

NC-9.2. Elementen van cultuurfilosofie (84 p.)

Inhoud:

Inleiding.-- een wijsgerige methode.	(01/10)
1. Naar een definitie van ‘cultuur’.	(11/16)
2. Nog steeds naar een definitie.	(17/22)
3. Moderne geneeskunde en culturen.	(23/29)
4. Het beginsel van voldoende reden of grond.	(30/34).
5. De voldoende reden in Kafka’s werken.	(35/39)
6. Het ‘model’ van de onbekende reden of grond	(40/42)
7. “Het andere. Van de rede”.	(43/48)
8. De omslag in het tegendeel.	(49/52)
9. Nog ‘lotsanalyse’	(53/55)
10. De voldoende reden of grond van “de rede”	(56/59)
11. Het kritisch rationalisme.	(60/63)
12. Hersticht kritisch rationalisme.	(64/65)
13. De kritische theorie.	(66/69)
14. Het deconstructionisme	(70/71)
15. De lemmatisch-analytische aanpak	(72/75).
16. Heeft Platon gelogen?	(76/84)

Inleiding.-- een wijsgerige methode. (01/10)

Filosofie heeft, vooral sinds Platon van Athene (-427/-347), stichter van de Academie, een wezenseigen werkwijze. Wij schetsen deze nu kort, in het spoor van wat in het Eerste en het Tweede Jaar werd gezegd.

1.-- *De mens als ziel die zich in lichaam, 'polis' (samenleving) en 'kosmos' (geordend heelal) situeert.* Wij verwijzen o.m. naar *E.PL. PSY. 15/16 (De harmonische ziel)*.

Model.-- Vooreerst: de term 'harmonie' betekent 'ineenvoeging', of ook 'configuratie'. Liefst - wij bevinden ons in het Oude Hellas - is de configuratie of 'harmonie' zo dat zij door haar niet-alledaagse zijnswijze be- en verwondering afdwingt en dus 'kalos', schoon, is. M.a.w.: voor de Antieke Grieken en heel bijzonder voor de Paleopythagoreeërs (-560/-300) en de Platoniekers is iets 'harmonieus' in de mate dat het goede ineen-voeging en schoonheid bevat.-- Zo wat volgt,-- volgens Platon.

a. Ziel en lichaam

Deze zijn, bij de mens voor zover hij "in orde" is, liefst schoon ineen gevoegd (wat het beruchte "Platonische dualisme" duchtig afzwakt).

b. Enkeling en 'polis'

(letterlijk: 'stad'; 'stadsstaat;-- wat de toenmalige samenleving uitmaakte) deze zijn liefst schoon ineen gevoegd.

c. Mensheid en kosmos

(Lat.: 'universum', heelal, de totaliteit van al wat is). Deze zijn liefst schoon ineen passend.-- Deze drievoudige harmonie beheerst vooral Pythagoreïsme en Platonisme.

Tegenmodel.

Bibl. st.: *G. Rouget, La musique et la transe*, Paris, 1980, 267/315 (*Musique et transe chez les Grecs*).

De psychisch (zwaar of licht) gestoorde - de 'bezetene' - die, n.a.v. een vergriep tegen lichaam, polis of kosmos, een gestoorde ziel vertoont (hij/zij is kwetsbaar en ondergaat de wrok van een straffend optredende godheid), is aan "goddelijke waanzin" (versta: door een godheid veroorzaakte storing) toe. Zijn geest is buiten werking. Meteen is de harmonie zoek.-- Rituele dans en offer kunnen die harmonie herstellen, in het kader van een telestische of inwijdingsmania (sacrale roes). Zie cursus : 8.5. *Elementen van Platonische psychologie 1972/1973*.

De dialogische en insluitende harmonie.

Vgl. *E.PL.* 114, 110/113 -. Verleden jaar stelden wij vast dat voor Platon een les in filosofie een ‘sunousia’, een innig samenzijn, betekende. Pas in het kader van zo’n wijsgerige ‘vriendschap’ “springt de vonk van het inzicht over” van de ene student(e) naar de andere. Bij de Oude Pythagoreeërs reeds was dit ‘denkgenootschap’ aan het werk.

M.a.w.: filosoferen was veel meer dan als eenzaam individu zich in abstracte dingen verdiepen.-- Zo iets werd nog versterkt door de religie: de studerende leefde in ‘sunousia’; intimiteit, met de ene of andere godheid die hem/haar bijstond in het vormings- en vorsingswerk.-- Dit is het dialogisch beginsel.

Doch er is een tweede ‘harmonie’: het insluitings- of inclusief karakter, Platon - daarin o.m. Herodotos van Halikarnassos (-484/-425; de vorser van landen en volkeren, bekend om zijn *Historiai* (Vorsingen)) volgend - begint methodisch met de weergave van de meningen van voorgangers en tijdgenoten. Dit treft men, overigens, ook aan in de agora, de democratische volksvergadering: pas nadat ieder burger zijn mening had geuit, ging men tot besluiten over. Weerom: niet het eigenzinnig of rechtzinnige of voorkeurs-gezinde (cfr. Ch. Peirce) individu, doch de enkeling in voeling met de meningen der anderen! Tot daar de harmonie of ineen voeging in een paar van haar consequenties.

2.-- De mens als ziel die “het edele juk” vertoont.

E.PL. 34/37.-- ‘Zugon’, Lat.: iugum, juk. ‘Xuzeuxis’ (= su.zeuxis) wordt ook aangewend als beeldspraak: twee dieren b.v. die eenzelfde juk dragen, voor de ploeg of kar, heten ‘tweespan’.

Deze overdrachtelijke term gebruikt Platon om de gerichtheid van onze ziel met haar geest op de werkelijkheid aan te duiden. Deze heet ‘edel’ (kalon zugon) of ‘schoon’ doordat Platon slechts be- en verwondering koestert voor die eigenaardigheid van de menselijke ‘nous’, Lat.: intellectus, geest.

Inderdaad. **a.** Reeds de Primitieven - o.m. bij monde van hun magiërs/magiëringen - weten dat kennis (mantisch) en magie (inwerking) maar lukken voor zover de regel “*similia similibus*” (het gelijke d.m.v. het gelijke, het origineel d.m.v. het model) geëerbiedigd wordt. Directe kennis en inwerking op een werkelijkheid (metonymisch) en afbeelding metaforisch zijn de instrumenten der Archaïsche mantiek en magie.

M.a.w.: wil de helderziende of de tovenaar werkelijk vat hebben op de werkelijkheid (solide kennis, mantisch; trefzekere inwerking, magisch) dan moet zijn geest heel nauwkeurig - akribos - op die werkelijkheid afgestemd zijn.

b.1. Bij de Antieke Grieken vermelden Pindaros van Kunoskefalai (-518/-438), Paleopythagoreeërs (-560/-300) en Parmenides van Elea (-540/...) een analoge structuur: “hupo tou homoinu to homoion” (door middel van het gelijke (model) het gelijke (origineel)). Toegepast door Parmenides: “Zijnde denken (model) en zijnde (origineel) zijn hetzelfde”.

b.2. *Platon* - o.m. in zijn *Politeia* - vermeldt dezelfde structuur: wat zichtbaar is (metafoor voor “al wat werkelijk is”; origineel), en het gezichtsvermogen (metafoor voor ‘geest’, model) zijn een juk, een tweespan. M.a.w.: onze geest is het gezichtsvermogen; de werkelijkheid is het voor die geest zichtbare. Geest en zijnde zijn als juk of tweespan in hun samenhang een verder voorbeeld van harmonie of ineen voeging, hier als “op elkander afgestemd zijn”.

Opm.:

a. De Middeleeuwse denkers (Scholastiek: 800/1450), in het spoor van S. Augustinus van Tagaste (354/430; de grootste kerkvader van het Christelijke Antieke Westen), heetten het juk of tweespan ‘intentio’ (versta: gerichtheid, afgestemdheid).

b. Franz Brentano (1838/1917; topfiguur der Oostenrijkse School) voerde dat Middeleeuwse begrip opnieuw in in zijn psychologie en, meteen, in het huidige filosoferen.

In de intentionele Fenomenologie van Edmund Husserl (1859/1938) staat de intentionaliteit of bewustzijnsgerichtheid (subjectieve noësis gericht op objectief noëma) centraal. M.a.w.: als ons bewuste wezens geven wij uit op de wereld.-- Zo zien wij dat een Middeleeuws begrip geactualiseerd en hersticht wordt. Dit geeft aanleiding tot drie deelbenaderingen, die wij nu preciseren.

A.-- *Ontologie.* (03/05)

Ontologie of werkelijkheidsleer. ‘Zijn’ en ‘zijnde’ waren, bij de Antieke Grieken, de termen om de werkelijkheid die ter beschikking van onze geest staat -, weer te geven.

Hier situeert zich wat Platon heet ‘theoria’, doorgronding. Onze ziel, gesitueerd via lichaam in polis en kosmos, (**a**) neemt scherp waar (**b**) om te begrijpen en te verklaren.-
- Reeds de Paleopythagoreeërs heetten ‘theoretikos’ iemand die b.v. de Olympische spelen bijwoont,-- niet enkel om het genot maar om er de ware aard - de ‘werkelijkheid’ ervan - te doorgronden.

De Romeinen gaven de term 'theates' (degene die theoria beoefent) weer met de term 'speculator', in de eerste betekenis 'bespieder' (wie nauwkeurig waarneemt om te weten wat het is). 'Specula' in het Latijn betekent 'uitkijktoren'. De term 'theorein' vertaalden zij door 'speculari'. Wil heten 'speculatie' dat wat het wezen van het filosoferen inhoudt (...): het onderzoek naar wat achter de onmiddellijke waarneming opduikt, nl. de samenhangen. -- Men vergelijk dit met wat de Mileziërs (Thales, Anaximandros, Anaximenes) bedoelden - zoals b.v. Herodotos dit waarmaakt nl.:

- a. 'opsis', de onmiddellijke waarneming,
- b. gevolgd door 'historia', onderzoek naar wat niet onmiddellijk gegeven is.

Het is dan ook niet verwonderlijk dat Platon in dat spoor zegt dat 'epistèmè', (ware) wetenschap, is "theoretike tou ontos" (als waarnemer scherp toezien op al wat werkelijk is om het te doorgronden).

Existentie / essentie.

Ontologie staat of valt met een koppel dat reeds Platon onderscheidde, nl, het feitelijk bestaan (existentia, in Middeleeuws latijn) en de wijze van feitelijk bestaan (essentie, bij de Middeleeuwers).

Inderdaad: de filosoof heeft het gemunt op twee zijden van iets! Zo b.v. "Hoe cultureel is iets?" en "Hoe is dat iets cultureel? Deze culturologische vragen zijn slechts toepassingen van het ontologische koppel: "hoe werkelijk is iets?" (existentie) en "hoe is dat iets werkelijk?" (essentie). Daarop staat "het edele juk" gericht.-- Opgemerkt wordt dat 'iets' betekent "al wat niet-niets is".

De transcendentaliën.

Heet 'transcendenteel' wat alle begrippen - universele, particuliere, singuliere – overschrijdt, te boven gaat, 'transcendeert'.

Bibl. st.: O. Willmann, *Abriss der Philosophie*, Wien, Herder, 1959-5, 372, 384; id., *Geschichte des Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, 1086.

Willmann zegt dat de vierledigheid "zijnde (werkelijkheid) / goed (waarde) / één (alle en of geheel) / 'waar' (begrijpelijk)" de samenvatting is van het koppel "één / waar" der Paleopythagoreeërs en het Platonische koppel "zijnde / goed". Wat betekent dat?

Voor de pythagoreeërs was al wat één was - versta: al wat verzameling (alle) en systeem (geheel) is - meteen - ipso facto - 'waar' (versta: doorzichtig, inzichtelijk, begrijpelijk was. Zij waren, in de grond, 'harmologen' (harmologie is ordetheorie die de betrekkingen tussen (een veelheid van) gegevens nagaat).

Voor Platon was al wat 'zijnde', (werkelijk) is, werkelijk zijnde voor zover het 'goed' (waardevol), versta: werkelijk goed, is. Pas dan was het meteen 'waar' (begrijpelijk, zinnig, voor onze geest aanvaardbaar).

Anders uitgedrukt: 'zijnde' is iets op zich, een gegeven ('res' voor de Middeleeuwse Scholastici), als onderscheidbaar van de rest 'iets' (aliquid, in Middeleeuws Latijn). Verder: als totaliteit (alle, geheel) is zijnde één (wat een veelheid één maakt); als voorwerp van inzicht is zijnde 'waar' (begrijpelijk); als voorwerp van waardering is zijnde 'goed' waardevol).

Deze transcendentale begrippen zijn alom aanwezig. In al wat wij beweren, zijn zij als vooropstellingen aanwezig als een licht dat voorlicht.

Zo is een cultuur een werkelijkheid (zijnde). Zij is een verzameling van elementen - cultuurelementen - die een geheel of stelsel uitmaken (één). Zij is een stel waarden (goed). Zo is zij begrijpelijk (waar).

Men ziet het: indien men de Antieke termen goed verstaat, worden zij tot de axiomata van ons onderzoek, dat in de ontologie als basisvooropstelling wortelt.

B.-- Harmologie (ordeleer). (05/08)

Harmologie of ordetheorie bestudeert de betrekkingen tussen gegevens. Dit door de vergelijkende methode.-- In Antieke taal heette dit stoicheiosis, factorenontleding.

Bibl. st.: *E.W. Beth, De wijsbegeerte der wiskunde (Van Parmenides tot Bolzano)*, Antwerpen / Nijmegen, 1944, 29/56 (Plato),-- vooral 30, 36, 38, 42.

Beth is één der weinigen die dit aspect - een basisaspect bij Platon en in de hele Antieke filosofie - benadrukt. 'Stoicheiosis' (Lat.: elementatio) betekent b.v. "de constructieve opbouw uit een aantal oerelementen" of nog "de axiomatische opbouw van meetkundige stellingen tot een systeem" (Beth, o.c. 3).

M.a.w.: een uiteenzetting die, met losse elementen - stoicheia - als gegeven, deze dankzij vergelijking op hun samenhangen (verzameling, systeem) nagaat. Een zeker 'holisme' (zin voor totaliteiten) is de basisvoorwaarde. Typisch voor het Antieke denken.

Inductie.

Hier situeert zich de Socratische inductie.-- “Uit een aantal concrete voorbeelden - *opm.*: steekproeven - tracht Socrates op te maken wat wij precies bedoelen met een bepaald woord of begrip en welke de constitutieve elementen - *opm.*: stoicheia - zijn van de eraan beantwoordende werkelijkheid”. (*E. De Strycker, Beknopte geschiedenis van de Antieke filosofie*, Antwerpen, 1967, 74).

Men ziet het: De Strycker gaat aan de stoicheiosis voorbij, maar, in zijn weergave van dat wat het onderzoek naar de elementen (stoicheia) is, nl. de inductie, vermeldt hij ze ongewild.

Applicatief model.

O.c., 74.-- De Socratische inductie - aldus letterlijk De Strycker - beschouwt een aantal voorbeelden (steekproeven uit een verzameling of ook uit een stelsel) om te komen tot de verheldering van een (in de taal gegeven) zinvolle samenhang.

Indien **a.** een renner, een worstelaar, een zanger, b.v., **b.1.** naar eigen believen ook slecht rennen, worstelen, zingen kan en **b.2.** niet tegen wil en dank faalt, dan pas zegt het taalgebruik dat hij ‘goed’ is. Iedere kundigheid, deskundigheid, behelst noodzakelijk als elementen **i.** presteren, **ii.** goed of slecht presteren naar willekeur.

Zo wordt op Socratisch-Platonische wijze letterlijk een definitie (wezensbepaling) opgebouwd, nl. uit elementen - constitutieve of het wezen bepalende elementen - die in de werkelijkheid aantrefbaar (verifieerbaar) zijn. Zo komt men van een louter nominale of woordelijke tot een reële of zakelijke definitie.

Verzameling/systeem.

Wanneer ik de Primitieve cultuur der Indianen neem, dan neem ik één type - ‘element’ - uit de totale verzameling van alle mogelijke culturen. Dat is de metaforische inductie.

Wanneer ik uit die totaliteit der Indiaanse cultuur b.v. hun landbouw neem, dan neem ik niet de gehele doch de partiele cultuur, het onderdeel of subsysteem. Dat is metonymische inductie.

Besluit: er zijn twee types van steekproeven! In het eerste geval situeer ik de hele cultuur in de totaliteit van alle (mogelijke) culturen (verzameling); in het tweede situeer ik een onderdeel ervan in de totaliteit van het hele cultuursysteem waarin het thuishoort.

De eerste inductie leidt tot veralgemening; de tweede leidt tot veralgeheling. - Ziedaar wat Platon verstaat onder ‘stoicheiosis’ of elementen- of factorenanalyse.

Genetische theoria.

“Wanneer onze denkbeweging nagaat hoe iets zich vanaf zijn aanvang heeft ontwikkeld, dan is zij ‘genetisch’ (van het Antieke Grieks ‘gennetikos’, letterlijk: ‘genetisch’, d.i. het ontstaan betreffend).-- Zo denken wij genetisch wanneer wij b.v. de wording van een plant nagaan of het ontstaan van een rijk of de geschiedenis van een tekst vanaf het eerste ontwerp tot de afwerking”. (*O. Willmann, Abrisz der Philosophie*, Wien, 1959-5,51).

Zo tracht Platon de gang van de Atheense cultuur na te gaan vanaf de stichting van de stad en onderscheidt hij fasen (stadia):

- a. begin,
- b. groei - en - ontaarding
- c. uitzuivering.

Vooraf een klasse, de ‘kapitalisten’ van die tijd, deden de hele cultuur ontaarden tot een groot winstbejag met benadeling van de geestescultuur.

Terloops:

hier tasten wij de invloed van Herakleitos van Efesos (-535/-465), wiens denkwijze aangehangen werd door Kratulos, Platon’s leermeester. Zoals *A. Rivier, études de littérature grecque (Théâtre, Poésie lyrique, Philosophie, Médecine)*, Genève, 1975, 369/395 (*L’homme et l’expérience humaine dans les fragments d’Héraclite*), zegt, is voor de Herakliteer een mensenleven gestructureerd volgens tegenstellingsparen (gezondheid en/ of ziekte, waken en/of slapen b.v.). Hier: het culturele leven is gekenmerkt door twee stoicheia of elementen, die tegenstellingsparen vormen, nl. bloei en / of verval, in de vorm van juiste maat en/of ontaarding.-- Dat is dan een voorbeeldje van “harmonie der tegengestelden”. -- Een harmonie die uit elementen bestaat die tegenstellingsparen of ‘sustoichiai’ (systechieën) uitmaken.-- Ook dat is stoicheiosis of factorenanalyse. Maar dan een diachronische i.p.v. een synchronische,-- analyse die een dynamisch systeem onder ogen neemt.

Summatieve en amplificatieve inductie.

Stel u voor dat men een aantal beschavingen bestudeert (paratactisch) of een aantal onderdelen van een beschaving (hypotactisch) en dat men, op het einde, de steekproeven samenvat, dan heeft men een summatieve inductie.

Stel u voor dat men van daaruit naar andere nog niet bestudeerde beschavingen of onderdelen van een beschaving besluiten trekt dan doet men aan amplificatieve of informatie uitbreidende inductie. Dit laatste is natuurlijk hypothetisch (men stelt voorop dat het niet onderzochte gelijkenissen vertoont). Wat niet bewezen is.

Inductivisme.

Uit verzamelingen (alle) of systemen (geheel) neemt de inductie steekproeven. Dat is zelfs het geval met axiomatisch-deductieve systemen: zij stellen, immers, bij de aanvang een beperkt aantal axiomata of vooropstellingen voorop. Dat wil zeggen: uit alle mogelijke axiomata of postulaten nemen zij een steekproef en werken daarmee een beperkt aantal stellingen uit. Zo werd de traditionele Euclidische meetkunde vervangen door een ander even beperkt stel axiomata in de niet-Euclidische meetkonden: de niet-Euclidische axiomata zijn een steekproef uit alle mogelijke meetkundige vooropstellingen.

Zoiets is zeker waar wat culturen betreft: de Islamitische cultuur heeft haar axiomata of vooropgestelde waarden; de Westerse Verlicht-Rationele heeft de hare. Beide keuzen zijn steekproeven uit alle mogelijke cultuurwaarden.-- Dit alles blijkt uit de stoicheiosis of analyse der elementen - hier: axiomata of vooropgestelde waarden - van een meetkundig systeem of een cultuur.

C.-- Denkleer (logica). (08/10)

Derde deelbenadering is de leer omtrent de voorwaardelijke zinnen in de vorm van "indien, dan". Beginnen wij met een applicatief model.

Indien de axiomata (vooropgestelde waarden) van een cultuur slechts een steekproef zijn uit de totaliteit van alle mogelijke axiomata (waarden), dan zijn de waardeoordelen van die cultuur slechts restrictieve oordelen, d.i. geldig onder voorbehoud dat andere vooropgestelde waarden andere waardeoordelen behelzen.-- Dat is Platonische dialectiek. Wat wij even uitleggen.

De hypothetische redenering.

Cfr. E. De Strycker, *Bekn. gesch. v.d. Antieke fil.*, 103/104 (De hypothetische methode).-- Platon onderscheidt twee voorwaardelijke redeneringen.

a. De 'sunthesis' of axiomatisch deductieve methode.

Hier gaat de stoicheiosis uit van vooropgestelde axiomata, waaruit men een aantal 'stellingen' trekt. De toenmalige wiskunde ging zo te werk.

b. De 'analysis' of reductieve methode.

Hier gaat men uit van een stelling (b.v. een vaststelling) en gaat na wet zij vooropstelt (hier zoekt men de 'axiomata').

In het schema van Jevons-Lukasiewicz:

a. Deductie. Indien A, dan B. Welnu, A. Dus B.

b. reductie : Indien A, dan B. Welnu, B. Dus A.

De voorzin "indien A, dan B" drukt het beginsel van noodzakelijke (en liefst voldoende reden of grond uit, waarop het hule syllogisme gesteund is.

De reductieve redenering.

Nemen wij een singulier - concreet voorbeeldje.

Bibl. st.: Louisa L. Hay, *Je kunt je leven helen*, Groningen, De Zaak, 1986-1, 1988-5 (// *You Can Heal Your Life*, Santa Monica, Ca., Hay House, 1984).-- Dit werk is kenmerkend voor New Age (Nieuw Tijdperk) en behoort, in die zin, tot de Tegencultuur en de Postmoderniteit. De waarden die vooropgesteld worden, verschillen nogal van de waarden die de Moderniteit (sedert Galilei, Descartes en de Verlichte Rationalisten) vooropstelde. Deel 5 van het werk bevat Louisa's levensverhaal (o.c., 167/176) en o.c., 136/165 behandelt "de metafysische werkingen".

Een staaltje.

Vooropstelling (en dus stoicheion) bij uitstek is "Indien Ao (de factor die onheil sticht), dan B (het veroorzaakte onheil). Welnu, Bo. Dus Ao". De factoren aan het werk in onheilen heten, in Hay's taalgebruik, 'gedachtenpatroon', 'mentale oorzaak'.

Terloops: wat niet uitdrukkelijk ter sprake komt maar stevast vooropgesteld is, is een definitie van onheil. Een oude formule luidde ("Bonum ex integra causa, malum e quocumque defectu" (Indien iets heel is (niets mankeert), dan is het goed; indien iets ook maar iets mankeert, dan is het niet goed).-- Ook dat is een stoicheion of factor die Hay's methode van 'helen' (heel maken) definieert.

a1. Gegeven.-- Iemand komt bij Hay met een 'probleem' (= onheil),-- zo b.v. aambeien, zenuwzinking (voorbeelden die zij zelf aanhaalt).

a2. Gevraagd (gezocht).

2. De oplossing.

2.1. De stelling van Hay luidt: "Het probleem is zelden - let op het restrictieve karakter van het oordeel - het werkelijke probleem" (o.c., 30). M.a.w.: problemen zijn tekens van iets anders (Bo is teken van Ao). Het zijn slechts symptomen (of een syndroom, een stel symptomen).

De eerste stap in de reductieve analyse is "welke denkbeelden hebben dit probleem veroorzaakt?" De mentale oorzaken kunnen b.v. zijn: angst voor grenzen, kwaadheid over het verleden, zich belast voelen, bang zijn om los te laten e.d.m.. Ook: egocentrisme, overbelasting der communicatiekanalen.

2.2. Tweede stap: "Ik ben ertoe bereid het denkbeeld - 'patroon' - dat het onheil geschapen heeft, uit mijn binnenste los te laten. -- Deze wil is herhaalbaar (om te activeren).

2.3. Derde stap: ik neem een nieuw gedachtepatroon in mij op.-- Zo b.v.: "Ik laat alles los wat niet liefde is.

Er is tijd en ruimte voor al wat ik doen wil. Ik open mijn hart en sticht enkel liefdevolle communicatie.-- Ik ben veilig. Ik ben gezond". Ziedaar enkele zinnestelsels die "het nieuwe gedachtenpatroon" -

Ah (heilstichtende factor) - verwoorden, Met als beoogd resultaat: **Bh** (heil).--"Het nieuwe denkbeeld herhaal ik, want zodoende is mijn helingsproces aan de gang".

Opm.-- Duiken in de loop van het helingsgebeuren nieuwe problemen op, dan herhaalt men het drieledige schema.

Besluit: de factoren die het 'helen' in de stijl van Hay begrijpelijk maken, zijn=
a. een reductieve (de oorzaak opsporende) redenering, **b.** een tegengestelde denkbeweging. ("De gezondmakende factor in mijn geest activeer ik"). Ziedaar een stoicheiosis of factorenanalyse in een notendop.

Opm. Vanuit de mentaliteit die William James ooit bestempelde als 'artsenmaterialisme' moet deze methode, natuurlijk, als 'irrationeel' (positief-wetenschappelijk niet verantwoordbaar) overkomen. Ja, zelfs als voorwerp van spot.

En inderdaad: de macht van het (positieve,-- versta: zich het gunstige voorstellende) denken bestaat, maar is zij, behalve noodzakelijke, ook voldoende voorwaarde voor de genezing van b.v. een aambeel of een depressie. Bij sommige mensen is die macht van het denken wel zeer groot, maar de grote massa is daar wel niet aan toe.

Gevolg: een restrictief oordeel (Hay's methode der denkbeelden 'heelt' voor zover zij wel een noodzakelijke maar wellicht niet ook voldoende voorwaarde tot genezing behelst).

Factorenanalyse.

Stoicheiosis omvat dus twee aspecten.-- Een element (stoicheion) is:

a. een holistisch gegeven, dat bloot komt wanneer men een totaliteit opsplijst in haar delen en omgekeerd ("Indien alle elementen, dan de totaliteit. Indien de totaliteit, dan alle elementen").

b. Een hypothetisch of logisch gegeven een factor, of parameter is dat wat, indien het als hypothese vooropgesteld wordt, binnen een totaliteit iets anders begrijpelijk ('waar') maakt. Doordat de factor in een voorwaardelijke zin opneembaar is, is hij tevens logisch.

De titel van deze cursus.

"Elementen van cultuurfilosofie" behandelt de 'stoicheia', de elementen, die, indien zij vooropgesteld worden, zowel het fenomeen 'cultuur' als de filosofie daaromtrent logisch begrijpelijk (doorzichtig) maken.

Eerste steekproef: Naar een definitie van 'cultuur'. (11/16)

Bibl. steekproef:

-- L. Fèbvre / E. Tonnelet / M. Mauss / A. Niceforo / L. Weber, *Civilisation (Le mot et l'idée)*, Paris, s.d. (een werk dat de geschiedenis van de termen 'cultuur' ('culture') en 'beschaving' ('civilisation') ter sprake brengt);

-- A. Hilckman, *Geschichtsphilosophie / Kulturwissenschaft / Soziologie*, in: *Saeculum (Jahrbuch für Universalgeschichte)* 12 (1961): 4, 405/420 (een geesteswetenschappelijke aanpak: bestaat er een wetenschap van de cultuur en wat is dan 'cultuur?');

-- Norbert Elias, *Het civilisatieproces (Sociogenetische en psychogenetische onderzoeken)*, 2 dln, Utr./Antw., 1982 (het oorspronkelijk werk, *Ueber den Prozess der Zivilisation*, dateert van 1939);

-- D. Roustan, *La culture au cours de la vie*, Paris, 1936 (over zich cultiveren);

-- Br. Maliowski, *Une theorie scientifique de la culture*, Paris, 1968 (*A Scientific Theory of Culture and Other Essays*, The Univ. of N. Carolina Press, 1944: een aanpak vanuit etnologie (culturele antropologie), met inbegrip van voorgeschiedenis, folklore, alsook fysische antropologie);

-- J. Goudsblom, *Nihilisme en cultuur*, Amsterdam, 1960, 55/103 (*Het begrip 'cultuur' / Cultuur als een factor in het gedrag / culturologisch verklaren*);

-- H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, London, Faber and Faber, 1952 (de broer van de bekende Reinhold Niebuhr omschrijft, vanuit het standpunt van een Protestants theoloog (Yale University) de harmonie der tegengestelden die Christus en cultuur zijn).

Ziedaar een povere steekproef uit een onoverzichtelijke massa artikels en boeken.

Vooraf. Cfr. E.RH. 47/49.

A. Ellis en E. Sagarin, o.m. in hun werk *Nymfomanie*, Amsterdam, 1965, ontwikkelden een ingenieuze theorie inzake duiding (interpretatie) - een 'hermeneutiek' (op zijn Duits) - die zij zelf heten "ABC-theorie". 'A' is een of ander 'zijnde' (een gegeven). 'B' is het stel vooropstellingen (in Platonische taal 'hypothesen') waarmee een subject of een groep subjecten het gegeven benaderen. 'C' is de uiteindelijke duiding of 'reactie'. Daarbij voeren wij een tegenstellingspaar of systeemie in "zinvatting/zinstichting" 'Zinvatting' behelst dat B met A samenvalt (hoe moeilijk dat in de praxis ook zijn mag, onze geest, in zijn openheid voor "al wat is", is althans principieel ertoe in staat de objectieve zin te vatten van al wat gegeven is).

Zinstichting is een andere vorm van duiding: zo b.v. kan onze objectief gerichte geest ingaan op de vraag of een gegeven “van waarde is” voor iets of iemand anders. Zinstichting is dan ook zingeving of interpretatie in de tweede graad: eerst behoort men de juiste zin te vatten van wat gegeven is; dan pas kan men er iets bij te pas brengen dat vanuit iets anders vertrekt.

Heel in het bijzonder betekent ‘B’ de al of niet klaar bewuste vooroordelen - ook dat zijn vooropstellingen - van een duidend subject. Zulke vooroordelen zijn een zeer frequent geval van zin-stichting, -- zeer vaak een beletsel om de juiste zin-vatting door te voeren.

Opwerping.

Als men heel wat huidige intellectuelen hoort spreken, dan lijkt het erop dat wij dermate in onze subjectieve vooroordelen opgesloten zitten dat wij hoegenaamd niet ‘objectief’ kunnen zijn.

Daar brengen wij tegen in wat volgt: indien wij dermate subjectief zijn dat van enige objectiviteit geen sprake meer is, hoe weten wij dan dat wij radicaal subjectief zijn?

Indien wij geen enkele zinvatting bezitten, dan kunnen wij onmogelijk onze zinstichting vergelijken met de objectieve zin van wat gegeven is. En .. bevinden wij ons in een ijltostand die doet denken aan psychiatrische patiënten,-- met dit verschil dat wij het nog weten dat wij ‘ijlen’, daar waar zij het niet meer weten. Het feit dat wij weten dat wij ijlen, bewijst dat wij niet zonder meer ijlen en ... voor zinvatting, vatbaar blijven.

Eerste besluit.-- Als het erop aan komt het wezen van cultuur te vatten, dan houden wij het met de zo-even geschetste ABC-theorie bij dat wij de zin vatten van cultuur, terwijl wij n.a.v. cultuur ook zin stichten. Niet het ene zonder het andere dus!

Opbouw/afbouw.

“Construction / déconstruction” -- “Er zijn dus twee interpretaties van ‘interpretatie’ - aldus schrijft Derrida. Alsook van structuur, van teken, van spel.

a. De ene probeert te ontcijferen, -- droomt van “een waarheid” of “een oorsprong” die ontsnapt aan de speling en de ordening van het teken (...).

b. De andere (...) bevestigt het spel en probeert voorbij te gaan aan “de mens” en “het humanisme”.

De naam ‘mens’ wordt daarbij genomen als de aanduiding voor dat wezen dat - doorheen de geschiedenis van de metafysiek of de onto-theologie (*opm.*: een term afkomstig van M. Heidegger),-- m.a.w. doorheen zijn eigen geschiedenis - gedroomd heeft van “de volle aanwezigheid”, “de geruststellende grondslag”, “de oorsprong en het einde van het spel”. -- Naar aanleiding van deze aangehaalde tekst schrijft *H. Servotte, Literatuurwetenschap*, resp. literatuurstudie, in: *Onze Alma Mater* 46 (1992): 3 (augustus), 265, wat volgt: “J. Derrida ziet het spel van de taal, het voorbijgeschuiven van de betekenaars (*opm.*: vertaling van het Franse ‘signifiant(s)’, de woordklank die een denk-inhoud bevat), de taal die in de mens spreekt en die altijd al gesproken is geweest,-- aangezien de taal ons voorafgaat”.

Aanmerkingen.

Mensen als Derrida zetten degene die een tekst opstelt - de mens, centrum van het traditionele ‘humanisme’ - tussen haakjes; zij houden het bij de woordkeuzen die in de tekst aan het werk zijn en schrijven die woordkeuzen enkel toe aan zoiets “de taal”, een subtiele entiteit die aan ons allen voorafgaat en, in onze tekst-opstellende geest, de keuze vooraf bepaalt.

Waarop wij aanmerken dat wij allen inderdaad, gedragen door een traditie, ons inschakelen in een bestaande taal (‘langue’) en in een vooraf gegeven taalgebruik (‘langage’).

Maar wij stellen vast dat diezelfde taal en haar gebruik tegelijk door ons geschapen worden. Geworpen in een taal en haar gebruik, ontwerpen wij ze tegelijkertijd. De talige mens is én passief subject én actief subject. Zodat de mens die een tekst opstelt, meer is dan ‘schuim’ (Foucault) op de baren van taalstructuren en taalgebruik. Dat is één.

Doch er is meer: Derrida en denkgenoten benadrukken overdadig het feit dat een tekst een stel ‘tekens’ is dat in de greep valt van interpretanten. Dat is, om te beginnen, juist. Maar hier duikt het onderscheid tussen zinvatting door de duidende tekstlezer en zinstichting door diezelfde duidende lezer op. M.a.w.: niet zonder meer is een tekstopsteller en zijn tekst (een stel ‘betekenaars’) overgeleverd aan een publiek en zijn zinstichtingen!

Besluit.-- Zo vergaat het ook de teksten over cultuur: zij situeren zich in een taal en haar gebruik, maar dit behelst nog niet dat het subject ‘niets’ is of zonder meer duidbaar op om het even welke wijze.

Existentie/essentie.

Ontologie van de cultuur betekent allereerst dat men ze definieert in haar wezen onder twee oogpunten:

- a. haar existentie (“Hoe werkelijk is cultuur?” Of: “Is zij geen fictie?”);
- b. haar essentie (“Hoe is cultuur een werkelijkheid?”). Cfr. *EK. 04.*-- Dat dit nog steeds geldig is, bewijst wat volgt.

E. Van Itterbeek, Europa (Huis van cultuur), Leuvense Cahiers, 107, 1992, heeft als vooropstelling de vraag “of er wel kan gesproken worden van een culturele identiteit (opm.: wezen) van Europa en waarin die identiteit dan bestaat”. M.a.w.: existentie en essentie van Europa als cultureel begrip.

Beschrijvende en axiologische definitie.

Een woord kan neutraal, melioratief en pejoratief gebruikt worden. De neutrale betekenis is louter beschrijvend-verhalend; de waardeleerstellige is of melioratief of pejoratief.

1. Beschrijvende definitie.

W. Jaeger, Paideia, Bd 1, Berlin / Leipzig, 1936-2, 5ff.-- Steller zegt: geen hoger georganiseerd volk mist een of ander opvoedingsideaal, maar de wet en de profeten in Israël, het Confucianisme in China, het dharma-begrip in India zijn toch iets dat grondig onderscheidbaar blijft van wat de Antieke Grieken ‘paideia’, vorming tot meer en hoger mens-zijn, heten. Ja, het louter beschrijvende begrip ‘cultuur’ is zelfs - aldus een eerder geërgerde Jaeger - toepasselijk op de levenswijze van Primitieven.-- De Positivistische denkers, in hun positief-wetenschappelijke Culturologie, huldigen deze louter descriptieve betekenis, die geen waardeoordelen meer fundeert. Zo’n cultuur komt neer op “kataskeue tou biou; “Apparatur des Lebens” (het leefbaar makend apparaat).

2.1. Axiologische definitie.

Het vormen van de feitelijke mensen tot ‘hogere’ mensen werd door de Antieke Grieken ‘paideia’ geheten en gold gaandeweg als echt ideaal. Weliswaar - aldus Jaeger - is dit cultuurideaal verweven met de lotgevallen van de Antieke Grieken en in die zin “historisch gegroeid”. Toch werd het tot iets dat boven die toevalligheden uitgroeide: dat boventijdelijke ideaal hebben zij als erfenis de overige volkeren der Oudheid bijgebracht en ons, Westersen, overgelaten.

2.2. Axiologische definitie.

N. Elias, Het civilisatieproces, definieert ‘cultuur’ als eng Europees product: de Europese beschaving, nl., geldt als ‘de’ beschaving bij uitstek.

Het lijkt een beetje op het Antiek-Griekse model dat meer en hoger mens-zijn identificeerde met wijsheid, d.i. deskundigheid, liefst gepaard aan gewetensvol gedrag: Elias, als socioloog, situeert de 'cultuur' aanvankelijk bij de adel en later bij de burgerij hier in het Westen die als ideaal koestert:

a. beheersing van de lagere driften (eten en drinken, de neus verzorgen e.d.m. worden aan voornaamheidsregels onderworpen),

b. vredelievendheid,

c. invoering van het onderscheid tussen 'normaal en 'niet-normaal' gedrag. Terloops: zelfs door de figuratiesociologen, die zijn leerlingen zijn, wordt dit betoog fel afgebouwd als 'Eurocentrisme' (onze Europese cultuur, immers, is slechts één type tussen vele). Wat weerom wijst op de overhand die de neutrale opvatting krijgt op de axiologische.

2.3.-- Axiologische definitie,

Kolt en Klemm.-- Wij zijn 1843: twee cultuurgeschiedenissen verschijnen. Beide werken zetten de hoge traditie inzake cultuur voort, maar vooral *Klemm* betreft binnen de sfeer van "de humanistische cultuur" ook al wat stoffelijk welzijn aangaat. In zijn *Allgemeine Culturwissenschaft*, Leipzig, 1843-1, 1855-2, vooral blijkt dat het begrip 'cultuur' niet enkel de 'hogere' cultuur omvat, voorbehouden aan de niet hand-arbeidende lagen der samenleving, maar ook de 'lagere', eigen aan de hand-arbeidende klasse. "Het is dan ook duidelijk 'cultuur' wanneer de mens de dikke tak van de boom afhakt, deze daarop met een steen of in het vuur scherpt en er zich daarna van bedient om iets af te weren of om dieren neer te krijgen (...) Cultuur is het resultaat van de wisselwerking tussen mensen en natuur en voortaan van het verkeer tussen de mensen onderling". Aldus Gustav Klemm.

Terloops: zie *J. Goudsblom*, p.c., 59/62 (*Naar een algemeen cultuurbegrip*).

Opm.-- Ook *D. Roustan*, o.c., 31/57 (*Culture et métier*) denkt in analoge zin: alle volwassenen in onze industrieel-dienstbare maatschappij zijn in een of ander beroep verwickeld waarin geestes- en handenarbeid van langs om minder onderscheidbaar wordt.-- Men ziet het: 'arbeid' (geestes- en handenarbeid) wordt centraal in het begrip 'cultuur' dat naturomvorming wordt.

Besluiten wij, met *E. Van Itterbeek*, *Europa (Huis der cultuur)*: de vraag bij uitstek is wat wij onder de term 'cultuur' behoren te verstaan.

Van Itterbeek situeert deze hoofdvraag op de achtergrond van wat hij heet “de kloof tussen het Antiek-Klassieke begrip ‘cultuur’ (denk aan wat W. Jaeger daaromtrent zegt), enerzijds, en, anderzijds, het huidige dat hij vereenzelvigd met... “grondig gecommmercialiseerde, volksvijandige of althans volksvreemde en verslavende levensstijl”.

Opm. Hilckman, a.c., stelt de vraag of het begrip ‘cultuur’ nu hetzij een helder-wetenschappelijk begrip is of een nominaal-vaag begrip of zelfs een ‘onbegrip’. Het zal wel nu eens het ene dan weer het andere zijn naar gelang van de wijze van aanpakken.

Hilckman zegt dat pas vanaf 1750 termen als ‘cultuur’ en ‘civilisation’ opduiken. Zeker is ook dat, in het Nederlandse taalgebied, de woorden ‘beschaving’ en ‘beschaafdheid’ in de loop der XVIII- de eeuw in omloop geraken.

Een eerste afzonderlijk verwoorden van ‘cultuur’ zou, volgens Hilckman, aantrefbaar zijn bij:

a. *G.W. Leibniz* (1646/1716; Cartesiaans Rationalist), in zijn *Novissima Sinica* (waarin blijkt dat voor Leibniz zowel het cultuurfenomeen in zijn totaliteit als de verscheidenheid ervan in een aantal culturen een klare verworvenheid waren);

b. *G. Vico* (1666/1744; Italiaans filologisch georiënteerd denker), in zijn *Principi di una Scienza Nuova* (1725), een werk met grote nawerking, waarin de culturen als ‘nazioni’ verwoord worden.

Opm. -- Men lette goed op: dat het in gebruik nemen van termen als ‘beschaving’ of ‘cultuur’ eerder laat gebeurt, betekent nog niet dat voor de XVIII-de eeuw men geen begrip had voor cultuur.

Behalve het degelijke werk over ‘paideia’, cultuur, van W. Jaeger, geldt hier ook wat Platon ons naliet terzake. Opvoeding van wat hij heet “de kleine mens” in ons allen, d.i. onze geest of waardenzin, staat centraal bij hem. Wij zeggen wel “geest of waardenzin” want het goede, de hoogste en alomvattende idee (die alle andere omvat), is hetgeen onze geest kan vatten. Men verwarre dus niet het Platonische begrip ‘geest’ met het Rationalistische begrip ‘rede’.

Het grote probleem, volgens Platon, is dat de mensen opgaan in de “kataskeuè tou biou”, het leefbaar makend apparaat. Wat hij heet “het grote monster” (nachtelijk leven, eten, drinken, wonen,-- geslachtelijk leven en arbeid (economie)) en “de minder grote leeuw” (het eergevoel), slurpt ons te veel op.

Tweede steekproef: Nog steeds naar een definitie. (17/22)

Nu het terrein geëffend is, kunnen wij rechtstreeks de definitie van ‘cultuur’ aanpakken.-- Onderscheiden wij, om te beginnen, twee types van definiëren, het existentiële en het axiologische.

1. Existentiële definitie.

Wij zijn, als mensen, geworpen in een natuursituatie, die wij echter ook kunnen ontwerpen aan onze ‘ontwerpen’. Passief, ja, maar ook actief rekenen wij af met wat men heten kan ‘natuur’.

a. *W. Nölle, Völkerkundliches Lexikon, München, 1959, 85, definieert ‘Kultur’ als volgt.-- Aan de oorsprong het Latijnse ‘colere’, verzorgen en zelfs vereren. Daarvandaan ‘cultura’ en ook ‘cultus’ (eredienst). Omschrijving van Nölle: “Verzorging, ontplooiing en vervolmaking van planten, dieren en menselijke levensvormgeving”.*

Opm.-- Waarom de levenloze natuur, die ons als natuurlandschap gegeven wordt, achterwege blijft, is ons een raadsel: is de omvorming van het natuurlandschap tot ‘cultuurlandschap’ niet ook ‘cultuur’?

Opm.-- *Thassilo von Scheffer, Die Kultur der Griechen, Köln, Phidon, 1955, 13, knoopt eveneens aan bij ‘culture’ om te typeren wat de Antieke Grieken met ‘cultuur’ bedoelden: ‘veredeling’ van natuur en mens lijkt, praktisch gesproken, von Scheffer te bedoelen.*

A. Toynbee (1889/1975; Brits cultuurhistoricus), bekend om zijn twaalfdelige Study of History (1934/1961), ziet het als volgt.

(1) Situatief.-- Een uitdaging - b.v. een zware of onhoudbare situatie bij een Primitieve stam - lokt een antwoord uit. Dat antwoord heeft als doel overleven en leven. Wanneer een natuurramp voorbij is, is de stam aan winst inzake cultuur toe.

(2) Elitair.-- De opgang van cultuur als antwoord op een uitdagende prikkel is praktisch altijd te danken aan een vondst: vindingrijke (‘creatieve’) minderheden zijn overal aantrefbaar. Denk aan wat de culturologen ‘heilbrengers’ of ‘heilanden’ of ‘redders’ heten. De grote massa volgt.

H. Richard Niebuhr, Christ and Culture, definieert dan ook cultuur als volgt.-- Op een gegeven natuur reageert cultuur als door waarden (b.v. overleven, levensverbetering) beheerste activiteit.

a. Zij is de totaliteit van die zelfstandige, doelgerichte werkdadigheid waardoor de mens, samen met medemensen (synchronisch) en in een telkens te herstichten en te actualiseren traditie (diachronisch), de natuur verrijkt met nieuwe structuren die de al maar door meer gelukte verwezenlijking van waarden beoogt.

b. Metonymisch is ‘cultuur’ ook de totaliteit van de bereikte resultaten.

2. Axiologische definitie

‘Cultuur’ bepalen als werkdadigheid als reactie op situaties die de natuur ons biedt, is één. Doch die werkdadigheid is ofwel doelgericht ofwel doelbewust. Hier duiken de waarden op (die al in Niebuhr’s wezensbepaling voorkomen, natuurlijk),

‘Axia’, in het Antieke Grieks, betekent ‘waarde’ of ‘prijs’ (een vracht, een slaaf hebben waarde en deze in vertaalbaar in prijs); doch ‘axia’ is, eigenlijk, meer: zij is het verdiende vervolg op een voorteken! Een mooie slavin - voorteken - verdient als waardering een hoge prijs; een degelijk werk - voorteken,- verdient een passend loon of beloning. Zoals, omgekeerd, een misdeed - voorteken - een afstraffing of blaam - vervolg - verdient.

‘Axia’ is ‘vervolg’ (reactie) op iets dat een ‘goed’ is (of het omgekeerde): zo betekent ‘axiotheos’ “wat met de ‘heerlijkheid’ (waardigheid) van een godheid overeenstemt”. --

Samengevat: **a.** er is een goed of waarde; **b.** er is de passende waardering of waardeschatting, inschatting,- axia - Zodat ‘axiologie’ eigenlijk behoorde te betekenen “theorie der waardeschattingen”. Doch door metonymie betekent ‘axiologie’ meestal “theorie der waarden”.

Cultuur als waardenstelsel.

Bibl. st.: -- J. van Doorn/C. Lammers, *Moderne sociologie (Een systematische inleiding)*, Utr./Antw., 1976-2, 105/140 (*Culturele elementen*).

a.-- Stellers onderscheiden ‘materiële’ en ‘immateriële’ cultuur. De materiële cultuur omvat “de stoffelijke producten van menselijke activiteit” (auto, radio, televisie,-- arbeid aan de lopende band e.d.m). Dit doet denken aan Niebuhr’s bereikte resultaten. De immateriële cultuur situeert zich blijkbaar in het waardensysteem.

b-- Cultuur is dan definieerbaar o.g.v. waarden (o.c., 118), objecten van gevoel en gemoed; deze geven aanleiding tot doeleinden, denkbeelden omtrent wat wenselijk is (‘idealen’); zij stichten verwachtingen (o.c., 115), denkbeelden omtrent wat normaal staat te gebeuren; zij zijn de basis van normen, d.i. redenen tot raadgevingen, geboden en verboden (plichten en rechten).- Centraal in de genoemde vierledigheid is blijkbaar waarden.

Opm.: Axiologie en geluksleer.

Eudemonologie of geluksleer in één aspect - en geen klein - van waardenleer. Is er immers een waarde die gelukkig zijn overtreft? Meer nog: geluk vat a.h.w. alle mogelijke goederen samen.

Eén werk tussen vele : *G. van Leeuwen, Op zoek naar geluk (Over geluk als motief en doel / aard en mogelijkheid van geluk / Geluk en ethiek)*, Antwerpen, Patmos, 1984. Platon, Aristoteles, -- Augustinus, Thomas,-- Kant, Marx, de Utilit(ar)isten komen ter sprake. Doch het louter seculaire geluk wordt overstegen door een Bijbelse geluksopvatting (wat dan tot soteriologie of heilsleer leidt).-- Cultuur heeft zeker uitstaans met geluksverlangen.

Opm. Sociologie en Culturologie.

A. Hilckman, a.c., noteert dat sedert Auguste Comte (1798/1857; vader van het Franse Positivisme) de sociologie als cultuurwetenschap fungeert.-- Hiertegen verzet hij zich, o.i., terecht: het formele object van sociologie is het samenleven in groep! Weliswaar is er geen maatschappij zonder waardenstelsel en, dus, zijdelings, is sociologie met waarden en cultuur begaan.-- Het is overigens hetzelfde met de psychologie: het formele object is gedrag (en zieleleven),-- dingen die nooit zonder waarden en cultuur bestaan en dus zijdelings culturologische gelding hebben.

Cultuur en ethiek.

A. Hilckman, a.c., definieert ‘cultuur’ als “vormgeving van het menselijk bestaan”. Hilckman zegt dat dit dingen omvat als technieken en economie, samenlevingsvormen allerhande, recht, wetenschap, kunst.

In Antieke taal zijn dit ‘technai’, vakkundigheden. Wie zo’n ‘vak’ beheerst, is een deskundige, “een man van het vak”. Maar - aldus weer Hilckman - wat een cultuur op de eerste plaats onderscheidbaar maakt (en dus haar wezen uitmaakt) van niet-cultuur, is het geweten. Binnen een cultuurkring bestempelt een cultuur dingen hetzij als zedelijk goed (gerechtig, gewetensvol) hetzij als zedelijk kwaad (ongerecht, gewetenloos). “Te lang laten wordt de eenheid van een cultuur gegrondvest in het gemeenschappelijk aanvaarden van dezelfde geestelijke en ethische waarden” (a.c., 413).

Opm.-- Hiermee zet Hilckman mensen als Socrates en Platon, in hun strijd tegen de Protosofistiek (-450/-350), voort: een dief is een deskundige, maar hij mist geweten (zei Socrates ooit in een discussie over cultuur).

Laten wij dit samenvatten in een typisch Platonische differentiaal:

ondeskundig	ondeskundig	deskundig	deskundig
gewetenloos	gewetensvol	gewetenloos	gewetensvol

Deze differentiaal is een merkwaardig culturologische differentiaal: het culturele peil stijgt naarmate men van links naar rechts gaat!-- Het is dan ook niet verwonderlijk dat *The Economist* (1989: 30 Sept., 53), in een artikeltje “*Case Study in Caring: Ethical Values*, de nadruk legt op The Harvard School of Business. “Hoe kunnen zakenlui menselijker, verfijnder en verantwoordelijker gemaakt worden? The Harvard Business School tracht het klaar te spelen”. Zo begint het artikel. Niet les geven in “Business Ethics” (zakenethiek), maar een stel ethische waarden verwerken in een tweejarige cursus van ‘management’, beleid, is het opzet. Met: vrijwillige dienstbaarheid in de gemeenschap, zomerjobs in de onbetaalde sector, vernieuwde belangstelling voor iets anders dan geldzucht.

Leggen wij daarbij, met Paul Garcin (Genève), de nadruk op werkelijkheidsgetrouwe informatie (met uitbanning van wat hij heet ‘intoxicatie’ (= valse informatie)). Inderdaad: zakenlui zijn deskundigen in het verschalken van medemensen (verschalking behelst het achterhouden van informatie).

Cultuur en ‘glamour’ (glans, heerlijkheid).

Waar situeert zich dit groundbegrip van menselijk leven? Platon zegt:

- a. er is “het goede” (= al wat waardevol is zonder meer);
- b. er is “het schone” (= al wat dankzij zijn waardeglans of heerlijkheid be- en verwondering afdwingt). Glamour - bewaren wij dat Angelsaksische woord - situeert zich in het esthetische domein der waarden.

Bibl. st.: *i-d magazine no 104* (May 1992) betitelt zich zelf als “*The Glamour Issue*”. Glans situeren de uitgevers (die alternatieven zijn) in “i-dea, fashion, clubs, music, people”. M.a.w. allerlei cultuurdomeinen. Reeds de cover girl, Helena Christensen, suggereert de ondertoon van “de alternatieve glamour”. Clubs Glam, Pop Glamour, zelfs “Pure Glamour”, Stage Glamour, Soul Glamour, Paris Glamour, Fashion Glamour, Computer Glamour. Bij “Pure Glamour” luidt het: “Glamour is power, glamour is sensuality, glamour is self-expression. Glamour is politics on high heels and everyone from drag queens to performance artists is using it to get their message across”. (O. c., 14).-- Kort vertaald : glamour dankzij de glans brengt een boodschap over, -- beter dan de glansloze werkelijkheid.

Natuurlijk - en dat blijkt uit de voorbeelden van het maandblad i-D - verschilt die “glans - der - waarde” van cultuurbegrip tot cultuurbegrip. Gods heerlijkheid in de Bijbel b.v. is er een grondig verschillende van de ‘heerlijkheid’ van een homofiel of een clubfan of een performance-artiest! Maar de retoriek, het efficiënte ingang doen vinden van een boodschap, is dezelfde.

In Platonische taal nl.; het goede op zich spreekt aan, vindt ingang, komt over; het goede op zich, versterkt door ‘glans’ en ‘heerlijkheid’, is schoon en spreekt sterker aan, vindt diepgaander ingang, komt sterker over. Een glansrijk technicus, een glansrijk zakenman, een glanzende samenlevingsvorm (‘life style’), een glansrijk rechtssysteem, een glansrijke wetenschappelijke theorie, een glanzend kunstwerk,-- zij spreken sterker aan, zijn ‘meer retorisch’. Een glansrijke cultuur is meer cultuur dan een glansloze.

Cultuur en normaliteit.

N, Elias zegt het: de invoering van de termen ‘normaal’ en ‘niet-normaal’ behoort tot de Westerse ‘cultuur’. Hierbij een woordje.

Bibl. st.: *R.Fouraste, Introduction à l’ethnopsychiatrie*, Toulouse, Privat, 1985.-- Ethnopsychiatrie is de synthese van etnologie (cultuurantropologie) en psychiatrie. Steller haalt *M. Diop, Allocution d’ouverture du Symposium général sur Psychiatrie et Culture* (Dakar 6/9 avril 1981), in: *Revue de psychopathologie africaine* 1981, xvii, 1/2/3, 9/10, aan. “Iedere samenleving, iedere cultuur stelt eigen bestaanswijzen voorop. Zij ontwikkelt tegelijk een stel begrippen omtrent ziele-kwalen en aangepaste therapieën.

Reeds in 1950+ was *G. Devereux* (bekend o.m. om zijn *Essais d’ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 1977-3) baanbrekend terzake. In zijn geschriften en in zijn onderricht maken cultuur, normaal zijn en niet-normaal zijn enkel nog één enkel geheel uit. Aldus letterlijk Fourasté. M.a.w.: iedere cultuur, als cultuur, bepaalt wat ‘normaal’ is.

De “abnormale mens”

Dat is de man of vrouw die niet (meer) thuishoort in het welomschreven cultuursysteem. Men heet hem/haar dan ‘ziek’, ‘paria’, ‘gek’, ‘afwijkend’ (o.c., 28). Of hij heet: “ongelovig, ketter, heidens, afgodisch” (o.c., 15); of nog: “bezeten, verdoemd, krankzinnig, vervloekt” (o.c., 20).

Zo werd de waanzinnige bezworen, verbrand, uitgestoten of verworpen (o.c., 20).

New Age (Nieuw Tijdperk, Nouvel Age).

Fourasté zegt, o.c., 31: “De oorzaken van kwalen - hij bedoelt in de context somatische (= lichamelijke) en psychische - zijn - onderverstaan: in niet-Westerse culturen - wezenlijk exogeen (*opm.*: van buiten uit komend) - bezetenheid door een pathogene geest, aanval vanwege een (zwart) magiër, bevlekking (*opm.*: het oplopen van een ‘vlek’ of ‘smet’ van occulte aard) - ; zelden endogeen (*opm.*: van binnen uit komend), d.i. eigen aan een constitutie, een genetische factor, een psychologische situatie (onderverstaan: zoals dit in de Westerse en geïndustrialiseerde cultuur geïdentificeerd wordt)”.

De kloof tussen onze Moderne (Verlicht-Rationalistische en gesecculariseerde) cultuur en de niet-Moderne (Premoderne, Primitieve, Archaïsche, traditionele) culturen rond de aardbol toont zich dus in de duiding van wat als niet-normaal beschouwd wordt. Met als gevolg dat minstens tachtig procent van de huidige wereldbevolking niet gediend is met onze Westerse psychiatrie. Dat is althans het oordeel van een aantal ethopsychiaters.

Flair 25.01.1991 bevatte zestien bladzijden van de hand van een Rosa Wouters,-- met als titel: “*New Age.-- Gaan we echt nieuwe tijden tegemoet?*”. Schrijfster ziet de zaken breed: het afbreken van de Berlijnse Muur en de sindsdien opgemerkte stroomversnelling doet haar zeggen: “Alles verandert. Het Oosten wordt vrij. De wereld lijkt alsmal kleiner. We willen weer gezond eten, bewuster leven, romantiek. Ook in je dagelijkse leven voel je dat “nieuwe tijden” aanbreken. Milieuvriendelijke, wereldse, vredige tijden... Precies: New Age!”. (A.c.,2),

Op bladzijde 8 staat te lezen: “*Wordt paranormaal ... normaler?*”

Dood-ervaringen, telepathische contacten, heksen ... Gaan er rillingen over je rug lopen? Dat zal wellicht veranderen, want nu wordt weer veel opener over die ‘alternatieve’ onderwerpen gesproken en nagedacht. De parapsychologie is een oeroude wereld die we nu met heel andere ogen bekijken”. Aldus de tekst van de redactie ter inleiding op de tekst van Rosa Wouters.

Dit behelst dat de begrippen ‘normaal’ en ‘abnormaal’ sinds Galilei en Descartes verrijkt worden met ‘paranormaal’ dat geen van de twee is.-- Terecht zien de rationalisten daarin een nieuwe cultuur.

Derde steekproef: Moderne geneeskunde en culturen. (23/29)

Bibl. st. : E. Coreth, *Einführung in die Philosophie der Neuzeit ,I (Rationalismus / Empirismus: Aufklärung)*, Freiburg, 1972.

1. Steller zegt o.m. dat, voor het Moderne Verlichte Rationalisme, een lange overgangstijd ligt, waarvan “de aanlopen diep in de Middeleeuwen terug reiken” (o.c., 11). Inderdaad: de Scholastiek (800/1450) vertoont een strekking (te midden van vele andere, ten andere) die een echte aanloop tot Moderniteit bevat.

2. Steller zegt verder: het nieuwe dat, met het Verlichte Rationalisme, van de grond komt, situeert zich in het streven filosofie te ‘funderen’ of te grondvesten als strenge wetenschap.-- Dit moet begrepen worden vanuit de situatie van die tijd, nl. 1300+ (einde der Scholastiek).

1.-- De natuurwetenschappen

Vooraf natuurkunde en sterrenkunde - hadden te dien tijde een tot dan toe ongeken- de vooruitgang geboekt.-- Denk b.v. aan Copernicus (1473/1543: heliocentrisme), Johannes Kepler (1571/1630; de zgn. wetten van Kepler inzake de planeten rond de zon), Galileo Galilei (1564/1642; exacte, d.i. wiskundig-experimentele, natuurwetenschap).

Die wetenschappen hadden de bij haar wezensvorm passende methode ontdekt, ontwikkeld en toegepast. Gevolg: zij groeiden uit tot strenge, methodisch zekere wetenschappen.

2.-- De toenmalige wijsbegeerte

Deze daarentegen vertoonde een uiteenlopend (onenig) en verward uitzicht.-- Twee hoofdstrekkingen beheersten de geesten.

a. Het scepticisme.

b. Het nam vaak de vorm van *nominalisme* aan (enkel de namen of termen zijn algemeen geldig; de denkinhoud verschilt van mens tot mens, van cultuur tot cultuur). Gevolg: de sceptieker houdt zich aan het onmiddellijk gegevene (waaraan hij niet kan twijfelen); wat die onmiddellijk evidente gegevens overschrijdt, is betwifelbaar en veelduidig.

c. De sciëntistiek.

d. De *vakwetenschappelijk denkende wijsgeer* van die dagen, twijfelde niet aan het onmiddellijk gegevene - als de sceptieker -; bovendien twijfelde hij ook niet aan wat wetenschappelijk onderzocht en streng bewezen, is.

René Descartes (Latijnse naam: Cartesius; 1596/1650).-- “Vier jaar na veroordeling (1633) publiceerde *Descartes* zijn *Discours de la methode* (1637).

Men kan het succes van dit werk dat aan de grondslag van de hele filosofie en de hele wetenschap van de moderne tijden ligt, maar begrijpen indien men ziet dat het eindelijk een betrouwbaar fundament voor de nieuwe wetenschappelijke rationaliteit legde". (*E. Vanden Berghe, Hevig verdacht van ketterij*, in: *Collationes* (Vlaams Tijdschrift v. Theologie en Pastoraal), 13 (1983) 13 (oktober), 328).

John Locke (1632/1704)

Stichter van de Angelsaksische Verlichting. In het spoor o.m. van Willem van Ockham (1290/1350; Nominalist) en *Francis Bacon of Verulam* (1561/1626: *Novum organum scientiarum* (1620); experimenteel gerichte vakwetenschap) is John Locke weliswaar Kartesiaan maar met een accent op ervaring, waarneming, proefondervindelijke methode (*An Essay Concerning Human Understanding* (1690)). Let wel, volgens *Book iv* van *An Essay* is 'knowledge' (kennis, cognitie) waarneming, doch niet zomaar zintuiglijke waarneming, maar intellectuele waarneming of 'intuition' (intuïtie).

Samengevat

Het Moderne Rationalisme vervalt in twee strekkingen: het Cartesiaanse reine Rationalisme en het Lockiaanse Empiristische Rationalisme (kortweg: Empirisme).

De rede is dus het menselijke instrument van inzicht (wetenschappelijk gesproken) dat zekerheden biedt die het onmiddellijk gegevene (waaraan de Sceptieker exclusief vasthoudt) overschrijden.-- Wat niet volgens die rationele methode is, wordt als irrationeel afgeschreven.-- Ziedaar sterk verkort de grondslagen of 'vooropstellingen' (Platonisch: 'hypothesen') van het tweeledige Moderne Rationalisme, wezenskern van de Westerse Verlichting (= Lumières (Fr.), Enlightenment (Eng./USA), Aufklärung (Dt.)).

De moderne geneeskunde.

De bij ons gevestigde geneeskunde gaat er prat op één der 'glanzendste' (*KF 20*: glamour) verwerkelijkingen te zijn van het tweeledige Rationalisme.

Onderzoeken wij nu, heel even, hoe rationeel die geneeskunde, met haar biomedisch paradigma, wel is en hoe zij rationeel is (*KF 04; 14*). Dat is filosofie (ontologie).

Wij steunen ons op een artikel (uit vele teksten): *Lynn Payer, Grensgevallen* (*Culturen in de Westerse geneeskunde*), in: *Natuur en Techniek* 59 (1991) : 6, 424/437.-
- Wij nemen daar het wezenlijke uit. Het artikel begint met een singulier-concreet model.

Marie R., een jonge vrouw uit Madagaskar, had klachten van hyperventilatie, angst, vermoeidheid, spiertrekkingen.

Een Frans arts duidde die symptomen als spasmofilie, kwaal veroorzaakt door gebrek aan magnesium. Hij schreef haar magnesium voor, alsook acupunctuur. Hij ried aan naar haar ouders terug te keren om verzorgd te worden. Marie R. verhuist naar de USA. De Amerikaanse artsen duidden haar syndroom als veroorzaakt door angsten.

Terloops: de Amerikaanse dokters kenden niet eens de term ‘spasmofilie’, ofschoon Franse artsen tussen 1970 en 1980 dat fenomeen reeds hadden vastgesteld. Zij onderging psychotherapie en kreeg kalmeringsmiddelen. Marie lijkt sedertdien genezen.-- Haar vraag luidt achteraf: “Waarvan ben ik nu eigenlijk genezen?”.

Dit steekproefje toont hoe plaatsgebonden, hoe milieugebonden de biomedische wetenschappers handelen.

1967.-- De Wereldgezondheidsorganisatie laat een onderzoek uitvoeren.-- Eénzelfde overlijdensakte wend voorgelegd aan artsen uit verschillende landen. de duidingen of interpretaties verschilden omtrent de doodsoorzaak.

Lynn Payer voegt daaraan toe: “Ook de diagnoses n.a.v. psychiatrische klachten lopen sterk uiteen. Tot voor enkele jaren zou een patiënt die in de VS ‘schizofreen’ heette, in Engeland waarschijnlijk ‘manisch-depressief’ of ‘neurotisch’ heten en in Frankrijk ‘delusoir-psychotisch’. (A.c., 426).- Tot daar de diagnoses.

Nu de behandelingen of therapieën.

In Frankrijk en Duitsland bevelen artsen talloze homeopatische geneesmiddelen aan. De meerderheid der Amerikaanse artsen wijzen homeopathie of als ‘onwetenschappelijk’.

Wat betreft op voorschrift verkrijgbare geneesmiddelen: “Duitsers slikken b.v. ongeveer zesmaal zoveel hartglycosiden of hart-stimulerende middelen als Fransen of Engelsen, maar slechts half zoveel antibiotica”. (A.c., 426).

Bij hartafwijkingen wordt, in de VS, bypasschirurgie en angiografie, waarbij het hart onderzocht wordt met behulp van een computer, ongeveer zesmaal zoveel toegepast als in Engeland, waar artsen twee tot driemaal vaker dan hun Amerikaanse collega’s de technieken ongeschikt achten voor bepaalde patiënten.

Onderzoek bewees dat, behalve de financiële zijde, de medische vooropstellingen verschillen.-- Nu 1993 nadert staat verenigd Europa voor een pijnlijk probleem inzake op voorschrift verkrijgbare middelen: Engeland, Frankrijk en Duitsland vertonen sterk verschillende vooropstellingen!

Duitse vooropstellingen.

Men zou kunnen samenvatten met de term ‘hartgericht’. -- Een electrocardiogram b.v. wordt door een Duits arts veel sneller geduid als onthulling van hartafwijking dan in de VS.- Duitse criteria (onderscheidingsnormen) leiden bij vier op tien mensen in een patiëntengroep tot afwijkende ECG's tegenover één op twintig bij toepassing van Amerikaanse maatstaven.

Moehaid wordt door Duitse artsen dikwijls geduid als ‘Herzinsuffizienz’ (hartzwakte); in Frankrijk, Engeland of de USA wordt ‘moehaid’ “in feite niet eens als een ziekte in de echte zin” geduid. “Herzinsuffizienz is op dit ogenblik de meest voorkomende kwaal die de Duitse artsen behandelen”. (A.c. 427v.)-- Gevolg: wijdverbreid gebruik van hartglycosiden.

Antibiotica.-- Verkoudheid, ernstige ziekten leiden in Duitsland gewoonlijk niet tot voorschrijven van antibiotica. Bronchitis heeft een lijst van vijf meest gebruikte middelen: antibiotica komen niet voor,

Franse vooropstellingen.

“Elk Frans schoolkind wordt ertoe aangespoord om te denken als Descartes” (a.c., 429; *KF* 23). Buiten Frankrijk staat men wantrouwig: Cartesianisme leidt soms te gemakkelijk tot een gesofisticeerde theorie met te geringe bewijzen. Nog niet zo lang geleden maakten Franse medici bekend dat zij cyclosporine gebruikten voor de behandeling van aids. Dit terwijl zij niet langer dan een week naar slechts zes patiënten gekeken hadden”. (A.c., 429).

Ziekteuiding.-- Gelijk in Duitsland wordt ziekte geduid als veroorzaakt niet zozeer door een aanval van buitenaf maar door het in gebreke blijven van inwendige afweermechanismen. In Duitsland denkt men dan vooral aan het hart of de bloedsomloop (benadrukt door Rudolf Virchow, verleden eeuw).

In Frankrijk denkt men aan “le terrain” (het gestel als afweersysteem). Gevolg: “le terrain” wordt versterkt door versterkende drankjes, vitamines, geneesmiddelen, kuuroorden. Ook reeds volgens Pasteur, stichter van de microbiologie, was “le terrain” een hoofdzaak.

Verder gevolg: Franse artsen zijn minder bezorgd om ziektekiemen dan Amerikaanse. Hogere bacteriegehalten in voedsel zijn aanvaardbaar. Indien iemand een vrij onschuldige besmettingskwaal vertoont, kan hij/zij gekust worden (waarbij men in aanraking komt met mogelijke ziekteverwekkers, natuurlijk, maar wat tegelijk immuun maakt).

Tot voor veertien jaar - een persconferentie van Franse hepatologen (leverziektenkenners) wees op de geringe rol van de lever - duiden de Franse artsen - niet het hart als de Duitse maar - de lever als oorzaak van klachten als hoofdpijn, hoesten, impotentie, jeugdpuistjes, roos. “Zwakke lever” of “crise de foie” diende toen als bij uitstek.

Engelse vooropstellingen.

Niet de bloedsomloop (Dt.) of “le terrain” (Fr.), maar uitwendige ziekteoorzaken dienen als duidingsmiddel. De rol der antibiotica is hier zeer groot. “De Engelse lijst der twintig meest voorgeschreven geneesmiddelen telt maar liefst drie groepen antibiotica. De Duitse top-twintig daarentegen niet één”. (A.c., 430).

Minimalisering.

Engelse artsen schrijven ongeveer de helft aan geneesmiddelen voor vergeleken met Franse en Duitse artsen,-- half zo vaak röntgenfoto's en, als zij dat doen, half zoveel film. De dagelijkse hoeveelheid vitamine C die zij aanbevelen, is de helft van die in andere landen. -- Je moet er in Engeland, algemeen gesproken, veel slechter aan toe zijn om als ‘ziek’ te gelden,-- laat staan om voor behandeling in aanmerking te komen. Zelfs als het verhoogde bloeddruk of cholesterolgehalte betreft, ligt de norm voor “ziek zijn” in Engeland hoger’ (A.c., 430).

Financiële structuur.

Voor een groot deel is deze minimalisering het gevolg van de wijze waarop de Engelse arts betaald wordt.

a. Franse, Amerikaanse en Duitse artsen krijgen ereloon volgens verrichting: hoe meer voorschriften, behandelingen, doorverwijzingen naar specialisten, des te meer ereloon!

b. Engelse artsen ontvangen hetzij vast salaris hetzij vergoeding per patiënt: de ideale patiënt(e) is dan ook die welke de arts slechts zelden raadpleegt bij gelijkblijvend ereloon.

Empirisme.

Het biomedisch gedrag in Engeland heeft nog een andere vooropstelling: in het empiristische spoor van Francis Bacon, John Locke (*KF 24*), David Hume (1711/1776; eindfiguur van het Engelse Enlightenment) verzamelt men in Engeland ijverig gegevens uit statistisch verantwoorde, vergelijkende klinische onderzoeken.

Terloops: placebo's (fopbehandelingen) worden daarbij meer aangewend dan in andere landen.

Amerikaanse vooropstellingen.

“De Amerikaanse geneeskunde laat zich met één woord typeren: ‘agressief’ Deze benadering gaat tenminste terug tot de tijd van Benjamin Rush, een arts uit de XVIII-de eeuw en één van de ondertekenaars van de Onafhankelijkheidsverklaring”. (A.c., 431v.). Volgens Rush was de grote rem op de vooruitgang der geneeskunde het al te zeer rekenen op de genezende krachten der natuur. Daarvandaan zijn felle kritiek op Hippokrates van Kos (-460/-377; Grieks arts).

Aderlatingen.

Rush geloofde dat het lichaam ongeveer dertien liter bloed bevatte,-- ongeveer tweemaal zoveel als in werkelijkheid. Gevolg: zijn aanhangers spoorde hij ertoe aan vier vijfden hiervan via aderlating uit te bannen.-- “In wezen is er niet veel veranderd: in Amerika past men chirurgie vaker en uitgebreider toe dan elders. Zo ligt het aantal vrouwen waarbij de baarmoeder wordt verwijderd of die een keizersnede ondergaat, minstens tweemaal zo hoog als in de meeste Europese landen, Voor bypassoperaties van het hart is dit percentage nog hoger”. (A.c., 432).

Aanvalsdrijf.

“Zinnig of niet, men voelt zich altijd gedwongen “iets te doen’ zelfs als het nog lang niet vast staat of een bepaalde behandeling wel goed is voor de patiënt.-- Daarom zijn Amerikanen altijd ‘in’ voor “iets nieuws” vooral als het gaat om ‘nieuwe’ diagnostische tests en chirurgische technieken (....). Natuurlijk kan een agressieve aanpak soms levens redden, maar vaak is het middel erger dan de kwaal”. (A.c., 432).

Analogische redenering.

Zelfs als blijkt dat de voordelen van een behandeling bij een bepaalde groep opwegen tegen de nadelen, zijn Amerikaanse artsen ertoe geneigd de gunstige resultaten door te trekken naar andere groepen van patiënten waarvoor deze verhouding allerm minst vaststaat. “In Amerika schrijven artsen aan seropositieve mensen AZT voor. Sommige artsen gaan echter nog verder: zij geven dit middel ook aan vrouwen die verkracht zijn door iemand met onbekende HIV-status, - een groep dus die slechts een kleine kans op besmetting heeft”. (Ibid.) De vooropstelling luidt: “Het is beter iets te doen dan niets”.

In tegenstelling tot Fransen en Duitsers hebben Amerikanen geen bepaald orgaan waar zij hun kwalen aan toeschrijven,-- misschien doordat zij zichzelf liever als “van nature gezond” zien.

Exogene oorzaken.

Overlijdensberichten in de VS vermelden nauwelijks het feit dat men aan een endogene oorzaak ten onder ging: er is altijd - aldus Lynn Payer, a.c., 434v. - een of andere oorzaak van buitenaf.

Op analoge wijze verklaart men ziekte: een Frans arts zei ooit dat “Amerikanen enkel bacillen en communisten duchten”. De bacillenvooropstelling verklaart voor een deel de hoge frequentie van antibiotica. “Amerikaanse artsen blijken ongeveer tweemaal zoveel antibiotica voor te schrijven als Schotse. Ook verstrekken Amerikanen regelmatig antibiotica voor kwaaltjes als oorpijn bij kinderen,-- een behandeling die men in Europa misplaatst vindt”. (A.c., 436).

Puritanisme.

Deze overdreven angst voor bacillen - aldus letterlijk Lynn Payer - is ook verantwoordelijk voor de puriteinse opvattingen over hygiëne (...) : de dagelijkse reinigingsrituelen, het koste wat kost vermijden van iemand met een ongevaarlijke infectieziekte en de pogingen om mensen met ziekten waarvan bekend is dat zij alleen via intiem contact overdraagbaar zijn, in quarantaine op te sluiten.

Het algemeen besluit van Lynn Payer.

Het is tweeledig.

1.-- De rationele geneeskunde “is lang niet zo’n internationaal geldige wetenschap als men vaak denkt” (a.c.,437). Wat zij heet “een raster van culturele waarden” filtert de biomedische informatie.-- In onze termen uitgedrukt: er is een Medische multicultuur,- - geen unicultuur. De keuze - steekproef (*KF 08: inductivisme inzake axiomata*) - der vooropstellingen - stoicheia, elementen (*KF 05: factorenontleding*) - al of vooral niet bewust gepleegd in de diverse culturen beperkt de biomedische werkwijzen tot particularismen. Zonder universele waarde.-- Welnu, de basispretentie van het Moderne Rationalisme is dat, subjectief gezien, de rede in alle artsen identisch is en dat, objectief gezien, de informatie die zo’n universele rede inwint, universeel geldig is. --

2.-- De multicultuur inzake biomedische praxis komt, empirisch en experimenteel gezien, neer op een soort natuurlijk experiment. De artsen werken, verschillend voor een groot deel, maar -- zegt L. Payer-- meestal beseffen zij dit niet en zien niet de proefondervindelijke waarde ervan.

Besluit.-- Herlees *KF 11v. (ABC-theorie)* : de artsen geconfronteerd met symptomen (A) duiden ze volgens particuliere vooropstellingen (B) en komen zo tot verschillende systemen (C).

Vierde steekproef : het beginsel van voldoende reden of grond. (30/34).

Wij hebben dit als vernoemd: *KF 08* (onderaan),-- Factoren-analytisch (stechiotisch) komt het hierop neer: “Iets (om het even wat,-- een hersenspinsel, sciencefiction, het absurde in het bewijs uit het ongerijmde, -- een materieel verifieerbaar feit) heeft noodzakelijkerwijze een ‘reden’ (= ‘grond’) waardoor het begrijpelijk (voor onze menselijke geest ja, voor iedere geest doorzichtig) is. Hetzij die reden of grond in dat iets aantrefbaar is hetzij die reden of grond buiten dat iets te situeren is. Wat het begrip ‘totaliteit’ (en opdeelbaarheid ervan in elementen en onderdelen) behelst.-- In de taal van Jevons-Lukasiewicz: “Indien A (reden, grond), dan B (begrijpelijk, zinnig, doorzichtig)”. Dat vormt de voorzin van iedere verantwoordelijke redenering.

Bibl. st.:

-- *E. Oger, Literatuurstudie (Rationaliteit, haar grondslag en haar monsters)*, in: Tijdschr. v. Filosofie 54 (1992): 1 (maart), 87/106 (een uitermate degelijke studie);

-- *M. Fleischer, Wahrheit und Wahrheitsgrund (Zum Wahrheitsproblem und zu seiner Geschichte)*, Berlin / New York, de Gruyter, 1984 (de eeuwenoude overeenstemmingsleer: kennis stemt overeen met werkelijkheid (correspondentieleer));

-- *P. Faucon de Boylesve, Etre et savoir (Etude du fondement de intelligibilité dans la pensée médiévale)*, Paris, Vrin, 1985 (waarheid is het tonen van het zijn).

-- *Forum Philosophie Bad Homburg*, Hrsg., *Philosophie und Begründung*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1987 (tien stellers over ‘justificatie’(verrechtvaardiging) of ‘fundering’ (grondvesting) in de filosofie, -- n.a.v. het Forum für Philosophie Bad Homburg, juni 1986);

-- *A. Burms / H. De Dijn, De rationaliteit en haar grenzen (Kritiek en deconstructie)*, Leuven, 1986 (rationeel te werk gaan lijkt een toverwoord heden: toch is het beperkt);

-- *K. Hart, The Trespass of the Sign (Deconstruction, Theology and Philosophy)*, Cambridge, Univ. Press, 1989 (Derridistisch van aanloop);

-- *H. Parret, red., In alle redelijkheid (Standpunten over het denken, spreken en handelen van de redelijke mens)*, Meppel / Amsterdam, 1990 (over “de reden” van de rede).

Terloops: Er bestaat een Institute for *Ultimate Reality and Meaning* (T.Horvath) en een bijhorend tijdschrift, *Ultimate Reality and Meaning (Interdisciplinary Studies in the Philosophy of Understanding)*, sinds 1978.

J. Derrida et autres, La faculté de juger (Colloque de Cerisy-la Salle 1982), Paris, Minit, 1985, is een werk waarin zes stellers over het oordelen (van een onderwerp, origineel, wordt daarbij een gezegde beweerd als model) schrijven. Het oordelen inzake wetenschappelijke, artistieke en esthetische, ethische en politieke materies wordt onderzocht met als grote omvattende vooropstelling de grote crisis der cultuurwaarden in onze twintigste eeuw. In een tijd gekenmerkt door wanhopig zoeken naar nieuwe waarden waarvoor en waarvan iedereen leven kan, valt het op hoe niemand “de waarheid” terzake meent te bezitten waarop hij/zij zich zou kunnen steunen (als vooropstelling om een verrechtvaardigbaar (‘justificeerbaar’, ‘fundeerbaar’) oordeel te vellen.

Terloops: zelfs het doodgewone oordeel - zo b.v. “Ik zie het buiten regenen” - stelt o.m. als voorzin voorop “Indien A, dan (hier: indien het buiten regent, dan (heb ik het recht te zeggen) “Ik zie het buiten regenen”. M.a.w.: o.m. het beginsel van noodzakelijke en voldoende reden of grond (dat mij het recht geeft iets te zeggen) is steevast voorondersteld als ‘element’ (*KF 05: stoicheiosis*). Enkel al dat éne voorzinnetje verrechtvaardigt, ‘justificeert’, ‘fundeert’.

Fundation(al)isme, foundation(al)ismekritiek,

Reeds *G.E. Moore* (1873/: 1958; Angelsaksisch Analytisch denker), o.m. in zijn *The Nature and Reality of Objects of Perception* (1905), had het over “How do we know that p ?” (Hoe weten wij dat p, nl. een oordeel, waar is, verrechtvaardigbaar?). Niet de genetische vraag - “Hoe ontstaat in mijn geest deze - maar wel “Welke is de verrechtvaardigende reden of grond van de uitspraak of oordeel ‘p’?” was toentertijd reeds de inzet.

In het jaar 1925 reeds (zovele jaren voor K. Popper’s werk in 1934) was - wat men nu heet - het Fundationalisme, het geloof dat alle uitspraken een fundament, een fundering, een logisch streng formuleerbare voorzin hebben, een hoofdkwestie aan het worden voor Moore.

De twijfel aan de absoluut bewijsbare ‘grond’ of ‘reden’ van alle uitspraken, o.m. de zgn. “streng wetenschappelijke” (sedert Galilei en Descartes en Locke), heet ‘Fundationalismekritiek’. Men onderzoekt of men absoluut alles kan bewijzen in Verlicht-Rationalistische zin (rein of empirisch).-- Dit is dan de kern van een Fundationalismekritische oordeelsleer.

De spiegelmens.

Deze term voeren wij in n.a.v. b.v. *Richard Rorty* (de titel van zijn in het Frans vertaalde werk luidt “*L’homme spéculaire*”). Volgens Rorty is dat wat “de hele Westerse cultuur”, “sedert Platon” (een steeds meer ingevoerde uitdrukking) kenmerkt, het feit dat de mens zich beschouwt als “de spiegel” of nauwkeurige weergave, dankzij zijn geest natuurlijk, van de werkelijkheid.

Men denke aan wat Platon, met zijn voorgangers, heet “het edele juk” (het model in mijn geest weerspiegelt, beeldt af het origineel in de werkelijkheid). In het spoor van Heidegger en Wittgenstein meent Rorty dit te mogen (= verrechtvaardigings-taal) vervangen door een soort Pragmatisme.

Waarbij de vraag rijst, natuurlijk, of de geest, de Pragmatische vooropstellingen hanterende geest, van Rorty daarbij de werkelijkheid beter ‘weerspiegelt’ dan b.v. Platon, Cfr. *P. Pekelharing, Richard Rorty (De spiegel als hindernis)*, in: *Streven* 1989: 7 (april), 614/627 (o.m. 622).

Eén aanmerking:

Platon en de hele Westerse cultuur hebben altijd al beseft dat onze geest niet een reine spiegel van de werkelijkheid is. Maar of dit noodzakelijk-streng logisch verrechtvaardigbaar - leiden moet tot het afbouwen - deconstruïeren - van de “hele Westerse cultuur” in haar wijsgerig fundament, is een andere kwestie.

Terloops: één van die typisch Westers-traditionele oplossingen voor het spiegelprobleem is te vinden bij *Kardinaal John Henry Newman* (1801/1890). O.m. in zijn *Grammar of Assent* (1870) tracht hij het oordeel - o.m. van de gewone mens van alle dagen - te ‘verrechtvaardigen’ o.g.v. het feit dat wij zowel in wetenschap als erbuiten mettertijd over een reeks waarschijnlijkheden beschikken die alle of althans in haar meerderheid in dezelfde richting wijzen. Die samenloop of ‘convergentie’ van niet-zekere maar toch waarschijnlijke oordelen maakt dat wij aan het (spiegel)model in onze geest enige degelijke kenwaarde mogen toeschrijven.

Nog eens: dat is slechts één poging om het spiegelmodel te ‘verrechtvaardigen’. Minstens zo streng logisch als het Pragmatisme van een Rorty. Want het Newmanmodel komt neer op een stel steekproeven in de werkelijkheid die elkander versterken (*KF 07*, waar sprake over de summatieve inductie of samenvatting van een verzameling steekproeven). Zo ‘n type van inductie geldt als voldoende reden!

Rede-en-onrede.

Dit drukt de “harmonie der tegengestelden” uit die één der vooropstellingen of ‘achtergronden’ uitmaakt van de recentere discussie zowel over de geldigheid van de rede (vooral in haar Moderne Rationalistische vorm) als over het beginsel van voldoende reden.

Reeds Kant, topfiguur in de kritiek van het Rationalisme voor hem (Hume werd o.m. bedoeld door Kant), schrijft terloops dat de grenzen die de rede afbakenen van de nonsens of ‘onrede’, zeer moeilijk te beschrijven zijn.

Francisco Goya y Lucientes (1746/1828).

Het kunstwerk - o.m. schilderijen - van Goya vertoont “rede-en-onrede”. Een deel van zijn werken weerspiegelen - ook hij was spiegelmens - de idyllisch-vrouwelijke zijde of inslag van de toenmalige menselijke werkelijkheid. Een ander deel echter weerspiegelt, rauw-wanordelijk weergegeven, de griezelzijde of inslag van dezelfde menselijke werkelijkheid. Niet zonder reden of grond - men ziet het: dat beginsel werkt doorlopend - staat *E. Oger, Rationaliteit, haar grond en haar monsters*, 105v., bij Goya stil.

“El sueno de la razon produce monstruos”.

“De droom van de rede brengt monsters voort” (aldus vertaalt Oger), is de titel van één van Goya’s tekeningen: iemand (wellicht Goya zelf) is door slaap overmand en ligt op een tafel; hij doorleeft een nachtmerrie. Boven de dromende zijn een stel zwart-spokende vogels zichtbaar. Naar het lijkt uilen. Ook vleermuizen, kraaien e.d.m. (‘nachtvogels’).

Deze tekening situeert zich in een reeks met als betiteling “Los Caprichos” (De grillen), waarschijnlijk door Goya getekend enkele jaren na de Franse revolutie, de verwezenlijking, in die tijd, bij uitstek van het Franse Verlichte Rationalisme (1793+).

a. Goya was ‘overtuigd’ (dat ook de Franse revolutie slechts één steekproef tussen mogelijke andere steekproeven was (*KF 08: axiomatisch inductivisme*), drong pas achteraf tot zijn “Moderne rationaliteit” door) aanhanger van de Lumières en Revolutie.

b. toch is, in zijn tekening, de rede zelf ingeslapen-dromend: zij vergaapt zich aan het ijlen omtrent ‘absolute revolutie’ e.d.m. en zij genereert monsters.

Wat weerspiegelt dit? Het feit dat Goya de getuige was van het feit dat het Rationalisme, in het kader van zijn Revolutie, tot schrikbewind, ‘terreur’, leidde.

Samen met zijn volkomen doof worden leidde het falen van de Revolutie tot een diepgaande crisis de waarden (= cultuurcrisis): “Hij deelde niet meer het onvoorwaardelijk optimisme van de eeuw der Verlichting waar, in de aspiraties van de rede zelf, de guillotine opdoemt. De rede van “Les Lumières” brengt noodzakelijk monsters voort”. (A.c., 106).

Terloops: Platon had reeds, in het spoor van voorgangers, door dat de nachtdromen de rede uitschakelen en de weg voor de onrede vrijmaken. Wij zagen dit kort in *E.PL.PSY. 83/89 (Ziel en nacht)*: de misdadiger en vooral de ‘turannos’ de dictator leggen bloot wat aan nachtelijk deemsteren der rede in hen aan het werk is.

Goya doet niets anders dan Platon (Herodotos, Sofokles) in Verlicht-Rationalistische context actualiseren en herstichten. - Meteen is dit een pragmatisch argument uit wat de rede (en haar revolutioneren) voortbrengt, haar effecten, blijkt haar ware natuur! De boom kent men aan zijn ‘vruchten’. De autonome - van de clerus en de monarchie bevrijde - rede verving wat voorging, door wat zij ‘droomde’: het verschil met wat voorging, bleek, in Goya’s ogen, niet zo groot. Enkel dit: de Christelijke monarchieën deden het “in naam van God”; de Franse Revolutionairen deden het “in naam van de autonome rede”.

Telkens “in naam van”, d.i. o.g.v. vooropstellingen of “voldoende redenen” Het beginsel zelf van noodzakelijke en voldoende reden geraakt daardoor, in de ogen van een Goya en vele anderen, in het gedrang. Dat ruwe en rauwe optreden “in naam van” vooropstellingen deed de uitdrukking “in naam van” (zoals Fr. Lyotard terecht opmerkt) als verdacht overkomen.

Nu is cultuur niets dan een aantal ‘namen’ (vooropgestelde waarden) in naam waarvan men b.v. als normaal en toelaatbaar en als abnormaal en verbiedbaar (*KF 21: Cultuur en normaliteit*), ja, uitroeibaar bestempelt al wat niet overeenstemt met de vooropstellingen.

Zo onderdrukten de Christelijke (of liever: schijnchristelijke) monarchen en roeiden zij uit “in naam van” een Christelijke cultuur. Zo op hun beurt onderdrukken en roeien uit de autonome, religievrije systemen die de Moderne rede-en-onrede genereert! Het is om te twijfelen aan iedere cultuur en aan alle cultuurvooropstellingen “in naam waarvan” men onderdrukt en uitroeit (de zgn. groepsdynamica).

Vijfde steekproef: De voldoende reden in Kafka's werken. (35/39)

“Indien Z, dan S. Welnu, S. Dus Z”—

‘Z’ staat voor ‘zonde, schuld’; ‘S’ voor straf. Daarmee lichten wij één der grondstructuren van Kafka's werk toe. Wat volgt zal één lange commentaar zijn van deze reductieve (Platonisch- analytische; *KF 08* (*‘Analsis’*) redenering. Daarenboven is zij, in Platonische termen uitgedrukt, lemmatisch-analytisch.

Een reductieve redenering werkt soms met onbekenden, maar men kan doen alsof men die onbekenden reeds kent. Men voert dan een lemma of tastend-voorlopig zinnebeeld of symbool in. Hier ‘x’, Waarom? Omdat in Kafka's ogen de zondeschuld die de straf ‘verrechtvaardigt’ als de noodzakelijke en voldoende reden ervan, een onbekende schuld is.

Gevolg volgens de kenner Schoeps luidt de reductieve redenering in Kafka's werken als volgt: “Indien X. dan S. Welnu, S. Dus X”. De Moderne rede is er niet toe in staat onze cultuurcrisis, als een straf geduid door Kafka, nader te bepalen. Ook: diezelfde Moderne rede komt tot een absurde ervaring: “Indien X, dan A. Welnu, A. Dus X”. Vertaald in woorden: “Indien de noodzakelijke en voldoende reden een onbekende is, dan is er absurdheid (onbegrijpelijkheid, onzinnigheid, ongerijmdheid). Welnu, er is absurdheid. Dus is er een onbekende voldoende reden of grond”. Cfr. *KF 30*.-- Wij leggen dit nu uit.

***Franz Kafka* (1883/1924).**

De termen ‘Kafkeiaans’ of zelfs ‘Kafkaesk’ zijn sedert enkele decennia gemeengoed aan het worden. De werken van *Kafka* - denk o.m. aan *Het proces* - behoren tot de meest gelezene ter wereld. Zij worden in vele talen vertaald. Zij worden verfilmd, voor toneel bewerkt ja, op muziek gezet. Tot in het middelbaar onderwijs toe worden zij als lectuur voorgeschoteld, want, vooral sedert de Tweede Wereldoorlog (1939/1945), wordt Kafka tot de wereldliteratuur gerekend.

Sommigen beweren dat aan Kafka even veel commentaren gewijd warden als aan Shakespeare. -- Dit niettegenstaande het feit dat de sfeer van Kafka's werken “harmonie der tegengestelden” is: zij trekken aan door een eigenaardige tover; zij stoten af door een ‘Unheimlichkeit’ (een sfeer van ongeborgenheid, van ongerijmdheid). Vooral voor jongere, ongevormde mensen is dit vaak een zware dobber, - dit des te meer daar de lesgevers ze aan hun onmacht om Kafka te verwerken, op evenwichtige wijze althans, overlaten.

Bibl. st.: het is onbegonnen werk, maar één werk halen wij eruit *H.-J. Schoeps, Over de mens (Beschouwingen van de Moderne filosofen)*, Utr./Antw., 1966, 119/141 (*Franz Kafka: het geloof in tragische positie*),-- omdat dit werk de noodzakelijke en voldoende reden centraal houdt.

Kafka's werk: veelduidig.

Kafka lokte tegenstrijdige interpretaties uit. En inderdaad: hij is multi-interpretabel. Zo b.v. duidt A. Camus (1913/1960; zijn *L'homme révolté* (1951) werd door zowel rechtse als linkse (Sartre o.m.) politiekers aangevochten) is 'existentieel' gericht en dus zegt hij: "In ieder geval geeft het werk van Kafka het probleem van het ongerijmde (= absurde) in zijn geheel weer" (aangehaald door *W.J. Simons, Tijdloze actualiteit van Kafka pas laat erkend*, in: *Spectator* (Gent) 30.08.1983, 36).

Zo duiden psychiaters als *Dr. Hesnard, L'univers morbide de la faute*, Paris, 1949 (laatste hoofdstuk, psychologisch (gebeurlijk - wat modieus is - psychoanalytisch), ja; als een neurologisch en/of psychiatrisch geval.

Wat Hesnard noemt "de wereld van de zondeschild", in de meest tragische graad, kan dan centraal staan: "Dit duistere en ongerijmde, onbegrijpelijke n tirannieke schuldgevoel woog loodzwaar op het hele bestaan van deze kunstenaar". (O.c., 441s.).

Hesnard voegt daaraan toe: "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". (Ibid.).

Zoals wij zegden: "Indien x, d.i. onvergeeflijke doch niet te achterhalen fout, dan absurdheids-indruk. Welnu, absurdheids-indruk. Dus ergens een onvergeeflijke maar niet te identificeren grondfout". Met zo'n 'x' leefde Kafka . Of de betrekkingen met zijn ouders (vooral zijn autoritaire vader) daarvan de noodzakelijke en voldoende reden zijn, zoals vooral psychoanalytici beweren, lijkt ons radicaal onbewezen. De absurdheids-indruk reikt veel verder dan b.v. de vaderfiguur (tenzij men die vaderfiguur identificeert met het absolute zelf,-- wat eigenlijk pas de graad van tragiek in Kafka "begrijpelijk maakt").

Opm. Terloops: *Dr. med. Trygve Braat'y, Uit de praktijk van een psychiater (Een populaire inleiding tot de medische psychologie en de psychiatrie)*, Utrecht, 1939, 180/190 (*Enige beschouwingen over de godsdienst in de psychiatrie*), kan ons wijzen op de denkfout van degenen die de noodzakelijke en voldoende reden van het typisch Kafkaïaanse bestaansgevoel louter psychoanalytisch duiden. “Als men bij de psychiatrische arbeid betrokken is, zal men erdoor 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 - en dikwijls als overheersende trek van het ziektebeeld - zijn zulke afmattende 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?” (ibid.).

Steller zegt: de wijze waarop een melancholicus/melancholica het psychiatrisch probleem stelt,-- het taalgebruik dat hij/zij daarbij vertoont, herinneren danig veel aan “de godsdienstles onze jeugd” (o.c., Verder zegt hij Ole Hallesby, toentertijd een zeer invloedrijk theologieprof in Noorwegen verspreidde een Godsbeeld dat als volgt typeerbaar is: “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” (o.c.,189).

Opm. Bij Kafka gaat het om een ‘absolute’ reden of grond, niet enkel om de vergankelijk-voorbijgaande vaderfiguur: wat Braatoy zegt brengt ons veel dichterbij die religieuze reden of grond.

Wat Schoeps zegt, versterkt danig die indruk. Wat ons de typisch religieuze duiding bezorgt.

H.-J. Schoeps.

Wij staan uitvoerig stil bij iemand die:

a. met Max Brod, Kafka’s vriend, *Beim Bau der chinesischen Mauer* (1931), uittreksels uit Kafka’s nalatenschap, uitgaf,

b. van Joodse afkomst en typisch Jodenchristen, goed geplaatst om in de leefwereld van Kafka binnen te dringen, was.-- Dit is dan een gezagsargument,-- dat niet zonder verdragende waarde is.

De wetten, de afwijkingen en de terugkoppeling.

De Voorsocratische denkers gingen er gewoonlijk vanuit dat de kosmos doelgericht, ja, door hoge godheden doelbewust geleid is. Iedere afwijking lokt dan ook een ‘correctief’ (‘terugkoppeling’ zeggen de huidige cybernetici) uit waardoor de doelgerichtheid en zelfs het doelbewuste goddelijke heelalbeleid zich in de vorm van onheil, dat als een soort afstraffing aanvoeld wordt, laten voelen.-- Iets analoogs vertoont de Bijbelse openbaring.

1.-- Schoeps, o.c., 123vv., begint met een werkje van *Kafka, Zur Frage der Gesetze*, dat over de in Joodse kringen bekende ‘wetten’ handelt.

Daarover hebben de theologen - o.m. de Chassidim, die Kafka als een soort ‘adel’ beschrijft - de mond vol. Kafka echter voelt zich een ‘onwetende’ (am ha-arez). Toch is hij een ‘onwetende’ die zo ver is geraakt in de analyse van “de wetten” dat hij zich afvraagt of die wetten soms geen schijnwetten zijn.

Schoeps: “Kafka leeft in de voortdurende indruk dat hij geregeerd wordt door wetten die hij niet kent” (o.c.,123), Want, in feite, is fenomenaal (voor zover waarneembaar, direct waarneembaar) gezien de enige zicht - en tastbare wet de ‘adel’ der theologen die ze, ten gerieve van “het volk” (am ha-arez), uitleggen als interpretanten van “de wet”.

2.-- Schoeps, o.c., 124vv.-- De grote massa van “het volk” (am ha-arez) - in tegenstelling tot de wetsduiders - “de adel” - is afgeweken van “de wetten”.

3.-- Schoeps, ibid.-- Een afwijking - geduid in rechtgelovige-orthodoks-Joodse-zin komt neer op een godsoordeel (gesera). - Het verhaal van Kafka, Nasporingen van een hond, drukt dit pijnlijk Godsoordeel via zinnebeelden uit.

Een hond vertelt hoe “het volk” der ‘honden’ reeds vele geslachten terug, een verkeerde weg is opgegaan. Deze fout of zondesschuld weegt zwaar door op het huidige hondengeslacht dat **a.** er de last van torst, **b.** maar ze niet duiden kan (‘x’).

Opm. -- De talmoed

Letterlijk ‘studie’ of ‘onderricht’ -- De Talmoed is een heilig Joods boek, waarin theologische inzichten van Oudtestamentische Wetsgeleerden opgeborgen liggen. Zo is er o.m. de *Talmoed van Jeruzalem* en de *Talmoed van de Babyloniërs* (door *Rab Asji* (352/427) en diens opvolgers).

Indien A en B, dan C.

Herlees *KF 11 (ABC-theorie)*.-- Indien men A en de vooropstellingen B, waarmee men A duidt, kent, dan beschikt men over de voldoende reden of grond om C - in dit geval: Kafka's reactie op het doorleefde onheil te begrijpen. De Talmoed, in het spoor van het Oudtestamentische leergoed, heeft Kafka's 'B' sterk bepaald.-

1. *De Talmoed (Sanhedrin 97a)* bevat een onheilsvoorspelling: eens komt, op het einde der aardse geschiedenis, de eindtijd (eschatologische perspectief); het wordt "een tijd van verschrikkingen allerhande"; de terugkeer (Christelijk), de komst (Joods) van de Messias is dan nabij. Dan zullen "de gezichten der eindtijdsmensen als de gezichten van honden" zijn.-- Dit doet aan de apokalupsis of eindtijdenbaring van b.v. de profeet Daniël e.a. denken.

2. Het is alsof, voor Kafka, die voorspelling van een barre, 'bizarre' (onbegrijpelijk - onheimelijke) eindtijd zich in onze XX- ste eeuw verwerkelijkt. Die bizarre sfeer is een element of voldoende reden om te begrijpen hoe voor Kafka onze huidige existentie 'eindtijdsexistentie', het einde van de geschiedenis, betekent.

Schoeps: Wat de *Nasporingen van een hond* over onze "hondse cultuur" zegt (van Joods standpunt), dat uitgerekend is "in wezen in alle literaire werken van Kafka" aantrefbaar. Met daarbij het absurde: het vergeten zijn van eigenlijk de voldoende reden of grond is van de huidige cultuurcrisis (o.c., 12). Aldus letterlijk Schoeps. Wat weerom de mentaliteitsgeschiedenis als factor van tekst-begrijpen aantoont,

Net zoals de atheïstische Nietzsche.

Friedrich Nietzsche (1844/1900; de doordenker op het feit van het Westerse nihilisme of ontwaarding der (hogere) waarden) wordt, in dit verband, door Schoeps aangehaald:

"De belangrijkste gebeurtenissen vinden het moeilijkst tot het gevoel toegang.-- Zo b.v. Het feit dat de christelijke God dood is. Het feit 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 direct waarneembare moraal) bemerkbaar is.-- Dat is het verschrikkelijke nieuws dat nog een paar eeuwen nodig heeft om bij de Europeanen in het gevoel door te dringen. Dan zal het, een tijd lang, schijnen alsof alle 'gewicht' uit de dingen verdwenen is (*Morgenröte* (1882))". (O.c., 119).

Zesde steekproef: Het ‘model’ van de onbekende reden of grond (40/42)

Hoe komt Kafka tot oordelen over “de onbekende grond”? Een oordeel - zo zagen wij (*KF 31*) - omvat een origineel (hier: de ‘x’) waarover een model (het gezegde) informatie verschaft. Wij staan dan ook stil bij de kunstenaar Kafka en zijn kunst om toch het ‘lemma’ (het gezochte dat men als ‘bekend’ invoert) te typeren.

Kafka was, zoals Schoeps beweert, van huis uit Jood. Geloofsvoorstellingen die in de ogen van zijn tijdgenoten - en wellicht van hemzelf - ‘mythisch’ (versta: “goed voor Primitieven”) geworden waren, onder de ontmythologiserende druk van het Verlichte Rationalisme, deden hem desalniettemin steeds weer uitzien naar wat in het Joodse taalgebruik “de wet” heet. Volgens Schoeps bestaat nl. dat wat in Kafka’s ogen de ramp is, daarin dat de huidige mensheid, beroofd als zij is van het besef een schepsel van God te zijn, - men denke aan Scepticisme (enkel het direct tastbare bestaat zeker), Agnosticisme (omtrent wat de fenomenen overschrijdt, weet men niets), Atheïsme (God bestaat niet) - de trekken verliest die ze juist als persoon(lijkheid) kenmerken, en, daardoor,

- a. individueel tot een ‘ding’ of “levenloze zaak” wordt en
- b. sociaal tot een naamloze massa uitgroeit. Cfr. o.c., 131.

Een artistiek model.

In Kafka’s kunstenaarsverbeelding wordt het ding-woorden b.v. uitgewerkt tot een spookachtig wezen - herlees *KF 33: zwart-spokende vogels*”(bij Goya) - Hij heet het ‘odradeck’. In het Slavisch betekent dat zoiets als “buiten de wet geraakt”. Afgeweken.

Zo gezien is de mens van heden meer en meer “hondse mens”, zonder ‘ik’. Hij is veeleer een ‘het’, net als de voorwerpen waarvan hij zich in de technologische maatschappij steeds meer bedient. Zo krijgt Odradeck “de zinloze - absurde - gedaante van een garenspoel” (Schoeps, o.c., 131). Zodoende is hij “een automatisch lopend mechanisme” geworden.

Het proces.

In een beschrijvend-verhalende vorm gegoten heet wat Kafka als grondstructuur van onze cultuur aanvoelt, aanvoelt, “*Der Prozess*”. Zij heeft een tweeledige structuur:

- a. zij is “een raadsel”;
- b. zij is “een ontraadseling” ervan.-- Denk aan de volksmens of zelfs de geschoolde intellectueel: “Waar heb ik dat verdiend?”. Socio-cultureel: “Waar hebben wij zoiets verdiend?”

Een narratief model. - Als artistiek model kan men *Der Prozess* nemen.

(1). Het raadsel.

Joseph K. wordt door een mysterieus en hoger gerechtshof aangeklaagd. Het dossier dat de beschuldigingen bevat, is noch voor Joseph K. noch voor zijn advocaten toegankelijk.

(2) De ontraadseling.-- 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 uitmaakt, - dat is zeer moeilijk". (O.c., 130). 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 verificatie niet slagen.

Dat is uitgerekend wat in Kafka's werk gebeurt. Zowel in de grote romans als in de kleine verhalen keert dit motief telkens weer terug als tendens: uit de aard van de straf (*opm.*: model) het wezen van de schuld (*opm.*: origineel, d.i. de reden) willen bepalen".

Tragiek of verlossing uit de tragiek?

Bibl. st.: *Karl Jaspers, Ueber des Tragische*, München, Jaspers (1883/1969; arts-psychiater en tevens 'existentieel' denker) zegt dat 'tragiek' als noodzakelijke voorwaarde vergankelijkheid, ja, feitelijke ondergang vooropstelt. Doch dat is slechts de tragische situatie: 'tragisch' in de volle zin van dat woord is slechts het besef ervan. *Cfr. KF 17 (situatief)*. *Cfr Jaspers, o.c., 18.*

Het antwoord op zo'n uitdaging (*KF 17*) is, normaal, het uitzien naar verlossing.-- Dat hopen op verlossing uit een uitzichtloze situatie is dat waardoor, volgens Jaspers, de tragische held verschilt van de louter vergankelijke of ondergaande figuur.

Is Kafka's werk, nu, 'tragisch' in die zin? O.i. ja! Het 'hondse' leven heden is voor hem, de nadenkende Kafka, aan vergankelijkheid en ondergang toe. Maar - en dat hield Max Brod te Brussel, september 1967, in een voordracht over zijn vriend - staande: "Kafka streefde enkel naar een rein wereldbeeld en een mooiere toekomst".

Schoeps bevestigt dit: in Kafka leefde - o.c., 140 - de messiaanse hoop. Weliswaar in een tragische situatie: "de mythe van het geloof in een tragische situatie". M.a.w.: situatief was er onmachtstragiek; existentieel was er wilstragiek.

Heilsgeschiedenis / onheilsgeschiedenis.

“De afval (der mensen) van de wet der openbaring maakt de geschiedenis tot de geschiedenis van het menselijk onheil. Dit maakt zich kenbaar als toenemende verwijdering van de wereld van haar geopenbaarde bestemming weg. Dit door één enkele zich naar het einde haastende reeks van vernielingen die, door de menselijke verblinding beoordeeld, juist als “hogere ontwikkeling en opbouwende vooruitgang moet worden beschouwd”. (Schoeps, o.c., 125).

Opm.: -- De termen “hogere ontwikkeling” en “opbouwende vooruitgang” verwijzen overduidelijk naar twee hoofddenkbeelden van het Moderne Rationalisme der Verlichte geesten. Kafka, Postmodern, duidt de Moderne rede als “menselijke verblinding”. Wat hem weerom met Goya vergelijkbaar maakt (*KF 33*), voor wie “de droom van de rede monsters voortbrengt”.

Wij zeggen wel ‘Postmodern’, want wie zich én van de rede én van twee van haar stokpaardjes, hogere ontwikkeling (t.o.v. b.v. de duistere, versta: onverlichte Middeleeuwen) en constructieve vooruitgang, distantieert, is niet meer ‘Modern’ maar situeert zich na het einde van de Moderniteit. Zo iemand is Postmodern.

De reden of grond, nog een laatste maal.

Schoeps, o.c., 125.--”Het is dus schuld,-- in haar wezen weliswaar niet meer kenbare schuld, die de wereld heeft verduisterd dermate dat haar bestel het ware woord niet meer kan grijpen. Dit doordat de druk der eeuwen dat woord reeds te vast en de ‘honden’ te ‘honds’ gemaakt heeft”

M.a.w. : in een Bijbelse term uitgedrukt “hart en nieren van de huidige mensheid zijn versteend geraakt” en vatten niet eens meer dat God zich ooit, via wijzen, priesters, profeten en apocalyptiekers, tot het hele mensdom heel gericht. Dat “ware woord” is verdrongen en onderdrukt geraakt.

Dermate zelfs dat de tragische situatie bijna niet meer tot besef komt (bij de Verlichtingsoptimisten b.v. maar ook bij zgn. Bijbelgelovigen,-- wat S. Kierkegaard heeft aangesneden).

De wil tot verlossing is er wel maar hij richt zich al te veel tot fopspenen (de dromen van de rede). Apocalyptisch gezien is dus de huidige mensheid aan absolute tragedie toe: zij beseft niet eens dat er schuld is,-- laat staan dat zij ze als “voldoende reden of grond” van haar noodsituatie zou opsporen zoals de ontwaakte Kafka; zij slaapt te midden van de ondergang in.

Zevende steekproef: “Het andere van de rede”. (43/48)

Bibl. st.: E. Oger, *Rationaliteit, haar grond en haar monsters*, 97/ 106.-- “Wat is dit ‘andere’ in naam waarvan men soms de rede aan een kritiek meent te kunnen onderwerpen? (...) Of moet dergelijke kritiek - wanneer zij wil spreken - steeds en noodzakelijk in naam van de rede zelf spreken?”

Ziedaar hoe Oger het thema verwoordt. Het probleem is hetzelfde als dat wat wij in de voorafgaande hoofdtukjes - steekproeven - hebben aangesneden: rationele mensen begaan fouten (Goya, Kafka), -- in Bijbelse taal: ‘zonden’ (‘zondeschulden’). Is het de rede zelf die (laat het ons gemeen uitdrukken maar welsprekend) ‘pervers’ (‘verdorven’) is of handelt zij rationeel doch onder de druk van “het andere” dat dan ‘pervers’ is en zijn ‘perversiteit’ meedeelt, opdringt aan de rede die - uit zichzelf - ‘rein’ is? Dat is de vraag.

Wat verstaat men onder ‘normaal’?

Wij zagen het heel even - *KF 21 (Cultuur en normaliteit)*: - een stel waarden, zelfs wanneer het door de Verlichte rede vooropgesteld wordt als “noodzakelijke en voldoende reden of grond” in naam waarvan die rede beslist over normaliteit en niet-normaliteit, is steeds ‘bron’ (reden) van ‘normalisering’ (normaalverklaring).

Doch laat ons dit algemene domein verlaten en een singulier-concreet voorbeeldje nemen.-- *X, Psychologie: Is pervers normaal?*, in: *Petra* (Hamburg) 1991: September.-
- De tekst luidt: “*Seksfantasieën die overweldiging en perversies behelzen, zijn veel frequenter dan tot nog toe aangenomen werd,-- ook bij vrouwen (...)*”.

1. “De meeste mensen doorleven vaak seksfantasieën, Aldus Dr. David Barlow, directeur van het Programma voor seksueel onderzoek (Staatsuniversiteit van New York). “Sommige fantasieën zijn zo buitenissig dat zij ze liever verzwijgen”.

2. Een Australische studie toont het aan: het weergeven van seksuele perversies erotiseert vrouwen. Vrouwen vinden het bijzonder prikkelend wanneer zij zich inbeelden dat zij, bij het liefdespel, begluurd worden,-- wanneer zij zich inbeelden dat zij zelf anderen die in seks betrokken zijn, begluren,-- wanneer zij in haar inbeeldingen ertoe gedwongen worden seks te plegen.

Opm. Stilzwijgend maar terecht veronderstelt het artikeltje dat genoemde mannen en vooral vrouwen ‘normaal’ zijn en dus over een “normale rede” beschikken.

- ‘Normaal’ heeft minstens twee onderscheidbare betekenissen:
- a.** is normaal al wat niet van een vooropgestelde norm afwijkt;
 - b.** is normaal al wat eigen is aan (minstens de helft van een bevolking).

Hier: “veel frequenter dan tot nog toe aangenomen werd”, “de meeste mensen”! Dat is de betekenis **b.** Maar de titel van het artikel “Is pervers (niet-normaal in de betekenis **a.**) normaal (in de betekenis **b.**)?” omvat de twee onderscheiden betekenissen tegelijk.

Dat behelst dat hoe meer iets - een gedragsvorm - frequent is bij de bevolking, deze des te normaler kan worden! Ook wanneer iedereen toegeeft dat die hoogfrequente fenomenen niet-normaal zijn, ‘pervers’.

Dat is het resultaat van één der Moderne verworvenheden van ‘rationele’ aard, nl. de statistiek.-- Het feit dat ‘rationeel’ twee onderscheidbare ‘normaliteiten’ tegelijk aan het werk zijn, wijst op “het andere der rede”:

a. ‘redelijk’ is een statistische vaststelling (een statistische inductie nl. werkt met percentages);

b. ‘onredelijk’ want ‘pervers’ is de vaststelling van dingen die tegen de rationele borst stoten. Het element ‘onredelijk’ dat ‘redelijk’ verklaard wordt doordat het niettegenstaande zijn abnormaliteit toch frequent is, bewijst dat “andere der rede” in de rede zelf.

Minder stilistisch gezegd: de rede is voor meer dan één rede-gebruik vatbaar. Onder meer een normaal en een niet-normaal. De statistische rede en de ethische rede zijn twee onderscheidbare ‘functies’ (‘rollen’) van eenzelfde rede.

Michel Foucault (1926/1984)

Eerst Structuralist, daarna Poststructuralist).-- De redekritiek van deze Franse denker wordt door Oger als volgt samengevat.

Hij steunt zich op *Foucault’s* bekende werk *Histoire de la folie à l’ âge classique* (1961). Radicale kritiek van de Rede zoals les Lumières ze opvatten! Waarbij Foucault “op zoek is naar een bevrijding uit de ‘kerker’ van de Rede” (a.c., 96).

De vraag of hij nu de Rede vanuit de Rede zelf bekritiseert, lijkt mogelijk. De vraag of hij de Rede vanuit “het andere van de Rede” (een hogere instantie of standpunt dan de opperste Rede) bekritiseert lijkt ook mogelijk. In dit laatste geval natuurlijk is Foucault “een Romantisch ‘rationalist’” die het andere van de Rede in de waanzin - la folie - situeert. Waanzin zou dan als reden of grond hebben de waanzin zelf (en niet de Rede).

De taal van de Rede is tevens de taal van de gevestigde orde.

Achter deze Foucaultse Redekritiek daagt zijn “subversieve politiek” op: “De taal van de Rede is steeds de taal van “de orde” geweest,-- van een orde die uitdringt, uitsluit, opsluit”.

Dit is de groepsdynamica eigen aan een strak waardensysteem, of dat nu Christelijk of Verlicht-Rationalistisch is.-- Daarom uitgerekend wil Foucault over “het andere van de Rede” - de waanzin der psychiatrische gevallen - niet meer spreken in de taal der Rede maar in een taal die die der onrede, de waanzin, is. Met zo’n taal sluit men geen krankzinnigen barbaars op b.v. -- De Rede waartegen Foucault reageert, is de Rede die terreur zaait, die bloed doet vloeien,-- de Rede die Bertrand d’Astorg, indertijd, de voldoende reden van “l’ univers concentrationnaire” heette.-- Zo zegt Foucault, nog in 1977: ... “Die Folter, das ist die Vernunft” (Foltering,-- dat is de Rede) (in een vraaggesprek met K. Boesers; a.c., 100).-- Besluit: men voelt het Anarchisme van Foucault.

Opm.-- Op het einde van zijn leven leest Foucault opnieuw Kant, de topfiguur van de Duitse Aufklärung, - wat op een kentering in zijn denken wijst.

Hartmut und Gernot Böhme. Das Andere der Vernunft.

De nachtzijde der Rede komt ook ter sprake in hun werk *Das Andere der Vernunft (Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants)*, Frankfurt, Suhrkamp, 1983.

Ook de gebroeders Böhme willen de radicale kritiek der Rede doorzetten, niet meer vanuit de Rede, maar vanuit “het andere der Rede” nl, de waanzin met daarenboven al wat ook maar ‘irrationeel’ kan zijn (logisch: het alogische, ontologisch: het onwerkelijke, ethisch: het zedelijk onbehoorlijke). Dat irrationele situeren de Böhme’s in de ‘natuur’ (als pre- en irrationele werkelijkheid), het menselijk lichaam, de fantasie, de begeerte, de gevoelens. D.w.z.: “in al wat niet door de Rede kon veroverd worden”. -- Als alom aanwezige Onrede - in al de opgesomde werkelijkheden - vinden de Böhme’s “de altijd actieve kracht” die zich in elke handeling uit, ook in die van de rede!

De kracht van de Rede is tevens de kracht die alles wil beheersen.

Die Rede stoot dan ook uit of brengt tot zwijgen al wat haar weerstand biedt. Zij is immers ‘narcissistisch’, zelfingenomen. Dat behelst haar waanzin. Zij ontkent immers “het andere dan de Rede!” -- Men voelt de redeskritiek van Fr. Nietzsche en ... van M. Foucault!

Opm. - De Böhme 's stellen "de immer werkdadige kracht" centraal. Zij zijn daarin niet alleen, ook al is het binnen een gedeeltelijk ander cultuursysteem.

a. Kurt Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, Morgarten, 1954, staat, in Bijbelse perspectief, wat hij heet "een natuurreligie" voor die sterke gelijkenissen vertoont met het Irrationalisme van zo-even. Johann G. von Herder (1744/1803; Duits theologisch gericht denker en dichter), in zijn Bückeburger periode (= 1771/1776), en Friedrich D. Schleiermacher (1768/1834; theologisch georiënteerd denker), in zijn bekende *Reden über die Religion* (1799) waren de mening toegedaan dat 'levende' religie niet zozeer 'Rede', begrippen "algemene waarheden"; 'wet' het wezen van religie uitmaken doch veeleer openbaring die in de loop der geschiedenis opdaagt, individualiteit, bezielde intuïtie, levend gevoel.

Wat de Rationalisten heten "de natuurlijke religie" valt onder de rationele religie; wat Herder en Schleiermacher voorstaan is 'romantische' religie. De Romantiek immers stelt niet "de Rede" centraal doch "het leven". De natuur rondom ons (als landschap), het lichaam, de erotiek, de vrouw, de mystiek en de magie e.d.m., zijn tekens van 'leven'. En dus 'religieus'.

Wat Leese, als fundamenteel Bijbels gericht denker, niet belet o.c. 295ff., duidelijk "de demonieën" van datzelfde leven te zien. D.w.z.: de tweesnedigheid van het leven of, met W.B. Kristensen uitgedrukt, de "harmonie der tegengestelden" ervan. Hierin zit o.m. het verschil met de Böhme 's die er "de demonieën" (het alogische, de onwerkelijke dingen, de zedelijk onbehoorlijke gedragingen) bijnemen.

b. David Herbert, *Lawrence* (1885/1930)

Deze Engelse schrijver staat bekend om zijn vitalistische romans die zulke ergernis uitlokten om hun schaamteloze weergavel van "het leven". "My great religion is a belief in the blood, the flesh as being wiser than the intellect" (Mijn grote religie is een overtuiging die beweert dat het bloed, het vlees meer wijsheid vertegenwoordigen dan het intellect),-- zo luidt zijn geloofsbelijdenis. Sterk biologisch-erotisch leven gekoppeld, natuurlijk, aan "de natuur" als kosmos begrepen: "Ik ben een deel van de zon zoals mijn oog een deel is van mijzelf. Dat ik een deel van de aarde ben, weten mijn voeten perfect en mijn bloed is een deel van de zee". Aldus Lawrence in zijn Apocalypse.

Lawrence weet zich “de verkondiger van het leven van de ganse mens”. Hij weet zich een ‘levend’ mens die vanuit de lichamelijke werkelijkheid waarmee hij zich op aarde gesitueerd ziet, vanuit de ongebroken, ‘primaire’ biologische functies van “bloed en instinkt” het leven instapt, overtuigd van de (re)vitaliserende kracht of energie ervan.

Wat men o.m. ook terug vindt bij de latere Scheler.-- Vooral de seksualiteit is kern van zijn kosmisch-vitalistische religie. Doch opgelet: nooit heeft hij een louter ‘animalisme’ (verdierlijkingsideaal) of een vernietiging van de geest verdedigd zoals de amorele Erskine Caldwell.

Cfr. *P. De Wispelaere, D.H. Lawrence: prediker van het vitalisme*, in: *De Vlaamse Gids* 37 (1953): 6 (juni), 368/375.-- Weerom: Lawrence als de Böhme’s neemt er de ‘demonieën’ bij doch hij wil een natuurreligie, Omdat hij, net als Leese (Herder, Schleiermacher), ervan overtuigd is dat “de rede” het ‘leven’ vernietigt, door ‘devitalisering’ (het al te sterke rationele en moraliserende der ‘Rede’ doodt iedere ‘vitaliteit’).

Het is boeiend Foucault, de Böhme’s, Leese (Herder, Schleiermacher), D.H. Lawrence te vergelijken: allemaal doen zij aan redekritiek maar met varianten. Doch - wat opvalt - Foucault en de Böhme’s zoeken het in “het andere van de rede” terwijl de anderen het in “het vitale of liever het gerevitaliseerde leven” zoeken.

De kritiek van J. Derrida en J. Habermas.

Oger, a.c., 102/104.-- Beide Postmodernen zetten een vraagteken achter Foucault en de Böhme’s. Zij achten het ondoenlijk, d.i. niet verrechtvaardigbaar, de waanzin (de Rede) te verwoorden vanuit de waanzin zelf: Foucault en de Böhme’s ‘dromen’, wanneer zij zich inbeelden vanuit iets anders dan de Rede op diezelfde Rede ‘kritiek’ te kunnen uitoefenen.-- “Steeds is het de Rede zelf die een specifieke vorm van deze Rede, aan kritiek onderwerpt”. (A.c., 103),-- Vergelijk daarmee wat gezegd werd *KF 44* (de statistische rede / de ethische rede als twee rollen van dezelfde rede). Dat is één.

Doch er is meer: Foucault stelt dat “de Rede” de verschillen wegveegt door haar universele pretenties: het singuliere, het particuliere worden verstikt. Habermas meent dat “de Rede zelf” de bron is van een veelheid van duidingen”.

Terloops: dat hebben wij duidelijk gemaakt *KF 23/29*, waar de vele culturen inzake geneeskunde (rationele geneeskunde) ter sprake kwamen.

Rede en waanzin.

P. Friedrich, Hrsg., Wilhelm Waiblinger, Der kranke Hölderlin (1830-1), Leipzig, Xenien, s.d..

Friedrich Hölderlin (1770/1843), de bekende grote Duitse dichter, werd in 1904 waanzinnig. Dit belet niet dat hij b.v. door Martin Heidegger van diepzinnige commentaren voorzien werd.-- Friedrich haalt een Dr. Lange aan die het volgende zegt. "Behalve door al wat bruikbaar is en werkelijk belang of werkelijke vooruitgang betekent, wordt de massa der mensen steeds geboeid door al wat nieuw is en waarlijk oorspronkelijk. Verder boezemt al wat met grote zelfzekerheid optreedt, haar eerbied in. Ook al wat moeilijk is: moeilijk uitvoerbaar, moeilijk om te verstaan,-- al wat niet verklaarbaar is o.g.v. de psychologie van het alledaagse, al wat psychisch mysterieus en raadselachtig is. Ook al wat 'onbewust' ontstond, situeert zich hier. De massa houdt van sterke contrasteffecten, heeft een voorkeur voor al wat sterk opvalt en extreem is. Machtvolle passies slepen haar mee of dwingen haar stomme bewondering af. En, indien een gevoelsbeweging er niet voor terugschrikt het leven op te offeren, dan oefent zo'n offerdood bij de massa nog steeds aantrekkingskracht uit".

a. Veel van het opgesomde komt uit het bovennormale (das Uebernormale), het gezonde echte genie. Zo'n invloed op de mensheid is begrijpelijk.

b. Maar veel ervan hoort thuis in een ziekte van de geest (Geisteskranke). Hieruit komt iets echt nieuws en ongewoons te voorschijn,- iets origineels. Hier treffen wij vaak een meeslepende zelfzekerheid aan. Hier ook al wat psychologisch moeilijk is, al wat mysterieus en raadselachtig is,-- al wat niet te begrijpen is. Vele ziekten van de geest vertonen echt iets opvallends en extreems; vaak genoeg geven zij uitbarstingen van 'wilde' drift te zien die zelfs voor de dood niet terugschrikt.-- Zo valt een deel van de invloed van Hölderlin samen met de invloed die al wat geestesziek is, op de massa uitoefent". (O.c., 9/10).

Wij zagen het (*KF 21, 34, 43*): een cultuur definieert wat 'normaal' is en 'bovennormaal' en 'ondernormaal'. Merkwaardig voor de moderne Rede van de massa - en van meer dan één intellectueel - is dat het niet-normale zo'n prestige uitoefent. Er is iets in vele mensen dat be- en verwondering afdwingt voor "het andere dan de rede" of misschien voor "het andere van de rede". In het laatste geval zou de 'Rede' of 'rede' zelf er erg aan toe zijn.

Achtste steekproef: de omslag in het tegendeel. (49/52)

Beginnen wij met een boek, nl.

-- *Jon Elster, Ulysses and the Sirens (Studies in Rationality and Irrationality)*, Cambridge, Cambridge University Press / Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 1979-1, 1984-2;

-- id., *Sour Grapes (Studies in the Subversion of Rationality)*, Cambridge, Cambridge University Press / Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 1983.

Elster, vanuit de menswetenschappen ('Social Sciences'), definieert 'rationaliteit' als het menselijke vermogen om doelbewust ('Intention') rekening te houden met de toekomst.

In de biologische vakwetenschappen kan men spreken van 'doelgerichtheid' zo dat er "functionele aanpassing" is aan de wisselende omstandigheden waarin 'levensvormen' zich situeren. Maar met dat 'functionalisme' komt men niet rond eens dat het de mens en het typisch menselijke leven betreft: daar - om Elster's taalgebruik te volgen - heerst 'intentionalisme' (= doelbewustheid in de aanpassing).

Elster bestudeert in beide werken ook de onvoldragen vormen van rationeel leven en, natuurlijk, ook de zgn. irrationele levensfenomenen. Ziedaar de differentiaal waarmee Elster werkt.

Het is alle Platonkenners welbekend dat Platon de 'nous' (Lat.: Intellectus), geest, voorrang geeft én in de enkeling én in de polis én in de kosmos (*KF 1; 16 (opm.)*). Toch - en hier toont zich weer het feit dat Platonische zinnen restrictief dienen geduid te worden - valt het hem op hoe 'ananke', noodzaak (om het niet-geesteselement er bij te nemen), het tweede, tegengestelde aspect van enkeling, polis, kosmos 'heerst' nevens de 'nous' of geest (met o.m. zijn doelbewustheid). Men mag gerust 'ananke' voor een deel met wat wij nu "het irrationele" noemen, gelijkstellen.

Lotsanalyse.

Het lot is dat wat 'ananke' is, wat ons onbegrijpelijk voor onze geest overkomt. Meestal komt lotsanalyse ter sprake in wat men 'geschiedfilosofie' heet: de feitelijke geschiedenis, immers, is veeleer een reeks gebeurtenissen die onvoorspelbaar, 'chaotisch', 'irrationeel' zijn dan doelbewust bereikte - 'intentionele' (Elster's taalgebruik) - feiten.

Karl Löwith (1897/1973). *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, in: *W. Otto u.a., Anteile (Martin Heidegger zum 60 Geburtstag)*, Frankfurt a. M. 1950, 150, schrijft : “Hoe onvoorstelbaar het om te beginnen ook mag overkomen, nl. het feit dat de radicale secularisering haar oorsprong heeft in een religieuze ‘Entweltlichung’ (*opm.*: zich aan deze wereld onttrekken), toch zou dit slechts een algemene regel van de geschiedenis bevestigen : in het proces van de geschiedenis komt, altijd, iets anders uit de bus dan wat in de aanvang van een beweging bedoeld werd (...).

De grote vernieuwers van de geschiedenis bereiden voor anderen de wegen die zij zelf niet betreden”. M.a.w. : onze Rede of onze rede wikt wel maar het lot - de lotgevallen - beschikken!

Applicatieve modellen.

Karl Löwith geeft er aan.

1. J.-J. Rousseau (1712/1778), bereidde de Franse Revolutie (1789/1799) voor. Maar hij zou zich niet herkend hebben in Maximilien de Robespierre (1758/1794; Robespierre speelde een beslissende rol in “la Terreur”, het Schrikbewind, van mei 1793 tot 27 juli 1794. Zo ‘n brutale dictatuur was niet doelbewust voorzien in Rousseau’s geest, wel integendeel.

2. Karl Marx (1818/1883) bereidde de Russische Revolutie (februari/oktober 1917) voor. De Bolsjewiki, de meerderheid, namen de macht in handen (zij hadden de Mensjewiki, de minderheid, te Brussel en te Londen, op het Congres van 1903, de wind uit de zeilen genomen. Vladimir Lenin (1870/1924; stichter van het Bolsjewistisch Marxisme) zette een brutale onderdrukking door die zeventig jaar lang de Sovjet-Unie teisterde. Maar Marx, die eerder de grondwetten van het toenmalige Zwitserland of van de VS bedoelde, zou zich in Lenin niet herkend hebben.

3. Friedrich Nietzsche (1844/1900), door zijn aristocratiserend nihilisme, bereidde de Fascistisch-Nazistische Revolutie voor. In 1942, in de ontmoeting van de Brennerpas, gaf Adolf Hitler (1889/1945) aan zijn bondgenoot Benito Mussolini (1883/1945; Italiaans dictator, stichter in 1919 van de Fascistische partij, voorstandster, net als de Nationaal-socialistische, van een “totalitair regime”) de werken van Friedrich Nietzsche ten geschenke. Maar Nietzsche zou zich niet in Hitler herkend hebben.

Wij kunnen daar zelf andere voorbeelden aan toevoegen.

A. Weber, Histoire de la philosophie européenne, Paris, 1914-8, 234, beweert dat Willem van Ockham (1295/1350; Nominalist), met zijn ‘revolutionaire’ actie, gericht op uitzuivering en vernieuwing van de Katholieke Kerk, het echt goed meende.

Zijn vernieuwingsbeweging echter liep uit op het afschudden door leken – vooral een aantal vorsten - van “het juk van het Christelijke Rome, iets wat Occam (een tweede schrijfwijze) niet gewild zou hebben.

Terloops: die Willem van Occam verwierf een onvermoede beroemdheid in de roman *Il nome della rosa* (*De naam van de roos*, Milaan, 1980; basis van de gelijknamige film), vertaald in vele talen, van de hand van de Italiaanse semioticus *Umberto Eco* (1932/ 2016).

Ander model.—Maarten Luther (1483/1545 Duits Hervormer).

Volgens *Joseph Lortz*, *Die Reformation in Deutschland*, 1939 - Lortz is de nestor van het Katholieke Lutheronderzoek - , was Luther:

- a. een diep religieuze natuur,
- b. die zich onopzettelijk van de Katholieke Kerk verwijderd heeft.-- Wat door *Dr. Günther Deschner*, *Luther (Eine Bilanz nach 500 Jahren)*, in: *Bunte* 10.11.1983, 126, beaamd wordt. “Niets was verder van Luther verwijderd dan het stichten van een nieuwe ideologie. Zelfs de versplintering van de Roomse Kerk lag niet eens in zijn bedoeling (...). Zijn succes werd gespijsd uit andere krachten: zij lagen én in hem én in de structuur van zijn tijdvak’

René Descartes (1598/16504)

Stichter van de Moderne filosofie.

C. Forest, *D.P.*, *Le cartésianisme et l' orientation de la science moderne*, Liege / Paris, 1938, 3, zegt: “Het Cartesianisme als systeem werd nogal vlug verlaten. Toch bleef Descartes daardoor niet minder én de Moderne filosofieën én de Moderne wetenschappen beïnvloeden”. Welnu, één van de opvallendste gevolgtrekkingen die denkers na Descartes uit zijn vooropstellingen afleidden, waren de stellingen van het Materialisme.

Pater Forest: “Het gaat er niet om Descartes de Materialistische duiding van de wetenschap aan te wrijven (...). Hij is tot aan het einde van zijn leven een gelovige gebleven. Zijn spiritualisme wordt niet betwifeld.

Maar de denkbeelden die de mensen in omloop brengen, gaan verder dan zij voorzien hebben: met een onverbiddelijke logica vervolgen zij hun weg, doorheen de denkende geesten”. (O.c., 4). Zo werd - wat hij zelf niet was - Descartes een Prematerialist. Zijn Moderne ‘Rede’ of ‘rede’ ten spijt.

Besluit: het lot beschikt over wat onze doelbewuste rede ‘wikt’.

Georg Fr. Hegel (1770/1831)

Topfiguur van het Duitse (= 'Absolute') Idealisme, stond een "Philosophie der Idee" voor,-- waarbij 'Idee' zoiets betekent als "al wat is". Toch stak hij zijn sympathie voor "les Philosophes" (de naam van de XVIII - d' eeuwse Verlichte Rationalisten) niet weg.

Zelfs voor diegenen onder hen die het heftigst de zaak van het Christendom en die van het Spiritualisme (dit laatste is een denkwijze die een persoonlijk God en een onsterfelijke menselijke ziel vooropstelt) bestreden. De 'Idee' immers, zoals Hegel ze zich voorstelde, omvat zowel Spiritualisme als Materialisme als 'momenten' (tijdelijk opdagende elementen).

Wat zien wij? Hegel had, behalve 'rechtse' leerlingen, ook 'linkse'. Onder meer Karl Marx. Marx heeft gewoon Hegels idealisme op de kop gezet en in Materialisme omgeduid. Hij is daarin vergelijkbaar met de Franse Materialisten die het Prematerialisme van Descartes doorzetten tot vol Materialisme: een Marx e.a. dachten enkel het Prematerialisme van Hegel eenzijdig door.—Cfr. *R. Serreau, Hegel et l'hégélianisme*, Paris, 1965-2, 26s. (Spiritualisme en matérialisme).

Tot daar een kleine reeks applicatieve modellen van Löwith' s stelling. Zij tonen alle aan dat, wanneer iemand, vooral een revolutionerende figuur, zijn 'boodschap' de wereld instuurt, deze geen ogenblik zeker kan zijn van de duiding,-- niet enkel zinvatting maar ook en vooral zinstichting (*KF 11v.: ABC-theorie als zingeving*).

Uitgedrukt in termen van de ABC-theorie: niemand weet voorop met zekerheid hoe de B in de massa op de A van die iemand zal reageren! -- De volksmens zegt: "Zij verdraaien de zin van mijn woorden.

De retoriek der Antieke Grieken heeft, nochtans, formeel iedereen gewaarschuwd: de verspreider van de boodschap (informatie) is één; de boodschap is twee; de opvangen (het onthaal of 'receptie') is drie. De onthaaltheorie toont aan de enorme prijsgegevenheid van al wat wij rondom ons verspreiden : in die welomschreven en verifieerbare zin heeft een Derrida gelijk (*KF 13: in de greep van interpretanten*).

Dit bevestigt voor de zoveelste keer Ch.S.Peirce: vele mensen duiden **a.** eigenzinnig, **b.** rechtzinnig (= slaafs anderen volgend), **c.** voorkeursgezind - zonder de zin van het gegevene te vatten, stichten zij zin -; weinigen duiden 'objectief wetenschappelijk'. Daardoor slaat een boodschap vaak om in haar tegendeel.

Negende steekproef: Nog 'lotsanalyse' (53/55)

Wij hebben, *KF 49*, de term 'lotsanalyse' ingevoerd n.a.v. de definitie van "rationeel handelen" als "doelbewust met de toekomst rekening houden" Dit is: rekening houden met iets wat er nog niet is! "Nog niet is" in de zin van "nog niet actueel is", want de toekomst 'is' (de term wordt nu in de transcendentieel-ontologische zin gebruikt) er "op een op ons toekomende wijze" (wat niet-niets is).

Verbreden wij nu het begrip 'lotsanalyse'.

Bibl. st.:

-- *Lili Foldes, Léopold Szondi et l' énigme du destin*, in: *Sélection de Reader' s Digest* (Zürich) 1986: juillet, 98/104;

-- *Daniël-Rops, Eléments de notre destin* (Essai), Paris, 1934 (steller knoopt aan bij de cultuurcrisis vlak voor WO II (1939/1945) en duidt het leven als lot culturologisch);

-- *P. Boutang, Ontologie du secret*, Paris, 1973,-- vooral . 21/44 (*Destin*);

-- *R. Guardini, Vrijheid, genade, lot*, Antwerpen, 1950.

Het feit dat over het lot - de verzameling en het dynamische systeem van de lotgevallen - boeken en artikels geschreven worden, zou ons allen tot nadenken behoren te stemmen, -- hetzij wetenschappelijk hetzij op de eerste plaats wijsgerig.

Tijdelijkheid.

Beter ware: 'tijdgebondenheid' -- met als element een stel louter tijdelijke, voorbijgaande momenten.-- Het leven - niet enkel het menselijke of biologische maar zelfs het kosmische - verloopt binnen het prangend keurslijf van de drie tijdsmomenten:

a. vanuit het verleden (met zijn soms zeer zwaar gewicht dat 'naweeft') als geworpenheid in situaties,

b. leven wij in het zeer smalle huidige ogenblik dat men 'nu' of "het nu" heet,

c. naar de toekomst toe als ontwerp. Een deel;- een uiterst groot deel van het verleden vergeten wij (soms door onderdrukking (bewust) of verdringing (onbewust)); het grootste deel van de elementen van de situatie die het nu uitmaken, ontsnappen ons; wat de toekomst ons brengen zal, weten wij meestal niet tenzij gokkend.

M.a.w.: uiteengerukt in de tijdsmomenten - 'tijdsextases' zegt o.m. M. Heidegger - leven wij,-- vergetend, onwetend, onwetend.-- Dat is de tijdgebondenheid of 'temporaliteit': daardoor zijn wij meteen 'lotsgebonden', want wat ons overkomt, 'weeft' op ons als 'lot', 'lotgevallen', waarop wij, o.g.v. onwetendheid, pas achteraf kunnen reageren, indien wij dat al kunnen.

Besluit:

Verre van met verleden, heden en toekomst “rekening te kunnen houden”! Het aantal elementen - factoren, parameters - dat ons leven beheerst, is dermate groot dat alleen een transcendent-goddelijke geest dit aankan. Het enige dat wij aankunnen, is steekproeven uit de totaliteit van de elementen die ons leven - meteen ons lot - beheersen. Wat ons weer met het inductivisme, confronteert (*KF 08*).

Het beheersen van het lot.

Toch is de mens, althans indien hij nog “een beetje leeft” (en niet “burnt out”, uitgebrand, is), ertoe geneigd “zijn lot in handen te nemen”. Lotsbeheersing dus.-- De mythe is één van de kenmiddelen om in de wirwar van de lotgevallen enigszins klaar te zien.

a. De mythe is allereerst een verhaal.

(dat de tijdsmomenten naeen, in de vorm van “voorteken /vervolg” kan weergeven). In die zin is het leven als lotgevallenreeks een volgorde.

b. De levenskracht staat centraal.

De mythe is tevens een verhaal waarin de levenskracht waardoor men het lot beheersen kan, gewoonlijk zeer centraal staat (zeker wanneer de mythe liturgisch en/of magisch aangewend wordt):- Laat ons dit verduidelijken aan de hand van één singulier-concrete steekproef.

De Narkissosmythe.

Volgen wij één der versies, nl. die van Ovidius, *Metamorfosen*-- Narkissos - Lat.: Narcissus - stamt af van de god van de Kēfisos (een rivier) en de nimf Leiriopè. Bij zijn geboorte raadplegen zijn ouders de blinde ziener Teiresias - Lat.: Tiresias die antwoordt: “Het kind zal een hoge ouderdom bereiken, indien het niet zichzelf aanstaart”.

Eens volwassen geworden wordt Narkissos voor talloze meisjes en nimfen voorwerp van aanbidding,-- om reden van zijn schoonheid. Hij ging daar niet op in.-- De nimf Echo (Weergalm) viel ook op hem verliefd, maar zij bereikte evenmin wat. Wanhopig trok zij zich in de eenzaamheid terug. Zij werd magerder en magerder totdat van haar enkel nog een klagende stem overbleef als weergalm.

De afgewezen meisjes en nimfen wenden zich daarop tot de godin Nemesis, die grondig straffend optreedt. Zij werkt een ‘ate’, een godheidsoordeel, op Narkissos uit: op een stik hete dag krijgt hij hevig dorst na de jacht. Hij buigt zich over het water van een bron en “staart zichzelf aan”. Waarop hij op zijn eigen gelaat dodelijk verliefd valt. Hij wordt voor de wereld onverschillig en gaat ter plaatse dood.

Waar hij stierf ontstond een bloem die zijn naam draagt, de ‘narcis’ (*P. Grimal, Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, PUF, 1988-9, 308).

Toelichtingen.

Vooreerst ziet men de structuur “normaal verloop (gedrag)/afwijking (afwijkend gedrag)/rechtzetting” (de stuurkundige of, zoals men nu ook zegt, ‘cybernetische’ structuur).

E.W. Beth, Natuurphilosophie, Gorinchem, 1948, 36, zegt in de lijn van *H. Kelsen, Die Entstehung des Kausalgesetzes aus dem Vergeltungsprinzip*, in: *Erkenntnis* 8 (1939): de Voorsocratische denkers - o.m. Pythagoras en Empedokles (die Cicero vermeldt) - stellen een rechtsorde voorop, die zij als goddelijke wetmatigheid duiden. Zij omvat:

- a. een regel voor het normale verloop der dingen,
- b. een regel voor de afwijking van het normale verloop nl. de herstellende vergoeding.

Dit was ooit de kern van het Antiek-Archaische hylozoïsme (de mening dat zelfs de schijnbaar dode natuur levend, bezielde, begeesterd, is).-- Zo zegt Cicero, *De republica* 3:11, 19, dat, in de mening van Pythagoras en Empedokles, wie een levend wezen geweld aandoet, zich aan onuitboetbare straffen mag verwachten. Geweldpleging op een levend wezen is afwijking; de straf is correctief. Zo wordt het lot door de dader bepaald en door de rechtsorde mee bepaald.

Tweede toelichting:

De straf in de Narkissosmythe situeert zich in zijn levenskracht - in het Antieke Grieks: ‘dunamis’ (Lat.: ‘virtus’) - De godin Nemesis die afwijkingen drastisch ‘effent’, geeft Narkissos een handeling in - atè, oordeel - die hem bij zijn zwakke plek neemt en hem zo zijn eigen levenskracht doet verderven (wat de dood ten gevolge heeft).

Besluit: Waar hubris, arrogantie, grensoverschrijding (taboeschending) plaats heeft, daar treedt een mysterieuze wetmatigheid, “een godgegeven wet” in werking die het abnormale ‘normaliseert’. Mythen in die zin verstaan zijn dan ook cultuurstichtend. Cfr. *KF 21 (34; 43; 48)*.

De rede of Rede die zich aan zo’n mythische wijsheid houdt, kan dus “met de toekomst rekening houden”, indien zij “monsters voortbrengt” (*KF 33 (Goya)*).

De Bijbel o.g.v. Jahwehgelooft zegt iets analoogs zoals *KF 38 (Kafka’s Wet)* vermeldt. Immers ook in Kafka’s zienswijze weet de rede of Rede wat haar te wachten staat, indien zij van de wet of de wetten afwijkt. De hele eindtijdsleer (eschatologie) van de Bijbel illustreert dit.

Tiende steekproef : De voldoende reden of grond van “de rede” (56/59)

Keren wij even terug naar *KF 30* (Het beginsel van voldoende reden of grond). “Indien A (reden), dan B (begrijpelijk)”. Indien B een (noodzakelijke en voldoende reden of grond (vooropstelling, ‘hupothesis’, in Platonische taal)) heeft, dan is B verklaarbaar (zinnig, begrijpelijk). Of: dan is B ‘fundeerbaar’ (op een logische strenge grondslag gevestigd).

De grondslagenanalyse der rede of ‘Rede’

(want ooit werd “la deesse Raison” een parool) kan - behalve bij het probleem van de waanzin (de rede of ‘Rede’ met haar droommonsters (*KF 33 (42;55)*) - ook stil staan bij - wat *Oger, Rationaliteit, haar grond en haar monsters*, 89, heet - “de reden van de rede” zelf. Dat doen wij nu even.

De vragen die hier rijzen, luiden:

a. “Is een keuze voor of tegen rationaliteit (vooral in de Moderne, Verlicht-Rationalistische zin van dat woord) als ‘rationaliteit’ wel mogelijk? Indien ja, is deze keuze “rationeel fundeerbaar”, justificeerbaar, ‘bewijsbaar?’.” Meteen: “Is irrationaliteit radicaal afwijsbaar? Wat is overigens juist ‘irrationaliteit?’”.

b. “Kan er een “reden of grond of fundament van de rede” aangetoond worden? Is die reden of grond dan in of buiten de rede te vinden of én in de rede én buiten de rede?” (Cfr. *KF 06: Verzameling / systeem*).

c. “Is er een laatste reden of grond voor beide zo-even opgeroepen themata?” (Cfr. *KF 30: Ultimate Reality*).-- *Oger, a.c.*, 89: “Deze en vele andere, gelijkaardige vragen beheersen nog steeds een belangrijk gedeelte van de hedendaagse wijsbegeerte.

De antwoorden op deze vragen lopen van strekking tot strekking, maar daarenboven - binnen een bepaalde strekking - ook van denker tot denker in aanzienlijke mate uiteen”. Ziedaar de veelheid.

Nu de eenheid: “Wat echter bij het aanschouwen van de wirwar van filosofische discussies over rationaliteit nog het meest opvalt, is misschien, wel dat, tussen filosofische strekkingen die zich ontwikkelen haast zonder van elkander ernstig kennis te nemen, soms merkwaardige overeenkomsten naar voren treden. Ziedaar wat *Oger*, die de kwesties grondig onder ogen nam samen met de antwoorden, als samenvatting meent te kunnen aangeven. In het licht van zijn artikel overlopen wij heel even het voornaamste.

De inzet: de Verlichting.

Bibl. st.:

-- M. Milner/Al. Haider, *Herders kleine philosophisches Wörterbuch*, Basel/Freiburg/Wien, 1959-2, 141/143 (Rationalismus).

a. *Rationalisme.*

Wat men heet ‘rationalisme’ (zonder hoofdletter want een universele term), omvat wat volgt: A, d.i. al wat is, B, d.i. wordt benaderd vanuit de rede - soms wordt die rede dermate gehypostaseerd, verpersoonlijkt tot een soort ‘godheid’, dat men ‘Rede’ schrijft - C, d.i. wat tot rationeel gedrag aanleiding geeft (*ABC-theorie : KF 11 (57)*). Die rede uit zich in singuliere, particuliere en vooral universele (algemene) begrippen die verwerkt worden in een logisch-streng denken. Van Platon tot Hegel b.v. heerst zo’n rationalisme. Hegel b.v. zegt: “Al wat menselijk is, is slechts daardoor menselijk dat het door het denken bewerkt wordt”. Die uitspraak is kenmerkend voor ‘rationalisme’ in de algemene betekenis.

b. *Verlicht Rationalisme of ‘Rationalisme’*

(met een hoofdletter om het singuliere ervan - de eigenaam - aan te duiden). Wat men heet ‘Verlichting’ (Enlightenment, Lumières, Aufklärung) is een historisch omschreven onderdeel van het algemene rationalisme. Het situeert zich in de XVII-de / XVIII-de eeuwen. Het Verlichte Rationalisme ontspringt aan R. Descartes (1596/1650) en nog meer aan J. Locke (1632/1704).

Dat is dan het Moderne rationalisme, dat als model van de werkelijkheid nam wat de toenmalige opkomende wiskundige natuurwetenschappen als ‘werkelijk’ en “rationeel bereikbaar” (rationeel kenbaar) opvatten. Hierin speelde o.m. G. Galilei (1564/1642: exacte fundering van de natuurwetenschap, d.i. gesteund op wiskunde en experiment) een hoofdrol. De Moderne of Verlicht-Rationalistische rede had dan ook een sterk mathematische en experimentele inslag (de wiskundige en de proefondervindelijke rede).

Vergeleken bij wat de Antieke Grieken inzake wiskunde en experimentele wetenschappen bereikt hadden, gold dit als een herstichting en actualisering van groot formaat.

Welnu, de inzet bij de discussie omtrent “de reden (fundering) der rede” is juist dat algemene rationalisme en zeer bijzonder het Verlichte Rationalisme, een onderdeel van het algemene.-- Wij preciseren dit nu.

K. Popper, J. Habermas, K.-O. Apel stellen duidelijk de Verlichting voorop.- M. Foucault (de late Foucault), J. Derrida ook maar anders.

Zoals Oger, a.c., 88, zegt: zelfs *P. Feyerabend* - bekend om zijn *Farewell to Reason* (een sprekende titel) - zegt wel 'vaarwel' tot de Rede (let op de hoofdletter) maar zegt 'welkom' tot de rede (met kleine letter).-- Het feit dat zo uiteenlopend denkende mensen toch ergens binnen het Verlichte rationalisme blijven, wijst terecht zoals Oger staande houdt, op een gemeenschappelijke eigenschap.

De verschillen.

Wij vermelden nu kort de tendensen.

1.- *Het kritisch rationalisme.*

Dat is de strekking van *Karl Popper* (1902/1994). Bekend om zijn epistemologie (of wetenschapsfilosofie),-- o.m. in zijn *Logik der Forschung* (1934).

In zijn spoor mensen als W.W. Bartley, H. Albert, H. Lenk, G. Radnitzky, J. Watkins, die het Kritisch Rationalisme van Popper nuanceren.-- Popper situeert zich uitdrukkelijk in de sfeer van de Verlichting (I. Kant).-- Popper en de Popperianen zien in ons cultureel leven "een wildgroei van irrationalisme".

Thomas Kuhn, Paul Feyerabend, Michel Foucault en inzonderheid Jacques Derrida gelden in hun ogen als 'irrationalisten'. Irrationalisme is "een opstandigheid tegen de rede" (K. Popper). Deze uitdrukking komt voor in een beroemd werk van *Popper*, nl. *The Open Society and Its Enemies*, 2 vol., London, 1945/1966, waarin hij beweert dat het wezenlijk de Antieke Grieken zijn die ons het begrip "open samenleving" hebben bijgebracht. "From swords tot words" (i.p.v. zwaarden om anderslevenden of te maken en uit te sluiten ga over tot woorden, d.i. discussieer op basis van de kritische rede) is het parool. Wat o.m. gericht is tegen de dictaturen, waarin de rede door irrationeel gedrag vervangen wordt.

2 -- *De kritische theorie.*

Jürgen Habermas (1929/...), de tweede generatie van de Frankfurter Schule (gesticht door *Theodor W. Adorno* (1902/1969 onder de naam Institut für Sozialforschung,-- in 1923), is o.m. bekend om zijn *Theorie des kommunikativen Handelns* (I (*Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*), II (*Zur Kritik der Funktionalistischen Vernunft*) (1981) - om zijn *Der philosophische Diskurs der Moderne* (Zwölf Vorlesungen), Frankf.a.M., Suhrkamp, 1985.

Tweede figuur van de Kritische Theorie: Karl - *Otto Apel* (1924/2017), bekend o.m. om zijn *Sprachpragmatik und Philosophie*, Frankf., 1976 (sterk onder de invloed van het Pragmaticisme van Ch.S. Peirce).

Vergeten wij niet dat leden van de Frankfurter Schule de wijk hebben moeten nemen onder het Nazisme. Dit des te meer daar voor heel wat Duitse (en vooral Joodse) intellectuelen filosofie en vakwetenschappen zich niet kunnen beperken tot louter “academische arbeid” maar maatschappelijk engagement behelzen.

Habermas en Apel brengen kritiek uit op het Kritisch rationalisme van vooral Popper en Albert.-- Maar wat betreft de ‘reden’ van de rede, d.i. de fundering ervan, gaan zij uiteen: Habermas en zijn leerling A. Wellmer verschillen van Apel en diens navolger W. Kuhlmann,

3.-- *Het constructivisme.*

Hier situeert zich de Erlanger Schule met als hoofdfiguur *P. Lorenzen*, bekend om zijn *Normative Logic and Ethics*, Mannheim/Zürich, 1969. Hier situeert zich ook, maar op afstand *F. Kambartel*, *Philosophie der humanen Welt (Abhandlungen)*, Frankfurt, Suhrkamp, 1989.

4 -- *Het deconstructionisme.*

Jacques Derrida (1930/2004) is de man van “la deconstruction” (de afbouw), een variante op M. Heidegger’s ‘Destruktion’ van de Westerse traditie als ‘logocentrisme’ (de logos, het rationele denken, o.m. in zijn Verlicht-Rationele vorm, staat centraal). O.m. bekend om zijn *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967.

Ziedaar vier opvallende stromingen inzake de verantwoording van de rede of Rede als basisvooropstelling van het rationalisme in het algemeen en de Moderne Verlichting in het bijzonder. Wij gaan daar nu wat dieper op in.

Doch vooraf staan wij stil bij Zenon van Elea (-500/...), de verdediger van zijn leermeester Parmenides van Elea.-- Volgens *E.W. Beth*, *De wijsbegeerte der wiskunde*, 19, heeft Aristoteles de redeneermethode van de Eleaat als volgt samengevat: “Gij, tegenstander van Parmenides, levert evenmin als Parmenides het overtuigend bewijs (versta: de noodzakelijke en voldoende reden) van wat gij beweert”.

Dit heten wij “het gij-evenmin-als-ik argument”. *W.W. Bartley*, *Flucht ins Engagement (Versuch einer Theorie des offenen Geistes)*, München, Szesny, 1962 (// *The Retreat to Commitment*), zegt dat Protestantse theologen als K. Barth, E. Brunner, R. Niebuhr, P. Tillich e.a. dezelfde methode aanwenden tegen de (Moderne) rede of Rede: “Gij, rationalist of Verlichte bewijst evenmin als wij, Bijbelgelovigen, uw vooropstellingen”.

Elfde steekproef: Het kritisch rationalisme. (60/63)

Karl Popper, in, zijn *The Open Society and Its Enemies*, II, 224ff., zet zich af tegen twee strekkingen.

1. Het Irrationalisme (zie hoger):

2. “Onkritische Rationalisme”

(wat hij heet) het “Onkritische Rationalisme”, dat als volgt gedefinieerd wordt. De preciezere naam ervoor is ‘Justificationisme’, want de onkritische Rationalist stelt als axioma voorop: “Indien en alleen indien een oordeel (stelling) hetzij met ervaringen hetzij met redeneringen of beide samen volstrekt gestaafd is, kan het “rationeel verantwoord” - verrechtvaardigd, gejustifieerd - heten”.

De weerlegging van Popper is de volgende. Vooropstelling is “alle echte rationele beweringen vooronderstellen een voldoende reden of grond”. Welnu - aldus Popper -, die vooropstelling heeft geen voldoende reden of grond logisch gesproken. Hoe immers het doorslaggevende bewijs leveren van het beginsel zelf? Want, wanneer men dat wil leveren, moet men noodzakelijkerwijze reeds het te bewijzen beginsel zelf al voorop stellen (en bewezen hebben). Wat op een eindeloze reeks neerkomt.

Besluit: niet alle beweringen hebben een voldoende reden (want er is minstens één uitzondering).

Opm. -- Men ziet iets eigenaardigs: voldoende reden en logisch streng bewijs uit voorzinnen (die al bewezen zijn) worden vereenzelvigd. De Rationalist die Popper is - in Kantiaanse zin - redeneert zonder meer en blijft binnen de reeks redeneringen.

Een stevige grondslag.

Behalve het beginsel zelf - Leibniz gaf er ooit de moderne formulering van: “Niets is zonder (voldoende) reden” - zijn in de Moderne filosofie nog “stevige uitgangspunten” te vinden.

Zo b.v. het ‘Cogito’ (Ik denk) van Descartes (wat betekent: “Ik ben bewust met mijn rede bezig”). Zo b.v. het “Ich denke” van Kant: alle kennen - o.m. en vooral . de wiskundige natuurkunde (Galilei, Newton) heeft “a-priori-voorwaarden” of “mogelijkheidsvoorwaarden” (versta: noodzakelijke en voldoende redenen), onder dewelke op de eerste plaats het feit dat “Ich denke” (het feit dat ik bewust ben als ik aan het redeneren ben). Immers uit het tegenmodel blijkt het: indien ik buiten bewustzijn ben en dus ook niet meer redeneer (= rationeel actief ben), dan is er van rede en inzonderheid bewijzend-redenerende rede geen sprake meer (deze activiteiten zijn ‘ondenkbaar’, ‘onmogelijk’).

Doordat Husserl de zwakheid van het Cogito (Descartes) en, het Ich denke (Kant) inzag, nam hij zijn toevlucht tot de fenomenologische ‘reductie’ (wat hier betekent: “beperking tot minder”). Ons bewustzijn staat op de (buiten)wereld (*KF 03: intentionaliteit*) gericht. Maar om een absoluut stevig uitgangspunt te hebben, herleidt Husserl die (buiten)wereld tot wat er in het individuele bewustzijn van ieder van ons als direct gegeven - ‘fenomeen’ - kan van vooropgesteld worden (zo is het b.v. niet zeker (onbewezen, niet direct gegeven) dat die (buiten)wereld er wel degelijk is “buiten wat ik ervan ervaar”! Zelfs het ik dat denkt - het Cogito van Husserl -, is te herleiden tot wat ieder van ons er als direct gegeven van waarneemt (of ik een dieper ik of subject, een persoon-(lijkheid) ben, is niet direct gegeven!).

Ziedaar twee aspecten van wat heet “de fenomenologische herleiding” van dingen in het bewustzijn tot het louter ‘fenomenale’ (= direct gegevene). - Vergelijk met *KF 04*, waar de ‘opsis’ (de waarneming van wat onmiddellijk gegeven is) bij de Mileziërs ter sprake kwam. De ‘historia’ gaat verder dan die ‘opsis’: zij tracht niet-direct gegeven dingen te bewijzen. Ook de Milezische filosofie was geen loutere fenomenologie zoals Husserl’s filosofie.

Dit alles, bij Husserl, om een onweerlegbaar ‘fundament’ (een streng bewezen vooropstelling) te vestigen.

Opm.-- Het zoeken naar een vaste grond of reden onder de voeten leidde b.v. Karl Marx ertoe die te zoeken in de economische onderbouw (of infrastructuur) die tot reden of grond dienen moest van de culturele boven-politiek (religie, politiek, recht; onderwijs, enz. hebben hun noodzakelijke en voldoende reden in de economie). Marx’ Culturologie staat of valt met dat axioma.

Opm. -- Men ziet het: het moderne, ‘Verlichte’ Rationalisme “wil alles bewijzen”. Dat verstaat het onder “het beginsel van reden of grond” als slagader van denken. Het ‘redeneren’ vanuit absoluut bewezen of minstens bewijsbare uitgangspunten of ‘hupotheseis’ (om met Platon te spreken (*KF 08: hypothetische methode*)) is het toepassen van de vooropstelling bij uitstek, nl. het door Leibniz verwoorde “Principe van voldoende reden”.

Popper verwerpt radicaal zo’n onkritisch justificationalisme, Niet alles kan radicaal bewezen worden. Wat ons tot Zenon van Elea leidt (*KF 59*): “gij evenmin als ik bewijst alles”.

Twee types van “voldoende reden”.

Bibl. st.: A. Noiray, dir., *La philosophie (Dictionnaire Marabout)*, Paris, Gérard, 1972-2, 242s. (*Fondement (Foundation)*).-- Het begrip ‘fondement’, (grondslag, vooropstelling, grond of reden) heeft - aldus het woordenboek - twee betekenissen.

a. *De logisch-redenerende reden*

(zoals hierboven) is één of meer voorzinnen waaruit men een afleiding kan verrichten. In die streng logisch redenerende zin is er voor het beginsel van voldoende reden geen voldoende reden of grond, natuurlijk.

b. *De werkelijke ontologische reden,*

waarvan de logisch-redenerende slechts een voorbeeldje is, is al wat hoe dan ook iets (zijnde) begrijpelijk, zinnig - in de Antiek Griekse taal ‘waar’ - maakt. *Cfr. KF 10:* holistisch-logisch. Het woordelijk geformuleerde beginsel “Alles heeft een noodzakelijke en voldoende reden (logisch aspect) hetzij in, hetzij buiten zichzelf (holistisch aspect)” heeft wel degelijk een voldoende reden of grond, nl. in zichzelf.

Het tegenmodel toont dit duidelijk: gesteld dat dit beginsel of vooropstelling minstens in één geval niet geldt, wat volgt daaruit voor dat minstens ene geval? Dat het absurd - onzinnig, onbegrijpelijk, onverklaard en zelfs onverklaarbaar ... in de absolute zin - is. Ook van al de Verlichte geesten die beweren dat het onbewijsbaar is, is er geen enkele die het niet toepast in de ontologische zin.

Opm. -- In Platonische termen: het inzicht in het beginsel in deze laatste (en ook in de vorige) zin is een kwestie van theoria (*KF 03*).

Popper terzake.

Popper herleidt de Platonische theoria tot een ... “irrationele keuze”. Het is een irrationeel geloof in de rede. Wie gelooft in het beginsel van reden of grond, heeft “reeds een rationalistische grondhouding aangenomen”. Pas na die niet-verantwoordbare keuze kan er sprake zijn van “rationele bewijsvoering”. Op een tegenstander maakt zo ’n te werk gaan niet de minste indruk.

Besluit: Een Rationalistisch leven is afhankelijk van een daaraan voorafgaande irrationele beslissing. Dat is kritische, d.i. zich van haar begrensde bewuste, rationaliteit.-- Dit maakt begrijpelijk dat Neo-protestantse theologen (*KF 59*) daarop ingaan en zeggen : “Gij, Verlichte geest, bewijst evenmin als wij, Bijbelgelovigen, alles” (onder verstaan: “Ons Bijbelgeloof is even irrationeel”). - Fideïstisch decisionisme is Popperiaans.

Irrationeel-ethische keuze

Verlichte geest zijn is een beslissing (decisionisme) gesteund op een geloof (fideïsme). Het is ook een morele of ethische keuze.-- “In tegenstelling tot vragen betreffende feiten is over vragen betreffende waarden (*opm.*: cultuur) een ‘redelijke’ (= rationeel verantwoordbare) discussie niet mogelijk. Popper schrijft daarom: “Argumenten op zichzelf (kunnen) een fundamenteel zedelijke beslissing niet bepalen”. (Oger, a.c., 91).

Opm.-- Er is dus geen dwingend logische bewijsvoering mogelijk voor gewetenszaken.

Dat is het bekende onderscheid tussen - wat de Duitsers heten - ‘Sein’, (versta: rationeel bewijsbare feiten) en ‘Sollen’ (versta: gegevens die ons in ons geweten aangaan). Dit onderscheid is in het bijzonder eigen aan het Empiristisch Rationalisme (Hume) en het Positivistisch Rationalisme (Comte): waarden, o.m. zedelijke of gewetenswaarden, zijn slechts aanleidingen tot irrationele beslissingen. Meteen ... al wat culturele dingen uitmaakt!

Het Platonisme heeft een grondig andere waardeleer: onze geest, o.g.v. het edele juk (*KF 02*), heeft een ook cognitief contact met al wat ‘goed’ (de idee van het goede of zonder meer waardevolle gespreid over al wat eraan deelneemt) is. De theoria is zo dat ‘zijn’ op zich steeds ‘waarde’ (‘goed’) is en omgekeerd dat ‘goed’ zonder enig ‘zijn’ meteen waardeloos is. Dat is de ontologische axiologie.

Besluit -- Popper’s theorie inzake rationaliteit kan als volgt samengevat:

a. In beginsel is ‘rationele’ redenering doorslaggevend (‘apodictisch’ in Aristoteles’ taal),

b. Maar in feite blijven én de Verlicht-Rationalistische grondhouding (keuze, beslissing, geloof, gedragsgewoonte) én iedere ethische grondhouding (keuze) irrationele beslissingen, -- die wel door ‘rationele’ argumenten kunnen geholpen worden maar nooit rationeel afgedwongen.

Opm. Oger, a.c., 91; 105,-- Het Constructivisme (Erlanger Schule) van b.v. P. Lorenzen spreekt eveneens van “an act of faith” (een geloofsdaad) wanneer het gaat om de fundering van de vooropstellingen van ware oordelen, ‘Geloof’ in de zin van “het vooropstellen van iets waarvoor geen ‘justification’ (verrechtvaardiging) beschikbaar is”! Geloof dus, hier, in de rationeel-negatieve zin van dat woord.

Twaalfde steekproef: Hersticht kritisch rationalisme. (64/65)

Staan wij nu even, met Oger, a.c., 91/93, stil bij een paar Popperianen die denkfouten menen te ontdekken bij hun meester.

1 -- W.W. Bartley.

O.m. in zijn *Rationality versus the Theory of Rationality*.

a. Bartley beweert dat het irrationele fundament van Popper een soort ‘fideïsme’ vooropstelt dat onverantwoordbaar is. Voor Zenonische fideïsten (denk aan de Neo-Protestanten) is Popper’s positie te kwetsbaar.

b. Bartley radicaliseert daarom Popper’s kritisch Rationalisme. En wel tot een ‘comprehensief’, (omvattend, veralgemeend) Rationalisme of, zoals hij later zegt, tot ‘Pankritisch’ (‘Alkritisch’) Rationalisme.-- Dit algeheel ‘Kritisch’ Rationalisme heeft een axioma: “Indien en alleen indien een oordeel “open staat voor kritiek” (versta: weerlegbaar is), is het ‘rationeel’ “:

De weerlegging van een J. Watkins of een J. Post.

Het axioma zo formuleren komt neer op tegelijk doen onder verstaan dat het “niet voor kritiek open staat”! Dus is er minstens één uitzondering nl. het basisoordeel of axioma zelf! Dat is principieel onweerlegbaar. Zoiets komt neer op een soort ‘dogma’ (in de Rationalistische zin van “een stellingname die boven alle mogelijke kritiek verheven is”). Men ziet de *contradictio in terminis*” (inconsistentie, logische tegenspraak).

2.-- H. Albert.

O.a. in zijn *Traktat über kritische Vernunft* (1969), in zijn *Die Wissenschaft und die Fehlbarkeit der Vernunft* (1982).

2.a.-- Weerlegging.

Indien het beginsel van voldoende reden rationeel, bewijsbaar is, dan stelt dit een tri.lemma voorop.

(a) ofwel moet iedere voorzin die fundeert, op zijn beurt weer gefundeerd worden. Dit heten de Middeleeuwse Scholastici “*regressus in infinitum*” (een nooit eindigende reeks van funderingen). Dit is een onuitvoerbare fundering.

(b) ofwel moet iedere funderende voorzin, ofwel zichzelf als voorzin hebben ofwel een nog te funderen voorzin vooropstellen.-- In middeleeuws Latijn “*circulus vitiosus*” (‘vicieuze’, d.i. een logische denkfout bevattende kringloop of cirkelredenering). Dit is een nulfundering.

(c) ofwel stoot men in (a) en/of (b) op een onbetwifelbare intuïtie (‘evidentie’) die als bewijzende voorzin vooropgaat. Dit is een willekeurige of zelfs dogmatische ring.-- Driemaal ‘irrationeel!

2.b. -- Fundering

Om uit die 'aporia' (situatie zonder uitweg) te geraken stelt Albert een eigen axioma voorop: **a.** een 'justificatie' is overbodig; **b.** een 'bekritiseerbaarheid' (weerlegbaarheid) is voldoende.

M.a.w.: "Indien en alleen indien een oordeel 'bekritiseerbaar' (weerlegbaar) is, is het een 'rationeel' oordeel". M.a.w.: in beginsel moet een bewering kunnen weerlegd worden. Weerom: het 'falsificationisme' dat reeds door Popper werd voorgestaan, keert hier in een andere vormomming terug.

Opm.-- Slechts indien Albert toestaat dat ook zijn axioma zelf bekritiseerbaar is, is hij 'consistent' (niet in tegenspraak met zichzelf). Zo niet vervallen wij in de kritiek op W.W. Bartley's omvattend Kritisch Rationalisme.

Terloops: De bibliografie dreigt eindeloos te worden! Wij vermelden hier eveneens terloops: *J. Agassie / I.C. Jarvin, Rationality (The Critical View)*, Dordrecht, 1986. Het werk stelt de vraag: "is rationaliteit definieerbaar" Waarbij 'rationaliteit' zowel natuurwetenschappelijk als menswetenschappelijk opgevat is. Popper en diens leerlingen onder wie W.W. Bartley III (met zijn comprehensief-kritisch standpunt) komen sterk door. Ook vragen zoals de verhouding tussen Rationalisme en magie, Rationalisme en dogmatisme, Rationalisme en irrationalisme komen ter sprake.

Uitweiding: Rationalisme en eristiek.

Bibl. st.: *E.W. Beth, De wijsbegeerte der wiskunde*, Antwerpen / Nijmegen, 1944, 78/92 (*Eristiek en sepsis*).

De 'eristiek' of twistmethode begint blijkbaar met Zenon van Elea (*KF 59*) om b.v. met de School van Megara (met Eukleides van Megara (rond -400) en Euboulides van Miletos als topfiguren) tot volle bloei te komen. Ook in de dialogen van Platon treft men redeneringen en - eindeloze - tegenredeneringen aan die meestal op 'aporia', uitwegloosheid, uitlopen. Dat heet men dan "Platonische aporetiek."

Velen - met Aristoteles, een aantal Kerkvaders (Klemens van Alexandrië, Hiëronimos), Schopenhauer) - steken hun afkeer voor eristiek niet onder stoelen of banken.

Beth daarentegen zegt: "De eristische weerleggingsmethode - men zou haast zeggen 'falsificationisme' - is de methode van het tegenmodel. Zij is met resultaat b.v. in de recentere wiskunde en logistiek toegepast". Ook inzake de reden of grond is zij vruchtbaar gebleken.

Dertiende steekproef: De kritische theorie. (66/69)

Was bij Popper en de Popperianen en aanverwante denkvormen (vak)wetenschap hoofdzaak inzake rationaliteit, in de Kritische Theorie verschuift de rationaliteit naar de Significa (Lady Welby) en vooral naar de Semiotiek (Ch.S. Peirce) of de Semiologie (de Saussure).

Centraal staat de taaldaad (taalhandeling) met haar drie aspecten, die wij kort schetsen.

a. “Het is vandaag zonnig” is een goed syntactisch geconstrueerde zin.

b. Indien die uitspraak bovendien nog de weerspiegeling (*KF 02: edel juk; 32*) en wel een zo juist mogelijke weerspiegeling is van de eraan beantwoordende werkelijkheid (het feit dat het vandaag werkelijk zonnig is (ontologie)), dan is die zin semantisch in orde (hij zegt waarheid uit).

c. Indien wij aandacht besteden aan de bedoelingen en doelgerichtheden (strekkingen) van die uitspraak, dan vatten wij het pragmatisch aspect. Zo b.v. vat men de pragmatiek, indien men vat hoe de sprekende een medemens wil opmonteren.

Een belangrijk pragmatisch element is de Significa: zij mikt op de verstandshouding tussen communicerenden en inter-agerenden.-- Het is goed dit voor ogen te houden wanneer men de rationaliteitsleer van Habermas en Apel b.v. juist wil situeren t.o.v. het Popperianisme.

Axioma.

Ons communicatief handelen (kennis, taal, optreden) behelst in zijn praxis noodzakelijkerwijze rationaliteit.-- Daarbij dient wat volgt opgemerkt.

a. De tekenleer

(semiotiek,-- significa, semiologie) is een metataal over de taal en de taaldaden: men spreekt immers over taal in een metataal. Nu is het zo dat die metataal reeds het beginsel van voldoende reden vooropstelt, wil zij rationeel of althans zinnig zijn.

b. De taaldaden,

waarover de semiotiek het heeft, veronderstellen zelf weerom het genoemde beginsel.

1.-- Jürgen Habermas.

Beginnen wij met een singulier-concrete uitspraak om niet in het abstracte te blijven hangen. Cfr Oger, a.c.,95.

-- a. “Ik beweer, hier en nu, dat het vandaag - 17.11.1990 - een regenachtige dag is” (of : “Het is vandaag een regenachtige dag”).

-- b. Indien ik, op rationele wijze, vooral pragmatisch-signifisch ingesteld, iets beweer, dan ligt daarin een vooropstelling: “Ik maak (semantisch) aanspraak op waarheid,

Bijgevolg: indien gij die aanspraak doet, dan ben ik ertoe bereid te argumenteren. Hier blijkt de signifiante inslag: ik zoek verstandhouding. Daartoe ben ik bereid de reden, de noodzakelijke en liefst voldoende reden, in mijn betoog naar voren te halen. Men ziet het: in de praxis zelf van het construeren van verstandhouding ligt het fameuze principe van rationaliteit.-- In dit geval ligt de reden van mijn bewering b.v. in het feit dat ik met mijn empirisch-sceptische medemens eventjes naar buiten ga en waarneem (*KF 24: Locke's Empirisme inzake rationaliteit*) of het in feite een regendag wordt.

Besluit: de pragmatiek vooronderstelt het principe.

c1. Nu beweer ik:

“Indien het vastgestelde feit voor mij enkeling-hier-en-nu, de reden is van een ware bewering, dan is hetzelfde vaststelbare feit meteen ook reden tot ware beweringen voor alle mogelijke rationele wezens wanneer en waar ook. M.a.w.: het feit is universeel geldig, d.i. bindt de waarnemende rede bij alle mogelijke rationele wezens!

Besluit: de pragmatiek verbreedt zich.

c2. Nu beweer ik nog iets:

“Indien ik eerlijk en gewetensvol ben en waarneem “Het is een regendag”, dan potentieel alle mogelijke eerlijk-gewetensvolle wezens; M.a.w.: de noodzakelijke en voldoende reden treft niet enkel de waarnemende rede; zij maakt bovendien aanspraak op de ethische of morele rede.

Besluit: de waardering, in, geweten, -- “in eer en geweten” zegt men wel -- van waarheid is meer dan louter empirisch-positief waarnemen; zij is uiting van gewetensvol, eervol empirisch-positief waarnemen. Cfr. *KF 19*: de dief is een deskundige maar hij mist geweten (als definitie, ethische definitie dan, van cultuur).

Of Habermas het helemaal met onze commentaar zou eens zijn, heeft hier geen belang: de door ons uitgevoerde redenering uitgaande van zijn pragmatiek leidt feilloos tot wat wij gezegd hebben.

De stelling - aldus Oger - van Habermas luidt in elk geval:

a. negatief: door louter logisch redeneren is de stelling omtrent de voldoende reden onbewijsbaar (zoals een Popper e.a. aantonen, vooral H. Albert);

b. positief: de rationaliteit (het vooropstellen en eerlijk-waarnemend toepassen van het beginsel van voldoende reden) is in de praxis zelf van kennen, taal en handelen vooropgesteld. Zij is dus geen “vrije keuze” (zoals Popper e.a. willen waarmaken).

Zegt Oger, a.c., 95: “Vanaf de eerste woorden die wij als kind stamelend uitzeggen, begint de rede een onopvallende, taaie, niet op te heffen “dwangloze dwang” uit te oefenen. (...). De rede oefent voornemen een dwang uit doordat zij ons spreken en handelen onophoudelijk oriënteert. Tevens is deze rede dwangloos daar zij geen uitwendige, aan ons vreemde en vervreemdende instantie is (...): zij ligt geïmpliceerd in de pragmatiek van elke taaldaad”. Zo omschrijft Oger Habermas’ positie.

Zegt Oger, *ibid.*: “Dikwijls probeert de mens zich te onttrekken aan een ‘redelijke’ (versta: rationele),-- eerlijke en open argumentatie”. Dat is dan de onredelijke, ja, onzedelijke mogelijkheid.

Zegt Oger, *ibid.*: “Wij hebben de keuze altijd al gemaakt (nl, voor of tegen de rede). De pragmatiek van de taal heeft - bij wijze van spreken - in een memorabele (*opm.*: aan onze bewuste herinnering ontsnappende) tijd reeds in onze plaats ‘beslist’, maar dit maakt dat er tevens niet van een beslissing “in de eigenlijke zin” sprake kan zijn:

Ziedaar drie teksten van Oger die Habermas’ stellingname omschrijven. Zij worden zonneklaar als men onze uiteenzetting juist hiervoor herleest. M.a.w.: wij duiden Habermas juist.

Habermas’ kritiek op Popper.

Oger, a.c., 94/96

a. Habermas kritiseert Popper’s ‘politieke’ vooropstellingen, Hij is immers in de Angelsaksische zin ‘liberaal’. Inzake epistemologie en redekritiek ziet een Angelsaksisch liberaal als Popper het als volgt: van meet of aan ziet de vrije liberale burger zich voor vrije keuzen gesteld in een “vrij land” (denk aan zijn kritieken op de dictatoriale systemen (Nazisme, Communisme)). Zo ook: voor de vrije keuze tussen rationaliteit of irrationaliteit.

b. Habermas stelt wat volgt:

Die zgn. ‘keuze’ voor rationaliteit of ertegen is altijd al voltrokken. Hoezo? De taal als op resultaten gericht handelen ‘kiest’ in onze plaats - voor ons (als bewuste wezens) en voor ons (in onze plaats). Dat is het menselijke van de mens als rationeel wezen.

M.a.w.: juist doordat hij de noodzaak van voldoende redenen van meet af aan als vooropstelling toepast, zit hij in de rationele ‘keuze’ zonder het zelf bewust te willen. Weliswaar kan hij, als vrij wezen, tegen die in zijn kennen, spreken, optreden ingewerkte “prereflectieve keuze” kiezen. Maar dan juist handelt hij tegen zijn menselijkheid in.

2 -- Karl-Otto Apel.

Oger, 93/94 (Apels “ultieme fundering”).--

“Volledig parallel aan Watkins’ kritiek op Bartley (*KF 64*), zal ook Apel betwisten dat Albert -- met zijn model van kritisch onderzoek - elk ‘justificationisme’ heeft overschreden”. Aldus Oger. Cfr. *KF 64v*..-- M.a.w.: de ‘eristiek’ gaat steeds door!

Wat meer is: Apel tracht aan te tonen dat het axioma van “onbeperkbare kritiek” (Albert) een ‘paradox’ bevat. “Sterk gelijkend op de paradox van de leugenaar” zegt Oger. Wat direct eristisch is.

Opm.-- Wanneer een leugenaar zegt “Ik lieg”, wat zegt hij dan juist? Wanneer hij zegt “Ik lieg niet”, verschilt dat van de vorige zin? Dat is de paradox of op het eerste gezicht onrijmbare uitspraak.-- Zo hier wanneer een aanhanger van onbeperkbare bekritiseerbaarheid zegt “Ik ben voor onbeperkbare bekritiseerbaarheid”, wat zegt hij dan over zijn eigen uitspraak? Want over zijn eigen axioma kan hij niet zeggen “Ik ben voor onbeperkbare bekritiseerbaarheid”! Want, in dat geval, trekt hij zijn eigen hoofduitgangspunt in twijfel. Wat hij rationeel niet mag.

Ontologie-- taal/metataal.

Albert heeft het over het beginsel van reden of grond (= ontologie). Dan heeft hij het over de formulering ervan (taal). Daarna heeft hij het over de draagwijdte van die formulering, rationeel gesproken (metataal, d.i. taal over taal).

Welnu, indien alle oordelen principieel bekritiseerbaar zijn, dan ook het axioma dat alle oordelen bekritiseerbaar zijn, zelf. Het axioma als metataal bevat niet de bekritiseerbaarheid (zo niet was het onderhevig aan betwijfeling); de taal waarover dat axioma het heeft, bevat de bekritiseerbaarheid wel. Pas indien men metataal en taal onderscheidt, kan men enigszins Albert bijtreden. Maar ... hoe rationeel is zijn metataal (= axioma) en hoe is zij rationeel? (*KF 14: existentie / essentie*).

Apel blijft Leibniziaan: hij tracht het beginsel van voldoende reden als grondslag te behouden, nl. als een evidentie waaraan echte twijfel niet mogelijk is.-- Maar, in tegenstelling tot Popper, situeert hij deze stelling in een taalpragmatiek, die hij ‘transcendentiaal’ heet.

Een voldoende reden is altijd al in onze taaldaden vooropgesteld (en wel als onloochenbaar), maar die vooropstelling zelf is niet in iets anders (een andere voorzin) ‘gefundeerd’ of gegrond. Wat Apel met een aantal redeneringen (Aristoteles, Descartes, Kant) tracht aan te tonen.

Veertiende steekproef: Het deconstructionisme (70/71)

Oger, 96/97.-- “Bij Jacques Derrida wordt een analoge redenering aangetroffen als die welke Popper (*KF* 60_{vv.} tot het afwijzen van het ‘justificationistisch’ rationalisme brengt”.

‘Justificationisme’ betekent dat iedere - volstrekt iedere - ‘rationele’ bewering (stelling, oordeel, uitspraak) een volstreekte ‘staving’ (verrechtvaardiging, reden of grond) vooropstelt om (radicaal en definitief) geldig te zijn. Dit in naam van één interpretatie van het beginsel van (noodzakelijke en voldoende) reden of grond, nl., de streng logisch-wetenschappelijke (liefst in de zin van de ‘exacte’ (experimenteel-wiskundige) wetenschap). Cfr. *KF* 23: “streng wetenschap” (als ideaal dat vooropgesteld wordt).

Oger, *ibid.*-- “In tegenstelling tot Popper weigert Derrida een dergelijk betwijfelen van het principe van (noodzakelijke en voldoende) reden “irrationeel’ te noemen” Cfr. *KF* 62: “een irrationeel geloof”. -- Hieruit wordt duidelijk dat de benadering van Popper en Derrida nogal verschillend is.

a. Popper, als Angelsaksisch ‘liberaal’,

Popper denkt vanuit “een overgang van een asociale naar een sociale levenshouding” (denk aan Thomas Hobbes (1588/1679; Kartesiaan die de materialistische duiding van Descartes’ filosofie (*KF* 51) inzette) en aan *J.-J. Rousseau* (1712/1778: het einde van het Franse Rationalisme), met zijn *Contrat social* (1762: Rousseau’s politieke opvattingen)). Dit draagt Popper over op (vak)wetenschappelijk terrein: hij wil een overgang van een irrationele levensstijl naar een rationele.

b. Derrida wil iets anders:

Het Westen, o.m. in zijn filosofieën, is hem te ‘logocentrisch’, te veel het redenerende denken vooropstellend. In de plaats wil hij een afbouw van dat denktipe. Dat is ‘deconstruction’ (waarvan hij beweert dat dit aan Heidegger - *Der Satz vom Grund* (1957) en *Vom Wesen des Grundes* (1949-3) - en zijn begrip ‘Destruktion’ aanknoopt).-- Maar opgelet: voor Derrida lukt die ‘overgang’ niet indien wij de rede zelf gewoonweg wegdenken.

M.a.w.: het beginsel van reden of grond blijft overeind. Meer nog: het is het wezen zelf van onze hele cultuur, vooral op universitair niveau. Zoals zijn *Les pupilles de l’ université* (*Le principe de raison et l’ idee de l’ université*) het trachten te verduidelijken.

Gelijkenis en verschil met H. Albert.

Cfr. *KF* 64.

1. *Albert onderscheidt een trilemma:*

Ofwel onuitvoerbaar bewijs (*regressus in infinitum*) ofwel een nulbewijs (*circulus vitiosus*) ofwel een dogmatisch ‘bewijs’ (onbetwifelbare intuïtie). Het onuitvoerbare betoog kan men met een metafoor die poëtische waarde heeft, aanduiden: ‘afgrond’.

2. *Derrida houdt het bij een dilemma.*

Ofwel een cirkelredenering (= nulbewijs), waarbij men - om de vooropstelling te bewijzen - de vooropstelling als reeds bewezen vooropstelt. Ofwel een ‘afgrond’, waarbij men eindeloos wat vooropgesteld wordt, tracht te bewijzen (ondoenlijke *regressus in infinitum*). “Het beginsel van reden of grond:

a. eist een grond voor alles (alle rationele beweringen),

b. maar is zelf niet te gronden (versta: op rationele wijze)”. Zo zegt het Oger: “Het is ongegrond en dus afgrondelijk” (a.c., 96).

Gehoorzaamheid of ongehoorzaamheid.

“Derrida stelt zich de vraag: “Gehoorzamen wij aan het principe van voldoende grond wanneer wij vragen naar datgene wat dit principe - dat zelf een principe van gronding is - grondt?” (Oger, a.c., 97). Derrida’s antwoord:

a. *Wij zijn niet ongehoorzaam!*

Wij willen het niet ondermijnen, - dat beginsel! Wij halen het niet van zijn voetstuk! -- Het gaat er Derrida niet om zich tegen dat beginsel te verzetten. “Want dan zou men in en irrationalisme terecht komen” (Oger).

b. *Wij zijn ook niet slaafs gehoorzaam!*

“Want dan zou men in een traditioneel rationalisme terugvallen” (Oger), M.a.w.: dan zou men ‘logocentrisch’ denken, spreken, handelen,-- in een woord “cultuur stichten”.

De onmacht der (rationele) rede.

Gesteld wordt dus door Derrida, in het eristische spoor van vele anderen, de vraag naar “de oorsprong” (een ander woord, in de grond, voor ‘reden’) van het beginsel van voldoende grond. Hij vindt het ‘vanzelfsprekend’ wat op een evidentie wijst - dat het antwoord op zo’n vraag “niet door de rede zelf regelbaar” is. Men moet zich buiten het geldingsterrein van het rationele te werk gaan begeven! “Dit uittreden staat evenwel niet in tegenstelling tot het rede-principe maar opent pas de mogelijkheid om de rede aan de orde te stellen” (Oger).

De ‘archè’, vooropstelling (*KF* 10: *stoicheion als hypothetisch gegeven*), van de rede overschrijdt ergens die rede.

Vijftiende steekproef: De lemmatisch-analytische aanpak (72/75).

Keren wij even naar het “goede oude” Platonisme terug. Herlezen wij *KF 08*: de analytische methode! De formule luidt: “Indien A, dan B. Welnu, B. Dus A”.

In de analytische hypothese, Platonisch verstaan, zoeken wij “de reden” of “de grond”. Pas dan verstaan wij B, het gegeven dat aan onderzoek ‘historia’ (om een Milezisch woord te gebruiken), onderworpen wordt. Aan ‘analyse’ (steeds in de streng Platonische zin).

Herlezen wij *KF 35vv.*: “Indien x, dan B. Welnu, B. Dus x”. Kafka’s rationele - tegelijk Bijbelse - denkstructuur werkte met een onbekende. Zo kon hij boeken en kleinere werkjes schrijven!-- Dat is het invoeren van wat in de Platonische traditie een lemma heet.

Terloops: O. Willmann *Geschichte des Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, 48ff., legt dit even nader uit.

Diogenes Laërtios 3:24 meldt: “Als eerste gaf Platon het onderzoek d.m.v. de analyse de Thasiër Leodamas in de hand”. Zij bestond daarin dat men het gezochte (voorlopig onbekende of gevraagde) als ‘gegeven’ (reeds bekend) invoerde. Men deed dus alsof het nog onbekende al bekend was. Daarna werkte men daarmee: een stoicheiosis (*KF 05*;-- 29; 31) of factorenanalyse (die de betrekkingen onderzoekt).

Het kenmerkende - zegt Willmann - is “die vorgreifende Ansetzung des Gesuchten” : het zou aangewezener zijn - aldus steeds Willmann - de naam “prolepsis of lemmatische methode” in te voeren, aangezien de eigenlijke analyse pas daarna van de grond komt. Die analyse werkt dus met onbekenden waarmee men doet alsof men ze reeds kent,

O. Willmann, *Abriss der Philosophie*, Wien, 1959-5, 137, zegt dat één der toepassingen van die lemmatisch-analytische methode is het invoeren van en werken met onbekenden (x, y, z) i.p.v. cijfers in de wiskunde (de algebra sedert François Viète (1540/1603; Frans wiskundige) werd letterrekening i.p.v. cijferrekening).

I.p.v. “3 + 5” werkt men met “x + y” (wat veralgemening insluit).-- Een andere toepassing is de “black-boxmethode”. In de elektriciteit kan men een doos niet openen. Maar men kan de draden die erin en eruit komen, wel toetsen (ermee werken). Op zich is de doos ‘black’ (zwart, onbekend). In haar betrekkingen (stoicheiosis) onderzocht geeft zij haar geheim minstens gedeeltelijk prijs.

Opm -- Het te werk gaan alsof, kan een begoocheling zijn.

Zo de methodische twijfel. De Latere Academiekers (Tweede Academie (Arkesilaos (-314/-240); Derde Academie (Karneades (-214/-129)), sommige Kerkvaders (H. Gregorios van Nussa (335/394), in het Oosten; H. Augustinus van Tagaste (354/430)), R. Descartes (1596/1650: “le doute methodique”) gingen zo te werk.

Charles Sanders Peirce heeft zware kritiek op die methode als echte beleving: wil zij meer zijn dan een retorische kunstgreep, dan behoort zij echte redenen of gronden voorop te stellen. Wanneer men, in zich, niet twijfelt (in eer en geweten), dan kan men doen alsof men wel twijfelt maar dan is men niet oprecht. - Net als het bewijs uit het ongerijmde vertrekt de methodische twijfel, indien rationeel, van een tegenmodel: “Indien ik dat beweer, dan volgt daaruit wat mij weerlegt”.

De twijfel is de reden van de niet-twijfel, b.v.. De lemmatisch-analytische methode is het invoeren van een ‘teken’ dat staat voor wat (nog) niet kent maar zoekt (analisis): het doen alsof uit zich in de invoering van ‘iets’ dat het gezochte voorlopig vervangt.

Terloops: de onechte twijfel staat gelijk met de paradox van de leugenaar (*KF 69*)

“Ik (doe alsof ik) twijfel”

bevat iets dat semantisch onzin is: ik zeg in de zin zelf die ik uitspreek, tegelijk iets over die zin zelf (en verwar metataal met taal en taal met dat waarover zij het heeft). Cfr. *I. M. Bochenski, Wijsgerige methoden in de moderne wetenschap*, Utr./ Antw., 1961,72v. (*Semantische trappen*).

Herlees al wat de drie grote strekkingen inzake de verantwoording van het axioma van voldoende reden of grond zeggen. Niemand twijfelt echt aan de geldigheid want iedereen past het beginsel toe, -- voor zover hij rationeel te werk gaat althans. Let op het restrictieve!

Wanneer men b.v. zegt dat “het beginsel van redenen wel grond, maar zelf boven een ‘afgrond’ hangt en ongegrond is dan is men niet zo ver van een paradox. Want men heeft het over oordelen en voorzinnen van oordelen, maar insinueert dat het over meer dan oordelen en voorzinnen van oordelen gaat. Juist die insinuatie laat toe dat men van ‘irrationele’ gronding van het rationele denken kan gewagen. Of van ‘afgrond’, Of van ‘geloof’. Of van ‘beslissing’ -- Zo gezien heeft Habermas, die de noodzaak, praxeologisch-pragmatisch (in het wezen zelf van alle taaldaden aanwezig), benadrukt, gelijk (*KF 67*).

Zoals Habermas zegt: het vooropstellen van het axioma van reden of grond is een natuurnoodzaak. Toch komt een aantal mensen op gegeven ogenblik van hun leven tot rationeel redeneren en tot het ‘funderen’ van dat beginsel.

Platonisch is het als volgt: uit voorzinnen is het onafleidbaar want die voorzinnen vooronderstellen het; toch is het een klaarblijkelijkheid of evidentie (die uit zichzelf duidelijk is); gevolg: men voert het als lemma in! Het is ongrondbaar in de ketting der bewijzende oordelen maar men voert het ofschoon ongegrond in o.g.v. zijn klaarblijkelijkheid. Deze klaarblijkelijkheid als absolute vooropstelling van al wat rationale bewijsvoering is, is een “voldoende reden om het als lemma, voortdurend, aan te wenden. Tot wanneer ... het tegendeel zou blijken. Want dat is het lot van een hypothetische werkelijkheid.

Besluit: de taaldaden, als rationele akten, stellen het natuurnoodzakelijk voorop; de klaarblijkelijkheid laat toe het als lemma in de redeneringen in te voeren en aan te wenden (“ermee te werken”), zoals de algebra met x, y, z werkt). Tot nog toe is er geen “voldoende reden” (!) om het lemma als irrationeel uit te bannen (zoals men b.v. een hypothese, na falsificatie (na weerlegging) uitbant).

Pragmaticistische redenering terzake.

Ch.S. Peirce (1839/1914), in zijn *How to Make Our Ideas Clear*, in: *Popular Science Monthly* Bd. 12 (1878: 286/302, formuleert zijn “pragmatic maxim” (pragmatische stelregel):

“Consider what effects (ga na welke effecten) that might - conceivably - have practical bearings (die op denkbare wijze praktische draagwijdte hebben) we conceive (wij ons indenken), the object of our conception to have (dat het voorwerp van onze denkact hebben zal). Then our conception of these effects is the whole of our conception (in dat geval is onze opvatting (ons begrip) van deze effecten het geheel van ons begrip van het voorwerp)”. De zin is zeer moeilijk te vertalen. Maar de gedachte is duidelijk: “Men heeft deze stelregel - aldus Peirce zelf later - een sceptisch en materialistisch beginsel genoemd.

In feite is hij slechts de toepassing van het enige beginsel der logica dat Jezus aanbevolen heeft: “Aan hun vruchten zult gij ze kennen”. Meteen is hij nauw verwant met de denkbeelden van het Evangelie. (...).

Ook behoren wij de term “praktische draagwijdte” niet in een lage en gemene zin (“in a low and sordid sense”) op te vatten”. (R. Berlinger, Hrsg. / Kl. Oehler, Uebers., Ch.S.S. Peirce, Ueber die Klarheit unserer Gedanken, Frankf.a.M., 1968, 62/63).

Opm.-- Wij zetten in de titel van deze rubriek “Pragmaticistische stelregel” omdat Peirce zelf als “Scholastical realist” zich verzette tegen o.m. de voor hem te nominalistische William James (die de term ‘Pragmatisme’ voor zich opeiste).

“Indien - zo schrijft Peirce in 1905 - een bepaald voorschrift voor een proefneming mogelijk is, dan zal een welomschreven ervaring volgen.

Inderdaad: zoals Dewey later zal schrijven, is “the world in the making” (de wereld in de maak) centraal in Peirce’s denken. Als men wil: de reden of grond wordt afgetast in haar/zijn toekomstige, door menselijke experimenterende tussenkomst bewerkstelligde toepassingen ervan.

Hernemen wij, in Franse vertaling, de Pragmatic Maxim: “Considérez quels sont les effets pratiques que nous pensons être produits par l’objet de notre conception. La conception de tous ces effets est la conception complète de l’ objet”. Zo schrijft Peirce in 1903.

‘Effectivisme’

Deze term zou goed de zaak weergeven. Wat weten wij, streng genomen, d.i. o.g.v. waarneming van wat het als effect geeft, van b.v. het beginsel van voldoende reden, indien wij het niet als lemma (voorlopig ongegrond) invoeren en er, bij voortduring, mee werken? Het enige dat wij ervan weten - in die hypothese - is “wat wij er ons van inbeelden”! Meer nog niet. Uit de “zwarte doos” of lemma komen echter, de effecten te voorschijn: al onze rationeel verantwoordbare akten (ken-, taal, praktijkakten) krijgen er hun structuur door. De geboekte resultaten zijn één lang en ononderbroken pleidooi ten voordele van het ingevoerde en steeds aangewende lemma van reden of grond.

M.a.w.: Peirce’s Pragmatic Maxim vertoont juist dezelfde structuur als Platon’s lemmatisch-analytische methode.-- Voor achtergrondinformatie zij verwezen naar *John Dewey, Le développement du pragmatisme américain* in: *Revue de Métaphysique et de Morale* 29 (1922): 4 (oct./dec.), 411/ 430 (een zeer degelijk artikel van iemand die op zijn instrumentalistische manier in dezelfde Pragmaticistische traditie staat als James en Peirce).

Besluit.-- “Werk met het beginsel van reden of grond, en kijk wat dat geeft”! Pas dan zal blijken wat het waard is.

Zestiende steekproef: Heeft Platon gelogen? (76/84)

Bibl. st.: Georges Nivat, *Bulgarie / Pologne: Visite au monde de pierre*, in: *Journal de Genève / Gazette de Lausanne* 12/13.09.1992, 24.

Steller heeft het over twee werken: *Tzvetan Todorov, Au nom du peuple (Témoignages sur les camps communistes)*, L'Aube, en *Tadeusz Borowski, Le monde de pierre (Trad. de Laurence Dyevre et Eric Veaux)*, Lettre internationale / Bourgois.

Staan wij even stil bij wat Nivat zegt van het tweede werk dat aan zijn artikel de titel geeft.

“Toen hij als jonge kerel het concentratiekamp verliet, waarin hij, als Ariër, werkzaam geweest was - bij het wegvoeren van de lijken en de stervenden in de konvooien onderweg naar Auschwitz - , werd Tadeusz Borowski communist: gelijk vele anderen was hij er toen van overtuigd dat “het Communisme” “het middel bij uitstek” was om te maken dat concentratiekampen er nooit meer kwamen”. Ziedaar fase één.

Dit contrasteert, natuurlijk, met het boek van de Bulgaars-Franse denker (gewezen Structuralist) Todorov ... die de mensen die de Communistisch-Bulgaarse kampen hebben doorgemaakt, aan het woord laat. Waarbij de nadruk komt te liggen op het feit dat “zij nog steeds hun beulen tegenkomen in de straten, die de eremerken fier op hun borst spelden”! “Gij zijt afval” klonk het hun toe en de stokken, -- de stokken, werden toegepast! Niet ver daarvandaan konden de gevangenen de Westerse toeristen zien op de stranden”. Todorov heeft de mensen, de beulen inbegrepen, ondervraagd en hun getuigenissen geklasseerd.

Terloops: Nivat stelt vast dat de Communistische beulen “helemaal dezelfde taal spreken als de SS-generaal in de film Shoah”.

Besluit:

Het Hitlermodel heeft bij de tegenstanders een perfecte navolging gevonden. Alsof één en dezelfde grond of reden in tegengestelde kampen - in schijn althans - aan het werk was. Die reden of grond heet ‘naam’; “in de naam van het volk” werden zowel in Hitler-Duitsland als in de Sovjetwereld mensen van hun vrijheden beroofd en zelfs van ieder menselijk uitzicht ontdaan. De ‘reden’ waarmee men dat barbaarse gedrag ‘justificeerde’ - *KF 60;-- 70* - verrechtvaardigde, verantwoordde, klonk “in naam van het (soevereine) volk”.

Zonder zich af te vragen of die reden wel een ware, ‘werkelijke’ (zijnde) reden was en niet een schijnreden.

Herlezen wij nu *KF 21v. (Cultuur en normaliteit)*: de gevangenen waren, in naam van het soevereine volk, omgedoopt tot 'afwijkelingen' (= niet (meer) normalen). De cultuurwaarden stonden achter en in die 'naam' die "het volk" heette.

Herlezen wij *KF 08;-- 29; 33; 54*, waar er de nadruk op gelegd wordt dat een stel waarden nog niet alle mogelijke waarden vertegenwoordigt en nog minder de werkelijke waarden. Het inductivisme dat in Socrates' spoor Platon ons inscherpte!

"Un second livre"

Nivat: "Een tweede werk nodigt ons uit tot een keiharde reis,-- een waarlijk meedogenloos boek, een onvergetelijk boek. Een boek waarvan de lezing verplichtend zou behoren gemaakt te worden voor al diegenen die (de wreedheden der concentratiekampen) vergeten zijn; - voor de Revisionisten (*opm.*: die Nazigezinden die zo ver gaan te beweren dat de concentratiekampen niet bestonden en dus de geschiedenisboeken willen 'herzien').

Dat boek is *Le monde de pierre van Tadeusz Borowski*". Aldus Nivat.-- "Keihard is dit boek - zo gaat Nivat verder - doordat het ieder mededogen mist of bijna, doordat het verwijzingen naar de "andere wereld" weigert, nl. de "andere wereld ervoor of erna".

De hoofdfiguur - Tadeusz - in het boek is iemand die zich uit de slag weet te trekken terwijl de rest crepeert, speelt hij zijn spek naar binnen; de stervende baby's die nog in de spoorwagens voor het vervoer bij de aankomst in het station van Auschwitz lagen, gooit hij gewoon naar buiten.-- In een gesprek met zijn Franse brigade-chef zegt Tadeusz: "Mon vieux, in mij leeft een voor mij radicaal onbegrijpelijke haat voor diegenen door wier toedoen ik hier aan het werk ben. Als ik eraan denk dat zij naar de verbrandingsoven onderweg zijn, voel ik niets, maar dan ook niets dat op medelijden gelijkt. Kon de aarde onder hun voeten toch maar opengaan: ik zou er met de vuisten op inslaan! Zo iets moet toch pathologisch zijn. ik versta er niets van". Aldus Nivat.

Herlezen wij *KF 44 (Foucault, de Böhme' s); 33 (Goya),-- 42; 55v.*): de monsters van de rede of de Rede. Vergeten wij niet dat het Marxisme (ook in zijn Leninistische versie) een Rationalisme zijn wil en dat het Nationaal-Socialisme, ofschoon Primitivistisch (de Oudgermaanse mythische wereld), toch typisch XX- st' eeuwse mensen mobiliseerde, onder wie heel wat Duitse ... artsen (*KF 23/29, Biomedische rede*).

Nivat: “Zo’n wezens haat inscherpen is dus gelukt.-- Zij leggen de grondslag van - ik weet niet welke - monsterachtige cultuur.-- Tadeusz hield van Platon,-- hij had een vriendin, een straat waarin hij woonde,-- een moeder. Al die dingen zijn in het niets verzwonden. “Nu weet ik dat Platon loog, want deze aardse wereld is niet de afbeelding van een ideale wereld, maar het pijnlijk-zware, bloedige werk van de mens”. Zo redeneert Tadeusz”. Dit stelt de vraag naar de juiste duiding van Platon’ s stelling dat die wereld een afbeelding is van een ideale wereld. Met name: in welke zin is onze feitelijke fenomenale wereld een ‘afbeelding’ van een ideale wereld? Laten wij Platon zelf aan het woord.

De juiste zinvatting van Platon’s ideeënleer.

KF 11 leerde ons de twee wijzen van zingeving, zinvatting en zinstichting.-- Wat is een idee (‘idea’, ‘eidos’)? Antwoorden wij eerst verkort.

a. Zij is een type van voldoende reden,

Want zij bepaalt wat iets is (essentie) en dat / in hoever iets is (existentie) (*KF 04;-14;24;72*). Zo gezien is zij het resultaat van theoria (*KF 03*), d.i. ‘opsis’ (directe kennisname), gebeurlijk doorgezet tot ‘historia’ (onderzoek, indirecte kennisname).- Of: de ideeënleer van Platon is het resultaat van zijn hypothetische methode (*KF 08*).

b. Van wat is de idee de reden of grond?

Zij is de ware reden of grond van factorenanalyse (*stoicheiosis, KF 05;--29;31; 72*) of, in Kantiaanse taal, van het opsporen der mogelijkheidsvoorwaarden van iets. Zoals wij zagen - *KF 06* - bedient de parameteranalyse zich van inductie (*KF 06; 08*) en verloopt zij in het kader van dialoog (*KF 02*).

Beide methoden, inductie (‘epagogè’) en dialoog (‘dialogos’), zijn wijzen van steekproeven. nemen,-- de inductie doordat zij een aspect (element, onderdeel) aanpakt uit een totaliteit van gegevens,-- de dialoog doordat hij de steekproeven die ieder gesprekspartner uitvoert, in hun eenzijdigheid aanvult. Immers ieder van ons, iedere beperkte groep ziet slechts een gedeelte - een steekproef - van de totale werkelijkheid.

De regel die het Platonisme beheerst, kan luiden “Bonum ex integre causa, malum e quocumque defectu” (Het goed stelt de totaliteit voorop in haar gaafheid, het kwaad is er wanneer wat ook aan die totale gaafheid mankeert).

Bibl. st.: wat betreft de grote rol van de stoicheiosis (analyse der parameters of factoren), zie vooral *E.W. Beth, De wijsbegeerte der wiskunde (Van Parmenides tot Bolzano)*, Antw./Nijmegen, 1944, 34/42 (De twee de periode in Platon's denken); 42/51 (*De theorie der zgn. 'ideegetallen'*)

G.J. de Vries, Plato's beeld van de mens, in: *Tijdschr.v.Filos.* 15 (1953): 3, 426/439 (een der beste artikels).- Tot daar de methodologische achtergrond der ideeënleer.

Applicatief model.

Het wordt lente volop. Ik ga de natuur in: wat zie ik? Hier en daar wilde narcissen.
- Wie een beetje Griekse mythologie in het lijf heeft, denkt aan de mythe van Narkissos (*KF 54vv.*): eens doodgegaan - letterlijk - door gebrek aan levenskracht, werd hij door de keiharde godin van de effening der lotgevallen, Nemesis, in een narcis veranderd. Dat zou dan "de mythische kijk" zijn op het fenomeen 'narcis'.

Platon kent de mythen, waardeert ze, maar restrictief (voor zover zij immoreel zijn, verwerpt hij ze als "meer niets dan iets" ("me on") letterlijk: niet-zijnde)). Desnoods schakelt hij een mythe in zijn teksten in, wanneer hij geen rationele denkbeelden ter beschikking heeft, want, ook voor de zgn. 'wereldvluchtende' Platon is de 'ratio' of rede een typisch menselijk aspect van de ziel van de mens, zelfs in hoge mate dat waardoor hij echt menselijk is.

Doch ik ga aan die mythische wijsheid voorbij en bekijk aandachtig peilend ('theoria') de structuur van het ene exemplaar dat ik hier in de hand houd: ik neem nauwkeurig - akribos - b.v. het trompetvormig bloemetje waar. Ik vergelijk met een tweede exemplaar. En zo door.

In mijn 'nous' (geest) vormt zich het menselijke begrip 'narcis' dat gaandeweg tot een universeel, alle (mogelijke) narcissen samenvattend begrip uitgroeit. Dat is stoicheiosis als verzameling van 'elementen' (= exemplaren, 'afbeeldingen') die alle de gemeenschappelijke eigenschappen van 'de' narcis (het abstracte begrip) vertonen.

Tegelijk stel ik vast dat narcissen liefst in groepen voorkomen (via knoluitzetting b.v.). Dat inzien is stoicheiosis als systeem van samenhang vertonene elementen.

Besluit: stoicheiosis leidt tot veralgemening en tot veralgeheling. Twee complementaire vormen van totalisering of vorming van een begrip 'totaliteit'. Die totaliteit in haar twee gedaanten is de idee (hier: 'de' narcis), voor zover zij in onze begrippen doorkomt.

Let wel op het restrictieve van de laatste zin “voor zover de idee in onze begrippen doorkomt”. Want de idee is niet ons begrip! Zij is wat ons begrip mogelijk maakt (mogelijkheidsvoorwaarde, ‘huphthesis’).

Ik ga, met anderen, die hetzelfde nastreven - de wonderen van de ‘fusus’, natura, natuur verkennen - door en wat zien wij? Een mismaakte narcis! Hoe weten wij dat zij mismaakt is? Doordat met het universele en systeemleerstellige begrip (veralgemening / veralgelijking), de gelukke narcis (in Platonische termen: “de goede narcis”) in onze geest is opgedaagd. Als men wil: de ideale, volmaakte narcis. Ook dat ontdekt onze stoicheiosis of factorenanalyse. Dat ideaal (in dit geval van de narcis) is ook “de idee” (van de narcis b.v.).

Let wel: niet ons begrip van dat ideaal is de idee. De idee maakt dat ideale begrip of ontwerp pas mogelijk. Zo pas worden waardeoordelen mogelijk.

Samengevat: algemeen begrip (alle (mogelijke) narcissen); systeembegrip (de samenhang van alle (mogelijke) narcissen onderling); ideaalbegrip (de volmaakte narcis)!

Ziedaar wat de stoicheiosis van het natuurfenomeen ‘narcis’ ons oplevert. Wij vatten dit samen in de naam (onoma, Lat.: ‘nomen’) ‘narcis’. Wij vatten dit samen in het abstracte begrip “de narcis”. Maar de idee is geen van beide. Waarom niet? Omdat de idee iets is dat voor iedere menselijke tussenkomst al altijd in de natuurfenomenen aan het werk is en wel.. als ‘model’ in de zin van toonbeeld of “exemplarische oorzaak” (zoals men in de Oudheid ook zei). Zoals men zegt dat een meisje “model staat” bij het schilderen van een godin of het maken van een godinnebeeld. Daarom zegt Platon dat de idee vooraf bestaande is (pre-existent).

Opm. -- Het is dan ook radicaal misleidende werkwijze wanneer men de ideeënleer behandelt in de begripsleer (een onderdeelje van de traditionele logica). Zoals *E. De Strycker, Beknopte geschiedenis van de Antieke filosofie*, Antw., 1967, 95/ 100 (Zijnsleer), het doet: de ideeënleer hoort thuis in de ontologie. Namelijk in dat gedeelte van de ontologie dat handelt over de objectieve reden of grond van het vaststelbare feit dat er universaliteit, systeemsamenhang en idealiteit in de natuur aanwezig is. Die reden of grond is iets objectiefs, in en toch achter, boven, voor het gegeven.

Het ene origineel / de vele modellen.

Ditmaal gebruiken wij de term ‘model’ niet in de Antieke zin, maar in de zin van de recentere modeltheorie, nl. in de zin van “wat informatie (inzicht) verschaft omtrent een origineel (waaromtrent informatie gezocht wordt)”.

Wanneer *E.W. Beth, De wijsbegeerte der wiskunde*, 46vv., het thema van de ‘ideegetallen’ (een zeer slechte vertaling beter ware “structureerende ideeën”) aansnijdt, zegt hij, o.c., 47v.: “Zo b.v. de ideeën. Deze zijn onlichamelijk en gaan vooraf aan de lichamen. Toch is elke idee op zichzelf beschouwd één, maar beschouwd in verband met andere veel”. Iets analoogs willen wij hiermee uitzetten.

a. Onze inductieve tocht doorheen de ‘fisis’ (natuur) levert ons slechts steekproeven op en onze dialoog met de andere mede onderzoekenden levert ons het inzicht op dat elk onder ons slechts, één perspectief - een ander woord voor ‘steekproef’ (maar door Fr. Nietzsche geliefd) - oplevert.

b. Hoe zou men in die zeer beperkende voorwaarden kunnen beweren dat onze begrippen, van inductief-dialogische aard, werkelijk én de (universele en algehele) totaliteit én de idealiteit wezensgetrouw en volledig vatten? Zeker Socrates en Platon niet. De wezensgetrouwe en volledige weergave van de volle werkelijkheid en de volle waarde van iets is slechts in de idee ervan aanwezig. Voor iedere menselijke benadering en buiten die benadering om.

Besluit: wat de natuur aan zicht- en tastbare fenomenen biedt,-- wat onze begrippen ons bieden (om van onze termen te zwijgen) - in dit geval een zeer beperkt aantal narcissen - dat zijn slechts modellen van het origineel, de idee. Dat origineel kan wel gemakkelijk onderwerp (origineel) zijn in onze uitspraken (want het is het onbekende), maar moeilijk wordt het wanneer het als gezegde gebruikt wordt. Waarom? Omdat wij geen vat hebben rechtstreeks op de idee. Die ‘vat’ hebben wij wel op de modellen ervan. Die heet Platon dan ook terecht ‘afbeeldingen’. Afbeeldingen van de idee.

De onvolmaakte afbeeldingen.

Wij zagen het zo-even: “Kijk daar een mismaakte narcis!”. Dat kan tragisch zijn (een mismaakt mens b.v.). Maar dat kan ook komisch zijn: denk aan de clown die de (ideale) mens op ‘mismaakte’ wijze ‘nabootst’ (wat is een nabootsing of afbeelding die doet lachen, anders dan een ‘karikatuur’? De feitelijke modellen van de ideeën zijn meermaals ‘karikaturen’ (N. Gogol’).

Opm.-- Herlees *KF 04v. (De transcendentaliën)*.-- De idee is een levende illustratie van de vierledigheid “zijnde, waar, één goed”. ‘Zijnde’ is al wat hoe dan ook werkelijkheid is (niet-niets). ‘Waar’ is al wat, in zich of buiten zich, een noodzakelijke en liefst voldoende reden of grond heeft (zinnig, begrijpelijk, verklaarbaar is). ‘Eén’ is al wat o.g.v. gelijkenis tot één en dezelfde verzameling behoort en o.g.v. samenhang tot één en hetzelfde systeem behoort (verzameling en systeem brengen een veelheid tot eenheid). ‘Goed’ is al wat hoe dan ook waarde vertegenwoordigt.

Ziet gij niet dat de idee ‘zijnde’ (hier de narcissensteekproef) begrijpelijk maakt (‘waar’) door dat zijnde te ‘doorgronden’ tot op de reden of grond van de gelijknissen en samenhangen die het vertoont (‘één’) en tot op de reden of grond van de beoordeelbaarheid in de vorm van waardeoordelen (gelukt / mismaakt b.v.) (‘goed’).

Zoals *O. Willmann, Abriss der Philosophie*, Wien, Herder, 1959-5, 372, het zegt “Eukleides van Megara, van de Megarisch-Socratische school, verbond het Socratische denken met Eleatische ‘speculatie’ (*opm.*: in de Antieke zin van “doorgronding”) en leidde de verbinding der begrippen “zijnde, waarheid, eenheid, goedheid” in,-- verbinding die Platon tot ‘versmelting’ doorzette”.

In het licht dat voorlicht, van de vier ontologische basisbegrippen verstaat men de ideeënleer nog heel wet beter.

Terloops: meestal legt Willmann de nadruk niet zozeer op de Eleaten (die het ‘ene’ bijzonder benadrukten) maar op de Paleopythagoreeërs (die via het begrip ‘structuur’ (‘arithmos’) of ‘configuratie’ eenheid in veelheid brachten).

Van het “ontos on” naar het “mè on”.

Van dat wat werkelijk werkelijk (en niet schijnwerkelijk) is, naar dat wat eerder niets dan iets (niet-zijnde) is! Ziedaar wat het Platonisme altijd al beweerd heeft, wanneer het de feitelijke kosmos en, inzonderheid, de feitelijke of ‘fenomenale’ mensheid bekijkt (theoria). Wat een aantal mismaakte afbeeldingen, om bij te wenen (tragisch) of om bij te lachen (komisch).

Hoe kan een Tadeusz (Borowski) nu staande houden, met noodzakelijke er voldoende reden of grond, dat Platon ‘loog’? Dit kan hij enkel en alleen hetzij door Platon niet eens gelezen te hebben (op een vluchtig gemakkelijk ‘resumetje’ na), hetzij door hem niet ‘goed’ gelezen te hebben.

De karikaturen.

“De aardse wereld weerspiegelt niet een ideaal” zei Tadeusz (Borowski). Dat uitgerekend is nu juist een Platonische uitspraak! Immers, zoals *de Vries, Plato's beeld van de mens*, 430, het zegt, “al de stellingen van Platon hebben niet meer dan beperkte geldigheid”. D.w.z.: zij zijn restrictieve, voorbehoud inhoudende oordelen. In dit geval: “De aardse wereld weerspiegelt wel een ideaal”! De twee - één der vele voorbeelden van “harmonie der tegengestelden” - zijn enigszins tegelijk waar. Zij zijn voor elkander een correctief.-- Dit verklaart wat volgt.

De mens als ziel die zich in lichaam, polis en kosmos situeert.

Cfr. *KF 01*.

a. Kosmisch

“Platon beschrijft de twee krachten die hij in het heelal ziet: de nous, redelijk inzicht met doelstelling gepaard, en ‘anankè’, onvermijdelijke mede-oorzaak die slechts negatieve betekenis heeft doordat haar redeloze bestaan een volmaakt vormen van het geheel - de kosmos - naar goddelijk voorbeeld belemmert”. Cfr. *KF 49*, waar wij dit tweeledig ‘vormend’ (heelal-stichtend) element al vernoemden.

Voor meer en historisch nauwkeurig inzicht zie *A. Rivier, études de littérature grecque (Théâtre / Poésie lyrique / Philosophia / Médecine)*, Genève, Droz, 1975, -- o.m. 3/42 (*Eschyle et le tragique*) - zo b.v. 23: “*Nécessité, Destin, Fatalité*” - ; zo ook o.c., 139/161 (*Un débat sur la tragédie grecque (Le héros, le ‘nécessaire’ et les dieux)*); ook o.c., 163/194 (*Remarques sur le ‘nécessaire’ et la ‘nécessite’ chez Eschyle*). Wie deze teksten van een kenner doormaakt, zal begrijpen waarom Platon niet aarzelt de term ‘anankè’ (noodzaak, ‘nécessite’) met zij hele Aischulische tragiek, in zijn denken op te nemen.

b. Politisch.

Hoeft het nog toegelicht hoe Socrates en in zijn spoor Platon de verwording van de samenleving te lijf gingen, o.m. en vooral in de typisch ‘rationele’ vorm van die verwording nl. de gewetenloze deskundigheid (door een aantal sofisten met klem voorgestaan)? Cfr. *KF 19* (waar wij dit politieke aspect aanraakten). En wat gezegd van de inhoud van zijn Zevende Brief (waar de verwording van de Sicilische samenleving ter sprake komt in niet mis te verstane termen)? Wat te zeggen n.a.v. de terdoodveroordeling van een edel mens als Socrates? De polis waar Platon leefde, was “het pijnlijk-zware, bloedige werk van de mens”.

c. Individueel.

Hoeft het nog gezegd: de hele Platonische psychologie draait rond een driedigheid, nl. “het grote monster der lagere driften (nachtleven, ‘diaita’ (wonen, eten, drinken), seks, economie), de minder grote leeuw (het edeler gedeelte der ziel dat staat of valt met eer en eergevoel,-- niet zonder de frustraties daarvan, zoals verdriet, wrok, woede e.d.m.) en last but not least de kleine mens (d.i. al wat geest is in de ziel).

Ziet gij de differentiaal “groot, minder groot, klein”. Dat wat juist het menselijke in de mens uitmaakt, is, in Platonische menservaring - de mensen zoals zij in feite, fenomenaal zijn en niet zoals zij in vage idealen ontworpen worden - , het kleinste van de drie zielsaspecten. Of zoiets niet boekdelen spreekt. Maar ja, dan moet men Platon ... zelf gelezen en zelf bemediteerd hebben zo dat men, i.p.v. zinstichtende misvattingen, zinvatting bereikt.

Anagogie.-- geen katagogie.

‘Anagein’ is “opwaarts opvoeden”; ‘katagein’ is ‘neerwaartse opvoeding’. In actuele termen: ‘anagogè’ is opbouw, desnoods door herstelling en / of actualisering; ‘katagogè’ is dan ‘Destrukction’ (Heidegger), ‘deconstruction’ (Derrida), afbouw.

M.a.w.: niettegenstaande de rauwe evidentie van het tegendeel bleven Socrates en Platon ijveren voor ontwikkeling in de zielen (van de jongeren vooral) van al wat hoger is,-- met name van hogere ideeën als ‘isonomia’ (democratische gelijkberechtiging), ‘dialogos’ met elkander een gesprek aangaan om de problemen, via inductieve steekproeven, een stap nader tot een oplossing te brengen,-- zo niet de ideale dan toch een of andere haalbare.

Dat is wat anders dan het voortdurend inhameren van “mondo cane” (hondse wereld), -- van nihilistische slagwoorden. Wat kan men voor oplossing van levensproblemen van elke dag halen uit de diepzinnigheden van een ‘destruerende’ Heidegger? Wat kan men opbouwen met “la déconstruction” die erin bestaat kritiek en kritiek op de kritiek en kritiek op de kritiek op de eerste kritiek ... uit te oefenen?

Is dat niet “regressus in infinitum” (*KF 64*), een eindeloos doorlopende terugval in ‘negatief’ (versta: katagogisch) denken? ‘Positief’ (versta: ‘anagogisch’) denken is o.m. een parool van New Age. Wellicht kan het Platonisme dat wij hier met hand en tand voorgestaan hebben, daartoe een steentje bijdragen. Tot welzijn van de komende ‘cultuur’.