpelijker, indien men, als ‘elementen’, waarden (‘goederen’ in de Antiek-Middeneeuwse taal) vooropstelt.-

Zoals *Bigot / Kohnstamm / Palland, Leerboek der psychologie*, Groningen/ Djakarta, 1954-5, het lapidair uitdrukt: “Als men weet wat de mens waardeert, dan kan men zeggen wie hij / zij is”. (o.c., 430). Of “Zeg mij welke waarden gij ‘begeert’ (om in Platonisch taalgebruik te blijven), en ik zeg u welke ziel gij hebt”.

-- b. - De Platonische psychologie is structuurpsychologie.

“Zeg mij welke ideeën gij ernstig opneemt, en ik zeg u hoe uw ziel eraan toe is”. Maar, in Platon’s systeem (ofschoon open, toch quasi-gesloten), maken de ideeën, opgenomen in die van het goede, dat ook het ene (*FLL 58*) is, d.i. de transcendentele (alomvattende) grondslag (vooropstelling) van de kosmische samenhang, waarin de mens zich situeert, een systeem uit. Een stelsel, dat een structuur, beter gezegd: een configuratie (in Pythagoreïsche termen: ‘arithmos’, een stel elementen, geplaatst in een meetkundig tekenbare figuur), vertoont.

Vergelijken wij met Spranger’s structuurpsychologie.-- De idee ‘waarde’ in Spranger’s psychologie is “wat (aan het zieleven) zin (betekenis) geeft”: Welnu, wat ‘zin’ heeft, ja, is “datgene dat factor is binnen een totaliteit van waarden”. –

In zijn taalgebruik is ‘structuur’ “een geheel, waarvan de delen, onderling, een ‘organisch’ (*opm.*: het toonbeeld is hier een levend organisme) verband vertonen zo dat het geheel zonder de delen er niet meer is en, omgekeerd, de delen zonder het geheel van natuur veranderen”.

Axiologisch (waardenleerstellig) : zo’n psychologisch geheel of ‘structuur’ is zinvol, doordat het op waarden gericht is.-- Bij Platon toont zich die structuur in de gerechtigheid (*FLL 115*).

-- c - De Platonische psychologie is cultuurpsychologie. –

E. Moutsopoulos, Platon, in: *D. Huisman, dir., Dict. d. philosophes*, Paris, 1984, 2074, zegt: “Het paideia-beginsel, dat de hele wijsbegeerte van Platon beheerst, betekent zowel ‘onderricht’ als ‘cultuur’”.--

Inderdaad, zoals overigens W. Jaeger benadrukt heeft, is én cultuur én onderricht (als overdracht van cultuur) - in één woord : ‘paideia’ (humanitas) - steeds meebepalend voor Griekse filosofie. Niet enkel de Platonische of de Pythagoreïsche.—

Vergelijken wij, daarmee, Spranger : hij onderscheidt, in Hegeliaanse termen,
(i) ‘subjectieve geest’ d.i. de structuur, die de waarden vertonen in het ‘subject’ (versta : de enkeling), en
(ii) ‘objectieve geest’ d.i. de bovenindividuele cultuur met haar eigen waardenstructuur. Deze objectieve ‘objectieve’ (versta : binnen een maatschappij aanwezige) waarden meent Spranger tot zes hoofdtypes te kunnen herleiden.

Deze zijn:

1. economie (waarin de economische mens, in hoofdzaak, opgaat: “Wat zal dat opbrengen, in geld of andere economische waarde?”),

2.a. gemeenschap (waarin de sociaalvoelende mens thuis is : de gemeenschapsbelangen, in de interindividuele ‘liefde’ wortelend, wegen hier door (“Er moet iets voor de marginalen gedaan worden!”));

2.b. staat (de zgn. machtsmens wordt ‘politieker’, gebeurlijk ‘staatsman’ (de hoger geëvolueerde politieker) om zijn zin voor ‘bevelen’ uit te werken);

3.a. wetenschap (de ‘theoretische mens’, gedragen door kennisdrang, gaat op in waarnemingen, begrippen of wetenschapskritiek);

3.b. kunst (de ‘esthetieker’ gaat op in schoonheidsbelevingen allerhande en in kunstscheppen);

3.c. religie (de godsdienstige mens gaat op in het sacrale, in de heiligen en in zijn Godheid).

Ziedaar de zes types van waardevoelen (= structuren), die Spranger, in zijn *Lebensformen* (1914), in de verf zette.--

Opm.: -- Allport en Vernon, in 1951, hebben deze classificatie aan een ‘factoriële analyse’ (*FLL* 70), een ontleding van persoonlijkheden o.g.v. ‘factoren’ (‘elementen’), onderworpen.

Hun besluit: zij is geldig, op voorwaarde dat de types ineenlopen (een esthetisch mens bezit b.v. ook politieke zin; denk aan de ‘betrokken kunstenaars’ b.v.; de religieuze mens kan, gelijk de doorsnee - Calvinist, sterke economische bezorgdheden vertonen).

Dit is olie op het vuur van Platon’s idee ‘koinonia’, ineenlopen, van ideeën (*FLL* 56;--64; 98; 107;-- 60; 68”.—

Opgemerkt zij dat de zes Sprangeriaanse levensidealen (want dat zijn waarden, voor zover zij aan een leven ‘zin geven’) ook in het Platonisme boven heel wat andere uitreiken. Zodat Spranger’s psychologie zeer goed als een gedeeltelijke actualisering van de Platonische kan gezien worden.-- Natuurlijk zijn er verschillen.

(1).-- De ‘ziel: waarover ook Spranger het heeft, is niet zonder meer de ‘ziel’ van Platon. Zij is wel een “bestendig geestelijk subject, dat heel wat anders is dan de loutere ‘stream af consciousness’ (bewustzijnsstroom)” van een William James (1842/1910; stichter van het Pragmatisme). Maar over de diepere wezensvorm ervan zegt Spranger niets.

(2).-- Spranger is een typisch Moderne Duitse denker. Zich ten volle van de enorme cultuurcrisis (*FLL 88*) bewust, heeft hij én de psychologie én de opvoedkunde willen uitbouwen als werktuigen ter overwinning van die waarden crisis. Daarin gelijkt hij duidelijk op Platon, die in de toenmalige cultuurcrisis analoge wegen trachtte te gaan.—

Maar bij Spranger kan men zich van de indruk niet ontdoen dat b.v. religie niets meer is dan één cultuurfactor, -- zonder enige objectieve achtergrond, mee-evoluerend met de eeuwige stromingenvloed der cultuurgeschiedenis. Wel houdt hij aan ‘eeuwige waarden’ vast, maar zij blijven - wat men geheten heeft - ‘cultuurcentrisch’.

Bij Platon zijn de ‘waarden’ - hij zegt ‘ideeën’ - gesitueerd én in cultuur van zijn tijd b.v. én in een bovenaardse sfeer, die wel de cultuur, waarin hij leeft, belicht, maar meer is dan dat.

Nadere precisering omtrent de ‘oerdriften’ –

De rijkdom, die de basisideeën van het Platonisme inzake psychologie biedt, indien zij, om met Alfred Fouillée te spreken, ‘idéés-forces’ (krachtideeën) worden, die ons inspireren bij ons zoeken naar nieuwe inzichten, noopt er ons toe wat nader in te gaan op de ‘oerdriften’ van onedele aard afzonderlijk.

(i) -- De oerdrift die de nood aan nachtrust schept.--

Dieper, b.v. medisch of psychologisch, hierop ingaan is onnodig : welke enorme som van inspanningen getroost zich de hedendaagse mens niet om ...goed te kunnen slapen! Welke enorme farmaceutische industrie heeft zich daar rond vastgezet! Wat voor een aantal lichamelijke en psychische technieken hebben zich niet ontwikkeld om de mensen te leren (in)slapen!—

FLL 111 heeft ons bijgebracht dat reeds Platon het ‘slaapprobleem’ duidelijk beseft heeft, al zij het in zijn tijdsverband.

(ii).-- De oerdrift, die de nood aan voeding wekt.—

Ook hier geldt de term ‘voedingsprobleem’. Vanaf de sitiofobie (voedselweigerings; denk aan de ‘anorexia mentalis’) tot de ‘vraatzucht’ : welk probleem! Raadpleeg b.v. drie boeken:

- R.C. Atkins, *La nutrition révolutionnaire du docteur Atkins (ou se soigner sans médicaments)*, Paris, 1981,

-- R. Masson, *Soignez-vous par la nature (Traité de naturopathie pratique)*, Paris 1977-1;1987-2

-- C. Kousmine, *Soyez bien dans votre assiette jusqu' à 80 ans*, Paris, 1980,--

Wat een probleem! En wel een probleem, waarin de zielkundige zijde, blijkbaar, net zoals in het nachtrustprobleem, vaak een beslissende rol speelt.-- Weerom: de arts en / of de psycholoog - psychiater - neuroloog moet telkens weer het (al of niet aanwezige) gemene verstand aanvullen.

FLL 64 (al te strenge ‘training’ (versterving) van het lichaam afgewezen), 108 (eten en drinkgelagen) leerden ons hoe Platon beide uitersten én gezien én afgekeurd heeft.

(iii) . -- De Oerdrift die de mens tot geslachtsleven drijft. (125/127)

Weerom : net als het nachtrust - en het voedingsprobleem het seksueel probleem. Net zoals beide voorgaande vraagstukken is het een object van enorme inspanningen, van een hele industrie (‘de seksindustrie’) en van medische en niet - medische wetenschappen,-- waaronder de ‘seksuologie’. --

‘Sex’ -- Afkomstig van het Latijnse woord ‘sexus’ (hetzij ‘virilis’ (mannelijk) hetzij ‘muliebris’ (vrouwelijk) werd, ook in het Nederlands, de term ‘seks’ gebruikt.

Dit,-- i.p.v. b.v. ons ‘van beiderlei kunne’. Doch plots overheerst, tot in het taalgebruik van de ‘gemene mens’, de Amerikaanse term ‘sex! Laat ons zeggen: vanaf de vijftigerjaren. De nieuwe begripsinhoud kan herleid worden tot een vorm van ‘vrijheid’ inzake geslachtsleven (‘vrije sex’). Maar dan niet de beheerste vrijheid, die tot Platon’s hogere ideeën (waarden) behoort, doch de vrijheid die wij, in zijn tekst *Staat 8: 562v. (FLL 109)*, ontmoet hebben: de vrijheid van een Anarchistische of Libertaire aard. Zie ook *FLL 117* (dosis eigen aan de menselijke vrijheid.-- ‘Koinonia’, ineenlopen, van ideeën (*FLL 56*) weerom: geslachtsleven, ja, maar niet zonder vrijheid(sprobleem)! -- Platon kende, blijkbaar, ook al ‘sex’ : *FLL 108 (bedswellust)*, *112 (knapenliefde)*. Wij zagen met hoeveel voorzichtigheid hij b.v. over ‘paiderastia’ oordeelt, desnoods tegen sommige tijdgenoten in.

Opm.: -- Hier is plaats voor een uitvoerige bespreking van boeken als

(i) D.N. Morgan, *Love (Plato, the Bible and Freud)*, Englewood Cliffs, N.J., 1964 (waarin Platon's stellingen, inzake 'liefde', kunnen vergeleken worden met die van de Bijbel (die ons allereerst de idee 'naasten- en Godsliefde' heeft bijgebracht) en die van Freud),

(ii) A. Nygren, *Eros et agapè (La notion chrétienne de l'amour et ses transformations)*, Paris, 1944 / 1952 (waarin, van Protestants standpunt, het Heidense 'eros' (minnedrift) en het Bijbelse 'agapè' (het Griekse woord voor '(naasten- en Gods)liefde in hun uiteen- en ineenvloeden, in de loop van de cultuurgeschiedenis, onderzocht worden.

Opm. -- Men zou, met het risico dat eigen is aan louter hypothetische duidingen, kunnen zeggen dat de sublimering van de antiek-Griekse 'eros' (o.m. in de vorm van knapenliefde), zoals Platon deze voorstaat, enigszins op Bijbelse 'liefde' vooruitloopt .

Deze bewering omvat volgende punten:

(i) zowel bij Platon als in de Bijbel overheerst de neiging om - via geest - de oerdriften (waaronder 'eros' of, Latijns, 'sexus') te leren beheersen;

(ii) zowel bij Platon als in de Bijbel overheerst de neiging om de onbeheerste vormen van de oerdriften eerder te wantrouwen, - zonder ze uit te schakelen. Wel is er één opvallend onderscheid, inzake 'eros / sexus' : in de Bijbel overheerst, duidelijk, een soort argwaan, die, in iedere 'eros / sexus', kwaad meent te moeten zien (wat b.v. bij een Sint Augustinus overduidelijk tot uiting is gekomen). Dat type argwaan is in Platon's denken duidelijk afwezig.

Opm.-- M. Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie*, Frankf.a.M., 1948, 95ff., weidt uit, op zijn manier, over de wijze waarop Sint Franciscus van Assisi (1182/1226; stichter van de Franciskanerorde), niet zonder verband met de Middeneeuwse Minneliteratuur (de hoofse liefde), 'eros' (hier sterk natuurverbonden, 'kosmisch' zoals Scheler zegt) met de Christelijke 'caritas' (= 'agapè') heeft trachten te verzoenen.

Opm.-- Men hoeft maar de jeugdbladen te lezen, om vast te stellen hoe niet enkel de term 'seks(e)' maar ook de term 'vriend(in)' en 'vriendschap' naar betekenis de 'seksuele revolutie', met haar nieuw vrijheidsidee, heeft meegemaakt. Vroeger betekende "Ik heb een vriend(in)" zoiets als "Ik heb een vertrouweling(e)". Nu betekent dit "Ik heb iemand om mee naar bed te gaan".

Opm. -- De ‘seksuele revolutie’ is, zeker, niet uit de lucht gevallen.

(i) Men leze b.v. A. Adam, *Les Libertins au XVIIe siècle*, Paris, 1964, waaruit blijkt dat reeds in de XVII- de eeuw de ‘vrijheid’ in de Anarchistisch-Libertaire zin gehanteerd werd.-- Nu is het een feit dat de Libertijnen, op hun beurt, niet uit de lucht vielen : men denke aan de Middeneeuwse teksten, die niet de Hoofse minne, maar de zeer bijdegrondse ‘eros’ verwoorden.

In Genève b.v. worden deze ‘aangebrande’ teksten, in een der schouwburgen van de stad, a.h.w. in levenden lijve, opgevoerd. *Richard Vachoux* is de realisator. De titel “*Les Chevaliers de la Table Ronde (Estaminet courtois)*”. “De teksten, die R. Vachoux uitkoos, breken met de idee, die men zich vormt omtrent de dappere ridders, op hun knieën aan de voeten van hun ‘vrouw’:-- De gedichten, prozastukken en blijspelstukjes, die Vachoux uitkoos, getuigen van een schaamtevrije geilheid,-- laat ze nu geschreven zijn door Charles d’Orléans, Pierre Duc of Courteline ». (*Journal de Genève* 21.08.1988: Ces lestes troubadours).

(ii) Men leze ook Denis de Rougemont (+1985), *L’amour et l’Occident*, Paris, 1938, dat als hoofdthema de troubadours van Zuid-Frankrijk heeft, maar de hele strijd tussen veredelende en verloederende duiding van de oerdrift ‘eros / sexus’ tot op heden thematiseert.-- Het is duidelijk: de hoofse Minne reageert tegen de feitelijke verloederende gewoonten.

Besluit.-- Het Westen, vanaf zijn oorsprongen, heeft rond ‘eros / sexus’ een gewetensstrijd gevoerd, die het nog niet tot een goed einde heeft gebracht.

(iv).-- **De oerdrift, die de mens de nood aan economische goederen ingeeft.**-- Beginnen wij met een tekst van Platon aan te halen, die aangehaald wordt - tegen Platon - door H. Arvon, *La philosophie du travail*, Paris, 1961,5.

Ziehier die tekst.-- “De begeerte naar rijkdom - zo stelt Platon in zijn Wetten vast –

(i) ontnemt ons iedere vrijetijdsbesteding en

(ii) belet ons ons bezig te houden met wat nu eens niet onze individuele rijkdom is.

Indien de ziel van iedere burger gewoon opging in dergelijke materiële goederen, dan zou zij er volstrekt niet toe in staat zijn enige zorg te besteden aan al wat niet dagelijks winstbejag is. In zo’ n veronderstelling is iedereen voor zich ertoe bereid, met gretigheid, alle kundigheid of iedere bezigheid, die die materiële goederen betreft, uit te diepen of uit te oefenen.

Alle andere kundigheden of bezigheden maakt men, dan, belachelijk.-- Kijk: dat is nu de volstrekt enige waarde, waarvoor iedere (stads)staat leeft, voor zover hij tot geen enkele inspanning bereid is, als het gaat om beoefening der wetenschappen of, algemener gezien, om zin voor al wat schoon en goed is. Ten gevolge van deze alvretende zucht naar goud en zilver, is ieder mens, in die hypothese, ertoe bereid - zonder enig onderscheid - alle middelen en methoden te gebruiken,-- zowel de behoorlijkste als de schaamtelijkste. Als men er maar rijker mee wordt”.

Opm.-- Arvon duidt deze tekst als het sprekend bewijs dat een Platon de handenarbeid minacht :”La noblesse de l’idée (...) s’ oppose au caractère vil d’une action sur la matière,-- action, qui suppose une réalité imparfaite et inachevée ». –

Op zo’n klakkeloze duiding van een Platonische tekst antwoorden wij wat volgt.—

(i) Arvon, tegen de geest van Platonisme in, situeert deze uitspraak niet in het geheel van zijn uitspraken (wat de systeemgeest van Platon tegenspreekt).--

(ii) Zoals de Vries ooit zei: iedere uitspraak van Platon moet samen met haar tegengestelde geduid worden. -- Cfr. *FLL 56* (systeemdenken); 63 (beperkte geldigheid der Plat. stellingen); 63 (eenzijdige ideeënschouw is, gebeurlijk hubris);-- 37 (ook de handarbeider kan een leven leiden dat vanuit de ideeën belicht wordt).

Analyseren wij, nu, zonder Arvon’s vooroordeel, de tekst, zoals hij is.

(1) Wat opvalt, logisch gezien, dat de hypothetische methode (*FLL 52* (*bew. uit net ongerijmde*,-- hier van een universele zucht naar verrijking); *54vv.* (*de Plat. toegepaste hypothetische methode*)).

(2) Maar die tekst is meer dan een redenering. Hij beschrijft (*FLL 106vv.* (welomschreven waarnemingen betreffende het gedrag der mensen in het dagdagelijkse leven) : hij beschrijft inderdaad het toenmalige Griekse kapitalisme. En wel als vorm van het grote monster, dat al de rest (wat aan waardenzin nog rest gericht op niet-verrijking) opslokt.

Besluit.-- De strekking van de aangehaalde tekst is niet handenarbeid misprijzen, maar onzinnig winstbejag én logisch én empirisch aanklagen. Het is een Platonische kapitalismekritiek,-- om nu een Moderne uitdrukking te gebruiken.

Vergelijking met de Marxistische duiding.

Uit de door Arvon aangehaalde tekst blijkt dat - in Platonische duiding - de enkelingen, door de bezitsdrift aangegrepen, als mensen door en door kunnen bepaald worden door het economische leven.—

Luister nu naar K. Marx / Fr. Engels, *Die Deutsche Ideologie*, Berlin, 1932-1 (in feite neergepend in 1845 / 1846).

-- “De eerste vooropstelling van alle mensheidsgeschiedenis is, natuurlijk, het feitelijk bestaan van menselijke enkelingen. (...)-- Men kan de mensen van de dieren onderscheiden b.v. door het bewustzijn, de religie,-- door wat men maar wil. In feite beginnen zij zichzelf van de dieren te onderscheiden zodra zij ermee beginnen hun levensmiddelen te produceren. (...). Doordat de mensen hun levensmiddelen produceren, produceren zij, onrechtstreeks, zichzelf. (...).-- De manier waarop de mensen de (gebeurlijk in de natuur aangetroffen) levensmiddelen produceren is reeds, op zich, een welomschreven type van activiteit van de enkelingen in kwestie. Zij is een welbepaalde manier om leven te uiten, een hun eigen welomschreven wijze van leven. Zoals die enkelingen hun leven uiten, zo zijn zij.-- Doch wat zij zijn, valt meteen samen met hun productie,-- zowel met dat wat zij produceren als met de wijze waarop zij produceren. Wat de enkelingen zijn, hangt van hun materiële levensvoorwaarden af”.

Besluit.

(i) Vergelijk met wat wij over de Levenshermeneutiek van Dilthey (FLL 05: de geschiedenis is het werk van het leven) zegden: Marx / Engels doen aan ‘theoria’ (doorgronding) van de geschiedenis door:

(a) de feitelijke, - hier allereerst voedings- en bezitvormingsactiviteiten (FLL 106: *welomschreven waarnemingen*); 128) te beschrijven,

(b) om ze meteen te duiden, -- en wel als levensuitingen.-- Het grote verschil t.o.v. een Dilthey (en nog meer een Platon) is dat Marx / Engels over de ziel (Dilthey: geest, subject) zwijgen).

(ii) Maar, zoals bij Platon de verrijkinsdrift de hele mens bepaalt, zo, bij Marx / Engels, bepaalt iedere economische activiteit de hele mens ... in zijn ‘zijn’.

Besluit: Platon moet niet als ‘wereld- en aardvluchter’ gebrandmerkt worden (zo door Arvon), omdat hij het slokopkarakter van de economie, voor zover deze verrijkinsdrang uit, aanklaagt,-- vanuit zijn hoge ideeën.-- Vergelijk met Spranger’ s economische mens (FLL 123).

Tweede vergelijking met een marxistische duiding. (130/133)

Het Vroegkapitalisme der Middeneeuwers en de verdere uitwerking ervan,-- de Liberaal economische theorieën (Fysiokratie (François de Quesnay (1694/1774)),-- op de voornaamste plaats Economisch Liberalisme (Adam Smith (1723/1790)),-- zij hebben in het moderne Europa een situatie geschapen, die, in *Het communistisch manifest* (1848), één van haar beschrijvingen en duidingen heeft.

Ziehier een uittreksel, dat ons aanbelangt.

“De Bourgeoisie heeft, in de geschiedenis, een uiterst revolutionaire rol gespeeld.-- Waar zij aan de macht is gekomen, heeft zij alle Middeneeuws-aartsvaderlijke verhoudingen verstoord. De Bourgeoisie heeft de veelkleurige banden die, in de Middeneeuwen, de mens aan zijn natuurlijke gezagsdragers bonden, onbarmhartig verbroken. Zij heeft, meteen, geen andere band tussen mens en mens overgelaten dan het zuivere eigenbelang,-- dan de kille kontante betaling.-- Zij heeft de heilige ontroering, eigen aan de vrome dweepzucht, de ridderlijke geestdrift, de kleinburgerlijke weemoed, verdronken in het ijskoude water der zelfzuchtige berekening.-- Zij heeft de waardigheid, eigen aan de persoon, in de ruilwaarde doen verdwijnen.

In de plaats van de talloze ,gewaarborgde en moeiteloos verkregen vrijheden heeft zij de ene gewetenloze handelsvrijheid gesteld.-- In één woord uitgedrukt: de met religieuze en politieke inbeelding omhulde uitbuiting heeft zij vervangen door de openlijke, schaamtevrije, rechtstreekse dorre uitbuiting.

De Bourgeoisie heeft alle vroeger met eerbiedige schroom beschouwde activiteiten van haar heilige schijn beroofd: zij heeft de arts, de advocaat, de priester, de wetenschapper tot haar betaalde loondienaars gemaakt. De Bourgeoisie heeft van de gezinsverhoudingen de sluier der aandoenlijkheid afgerukt en deze tot een louter geldelijke verhouding teruggebracht.(...).

De Bourgeoisie kan niet bestaan zonder de productiemiddelen,-- meteen, ook niet zonder de productieverhoudingen, -- meteen, ook niet zonder alle sociale betrekkingen, die zij alle drie revolutioneert. –

Onveranderde instandhouding der oude productiewijze was, daarentegen, de eerste levensvoorwaarde van alle vorige productieve klassen. De voortdurende omwenteling van de productie, het gestadige schokken van alle maatschappelijke toestanden, de eeuwige onzekerheid en beweging onderscheiden het tijdvak van de Bourgeoisie van alle andere tijdvakken.

Alle vaste, ingeroeste verhoudingen samen met daaruit voortvloeit, namelijk de door ouderdom eerbiedwaardig geworden overtuigingen, veranderen voordat zij kunnen verstijven.—

Al het bestendige en vaststaande vervliegt; -- al het heilige wordt ontwijd. Meteen zijn de mensen, tenslotte, ertoe genoopt hun bestaan en hun onderlinge betrekkingen met een nuchtere blik te bekijken.-- De behoefte aan een steeds uitgebreider afzetgebied voor haar producten jaagt de Bourgeoisie over de hele planeet heen: overal moet zij zich nestelen, overal zich neerzetten, overal verbindingen aanknopen. De Bourgeoisie heeft, door haar uitbuiting van de wereldmarkt, de productie en de consumptie van alle landen eenvormig gemaakt. (...).

In de plaats van de oude, beperkte en nationale zelfgenoegzaamheid komt nu een alzijdig verkeer, een alzijdige afhankelijkheid van de volkeren van elkander.-- Zo in de stoffelijke, zo ook in de geestelijke productie : de geestesproducten der afzonderlijke volkeren worden gemeengoed. Nationale eenzijdigheid en bekrompenheid wordt meer en meer onmogelijk: uit de vele nationale en lokale literaturen ontstaat een wereldliteratuur. (...).-- Kortom : de Bourgeoisie vormt zich een wereld naar haar eigen beeld. (...).”

Commentaar. (131/133)

(1) Merk op de inleenvloeiing van economie en (Liberale) vrijheid (*FLL 56: koinonia*). En wel de vrijheid, die Platon ook, hoewel in toenmalige vorm, kende: *FLL 109*. Vergelijk met *FLL 30 (ongeremde vrijheid)* en *125 (vrije seks)*.

Doch weerom: het individu, in zo'n leef- en denkkader, is én vrij én onvrij (*FLL 117*): niettegenstaande de nadruk op het (absoluut) vrije individu, heeft de Fysiocratie en het Economisch liberalisme een systeem gesticht, waarbinnen de individuele vrije keuze soms uiterst klein is. Wat de marxistische tekst, hierboven, overigens benadrukt.

(2) Merk ook op de nihilistische tendens, die in de zo-even genoemde vormen van 'vrijheid' schuilgaat:

(i) het ongeremde Individualisme houdt, op zeker ogenblik, geen rekening meer met de hogere sociale waarden (ideeën,-- b.v. solidariteit);

(ii) het ongeremde seksleven (denk aan de videoseks) haalt alle hogere ideeën (b.v. kuisheid, huwelijksrouw) neer;

(iii) het ongeremde Economisch liberalisme, indien het met de matigingsvoorschriften van b.v. A. Smith, de grote stichter van - wat men heet - 'de klassieke economie', geen rekening houdt, haalt én de sociale hogere ideeën (solidariteit, bestrijding van woeker, tariefwetgeving, controle op de uitgifte van bankpapier) én de ecologische hogere ideeën (milieubescherming) neer.

Bibl. st.:

-- M. Heidegger, *Holzwege*, Frankf.a.M., 1950, 193/247 (Nietzsches Wort 'Gott ist tot');

-- Ernst Jünger, *Ueber die Linie*, in: W.F. Otto U.a., *Anteile (M. Heidegger zum 60. Geburtstag)*, Frankf.a.M., 1950, 245/284 (een studie over het Nihilisme);

-- H. Redeker, *Existentialisme (Een doortocht door filosofisch frontgebied)* Amsterdam, 1949, 194/231 (*Intermezzo (Existentialisme in confrontatie met het Duitse denken)*),-- een hoofdstuk, waarin de 'Nihilistische situatie' (sic), én geschapen én doordacht door het Duitse denken, besproken wordt.

Opm.: -- De Nietzscheaanse uitdrukking 'Gott ist tot' bedoelt zowel het Christelijke Godsbegrip als de in de God der Europese (en Westerse) Christenen gefundeerde hogere ideeën (= idealen, waarden),-- aldus Heidegger, o.c., 199f.

Terecht zegt Heidegger : "De uitspraak 'God is dood' betekent: de bovenzinnelijke wereld is zonder kracht, die iets (*opm.:* in de geest der mensen) uitwerkt. Die wereld geeft geen leven. - De 'metafysiek: in Nietzsche's taalgebruik: de Westerse filosofie als Platonisme verstaan, is ten einde.

Nietzsche verstaat zijn eigen filosofie als de tegenbeweging tegen de 'metafysiek', d.w.z. - voor hem - tegen het Platonisme". (O.c., 200).-- 'Nihilisme' is dan ook "Afwezigheid van een bovenzinnelijke, in geweten bindende wereld" (zoals Heidegger, *ibid.*, zegt).-- Maar "het Nihilisme, in zijn wezen doordacht, is veeleer "die Grundbewegung der Geschichte des Abendlandes" (de basistendens van de geschiedenis van het Westen)". (O.c., 201).-- Dit woord van Heidegger wordt bevestigd door o.m. de Seks en het ongeremde Vrije - Marktsysteem (= Liberalisme), hierboven even aangeraakt.

Opm.: -- J. Goudsblom, *Nihilisme en cultuur*, Amsterdam, 1960 (waar het Nihilisme culturologisch aangepakt wordt), 1/19 (*het begrip Nihilisme*), gaat in op de semasiologie van de term.- *opm.:*

Opm.: -- Een andere term voor 'Nihilisme' maakt, nu, opgang, namelijk 'cynisme' (naar aanleiding van *Peter Sloterdijk, Kritik der zynischen Vernunft*, Frankf.a.M., 1983 (maar vanuit een Oosters - mystisch, 'Kunisch' ge heten vooropstelling).-

Opm.: -- Het cultuur- en opvoedingsproces, Nihilisme of Cynisme genoemd, gaat hand in hand met een desacraliseringsproces. Dat wordt lapidair uitgedrukt in *Het manifest der Communistische Partij*, waar gezegd wordt: "Al het heilige wordt ontwijd".

Wel is het juist dat ook Marx / Engels desacraliseren, waar zij b.v. het 'heilige' als 'heilige schijn' - even Nihilistisch-Cynisch - 'ontmaskeren' (om met P. Ricoeur te spreken, die Marx, Nietzsche en Freud als ontmaskeraars bestempelt). Maar het is even juist dat Marx / Engels het Vrije-Marktmechanisme, zoals het in feite, op zijn Westers, functioneert, situeren in de 'metafysiek: met haar 'sacrale' (versta : 'hogere') ideeën, idealen en waarden.-- om ze, uitgerekend van daar uit te ontmaskeren.

Immers: indien er absoluut geen hogere, 'heilige', idealen zijn, op economisch gebied, op wat steunen Marx / Engels zich dan wel om hun tegenstanders, de onbeperkt - Liberalen, te ontmaskeren als 'ontwijders'?

(3) Merk tenslotte op hoe Marx / Engels de 'ontwijdende economie' op rekening van juist één klasse schuiven, de zo gehate Bourgeoisie, d.i. het stel ondernemers ('patroons' of 'bazen'), die aan de wortel van onze Westerse, 'Kapitalistisch' genoemde economie liggen.-- Alsof het 'ontwijden' van de economische betrekkingen enkel het werk van die éne klasse zou geweest zijn!—

Door de idee 'Nihilisme / Cynisme' niet filosofisch - grondig door te denken, hebben Marx / Engels ze tenslotte als louter klassefenomeen misdacht.-- Daardoor is hun maatschappijkritiek, een term, die de laatste decennia opgang maakte, verengd tot één vorm van (klasse)maatschappijkritiek.

Vergelijking met een psychoanalytische duiding. (133/135).

Bibl. st.:

-- H. Arvon, *La gauchisme*, Paris, 1977- 2,63 / 69 (Naissance du Freudo-Marxisme).

-- Het is Freud's leerling Wilhelm Reich (1897/1957), die tegelijk Socialistisch militant was, die Marxisme en Psychoanalyse trachtte te verzoenen, -- door Freud's apolitieke houding te doorbreken. De Gauchisten ('Situationisten') hebben Reich's ideeën verspreid.-- Toch kan men, binnen een niet-Marxistische Psychoanalyse, ook economische oerdriften ontleden.

-- Ch. Odier, *Les deux sources-consciente et inconsciente - de la vie morale*, Neuchatel (CH), 1943,130, geeft ons een applicatief modelletje.--

Titel: “Het klein-profijtcomplex.

De oerdrift, die alles in termen van economisch winstbejag duidt, kan paradoxale vormen aannemen. Platonisch : éénzelfde economische idee ‘winstbejag’ kan zich in zeer verschillende, ja, tegengestelde fenomenen tonen. -- ‘Complex’ kan men, versimpeld, vertalen door ‘idée fixe’ (dwanggedachte).

A. Regulatief model.

Het klein-profijtcomplex is, volgens Odier, een nogal frequent verschijnsel.

(i) Het is de bezitterige drang om **a.** te nemen, **b.** te krijgen of **c.** terug te krijgen (‘besoin captatif’).

(ii) Deze neigt ertoe steevast, chronisch, te worden, ja, methodisch.

(iii) Hij spitst zich toe op wat onbeduidend (bijkomstig, toevallig, miniem) is.-- Odier merkt, verder, op dat deze bezitterige - niet zo slechte - gierigheidsvorm goed samengaat met een goedgeefse, geefgrage, tendens (‘tendance oblativ’), die - soms - tot werkelijke mildheid uitgroeien kan,-- ja, tot een wonderlijke onbezorgdheid, als het over grote uitgaven of verliezen gaat.-- “De kleine posten van een budget zijn belangrijker, voor dit gecompliceerd gedrag, dan de grote. Minieme verliezen veroorzaken een ernstiger gemoedsschok dan de grote”.

B. Applicatieve modellen.

(i).-- Een Parijzenaar, indien hij per spoor reist, doet dit steevast in wagon-lit (peperduur). Neemt hij de bus, dan gaat hij steevast een eind van het traject te voet (ultrakleine besparing).

(ii) - Een zeer begoed man

1/ overlaadt zijn vrouw met juwelen en bontmantels,

2/ wordt, echter, zeer woedend wanneer zij, per ongeluk, een brief te veel frankeert.

(iii).-- Schaamteloos vertelt een staatsambtenaar dat hij, op zijn werk, niet kan nalaten nietjes weg te kapen. “Ik verkneukel mij daarin” zegt hij. “Het is als een overwinning in het klein op een machtige en onzichtbare vijand”.

C. Psychoanalytische duiding.

Het fenomeen en zijn idee (structuur) wordt, door Odier, als volgt geduid

(a).-- . Kleine diefstallen verraden vaak een stage neiging uit de kinderjaren (typisch Freudiaans), waarin bezitsdrang of ook klaagzucht (kwerulantisme) aan het werk is

(b).-- Het volwassen Ueber-Ich (d.i. het stel feitelijke morele vooropstellingen, gesitueerd in de onbewuste sfeer van de ziel van iemand) ziet diefstalletjes door de vingers. Doch hoe meer dat Ueber-Ich de grote diefstallen genadeloos afstraft, des te gemakkelijker stapt het over mini-diefstallen.

Opm.: -- Hier blijkt, min of meer duidelijk, dat wat de Psychoanalytici ‘Ueber-Ich’ heten en dat zij ‘onbewust geweten’ noemen, niet het reine geweten is dat aan onze ‘geest’ (‘de kleine mens’ in ons) ontspringt. Dat type van zgn. geweten vertoont, regelmatig, demonische kentrekken.

c.-- De door en door eerlijke (Odier kende hem goed), maar niet fijnbesnaarde staatsambtenaar verwarde ‘de staat’ (let op het abstractum) met ‘de vader’ (weerom : let op het voor Psychoanalytici zo geliefde abstracte woord).

Opm.: -- Weerom typisch voor het karikaturale geweten, dat het Ueber-Ich is.-- Uitleg uit de kinderjaren: zijn vader had zijn veeleisendheid met grote hebzucht en gierigheid beantwoord.

Opm.: -- Het simplistische (de Psychoanalytici zeggen graag ‘Primitieve’ (alsof wat ‘Primitief’, ook ‘simplistisch’ is)) onbewuste geweten pest het “Ab uno disce omnes” toe: indien één ‘vaderfiguur’, dan alle vaderfiguren. Indien mijn vader, dan ook ‘Vadertje staat’.

Samenvattende kijk op het grote monster. (135/136).

Als men vaststelt dat Platon, behalve erotische drift (het analogon van Freud’s ‘libido’ of oerwellust) en aanvalsdrift (het analogon van de doodsdrift bij Freud) (*FLL III*: edele geldingsdrang), ook nog de nachtrustdrang en de bezitsdrang vooropstelt, om de lagere waardeoordelen in de mens te duiden, dan is zijn vooropstellingenstel breder dan dat van Freud. Doch staan wij even stil bij een meesterlijke samenvatting. En dan nog wel uit de marxistische hoek.

-- *Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart, 1888, ii in fine (= op het einde).

-- Aanleiding tot dat werk was een toen pas verschenen boek, namelijk C.N. Starcke, *Ludwig Feuerbach*, Stuttgart, 1885.-- Engels verwijt Starcke, in typisch marxistisch - heftige taal, dat hij de termen ‘Materialisme’ en ‘idealisme’ in ‘paapse’ (= Rooms - Katholieke) zin gebruikt.-- Luister:

“De ‘Philister’ (*opm.:* kleinburgerlijk - bekrompen mens) verstaat onder ‘Materialisme’

(i) vreten, zuipen,

(ii) gluren, vleeselijke lusten,

(iii) geldzucht, vrekkingheid, hebzucht, woeker, oplichterij,--

(iv) verwaten (= arrogant) optreden.—

Kortom: al die smerige, slechte eigenschappen, waaraan hij zichzelf, in het geheim, overlevert.” Onder ‘Idealisme’ verstaat dezelfde bekrompene het geloof in de deugd, algemene mensenliefde en, zonder meer, geloof in een betere wereld. --

Met zo'n dingen schept hij, in het bijzijn van anderen, op. Maar, voor zichzelf, gelooft hij er hoogstens aan, zolang hij - na zijn 'Materialistische uitpattingen', waaraan hij zich gewoonlijk overlevert - natuurnoodzakelijk kattengejank of bankroet pleegt door te maken en, daarbij, zijn lievelingslied zingt : "Wat is de mens? Half dier, half engel".

Opm.: -- Peter Sloterdijk beweert dat het sedert het Verlichte Rationalisme is dat het cynisme in het Westen gangbaar is begonnen worden. Teksten zoals deze van Engels geven daartoe zeker aanleiding.-- Maar Engels kan geen beter samenvatting geven van én het grote monster, waarvan hij, behalve de slaapdrift, alle kentrekken aangeeft, én van de minder grote leeuw, die hij aanraakt waar hij het over verwatenheid heeft.

2.c.b.-- De edele begeerte (de minder grote leeuw). (136/175).

De namen, waarmee men vertaalt, zijn o.m. : 'moedig' of 'emotioneel' deel der ziel;-- eer, aanzien, zelfhandhaving,-- uitingen van een geldingsdrang, die er zich in uitsprekt, zijn het object van de 'thumos', de (levens)drang;-- moed, woede en wrevel,- - 'demon van woede', 'de demon van droefheid', 'demon van lusteloosheid' (Euagrios),-- ziedaar de gedragingsvormen, die gewoonlijk aangegeven worden.

Opm.: -- Euagrios catalogeert de 'demon van de ijdele glorie' en de 'demon van de hoogmoed' bij de 'geest' van de mens. Doch, dan, duidt hij 'nous' ('intellectus'), geest, anders dan Platon. Indien, overigens, de geest van de mens wezenlijk -- wat Euagrios lijkt te insinueren -- ijdel en hoogmoedig zou zijn, dan is er geen enkel vermogen in de mens, dat hem redden kan. In Platon's denken is de geest juist dat vermogen.

Besluit : wij rangschikken terecht ijdelheid en hoogmoed bij 'de minder grote leeuw'.

Applicatieve modellen.

FLL 127v. (de genadeloze verrijker) gaf ons, onrechtstreeks, een model van het doorzettingsvermogen, dat de geldingsdrang, telkens weer, is (tenzij hij ineens stort).-- Er is een persoonlijk model in Platon's leven zelf. *De Zevende Brief* (uitgave Calw, 13ff.) is begrijpelijk, indien men van Platon's eergevoel uitgaat. (136/140).

De aanleiding is zijn eerste Sicilische reis (-389). Dion's verwanten en vrienden doen uitdrukkelijk op Platon's kundigheid, als denker op politiek gebied, beroep. Ziehier hoe Platon, in een reflectieve analyse (*FLL 120*), één der psychologische methoden, de hem eigen geldingsdrang beschrijft.--

“Ik overdacht, dus, de situatie en wikte en woog of ik de plicht had af te reizen (naar Sicilië), hoe ik de zeken zou aan boord leggen.-- Op dat ogenblik gaf de volgende overweging de doorslag in de zin van plicht tot afreizen.--”Nu of nooit moest men het erop wagen,-- tenminste indien men zijn ideeën inzake staatswetten en staatsgrondwetgeving wou verwezenlijken. Al had ik maar juist één man volkomen van de waarheid van mijn idee “de ethische herstelling van de staat” overtuigd, dan nog zou ik alle heil, gelegen in die idee, in deze wereld bereikt hebben”. Uitgerekend deze gedachte en dit koene aanvoelen deden mij tot het verlaten van mijn dierbare thuis beslissen. Niet de beweegreden, die de waangedachten van enkelen mij toedichtten.

Ten eerste: de achting voor mijzelf deed mij ertoe besluiten. Ik weigerde er de schijn van te hebben dat ik slechts over een zekere sterkte op theoretisch gebied beschikte, terwijl ik als het op praktisch uitvoeren aankwam, nergens te vinden was.

Ten tweede: ik mocht, ook, niet de verdenking op mij laden dat ik verraad pleegde tegenover mijn vrienden, inzonderheid Dion. Met hem, immers, was ik door de banden van de gastvrijheid en die van een lange jaren durende relatie verbonden. Bovendien was hij, in feite, in een niet weinig gevaarlijke situatie geraakt.

Gesteld: Dion geraakt in diep leed of hij wordt door (de tiran) Dionusios en de rest van zijn politieke tegenstanders verbannen.

In dat geval stelde ik mij voor dat hij, ergens op de vlucht, op mij toetrad en zei : “Platon, als een geslagene, als een verbannene kom ik tot u.

Niet dat ik over geen leger van voetvolk en ruitery beschik, om mij tegen mijn vijanden te verdedigen. Nee: uit nood aan een ethisch-politieke leermeester en redenaar - een gebied, waarop, zoals ik goed weet, gij juist een onbesproken meesterschap bezit -.

Dit, om jonge mannen op de weg van het goede en het gerechte te begeleiden, alsook om hun harten één te maken in de stevigheid van vriendschap en bondgenootschap. Maar, nu ik onder dat oogpunt door u helemaal in de steek gelaten ben, ben ik meteen, door uw schuld, uit Syracuse verdreven en ben ik nu hier als voortvluchtige.

Voor u, persoonlijk genomen, betekent mijn onheilssituatie nog de kleinste schade. Zwaarder weegt door het feit dat gij de filosofie verraden hebt. Over ‘filosofie’ hebt gij, in andere omstandigheden, de mond zo vol lof en bekritiseert gij, telkens weer, het feit dat de rest van de mensheid voor ‘filosofie’ niets voelt. Is, dan, samen met mij, niet ook de ‘filosofie’ door u in de steek gelaten,-- dit, zonder dat gij ook maar de minste verontschuldiging voorlegt? –

Toch wel: hadden wij in Megara (*opm.*: dat in Hellas ligt) gewoond, dan waart gij, ongetwijfeld, wel als politiek raadgever gekomen,-- bij het uitvoeren van de plannen, waarvoor wij op u beroep deden. Ofwel hadt gij geen eergevoelige inborst gehad. Nee: u aan uw taak onttrekken door de grote afstand (*opm.*: van Athene naar Sicilië), de lange scheepsreis en de omvang van de geveerde inspanning voor te wenden,-- met zoiets trachten de schijn van karakterloosheid van uw persoon af te wentelen, loopt op een mislukking uit”.

Gesteld: Dion had mij zo toegesproken, had ik daar een steekhoudend antwoord kunnen tegen inbrengen? Absoluut niet.-- Daarom reisde ik dan ook af. (...)”.

Duiding (138/140).

(i) Men ziet dat, althans voor Platon, ‘filosofie’ meer is dan academisme

(d.i. met gemak, vanop een leerstoel, ‘ideeën’ debiteren zonder ‘engagement’ (‘betrokkenheid’, ‘inzet’). -- “De ware moraliteit (= zedelijke degelijkheid) bestaat er niet in te willen geloven (in iets); zij bestaat er nog minder in iets te willen staande houden, niettegenstaande het feit dat men twijfelt. Zij bestaat erin te willen handelen, terwijl men in volle onzekerheid verkeert omtrent een waarde, die als ideaal zeker is, maar als te verwezenlijken goed onzeker overkomt”. (*A. Fouillée, l’avenir de la métaphysique fondée sur l’expérience*, Paris, 1889, 272).

Van deze typisch ‘Idealistische levenshouding’ hebben wij hier, in Platon’s leven, een zeer duidelijk voorbeeld, ja, een waar toonbeeld : “Nu of nooit moet men het erop wagen,-- tenminste indien men zijn ideeën (...) wou verwezenlijken”. (*FLL 137*).

“De filosofie heeft te maken met levensproblemen; zij zoekt naar antwoorden, die objectief gefundeerd zijn, maar - daarom - niet ophouden het leven te betreffen en, dus, een beslissing of keuze insluiten”. (*E. De Strycker, Bekn. geschied. v/d Ant. fil., 90*).

Opm.: -- Men vergelijk dit, heel even, met *J.-P. Sartre, L'existentialisme est un humanisme*, 1970, 54 : "D'abord, je dois m'engager, ensuite agir, selon la vieille formule : "Il n' est pas besoin d'espérer pour entreprendre. (...). Le quiétisme, -- c'est l' attitude des gens qui disent : "Les autres peuvent faire ce que je ne peux pas faire ». –

- La doctrine que je vous présente, est justement à l'opposé du quiétisme, puisqu'elle déclare : "Il n' y a de réalité que dans l'action" (...)"

Sartre gaat uit van louter menselijke geestesproducten, zo als zijn leer ('doctrine' zegt hij duidelijk) er één is tussen vele.

Dat doet Platon ook.-- Het verschil zit hem in het feit dat - voor Sartre - zijn 'doctrine' nergens het oordeel kan ondergaan van hogere idee en, die ze als singuliere toepassingen (en dan nog gebrekkige) belichten van diezelfde hogere ideeën, zoals het goede (= waarde – zonder - meer; *FLL 63*) of het gerechtige (*FLL 115*), die Platon wel vooropstelt als 'normen' van zijn 'beperkte stellingen'.

(i) Noch Platon noch Sartre zijn 'Quietistisch' ('quies' (Lat.) = 'rust').

(ii) Maar Sartre vertrekt van een Nihilistische vooropstelling, terwijl Platon van een Ideeënleerstellige vooropstelling vertrekt.

(ii) **De 'krachtidee' van Alfred Fouillée** (1838/1912).

Bekend o.m. voor zijn *La psychologie des idées-forces*, Paris, 1893, zegt, inzake 'krachtidee', dat zij én vooropgaat (natuurlijk,- zoals een experimentator in een laboratorium met een 'hypothese' (lemma) werkt) én het resultaat beïnvloedt (zoals iemand, die een idee wil verwezenlijken, dankzij zijn actie).--

Men ziet dat, minstens voor zover Fouillée de idee, als menselijk geestesproduct begrepen, een voorlichtende rol laat spelen, hij in zuiver Platonische 'engagements-filosofie' staat.

(iii) **De methode van de (schilderende) hypotypose.**

Wij zien Platon, *FLL 137*, zeggen : "In dat geval stelde ik mij voor dat Dion (...) op mij toetrad (...)"

Dit heet, in de traditionele 'retoriek' (literatuurtheorie), een (schilderende) 'hypotypose'-- 'Hupotuposis', schets, beschrijving, kan, ook dramatiserend uitgewerkt worden. Doch hier is deze dramatisering, bovendien, nog geladen met - wat men nu heet - 'een ontmoeting', d.i. een rechtstreekse confrontatie met een gegeven,-- hier, de vraag van de vriend, zijn verwanten en vrienden.--

De term ‘ontmoeting’ (‘Begegnung’, ‘Rencontre’, ‘Encounter’) komt nu betrekkelijk veel voor: de werkelijke begripsinhoud ervan is, even werkelijk, aanwezig in Platon’s “schilderende hypotypose”, zonder de actuele theorie ervan. Weerom: een thema, dat actualiseerbaar is vanuit het Platonisme.

Archaisch applicatief model. (140/142).

Voordat wij volgend prachtstukje inzake Primitief denken en spreken ten beste geven, een kleine semasiologie betreffende de Antiek - retorische term ‘suspensio’, opschorting.

-- *J. Broeckeaert S.J., Le guide du jeune littérateur, I (Eléments généraux et compositions secondaires)*, Bruxelles/ Paris/ Bois-le-Duc, 1872, 100 (*La suspension*), geeft een omschrijving: “De opschorting bestaat erin de aandacht van de hoorder / lezer in het onzekere te laten omtrent wat men zinnens is te zeggen”. Men ziet dat deze Antieke retorische wijze van inlichten beantwoordt aan het huidige Engelse ‘suspense’.

Toepassing.

Attilio Gatti; Mensen en dieren in Afrika, Antw./Amsterd.,1953, 187/190, wat ‘thumos’, levensmoed, is schetst ons, door middel van een tekst, van de hand van een Negro-Afrikaan, die hem, als ‘boy’, gediend had tijdens zijn etnologische opdrachten, in dienst van regeringen, bezuiden de Sahara. Gatti, een fijn kenner van de ‘ziel’ van de Primitief, moest, dringend, zijn verblijf in Ruanda opgeven, toen in 1539 de Tweede Wereldoorlog uitbrak. Hij stuurde o.m. één van zijn boy’s huiswaarts, die hem later, vol Primitieve aanhankelijkheid, zijn lotgevallen verhaalt. Hier volgt de tekst.

“Aan de goede meester van weleer. Van zijn boy, wiens naam Bombo is en die hij de ‘steeds-verschrikte’ noemde. Gezondheid, vrede en voorspoed.-- Dit schrijven is niet voor hulp, maar verheugend nieuws.-- De aardnotenoogst is goed. Het wild is overvloedig. De kinderen groeien op. De vrouwen stellen het goed,-- ofschoon één onder haar ziek was, toen de trommen, voor het eerst, spraken in de nacht en zeiden dat de boze blanke mannen en de boze gele mensen, van ver-ver-weg, ten oorlog getogen waren tegen de Belgen, de Fransen, de Amerikanen en de anderen, die hun vrienden zijn.

- Eén van de vrouwen was ziek, de oudste.-- Maar de trommen spraken opnieuw: zij zeiden dat de vijanden zelfs de mannen en vrouwen der barmhartigheid folterden en doodden, die de wonden helen en de doden begraven,-- zelfs die mannen en die vrouwen van God, zoals die welke mij leerden de ware God te vereren, het geschreven woord te lezen en het, met eigen hand, te schrijven.--

Eén van de vrouwen was ziek,-- met veel pijn. De anderen zuchtten en weenden veel.

Maar mijn voeten droegen mij weg uit het dorp: mijn hart droeg mij daarheen waar de soldaten hun kamp hebben. Daar oefende de blanke genezer ('medicine - man') zijn toverkunst uit : hij keek in mijn ogen en oren; hij klopte op mijn borst; hij stak in mijn armen met naalden, die met een geneesmiddel van de blanke man geladen waren. En zie: ik was soldaat! Ik was soldaat en men deed mij marcheren, omkeren en stilhouden. Totdat de blanke man luitenant mij een geweer gaf, dat het eigendom van de blanke mannen van de regering was, maar mij toebehoorde om het te reinigen, te poetsen en te dragen,-- vele uren lang.-- Daarna leerde ik mijn wang eraan leggen, één oog sluiten en met het andere in een klein gaatje te gluren en met mijn wijsvinger te drukken. En zie: het geweer gaf een donder en mijn hart beefde van schrik en mijn schouder was verdoofd van de pijn. Maar ... de kogel was in het midden van een rond stuk papier gegaan.

Toen zei de blanke man luitenant :”En nu gaan wij ver naar het Noorden en jagen de kogels niet meer in ronde stukjes papier, maar in het hart van de boze vijanden der goede mensen”. -- En ik was van vrees vervuld, omdat mijn moeder mij noch stoutmoedig noch dapper heeft gemaakt.

-- Na vele manen van reizen, zei de blanke man luitenant : “Soldaten, de vijanden zijn daar!”-- En één van hen, die niet te zien was, hief zijn geweer tegen de blanke man luitenant op : maar ik hoorde de beweging en wist waar hij in hinderlaag lag, en joeg hem, als eerste, een kogel in zijn hart.

En, alhoewel ik nog beefde van schrik, werd ik tot korporaal gemaakt. “Omdat mijn oren goed bevonden waren”.

Daarna, op een andere dag, zag ik dat de blanke man luitenant op het punt stond over een vreemde val te gaan. Dus liepen mijn voeten voor hem en mijn handen ontblootten de val en trokken ze uit. En de val maakte een grote donder met een bliksem erin. En ik was vreselijk geschrokken. Maar alles was goed, want ik was de enige gewonde. En de blanke luitenant is niet dood, maar kan verder tegen de boze vijanden vechten.--

Toen kwam de blanke man kolonel zelf naar het hospitaal. En allen zwegen vol aandacht. En ik was zwak van het bloedverlies en van het slapen en van veel vrees. Maar hij was slechts gekomen om een medaille op mijn borst te spelden. “Omdat mijn ogen goed bevonden waren”.

En toen hij de medaille had opgespeld, zei hij :”Nu zijt gij genezen. Ga terug naar uw dorp en wees hoofdman”. Wat een grote eer is en goed.-- Maar ik was onbekwaam tot spreken. In de plaats daarvan lachte en lachte ik. En de blanke man kolonel zei: “Waarom lacht gij, net een dikke chimpansee?”. En ik zei: “Omdat de naald door de stof gegaan is en mijn borst kittelt”. Toen lachte de blanke man kolonel. Al de anderen lachten. Iedereen lachte,-- net een dikke chimpansee. Ofschoon ik hun borst niet kittelde met de naald van een medaille.-- Ha! Dat was een grote grap!-- En nu ben ik terug thuis. En mijn oudste vrouw stelt het goed. En ook de aardnotenoogst is goed.-

En hetzelfde wens ik u.-- Uw trouwe boy, Bombo”. -- Gatti voegt daaraan toe dat, op de keerzijde van het tweede blad van bewuste brief, nog enkele regels stonden, “in hetzelfde moeizame schrift. Gatti had moeite om ze te lezen :

“Deze woorden zijn mijn eigene, maar het schrift niet: omdat mijn twee handen niet meer bij mij zijn. De val nam ze met haar donder weg.-- maar dat hindert niet, omdat er nu andere mannen zijn die voor mij schrijven en werken en jagen.-- en alles is goed.-- Omdat de val ook mijn ogen heeft weggenomen. Maar mijn oren zijn nog altijd goed.”

Duiding:

(1) Men ziet: het is een volmaakt voorbeeld van opschorting, maar niet als literair procedé. De naïeve Negro-Afrikaan in kwestie had er gewoon niet aan gedacht alles ordentelijk te schrijven.

(2) Dit stukje Primitief proza is een meesterlijk model van wat Josiah Royce heet ‘loyalty’,; toewijding.

Besluit.-- Deze Primitief is, buiten zijn weten om (“Mijn moeder heeft mij noch stoutmoedig noch dapper gemaakt”), toch uitgegroeid tot een ‘moedig’ man. Maar op primitieve wijze. Dit primitieve levensélan steekt schrill af tegen het moderne zelfbeklag, dat wij, bij bepaalde medemensen, steeds meer horen. Het is alsof de modernisering iets van de ongebroke levensmoed, Primitieven eigen, ‘breekt’ in de ziel van dergelijke ontmoedigden.

(3) Merk ook op de macht van wat de Grieken heetten ‘eukleia’, roem, eer, dat waarop men fier kan zijn.

Narratologische toelichting. (143/147) ‘Narrare’, in het Latijn, betekent ‘verhalen’ (‘vertellen’). ‘Narratio’ is ‘verhaal’.-- De zeer recente term ‘narratologie’ betekent ‘theorie’ omtrent het verhaal en het verhalen.

Bibl. steekpr.:

-- G. und I. Schweikle, *Metzler Literaturlexikon*, Stuttgart, 1984, 298 (*Narrativik*);
-- J.-M. Adam, *Le récit*, Paris, 1984 (een werk dat inleidt tot de voorgeschiedenis van de narratologie);

-- Vladimir Propp, *Morfologie van het sprookje* (1928), is één der eerste actuele narratologische werken, doordat Propp de structuur van het Russische sprookje, als verhaal, analyseert.

-- Tzvetan Todorov, in 1969, stelde ‘narratologie’ voor; maar anderen willen b.v. ‘narratiek’ of, naar het Grieks, ‘diegetiek’. Kwestie van wetenschappelijke naam.

-- Twee grote namen, in Frankrijk: Paul Ricoeur, *Temps et récit*, 3 vol., Paris, 1983/1985;-- Gérard Genette, *Nouveau discours du récit*, Paris, 1983.—

Ricoeur definieert ‘verhaal’ als “uiteenzetting van een feitenvolgorde”, of deze nu in een puur woordelijk verhaal of in een toneelopvoering (film b.v. inbegrepen) weergegeven wordt.

Genette definieert ‘verhaal’ als “louter woordelijke weergave van een feitenvolgorde.-- waarin hij een Antiek taalgebruik volgt, dat ‘diègèsis’, woordelijk verhaal, onderscheidt van ‘mimèsis’, uitbeelding, op de scène, van een feitenvolgorde.-

Platon, daarin verschillend van Aristoteles, houdt zich aan de brede definitie : ”Ieder gedicht (*opm.*: ‘verhelend gedicht’ is bedoeld) is ‘diègèsis’, verhaal, van verleden, huidige of toekomstige feiten. Het zo breed gedefinieerde verhaal kan drie types vertonen:

- (i) ‘haplè diègèsis’, het reine verhaal (*opm.*: puur woordelijke weergave),
- (ii) ‘dia mimèseos’, het ‘mimetische’, : op het toneel uitbeeldende verhaal,
- (iii) (...) de vermenging van beide”. (Platon, *Republiek* 3: 393 v.). –

Opm.: – De tweestrijd tussen beide opvattingen is onbeslecht, zoals b.v. blijkt uit M. Mathieu-Colas, *Frontières de la narratologie*, in: *Poétique* (Paris) 1986 (février) (Raconter, représenter, décrire), 91/110.

Narrativisme. (143/145)

‘Narrativisme’ is een strekking i.v.m. het herhaal: wanneer wijzelf, als enkelingen of als behorende tot een groep (gezin, staat, klasse), niet verteld worden of wanneer wijzelf niet vertellen over onszelf, dan blijven wij a.h.w. onbewerkt feitenmateriaal, zonder wezensvorm (= idee).-- P. Ricoeur, in : *Construire* (Genève), 24.09.1986, 28/29 (Interview de J.-Fr. Duval), zegt dat:

(i) wat wij de menselijke tijd heten, pas ‘wezensvorm’ krijgt, wanneer wij b.v. zeggen: “Vanaf -776 heeft men, iedere vier jaar, een Olympiade,-- dit, tot in het jaar 396 na Jezus-Christus”. Onze Gregoriaanse kalender ‘dateert’, d.i. ordent chronologisch-historisch, al wat gebeurt op die wijze. Christus gold als “het midden van de menselijke geschiedenis”. Dit Bijbels-theologisch feit wordt tot kalendersysteem.

(ii) Wat wij de menselijke geschiedenis heten, krijgt pas ‘wezensvorm’, wanneer wij de ‘sporen’ (getuigeresten, zoals gebouwen, teksten, verhalen) uit het verleden schiften zo dat een echte geschiedenis, d.i. een feitenvolgorde, te voorschijn geroepen wordt uit een vormeloze massa van gegevens.

Net zoals, zonder onze ruimtewiskunde, de ruimte een vormeloze omvang blijft, zo blijft wat gebeurt, een vormeloze volgorde, zolang er niet, door het verhaal (historisch of fictief), een ‘vorm’ aan gegeven wordt.

-- “Il n’y aurait, probablement, pas d’ordre dans le temps, si nous ne le racontions pas. Roland Barthes (1915/1980; tekstwetenschapper), d’ailleurs, a beaucoup insisté là-dessus: nous ne connaissons pas de société qui n’ait pas de récits ». (A.c., 29)

-- P. Ricoeur, *L’identité narrative*, in: *Esprit* (Paris) 1988: 7/8 (juillet/août), 255/314, heeft het over onze eenzelveheid (‘identiteit’), hetzij individueel (mijn ik) hetzij collectief (wij, de Vlamingen).

-- Derek Parfit, *Reason and Person*, Oxford, 1986, had beweerd dat onze eenzelveheid, vooral individueel gezien, “slechts een bijkomstigheid” is, vergeleken met de natuurkundige en psychologische wetmatigheden.-

Ricoeur verzet zich tegen die opvatting : het ik, dat handelend optreedt in het leven, dat het leeft, is tegelijk een wezenskern en een ‘identiteit’, die o.m. door het verhaal (ik word verteld; ik vertel) werkelijk en tot iets anders onherleidbaar wordt. Ricoeur heet dat “narratieve identiteit”.

Bibl. st.:

-- B. Verschaffel, *Verhaal, toeval en geschiedenis*, in: *Tijdschr. v. Filos.* (Leuven) 1988: 1 (maart), 20/39 (bewust artikel geeft bemerkings bij het Narrativisme);

-- F.R. Ankersmit, *Twee vormen van Narrativisme*, in: *T.v.Fil.* (Leuven) 1988:1 (maart), 40/81 (wat nu wezenlijk en wat niet-wezenlijk is in het verhaal, inzonderheid het historische verhaal).

Tot daar een overzicht van de wetenschappelijke benadering.

Toepassing binnen het Platonisme.

Dat Platon, reeds in zijn tijd en natuurlijk op zijn wijze, het narativisme beoefend heeft, blijkt uit zijn *Timaios*.

Dat werk is een kosmologie, een ‘theorie’ (als men dat woord mag gebruiken) over de kosmos.-- Nu is deze (materiële) kosmos, *FLL 35; 68v.; 84*, gedeeltelijk voor onze geest ondoorzichtig, ‘anankè’ (= dat wat men er, noodzakelijk, bij moet nemen).

Gevolg: deze aarde, als onderdeel ervan, blijft, goeddeels, ondoorzichtig, ‘irrationeel’.

Gevolg daarvan : Platon kan, omtrent de kosmos geen echte ‘theoria’, doorgronding, beoefenen,-- tenzij in de vorm van een ‘eikos muthos’, een verhaal dat enige waarschijnlijkheid bezit. De vormeloze massa der wordende en vergaande aardse dingen krijgt, op die vertellende wijze, enige wezensvorm. Maar dat is niets meer dan een ‘eikos logos’, een logische uiteenzetting,- met enige waarschijnlijkheid,-- een “rationeel eruit ziende gissing”.

Gevolg daarvan: Platon’s theorie omtrent de kosmos krijgt, in feite, de vorm van een ‘kosmogonila’, kosmogonie, d.i. een verhaal omtrent het ontstaan ervan. Zoals de ‘mythen’ dat doen.

Besluit.

Een verhaal, mythisch of niet, is, in Platonische zienswijze, een begin van theorie, van inzicht in de wezensvorm. (145/146)

Keren wij, nu, terug op de twee verhalen.

(1) *Het verhaal van Platon zelf.*

a. Het is, onmiddellijk, duidelijk dat de figuur van Platon plots er heel anders, levendiger, ‘bezielder’, uitkomt, als men hem hoort vertellen over zijn vriend, ver in het beroerde Sicilië, Dion, over de eigen aarzelingen, over de ‘sprong-in-het-onbekende’ (*FLL 137*: “Nu of nooit moet men het erop wagen ...”).

b. Maar terwijl hij vertelt, vertelt hij zijn geschiedenis. Deze feitenvolgorde is zo dat zijn levensmoed, de ‘minder grote leeuw’ in hem, voor een tweesprong staat. Geworpen in een door hem niet gekozen situatie, moet hij ontwerpen, d.i. een daad, met of zonder lafheid, uitdenken. Daarin verraadt hij zijn ware ziel.--

Besluit.

Zonder tijd, geen geschiedenis denkbaar : deze wordt erin gesitueerd. Maar zonder geschiedenisfeiten, geen verhaal. Maar ook: zonder geschiedenis geen zielsuitingen (*FLL 106 (welomschreven waarnemingen); 129 (Levenshermeneutiek);-- 120 (gedragsbeschrijving)*)

Sartre’s opmerking dat “er maar werkelijkheid (hij bedoelt: Behavioristische werkelijkheid, die van buiten uit waarneembaar is) in de actie is”, kan zo omgeduid worden: zonder door uitwendige situaties ertoe genoopt te zijn (= zonder ‘geworpenheid’, zoals een aantal Existentiëlen zeggen), komen de ware zielseigenschappen (‘deugden’ of ‘ondeugden’) niet tot (uitwendig vaststelbare) uiting.

Opm.: Aangezien wij Platon, overduidelijk, voor (politieke) actie hebben horen pleiten, ook wat hemzelf betreft, is het meteen, overduidelijk dat zijn psychologie een actiepsychologie is.

Deze vorm van psychologie bedrijven is o.m. door Théodule Ribot (1839/1916; Frans denker en experimenteel psycholoog) ingevoerd, die van de psychologie “une science de l’ action” (een handelingswetenschap, een ‘praxeologie’) heeft gemaakt, zoals Charles Baudouin, *L’ame et l’action (Prémises d’une philosophie de la psychoanalyse)*, Genève, 1969, 11, zegt.

(2) Het verhaal van de Negro-Afrikaan Bombo.

a. Dezelfde opmerking geldt hier: de ziel, -- de “door zijn moeder niet stoutmoedig of zelfs niet dapper gemaakte ziel” (*FLL 141*), eens geconfronteerd (= ontmoeting (*FLL 140*)) met situaties, waarin ‘thumos’, de edele begeerte (om aan de verwachtingen en idealen te beantwoorden), noodzakelijk ... ‘wordt’ (merk het ‘worden’ op), openbaren een niet-verwachte vorm van moed en dapperheid, ja, van stoutmoedigheid.

b. Weerom: een psychologie van de daad (handeling, actie) pas kan de ware, onbewuste ‘begeerte’ om te beantwoorden aan verwachtingen, om uit te blinken en dergelijke meer - allemaal het domein van “de minder grote leeuw in ons” - bloot leggen (doorgronden).

Niet b.v. een canapépsychologie! Niet de loutere gesprekspsychologie! Maar een psychologie, die, a.h.w., mee te velde trekt ...om waarnemingen van het dagdagelijkse leven (*FLL 106; 128; 129; 145*) te maken. Wat men nu, wel eens, ‘participating observation’ (deelnemend-meemakende waarneming) heet. Iets wat o.m. door de ‘verstehende Psychologie’ voorgestaan wordt. Platons psychologie als begeertepsychologie. (*143/147*)

Platon kent, zoals gezegd, drie hoofdtypen van ‘begeerte’, namelijk de begeerte, eigen aan het grote monster, de minder grote leeuwen en de kleine mens in onze ziel.

Het is dezelfde Theodule Ribot, zoals Ch. Baudouin, o.c., 11, 24, 63, zegt, die de psychologie gemaakt heeft tot een ‘psychologie de la tendance’ (strekingspsychologie).

“De waardestrekking (‘tendance’) uit zich in het bewustzijn dankzij de gevoelsdrang (‘la poussée affective’), dankzij de ‘begeerte’ (le désir).

Op die wijze verklaart de waardestrekking alle gevoelens - die reeds Benedictus (Baruch) de Spinoza (1632/1677; Cartesianiserend filosoof) meende te kunnen herleiden tot 'modaliteiten' (uitingswijzen) van de 'begeerte'.

Wat het intellectuele leven aangaat, dit berust op de act der aandacht ('attention'); welnu, onze aandacht gaat in de richting van wat ons interesseert,-- m.a.w.: weerom in de richting van onze waardestrekkingen". (Ch. Baudouin, O.c.,12).

Wat verder zegt Baudouin: "Als men wat nauwkeuriger toekijkt, stelt men vast dat, eveneens, op de basisvooropstellingen van een Ribot, de Psychoanalyse van S. Freud (1856/1939; stichter der Psychoanalyse) werd gefundeerd. Iets dat ik (= Baudouin) tweemaal kon aantonen (in: *Psychanalyse de l'art*, Paris,1929 (Introduction), en, vroeger reeds, *Etudes de Psychanalyse*, Neuchatel (D). 1922, 25, 36)".

Inderdaad: de waardestrekking bij Freud, nu eens door de term 'Wunsch' (wens, verlangen), dan weer door 'Trieb' (drift) verwoord, ligt, net zoals bij Ribot, aan de grondslag van het psychologische leven. Zeggen wij: aan de grondslag van het leven zonder meer (FLL 112; 125v., -- wat de 'libido'-vorm van de waardestrekking betreft bij Plato).

Opm.: -- P. Champion, *Diderot et le 'conatus' de la narration (Pour une politique spinoziste de la narration dans Jacques le Fataliste)*, in: *Poétique* 1986 (février), 63/76, verdedigt de stelling dat zelfs een verhaal -- de erin verhaalde geschiedenis inbegrepen -- een 'waardestrekking' bezit.

"Voor Spinoza, *Ethica* (1677), iii: 9, "levert ieder zijnde, volgens de hem eigen macht, de inspanning noodzakelijk tot zijn voortbestaan" (...). In zo'n perspectief wou ik (P. Champion) het begrip "verhaalsconatus" invoeren". (A. c.,65).

'Verhaal' wordt, in die vooropstelling, de ontwikkeling (in hetzij woorden hetzij toneel of zo) van de waardestrekking ('conatus', in Spinoza's taalgebruik, is 'bewuste waardestrekking: ontspringend aan de 'onbewuste waardestrekking'), eigen aan een ik (subject), dat a.h.w. totaal samenvalt met die waardestrekking.

Toepassing.-- Vergelijk verhaal 1 (Platon) en verhaal 2 (Bombo): Men voelt, al lezend, één waardestrekking, namelijk niet de anderen teleurstellen, beantwoorden aan andermans verwachtingen, 'fierheid' (Platonisch), in de tekst zelf doorschemeren.

De Narkissosmythe.

Wereldberoemd, vooral sedert S. Freud, die ze dieptepsychologisch omduidde, is de Narcissusmythe. Aangezien zij een merkwaardige vorm van geldingsdrang verhaalt, geven wij hier de inhoud, in beide overgeleverde versies.

(1). *De alteriocentrische versie.* (op de medemens gericht)

Narkissos was een jongeman. Hij had een zuster, die hij hartstochtelijk liefhad en die sprekend op hem geleek.

Doch het meisje vindt een vroegtijdige dood. Om haar beeltenis nooit te vergeten, bleef Narkissos, over de waterspiegel van een bron gebogen, dag en nacht, zichzelf aanstaren. Hij meende, zodoende, de beeltenis van zijn overleden zuster blijvend bij zich te houden. Doch, hierbij, verminderde zijn levenskracht dermate dat hij langzaam wegwijnde en stierf.

Duiding.

(i) De grondstructuur is, blijkbaar, de systechnie “teleurstelling/ droefenis”.

(ii) Zoals wij zagen, *FLL 90 (oorzakelijk verband)*, is ook hier een voorteken (frustratie) en een vervolg (droefenis),-- met als immanente sanctie (= innerlijk-noodzakelijk gevolg) verlies van levenskracht en dood.

(2) – *De egocentrische versie.* (de freudiaanse versie)

Narcissisme (soms verkort tot ‘narcisme’) is, nu, synoniem van eigendunk, (zelfingenomenheid, ijdelheid.) De Freudianen hebben die term ge vulgariseerd. Wij zullen nu begrijpen hoe.

(a) Narkissos was de zoon van de nimf Leiriope (Liriope) en de riviergod Kèfisos (de stroom Kèfisos of Kèfisos ligt in Fokis).

Toen hij ter wereld kwam, voorspelde de blinde ziener (*FLL 105 (het onzichtbare zien)*); *120* (Teiresias (= Tiresias) is een ‘mantis’) Teiresias dat Narkissos “zou leven, tot de dag waarop, hij de eigen beeltenis zou zien”.

(b) Narkissos’ verschijningswijze was, als jongeman, van een uitzonderlijk-zeldzame schoonheid. Hij was dan ook het trefpunt van talloze jonge meisjes. Doch, net een onbewogene, Narkissos beantwoordde hun verliefde gevoelens niet. Totdat de nimf Echo (letterlijk: weergalm) op hem stomverliefd werd.

Maar, opnieuw, werd het jonge meisje vanwege Narkissos op misprijzen en smaad onthaald: zij stierf van liefdesverdriet en gekwetste schaamte.

Haar zusters waren door het hele gebeuren diep geschokt. Zij wendden zich, dan ook, tot de Godin Nemesis, de godin van de verdelende gerechtigheid, die welbepaalde vormen van ‘hubris’, (grensoverschrijding) bestraft.

De gezusters klaagden, bij Nemesis, Narkissos' overdreven geluk en inzonderheid diens zelfingenomenheid aan.

De godin van de wraak nam zich voor de hooghartig afgewezen minnaressen recht te verschaffen, inspeland op de voorspelling van Teiresias. Toen Narkissos op jacht ging, gaf Nemesis hem in aan een bron, zijn dorst te lessen): toen zag hij, voor het eerst, in het watervlak, zijn gelaat weerspiegeld. Op de slag werd hij op zijn eigen beeltenis stomverliefd, maar, al zijn vergeefse pogingen ten spijt, de beeltenis bleef buiten zijn bereik.

Toch bleef hij erop staren,-- dermate zelfs dat hij aten en drinken vergat. Met als gevolg dat zijn levenskracht afbrokkelde. Meteen werd hij, door een of andere godheid, geleidelijk in een bloem omgetoverd, die aan de voet van de bron wortel schoot.

Sindsdien spiegelt de narcisbloem zich, in de lente, in het bronwater,-- om in de herfst, af te sterven.

Opm. - Met die narcisbloem is meer gemeend dan een 'etiologische' (het bestaan van iets verklarende) mythe: in de Griekse religie is:

(i) de lokale god Hades (onderwereld) in Pulos, (letterlijk: 'poort'), in Elis, bekend ('Pulos', poort, betekende, eigenlijk, 'poort van de hel' (vgl. het evangelie, waar Jezus belooft dat "de poorten der Hel" de Kerk niet zullen verpletteren));

(ii) verder, de universele Hades, Onderwereldgod, die, samen met zijn gade, Persefone (= Perserfoneia), de Onderwereldvorstin, over de hele onderwereld ('hel') heerst. Welnu, de narcis gold als de hem gewijde bloem,-- met als occult gevolg dat wie ze - onbewust of bewust - plukte, plots, voor zijn geestesogen, de aarde zag opengaan, de god Hades zelf opstijgen en hem/haar halen, zoals net Korè, de dochter van de oppergod Zeus, zelf, voorviel.

Duiding van de tweeledige mythe. (149/151)

De 'atè' of het godheidsoordeel. Herlees eerst *FLL 89/97 (Gesera)*.-- In de grond gaat het om dezelfde algemene idee (= structuur). Om dit duidelijk te maken, moeten wij even de semasiologie (betekenissenstel) van de Griekse term 'atè' uiteendoen.

(a). Fenomenaal.

De term 'atè', godheidsoordeel, beschrijft een proces (een feitenvolgorde).

(i) 'atè' betekent, om te beginnen, verblinding van de geest (zinsverbijstering, waanzin) - zo b.v. in Homèros' Ilias en Odusseia.

(ii) 'atè' betekent, ook, het gevolg ervan: een misstap (b.v. een misdaad begaan in een schemertoestand).—

Samenvattend betekent 'atè', verder nog, 'onheil' (ongeluk, misrekening).

Opm.-- Het werkwoord ‘ateö’ betekent “ik gedraag mij als een ontoerekeningsvatbare”.

(b). Transfenomenaal.

Het proces (voorteken: ontoerekeningsvatbaarheid/ vervolg: wangedrag), hierboven, als fenomeen direct waarneembaar beschreven, heeft, in de Archaisch-Griekse religie een sacrale en ideële achtergrond.

(i) ‘Atè’ betekent, zo geduid (‘theoria’, doorgronding), de straf, die het gevolg is van een goddelijk ingrijpen: godheidsstraf.

(ii) Metonymisch betekent ‘atè’ dan ook degene die die straf oplegt, namelijk ‘Atè: de veroorzaakster (Urheberin,-- vlg. Nathan Soderblom) van de straf, die in zinsverbijstering en ontoerekeningsvatbare daad bestaat. Als universele godin geldt zij a

(ii)1. de godin die alle misrekeningen (rampen, onheilen) verwekt,

(ii)2. de godin, die die misrekeningen bewerkt door alle misstappen in te geven (inspiratieproces).

(iii) Er zijn, echter, niet-universele godheden - zo b.v. de Erinues (= Erinyen) - die een analoge rol spelen in de religieus geduide misrekeningen.

Terloops: *Platon, Gastmaal* 195d, vernoemt Atè. Herlees nu de beide versies.

(1)-- De alterocentrische versie

Deze vermeldt een ‘hubris’, grensoverschrijding, namelijk het zich niet kunnen neerleggen bij het lot (dat onder meer (niet alleen) de godheden bepalen),- in dit geval, het vroegtijdige sterven van de zuster van Narkissos. Wie wat hij begeert, wat hij wil, niet kan loslaten, wanneer een vorm van ‘ananke’ (*FLL* 35; 58; 84; 145), een met de geest niet te begrijpen, onontkoombaar gegeven, het begeerde, het gewilde als onbereikbaar laat ervaren.

Dit lijkt op een soort ‘waan(zin)’, die als gevolg heeft het zinloze uitputten van de levenskracht, die niet onbeperkt beschikbaar is. Vgl. *FLL* 116: de sterfelijke ziel (levenskracht), bij Platon.

Opm.: Dat proces (‘kinèsis’, motus, in het Grieks en het Latijn) “grensoverschrijding/ levenskrachtuitputting” verloopt fenomenaal, ‘immanent’, d.i. zonder buitennatuurlijke factoren, als b.v. godheden. De mythe bevat, allereerst, net als de ‘theoria’, een doorgronding van het natuurlijke proces.

(2)-- De egocentrische versie.

Deze is zo mogelijk, als procesbeschrijving, nog sterker: Narkissos blijft niet enkel aan een onbereikbaar gegeven (de eigen beeltenis) vasthouden,-- tot dat hij, bij gebrek aan levenskracht, sterft; én de ziener én de godin Nemesis structureren het proces. Dit behelst dat de hogere (of althans buitennatuurlijke) idee, die in dat proces