

4.4. Inleiding tot de Huidige Wijsbegeerte. HIVO Antwerpen 1980-1981

Deel 1 : 4.4.1. p. 1 tot 114.

Voorwoord over de wijsgerige stromingen sedert de heidense Helleense wijsbegeerte.

***De Patristiek.* (1/8)**

Het volstaat *Cl. Tresmontant, Introduction à la théologie chrétienne*, Paris, 1974, te raadplegen om in te zien dat het kerkelijke christendom ‘n logica (en epistemologie), ‘n (meta)fysiek en ‘n ethiek-politiek bezit, hem eigen.

Steller zegt dat hij, in ‘n eerste deel, uiteenzet wat Jodendom, Christendom en islam gemeen hebben, nl. de leer over de openbaring, God en de schepping. Alle drie immers zijn ‘n soort monotheïsme (leer omtrent de enige God).

Het christendom en de Islam komen uit het Joodse monotheïsme, voort -, maar zij verschillen: het Christendom karakteriseert zich door z’n leer omtrent de H. Drie-eenheid en Jezus’ menswording en ontwikkelt, op grond van die eigen kentrekken, ‘n eigen mensopvatting (antropologie), die Tresmontant uiteenzet in de drie resterende delen van z’ n boek.

De hoofdinhouden van de Christelijke filosofie.

Cl. Tresmontant, La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne, Paris, 1961 (kleiner opgevat: *Cl. Tresmontant, les idées maîtresses de la métaphysique chrétienne*, Paris, 1962), zich richtend tegen *E. Bréhier, Histoire de la Philosophie*, 1926/48), die wel het Christendom ‘n ergerlijke mentale revolutie heet, na de Neo-Platoniekers, maar er geen echte filosofie in ziet, beweert, dat, vanaf de Jahwistische tekst (uit de IX-de eeuw voor Ch.; zie boek Genesis), tot aan de canones van het eerste Vaticaans Concilie (1870), één ononderbroken metafysische leer tot verwoording komt in ‘n historisch groeiproces, met stellingen over het zijn en de zijnssoorten (als ongeschapen/ geschapen, één/ veel, wording, stof, tijd, mens en menselijke ziel, lichaam, vrijheid, denken, handelen enz.)

M.a.w. het Christendom neemt stelling inzake wijsbegeerte en is ipso facto ‘n wijsbegeerte.

‘**Patristiek**’ is die wijsgerige denkwereld die de kerkvaders (en de leken die met hen meedachten) in de, late oudheid kenmerkt. Als strikte filosofie vertoont zij noch stelselmatige noch genetische (ontwikkelings)eenheid: de wijsgerige denkinhouden zijn verweven in het Christelijke leven en in z’ n theologie, behalve dan bij weinigen, onder wie S. Augustinus van Tagaste (354/430), die filosofie zelfstandig ontwikkelen en daarin op de tweede grote kerkelijke denkvorm vooruitlopen, nl. de scholastiek.

“De filosofie van de kerkvaders of patristische filosofen wordt het best met de middeleeuwse filosofie behandeld”. (*M. De Strijcker, beknopte geschiedenis van de antieke filosofie*, Antwerpen, 1967, blz. 10); wat o.i. slechts gedeeltelijk juist is, omwille van de andere cultuurcontext.

Overzicht.- De Patristiek (+33/+800) vertoont 'n drievoudige periodisering.

'Aanvankelijke patristiek (33/325).

Paulus, als man met algemene vorming, kende Helleense wijsbegeerte en vertoont Stoïsche elementen waar hij het Godsbewijs uit de fusus (natuur) en de leer over de zedenwet en het geweten, gelegen in de fusus (natuur) van de mens, formuleert.-

Johannes werkt met het begrip, 'Logos' ('woord, beter: wereldwijsheid) dat hij op Jezus toepast (ontleend aan Herakleitos, de Stoa en Filon de Jood); ook vertoont hij Gnostische kentrekken, maar kerkelijk verwerkt.

Hoofdinhoud aanvankelijke patristiek: apologetiek (geloofsverdediging);

1/ tegen het heidense polytheïsmen (veelgodendom), zoals de Neo-Platoniekers vooral, samen met alle theosofen uit het heidendom, het voorstonden en

2/ tegen het Gnosticisme, dat zich niet met de lopende religies van heidenen, Joden en Kristenen tevreden stelde, doch, daarboven uit, 'gnosis' (kennis'), versta: speculatief-wijsgerig weten, wilde vanuit 'n existentiële belevenis.

Clemens van Alexandrië, (.../215) stelt tegenover de overwoekering met fantastische en zinnebeeldige denkinhouden van de Gnostiekers, de kerkelijke en Bijbelsgetrouwe 'gnosis': deze vertrekt van de pistis (het gewone geloof) om tot gnosis, echt wijsgerige kennis, uit te groeien, die,

stoelend op de zeven vrije 'kunsten' der Alexandrijnse enkuklios paideia (arithmetiek, geometrie, muziek, astronomie,- Pythagoreïsch erfgoed; grammatiek, retoriek, dialectiek, - sofistisch erfgoed),

sofia, wijsbegeerte, wil,

maar bekroond, zoals bij Filon de Jood, door Bijbelse 'wijsheid' (wat wij nu theologie zouden heten). Dit alles gecentreerd rond Jezus als Logos, wereldwijze bemiddelaar tussen de Vadergod en deze wereld.

Origines van Alexandrië (.../254), leerling van de baanbreker Clemens, in het Oosten, en Lactantius (250/325) in het westen, werken 'n eerste systematische uiteenzetting van het Christendom uit. - Bij Origines is er sterk syncretisme aanwezig: (hij neemt 'n beginloze schepping aan, alsook vooraf bestaan der ziel (t.o.v. het lichaam), de voorafbestaande schuld der ziel (en haar lichaamsbetrokkenheid op grond van die schuld) en, tenslotte; de apokatastasis (de verlossing van alle wezens, de zondaars inbegrepen, in 'n algemeen herstel op het einde der tijden). Wat niet belette dat hij met heel wat Oosterse bisschoppen bevriend was en 'n door hen gegeerd predikant.

Volontwikkelde patristiek (325/450)

Hoofdinhoud is nu de dogmatische leerinhouden (dogmatiek, d.i. samenhangende uiteenzetting van de dogmata of leerstellingen) zoals hij uit de strijd met de ketterijen en schismata te voorschijn komt.

Hoofdfiguren: Gregorius van Nussa (335/394) die geloof en natuurlijk weten klaar onderscheidt, doch wetenschap als geloofsvriendelijk opvat en methodische twijfel kent;

HW 3

Augustinus van Tagaste (N. Afrika) (354/430), die begon als retor (vgl. Proto- en vooral Deuterosophistiek), Manicheeër werd en in Sceptis eindigde, tot dat hij zich, in 387, onder invloed van het Neoplatonisme, tot het Christendom bekeerde. Als bisschop van Hippo schreef hij o.m. z' n hoofdwerk *De civitate Dei* (Over de Godsstaat), dat 'n christelijke geschiedenisfilosofie en theologie bevat. Hij heeft 'n reusachtige invloed op de Scholastiek.

***Uitbloeiende patristiek* (450/800).**

De volksverhuizingen vangen aan: tussen 375 (inval der Hunnen) en 568 (vestiging der Longobarden in Italië) situeren zich deze verschuivingen die leiden tot de val van het West-Romeinse rijk (476: afzetting van Romulus Augustulus door Odoaker) - Mohammed (570/632) sticht de islam: in 633 vindt de slag van Qaddisieh plaats (de mohammedaanse Arabieren (// Irak) verslaan het Sassaniedische Perzië (// Iran),- wat bewijst met welke snelheid de 'heilige oorlog' het Oosten omwentelt).

Gevolg: culturele achteruitgang. - Hoofdinhoud van de Patristiek: bewaring van het verworvene.

Te noteren voor het Oosten: Dionusios de Pseudo-Areopagiet (+/- 500), die het Neoplatonisme van Proklos, die men de oude of antieke 'scholastikos', geheten heeft (410/485, 'n Constantinopolitaan) verchristelijkt; Dionusios is 'n mystieker die grote nawerking uitoefent op de Scholastiek; verder: Johannes van Damaskos (.../749) de grote systematieker, die Aristotelisch denkt in Neo-Platoons midden.

Voor het Westen: Boëthius van Rome (480/525), in 510 minister van Theodorik, koning der Oostgoten, bij wie hij later in ongenade viel omwille van z' n katholieke overtuiging (Theodorik was Ariaans ketter); Boëthius studeerde filosofie te Athene en zag de culturele waarde der Helleense wijsbegeerte en wetenschappen in voor de opkomende Italisch-Gotische cultuur; hij verzoende Platon en Aristoteles (voerde o.m. 'n reeks Aristotelische vaktermen in het Westen in); nevens Augustinus is Boëthius de leidende autoriteit in de vroege Middeleeuwen.

De wijsgerige keuze van het antieke Christendom.

Op zich was, met Jezus van Nazareth, omgeven door z' n apostelen als z' n leerlingen, die hij als 'meester' onderwees, het Christendom één van de vele Oostmediterrane verlossingsreligies (mysteriën).

Aanvankelijk kwamen de Anatolisch-Griekse mysteriën (Dionusos-Bacchus, Kubele-Attis, Sabazios (//Dionusos maar Thrakisch-Frygisch) en de Egyptische (Isis, Jupiter-Amon (of Jupiter-Amoen van Thebe in Egypte)), later de Syrisch-Perzische' (Jupiter Dolichenus (d.i van Doliche, 'n Noord Syrische stad), parallel aan Jupiter-Amon, vooral Mithra(s), 'n Perzische godheid, centrum van 'n sterk monotheïstisch en ethische, op de eindtijd afgestemde religie), op in het Romeinse rijk.

Voor het christendom waren deze mysteriën tegelijk parallellen en tegenstrevers.

Het mysteriekarakter van het Christendom.

De paasliturgie der Byzantijnse Kerk heeft 'n schitterende tekst, waarin de grondpositie der Patristiek verwoord wordt: "In de Heilige Geest is de rijkdom van de Godskennis, van het schouwen en van de wijsheid. Want alle leren (doctrinae) van de Vader openbaart in Hem (d.i. de H. Geest) het Woord (logos)". Godskennis werd nagestreefd door alle theosofieën, in de een of' andere vorm; welnu, die Godskennis wordt in de derde persoon der H. Drie-eenheid gesitueerd, en wel in de volle 'rijkdom' ervan. Deze Godskennis is meer dan vaag ervaren; zij is 'leer' (didachè, doctrina) en komt, als verzameling van leerstellingen, uit de eerste persoon, de Vader;

M.a.w. er is 'n echt intellectueel-doctrineel aspect aan die Godskennis, ook al is deze meer dan louter intellectuele denkinhoud. Dit blijkt reeds uit het woord 'schouwen' (theoria, speculatio), dat zintuiglijk ervaren is maar tegelijk doorstoten naar de wezenskern van wat aanschouwd wordt; schouwen is zien, horen, tasten, doch, al ziende, horende, tastende, het diepere wezen van het geziene, gehoorde, betaste, vatten.

Zo is er 'n tekst, in diezelfde Paasliturgie, die zegt: "Reinigen laat ons onze zintuigen, en wij zullen Christus schouwen zoals Hij te voorschijn straalt in het ontoegankelijk licht der verrijzenis". Het is de antieke betekenis van schouwen die hier geldt! (Vgl. *Kilian Kirchhoff, Osterjubiläum der Ostkirche, Erster Teil des Pentekostarion, Münster (Wf.), s.d., S. 251, 3*).

Theosofie wordt dus Triadosofie, Drie-eenheidswijsheid;

Wat impliceert dat sommige voorstellingen van het Christendom eenzijdig zijn.

1/ Zo P. Cerfaux, *Jesus aux origines de la tradition*, DDB, 1968. In dit mooie boek omschrijft steller de inhoud van het Christendom als gecentreerd rond Jezus als leraar (de oerorthodoxie, de zgn. Galilese traditie) en als stervende en verrijzende (het Paasmysterie, de zgn. Jeruzalemse traditie) redder. De actieve rol van de Vader en van de H. Geest komt niet tot haar recht.

2/ Zo ook J. Millet, *Dieu ou le Christ? (Les conséquences de l'expansion du christocentrisme dans l'Eglise catholique, du XVII^e siècle à nos jours)*. Etude de psychologie sociale, Paris, 1980, pp. 9/56, waar sprake is van 'n 'religion bipolaire', 'n tweepolige religie, gecentreerd rond het geloof in God en het geloof in Christus. De Godspool komt van het Jodendom (de God van Abraham, Izaak en Jakob), versterkt door de (monotheïstische stroming in de) Griekse filosofie; de Christuspool komt van de Evangelien.

Het is duidelijk dat de Vader centraal staat in de Jezusbeweging en het pentecostalisme dat de eerste kerk is geweest; m.a.w. de drie, zonder onderlinge wedijver, Vader, Jezus, Geest, vormen het 'wezen' van het Christendom. Voorgaande voorstellingen zijn dan ook zeer éénzijdige benaderingen van het oerchristendom, hoe boeiend ook geschreven.

HW 5

Schouwen is maar 'n eerste fase: 'wijsheid' (sofía, sapientia) is de tweede, d.i. ethisch-politische praxis. Het Christendom is 'theiosis', vergoddelijking, van de mensheid (en de kosmos) naar het model van de H. Drie-eenheid. En dit omvat, behalve de micro-moraal (individueel aspect), ook macro-moraal (het sociaal aspect): "Zij bezaten alles gemeenschappelijk" zegt S. Lukas (*Hand. 2: 44/45*), - punt waarop Fr. Engels, *Der Deutsche Bauernkrieg*, o.m. hoofdst. II, zinspeelt ('urchristliches Gleichheitsverhältnis unter den Mitgliedern der Gemeinde', oerchristelijke gelijkheidsverhouding onder de leden der gemeente).

De vraag rijst: "Waar 'schouwen' wij de H. Drie-eenheid?"

In de liturgie. Niet om niet is het Christendom 'n mysterie, d.i. 'n religieuze gemeenschap die - meer dan in catechese - in liturgische ontmoeting, de hoogste instantie van het heelal contacteert, en wel in het cultusdrama van het liturgische jaar en zijn kringlopige terugkeer, zoals de mysterietheologie (O.Casel, OSB (+1948), *Glaube, Gnosis, Mysterium*, Münster (Wf), 1941; I. Herwegen, OSB (+1946) e.a.) ons uiteendeed.

De dramatische uitbeelding - herbeleving in de sacramenten en sacramentaliën der Kerkgemeenschap, die het Volk van God uitmaakt, stelt zichtbaar tegenwoordig het oergebeuren van het christendom; "Het religieuze bewustzijn van de christen - in tegenstelling tot de louter mythische mysteriën der heidenen, waarover steller het zo-even had - heeft als middenpunt 'n historische inhoud, 'n Godsdaad, die de apostelen en leerlingen beleefd hadden.

Het bericht, nieuws, boodschap: de Messias is gekomen; het Godsrijk is gesticht; het eeuwige leven is toegankelijk, - dat bericht was datgene wat in de harten ontbrandde en de wedergeboorte der mensen bewerkte; hier is alles aanwezigheid, grijpbaar feit, beleving". (O. Willmann, *Geschichte des Idealismus*, II (*Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scholastiker*), Braunschweig, 1907², S. 4).

Dat historisch realisme vormt de achtergrond van de liturgische mysteriën van het Christendom; doch deze zijn meer dan dat: zij stellen 'mustikos, sacramentaliter' tegenwoordig, in 'n ritus, d.i. 'n machtgeladen materiële handeling, die het oergebeuren, in Jezus' tijd historisch geschied, **i)** imiteert en **ii)** contacteert op fijnstoffelijke wijze.

Dit betekent dat het probleem van de 'historische Jezus' meer is, hier bij O.Willmann, dan bij 'n Ernst Troeltsch b.v., voor wie alles draaide rond "de bedreiging van het historisch denken, de greep van de geschiedenis op het christelijk dogma en daarmee de ontbinding van de openbaring van God in een reeks van historische, literaire, psychologische, sociologische en godsdiensthistorische feiten, die tenslotte in het niets opgaan" H. Zahrnt, *Bijbelkritiek en geloof (de historiciteit van de Evangelien)*, Utrecht / Antwerpen, 1967).

HW 6

In Zahrnt's boek betekent 'historisch' - dat wat uitstaans, heeft met wat de (vooral geschiedschrijvende) mensen ervan maken en 'geschiedenis' dat wat de (vooral geschiedkundige) mensen erover zeggen of schrijven of menen! Historisch nominalisme dus! Dat historisch nominalisme, dat meer hecht aan wat de mensen ervan maken dan aan wat feitelijk gebeurd is (de feitelijke gebeurtenissen zijn slechts de 'stof' die de historici 'vorm' geven, 'duiden' is ook aan het werk in Bultmann's 'Entmythologisierung (ontmythologisering) van de Evangelien:

Bultmann, met o.m. Heideggeriaanse grondbegrippen, projecteert in de Evangelien 'n mythische inhoud.

Deze wereld, als onderscheiden van hemel en onderwereld;

dood gevolgd door verrijzenis en hemelvaart;

mirakels en profetieën gedurende Jezus' optreden voor of na z' n dood,

dat alles wordt, 'mythe' verklaard en geen 'geschiedenis' in de zin van echt gebeurde en beleefde feiten); deze mythische inhoud behoort dan, volgens Bultmann, gedemythologiseerd te worden omwille van onze huidige postmythologische, wetenschappelijke mentaliteit, die zo'n kinderlijke voorstellingen niet meer neemt (existentiële exegese of schriftduiding).

Deze modernistische Bulmanniaanse opvatting contrasteert scherp met wat S. Petrus, *Tweede Brief* 1: 16vv., opmerkt: "Wij hebben immers de macht (dunamis) en komst (parousia, blijde, inkomst) van onze Heer Jezus Christus verkondigd (egnorisamen, hebben doen kennen) niet als achteralopers van gesofistikeerde (sesofismenois) mythen (muthois), doch als ooggetuigen (epoptai) van zijn heerlijkheid. Want, toen hij van God de Vader ereambt (timè) en roem (doxa) ontving, klonk tot hem de stem van de hoge heerlijkheid: "Deze is mijn beminde zoon, waarin ik mijn welbehagen stel". En deze stem hebben wij uit de hemel komend gehoord, toen wij met hem op de heilige berg waren."

Uit deze tekst blijkt duidelijk dat de H. Petrus het onderscheid dat toentertijd gold tussen religieuze fabels ('mythen') en historisch beleefde feiten, perfect kende en toepaste op de verheerlijking van Jezus op de Thaborberg, juist één van die op eerste gezicht erg onhistorische gebeurtenissen uit Jezus' leven.

Wat, overigens, in het theosofische klimaat van die dagen, normaal was: de theosofen zochten miraculeuze feiten, geen verhaaltjes, zoals P. Festugière, *La révélation d' Hermes Trismégiste*, I (*L' astrologie et les sciences occultes*), Paris, 1944, p. 65 b.v.) te recht opmerkt. Zij onderscheidde mythen zeer goed van miraculeuze gebeurtenissen. Wat O. Willmann, ondanks z' n goed begrip van die tijd, niet of te weinig weet, met vele anderen! Toch typeert hij schitterend het Christendom:

"De volgende vier momenten van het Christendom:

- 1/ de historische intrede van de verlossing in de tijd,
- 2/ het durend voortwerken ervan,
- 3/ haar voorbestemdheid in de aan haar voorafgaande heilsgeschiedenis en
- 4/ haar grondslag in het boventijdelijke, veroorzaken aspecten en praktijken van het christelijk bewustzijn". (o.c., 9).

HW 7

Hier is geen sprake van het uitspelen van 'n twee-wereldenleer tegen het oerchristendom: **1)** 'tijd' (deze wereld) en **2)** 'boventijdelijke sfeer' (de andere wereld) zijn de twee aspecten van éénzelfde ervaring.

Duidingstypes van het christelijk mysterie.

Zoals *S. IJsseling, Retoriek en filosofie (Wat gebeurt er als er gesproken wordt?)*, Bilthoven, 1975, opmerkt; is er 'n tweevoudige traditie, sedert de Protosofistiek, in Griekenland:

de retorische, schitterend vertegenwoordigd door Socrates van Athene (-436/-338), sofist in de melioratieve zin van dat woord;

door Platon van Athene (-427/-387), 'de' filosoof, zoals, A.M. Whitehead eraan herinnert, vertegenwoordigd, de filosofische traditie.

Welnu, deze tweevoudige traditie gaat in de Patristiek over.

Wij hebben de topfiguren van de filosofische strekking hierboven vernoemd.

als model van de retorische, die niet zozeer denkende wijsheid maar welsprekende verkondiging nastreeft, zij vernoemd Ioannes Chrusostomos (Johannes Guldenmond) (344-/407), over wie zelfs U. von Wilamowitz-Möllendorff zich lovend uitsprekt (vgl. *E. von Tunk, Kurze Geschichte der altgriechischen Literatur*, Einsiedeln/ Köln, 1942, S. 107).

Men vergete niet dat de Deuteriosofistiek (onder de zgn. 'goede keizers', van Nerva tot Marcus Aurelius, 96/180) schitterde, toen het Christendom opdaagde.

Twee filosofische hoofdduidingen komen haar voren:

de klassieke die aan het Socratisch-Platonische intellectualisme aanknoopt (of aan de Isocratische retoriek), deze is sterk Platonisch of Stoïsch gericht;

de theosofische, die eclectisch of Neo-Platonisch gericht is.

Onverdeeld zijn de Patres tegen het Epikoerisme en tegen het Scepticisme (net zoals de Socratiekers en de Theosofen), doch, in tegenstelling tot sommige Theosofen, ook tegen de Gnostisch-manicheïsche theosofen. Dat is dan de filosofische keuze der patristiek: zij bouwt voort op het mysteriekarakter, hierboven uiteengezet.

De richting die overheerst is duidelijk de theosofische. De reden is duidelijk: zoals O. Willmann, o.c., 1/3 zegt, zagen de laatantieke 'mystici' (theosofische denkers) rond Platon geschaard, dat de filosofische vernieuwing (uit het moeras van Sceptis en Epikourisme) uit de religieuze hoek behoorde te komen. In die geest verzamelden zij vol eerbied de archaïsche overleveringen inzake de godheid, de wereld der geesten (goden, godinnen, helden, engelen, demonen), het rijk der zielen en het hiernamaals, de aanvang en de voleinding der dingen, de toonbeelden der dingen, de vormende beginselen in de natuur rondom ons.

Dit alles verwerkten zij tot 'n intellectuele synthese met wat Platon (en Aristoteles) vooral hadden geleerd. Op die diep religieuze filosofieën gingen de Patristische denkers in, maar Bijbelherdenkend waar de heidense voorbeelden faalden, d.w.z. waar de Sceptis ondermijnend had gewerkt of het heidendom had gefaald.

HW 8.

'n Zuiver voorbeeld daarvan is S. Augustinus. Zoals O. Willmann, o.c., 279ff, zegt, heeft hij afgerekend met 'n dubbel probleem:

het religieuze materialisme van de Manicheeërs,

het subjectivisme inzake idee-opvatting van de Sceptiekers.

Tegen de manicheeërs houdt hij staande dat er 'n denkinhoudelijke werkelijkheid bestaat, nevens de stoffelijke werkelijkheid (ideële versoepeling van het begrip, 'werkelijkheid');

tegen de sceptiekers beweert hij dat er 'n objectieve denkinhoud bestaat, nevens de louter subjectieve denkinhoud (objectieve versoepeling van het begrip 'denkinhoud' of 'idee'). Die denkinhoud die èn niet-stoffelijk is (tegen de Manicheeërs) èn objectief (extramentaal) (tegen de Sceptiekers heet Augustinus 'veritas' (waarheid):

a) de waarheid is geen lichaam of stof en toch is zij reëel (werkelijk);

b) de waarheid is niet onze subjectieve voorstelling, en toch is zij denkinhoudelijk (ideëel).

Besluit: er 'is' iets dat tegelijk werkelijk en denkinhoudelijk is, dat de stof en onze subjectieve denkinhouden 'transcendeert' (te boven gaat). - Zo kwam, op zijn manier, Augustinus tot de Platonische 'idea'. Zo ook kwam hij tot de Pythagoreïsche 'getal-structuur', 'numerus': de onveranderlijke waarheid (gelding voor de geest overal en altijd: b.v. $3 + 2 = 5$) der getallen, zij is bovenstoffelijk en denkinhoudelijk tegelijk. Zo kwam hij ook tot het sapiëntiële domein: de wijsheid, in de stof aanwezig; zichtbaar aan de orde die de stof vertoont, is bovenstoffelijk en - denkinhoudelijk. Idee (Platon), getalvorm (Pythagoras), wijsheid (schrift) zijn types van waarheid, die èn onstoffelijke èn denkinhoudelijke werkelijkheid zijn.-- Deze gelijke centrale intuïtie heeft op de Scholastiek nagewerkt.

Opm. - In *De civitate Dei* neemt Augustinus stelling t.o.v. Rome en z 'n cultuur, en dit volgens het cybernetische schema der mythologie en gewijde geschiedenis:

er is, oorspronkelijk, het oude Rome, dat wezenlijk goed was, ofschoon minder geëvolueerd;

er kwam het verval van Rome, dat zedenverwilderend (en vervolging der christenen) kende, zonder daarom radicaal boosaardig te zijn,

er is nu, geleidelijk, het christelijke Rome dat heraanknoopt aan het aanvankelijke oude Rome doch boven dat oude Rome uitstijgt en zo het vervallene Rome verbetert. Dit betekent dat het zgn. pessimisme van S. Augustinus grenzen kende.

Waarde-oordelen over de patristiek.

Karl Marx, *Differenz der demokritischen, und epikureischen Naturphilosophie* (in de voorrede § 2) heet "der Kirchenväter und das ganze Mittelalter, die Zeit der realisierten Unvernunft". Marx, als verlichte geest die zweert bij 'Vernunft' (rede, rationalisme), zo areligieus mogelijk, zo subjectief-autonoom mogelijk, heeft in zijn perspectief gelijk.

Daarentegen zegt W. Jaeger dat, in de IV- de eeuw na Christus, 'n laat-Antieke Renaissance van Christelijke aard op gang is gekomen. Waarin hij ook gelijk heeft, van zijn standpunt.

HW 9

(B) De Scholastiek. (9/17)

Scholastiek komt van 'schola', school (scholè in het, Grieks betekent 'vrijtijdsbesteding', ja, ook wel 'beschouwing' (contemplatio)).

H.-I. Marrou, *Histoire de l' éducation dans l'antiquité*, Paris, 1948, pp. 435/447, wijst op de opkomst, vanaf de IV-de eeuw na Christus, van de eerste Christelijke scholen, de monastische, nl. dra, n.a.v. de benarde tijden, de episcopale scholen; in de VI- de eeuw, komt het netwerk van de présbyterale scholen (in de buitenparochies) definitief van de grond.

De vorming van monniken of clerici was de bedoeling. In alle geval, aldus Marrou, de middeleeuwse opvoeding zal stoelen op het scholenstelsel dat de Oudheid in deze regelmatige, stelselmatig veralgemeende vorm nooit had gekend en dat niets minder is dan de geboorte van de moderne volksschool.

Het begrip 'Scholastiek'.

In de strikte zin is dit (A. Bolckmans, *Overzicht van de wijsgerige stromingen in de wereldliteratuur*, Gent, 1972, blz. 1/44) 'n Christelijk verwerkte 'klassieke' (d.i. Grieks-Latijnse) cultuur, waarbij de inhoud Christelijk is doch antiek beïnvloed;

W. Jaeger, *Humanisme et theologie*, Paris, 1956, zegt dat in de Scholastiek de antiek Griekse paideia, in haar Latijnse versie 'humanitas' geworden, naar de middeleeuwen overgaat. Bolckmans wijst op het Arabisch-Joods aspect, alsook op de Germaanse bijdrage.

De grote minachting

van de Renaissance-humanisten (XIV/XVI-de eeuw),
van de Verlichting (XVIII-de eeuw),
van de geschiedschrijving der XIX-de eeuw, (dit niettegenstaande de Romantische herwaardering der middeleeuwen) is 'n zuiver vooroordeel, dat uit bekrompenheid voortspuit.

De Romantiek, (begin XIX-de eeuw),
de geschiedschrijving van de XX-ste eeuw heeft de herwaardering doorgevoerd (Bolckmans, o.c., 3/4).

De pejoratieve betekenis van het woord 'scholastiek'

als die denkmethode **a)** die ieder proefondervindelijk onderzoek uitsluit, **b)** doordat men, logisch streng redenerend uitgaat van geopenbaarde waarheden, die nooit kunnen en/ of mogen onderzocht worden naar haar waarheidsgehalte, is 'n willekeurig woordgebruik dat op de echte, historische, Scholastiek niet toepasselijk is, ofwel op de vervallen, laat-Middeleeuwse vorm ervan kan toegepast worden ofwel gewoon hetzelfde betekent als (gesloten) dogmatisme. Zoiets is o.m. duidelijk gebleken op het eerste Internationaal Congres voor Middeleeuwse filosofie (Leuven/ Brussel, 1958), waar het thema 'de mens en z 'n lotsbestemming', volgens de middeleeuwse denkers centraal stond.

Grondtrek. - O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, II, 322ff., zegt dat, t.o.v. de Patristiek (met haar ideeënleer als fundament), de Scholastiek 'n frontwisseling vertegenwoordigt. Deze is dubbel:

de mystiek had de neiging de zintuiglijke werkelijkheid op te vatten als zuivere

HW 10

weerschijn hetzij van de (pantheïserend opgevatte) godheid hetzij van 'n gehypostasieerde (d.i. tot zelfstandige hogere werkelijkheid verheven) ideeënwereld; daar tegenover stelt de Scholastiek dat de zintuiglijke dingen waarachtige werkelijkheid zijn (zelfstandig t.o.v. God of ideeënwereld, althans minimaal);

de dialectiek had de neiging, in haar overschatting van het redenerende denken, de begrippen afgezonderd van de werkelijkheid, nominalistisch dus, op te vatten en te manipuleren; -- daartegenover stelt de Scholastiek dat het intellegiebele, het denkinhoudelijke, het objectieve wezen der (zintuiglijke) dingen uitmaakt en dus meer is dan 'n louter product van menselijk denken.

Deze beide uitwassen - **i)** wereldvreemde mystiek en **ii)** subjectivistische dialectiek - bestrijdt de Scholastiek net als Aristoteles en met hem: het intellegiebele (denkinhoudelijke) in de dingen wordt het grote thema! “Sensibilia intellecta manuducunt in intellegibilia divinorum” aldus *S. Thomas van Aquino, Quest. Disp. De veritate*, 10:6: de zintuiglijk aanneembare dingen, eens dat zij intellectueel verwerkt zijn, geleiden iemand tot in de denkinhoudelijke dingen van de goddelijke werkelijkheden. M.a.w. in de intellectuele kern der zintuiglijke natuurdingen ontmoet de denkend-zoekende mens Gods denkende ordening der dingen.

Vandaar dat O. Willmann te recht de Patristiek als ‘Idealismus’ (d.i. ideeënleer) kenmerkt en de Scholastiek als ‘Realismus’, d.i. als begripsrealisme, dat aanneemt dat ons begrip van de (zintuiglijke) dingen beantwoordt aan de intellegiebele (denkinhoudelijke) structuur der dingen zelf: de dingen zijn ‘zintuiglijk’ waarneembare denkinhouden (ideeën, in de Platonische taal, maar zonder al te bovenzinnelijke ervan). Dit betekent dat het Patristisch ‘idealisme’ (beter: ideeënleer) in de realistische vorm terugkeert in het scholastisch (ideeën-realisme).

“Het is dan ook ‘n 1/ door de ideeën en 2/ op het hoogste vlak, door het geloof georiënteerd realisme dat de echte Scholastiek kenmerkt, naar haar mentaliteit, de voortzetting (**i)** van de filosofie’ der Kerkvaders en (**ii)** uiteindelijk van de speculatieve elementen van de H. Schrift - naar haar uitvoering, de ontsluiting van nieuwe gebieden voor de toepassing van de denkinhoudelijke beginselen”. (O. Willmann, o.c., 324).

Niet alleen is de echte Scholastiek ‘n verbetering van mystiek en dialectiek in haar eenzijdigheden; zij is tegelijk er de synthese van: de echte Scholastici waren tegelijk dialectiekers (denktechniekers der ‘schola’) en mystiekers (contemplatieven der kloosters en gebedshuizen), doch met ‘n sterke zin voor de hen omringende natuurdingen begaafd.

De bronnen der scholastiek.

Het Neo-Platonisme, via Plotinus van Likopolis (203/269), Proklos van Constantinopel (410/485) en, later, via de Islamietische en Joodse filosofieën, via, ook, de Patres = nl. Pseudo-Dionysios Areopagita en S. Augustinus (Manicheeër, Sceptieker, Neo-Platonieker vooral).

Aristoteles, via Boëthuis van Rome, die de Italisch-Gotische cultuur 'n filosofische onderbouw gaf; ook via de rechtstreekse geschriften van Aristoteles zelf, die rond 1150 helemaal in het Latijn vertaald werd; via de islamitische en joodse filosofen, voor zover deze aristotelizeerden.

De drie niet-scholastische filosofieën van de middeleeuwen.

Tot een goed begrip van de scholastiek ziehier een schematisch overzicht.

De Byzantijnse filosofie.

W. Jaeger, *Humanisme et théologie*, Paris, 1956, spreekt van de Byzantijnse heropleving ('Renaissance') in de IXde eeuw (Fotios (820/891), wiens invloed tot in Bulgarije, Moravië en Rusland reikte); later is daar Michaël Psellos (1018/1078) e.a. parafrasen en commentaren op Aristoteles en Platon, sterk traditioneel, kenmerken de Byzantijnse filosofie.

(ii) De Islamitische filosofie.

De Arabieren (vooral van het Noorden), geholpen door de Joden, welwillend ontvangen door sommige christenen, profiteren van de zwakheid van Constantinopel en Perzië en stoten, westwaarts door (Carthago valt in 698, overal geleid door de Joden, vervolgde minderheid, wordt Spanje veroverd op de Goten, vanaf 711) totdat de Frankische infanterie, onder Karel Martel, ze te Poitiers verslaat in 733, - zoals zij voor de muren van Constantinopel stil bleven in 717/718. Vanaf 730/ 740 komen de Zuid-Arabieren (Hedjaz) in het Oosten op (Abbasieden): deze dwepen met de koran in Syrië en Perzië en stichtten 'n vijf eeuwen durend rijk (1/ Arabische legermacht, 2/ islamitisch fanatisme, 3/ Perzische cultuur).

De koran zelf is een syncretisme van (i) bedoeïenreligie (sterk erotisch en agressief), (ii) joodse religie, die structuur geeft, en (iii) millenarisme, d.i. geloof in de stichting op aarde van een Muzelmaans Messiaanse rijk, fanatiek antichristelijk.

De cultuur (Bagdad vooral) is het werk van de plaatselijke, voor-islamitische elites, die o.m. de Griekse filosofie van het Syrisch (Damaskos) in het Arabisch vertalen. Immers, na de sluiting van de neo-platonische school te Athene in 529 door de christelijke keizer Justinianus, verhuist de Griekse filosofie naar Damaskos (Syrië) en spreekt Syrisch. Na de verplettering de Omejaden (N. Ar.) rond 750 verhuist zij naar Bagdad, waar de Perzen ze in het Arabisch vertalen. De filosofie is de islam vreemd gebleven.

Oosten: Al-Kindi (.../873) is de eerste Arabische denker van Griekse inspiratie. Al-Farabi (.../950) is de eerste logicus en is mystieker ('n soefi: het Soefisme is de theosofische strekking, de islam vreemd doch door de Turk Al Farabi beoefend); Avicenne (= Ibn Sina; 890/1037, afkomstig uit Turkestan) met z' n Boek der genezing, 'n filosofische encyclopedie, Aristotelisch-Neo-Platonisch; hij was hand- en voetmasseur.

(vgl. A. de Sambucy, *Le massage vertébral (massage Suédois et Chinois, manuel et pédestre)* Paris, 1972, boek dat o.m. aan Avicenna opgedragen is); Al-hazen (.../ 1038), psycholoog inzake het zien (fysiologisch onderbouwd); Algazel (= Gazali; (1059/1111) ‘n Pers die filosofisch sceptieker is doch mystisch te werk gaat).

Westen: Avempace (.../1138); Aboebacer (= Ibn Tufail; .../1185); Averoës (= Ibn Rosjd, ‘n berber in Andaloesië (Cordova) (1126/1198), rechter en geneesheer, die ‘n rijke commentaar schreef op Aristoteles, doch om z ‘n eigen leer te formuleren.

De joodse filosofie. Deze is dubbel:

De Joodse filosoferende theologie.

Isaak ben salamon Israeli (845/940); Saadja (892/942), stichter der Joodse godsdienstfilosofie; Avicebron (= Avencebrol of ook Ibn Gebirol), in Spanje (1020/1070), ‘n Neo-Platonieker; Mozes Maimonides, van Cordova (1135/1204) ‘n aristotelieker, met grote invloed op de scholastiek.

De Kabbalistiek.

Vgl. Gershom G. Scholem, *Les origines de la Kabbale*, Paris, 1966 (Dt.: *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, Berlin, 1962) ontstaat de Kabbala in Provence (Languedoc), waar een contact bestaat tussen de islamcultuur (uit Spanje en Noord Afrika), enerzijds, en, anderzijds, de christelijke ridderscultuur (troubadours), maar deze laatste is hoofdzakelijk dualistisch (Katharen, Albigenze, in rechtstreekse betrekking met de Bulgaarse Bogomielen: zij stelt, in Gnostisch-Manicheïstische zin, de ware God, schepper van ziel en denkinhoudelijke, tegenover Satan, schepper van de zichtbare wereld en het lichaam). Dit tussen 1150 in 1220. In het eerste kwart van de 13e eeuw breidt de Kabbala zich uit tot Aragon en Castilië (Spanje), waar zij ‘klassiek’ wordt.

De Zohar, het omvangrijkste kabbalistische werk, dateert van het laatste kwart van de 13e eeuw. De leer ervan verschilt van de vroegere joodse gnosis (Merkaba-mystiek) en van de Duitse Hassidisme (XII-de/XIII-de eeuw).

De Kabbala is tweevoudig: **(i)** speculatief-wijsgerige en **(ii)** magisch praktisch (de Hebreeuwse woorden en letters staan centraal). De Kabbala heeft ook christelijke duiders gehad, in theosofische middens.

Besluit. Men zegt wel eens dat de middeleeuwse mentaliteit ‘eng’ en ‘bekrompen’ was: zo te zien aan de informatiebronnen der scholastiek, heerste er toentertijd wel degelijk ‘n meervoud van methoden en ‘n pluralisme.

Typologie en periodisering der scholastiek.

Zes perioden kenmerken der scholastiek, waarvan nu een magere schets.

De voorscholastiek (prescholastiek: 700/900).

De Karolingische renaissance, een heropleving de Latijnse literatuur in de VIII-ste /IX-de eeuw, in het rijk der Franken (Alcuinus (730/804) en Johannes Scotus (= Eiugena) (810/877), de stichter van het eerste grote Middeneeuwse systeem in neo-platonische taal, later wel aangevochten, bereiden voor.

HW 13

***De vroegscholastiek* (1000/1200).**

Na de 'donkere' tiende eeuw heropleving, - (de Franse renaissance der XII-de eeuw). - De verhouding tussen geloof (d.i. theologie en christelijke levensinhoud) en methodisch denken, 'dialectiek' geheten (d.i. logica) - de dialectiekers trokken doorheen het land, net als indertijd de Griekse sofisten (vgl. C. Verhaak, *Zin van de studie der middeleeuwse wijsbegeerte*, in *Tijdschr. v. Phil.*, 1962: 41, 55) bepaalt het geestesleven. Vooral de bemoeiingen der dialectiekers inzake universalienkwestie.

De problematiek dateert van **i)** Porfurius, de leerling van Plotinus, en **ii)** Boëthius en behandelt de categorieën, predicabiliën (nl. geslachten (onderwijzer), soort (hoofdonderwijzer), soortelijk onderscheid (schoolleiding), eigenschap (voorzitten der vergaderingen), bijkomstigheid (een spitsbaard)) universalia geheten omdat zij de algemeenheid betreffen (universum, **a**) het geheel en **b**) alle gevallen).

Uitweiding. Drie grote posities inzake universalien m.b.t. hun werkelijkheidswaarde (epistemologische zijde).

***De nominalist Roscelinus* (1050/1125).**

S. Anselmus van Canterbury (1033/1109) zegt van hem dat hij de algemene wezenheden of essenties slechts als 'flatum vocis', 'n ademen der stem, opvat: noch in de werkelijke wereld, noch in het denken is er zoiets als 'n universale; het is alleen een naam (nomen, nominalisme);

de vele individuen van een soort zijn één (onder één naam) op grond van een subjectieve daad en

de vele onderdelen van een geheel zijn één (geheel nl.) op dezelfde wijze.

Opgemerkt zij dat het moderne nominalisme (Locke, Berkeley, Hume, - later Stuart Mill, Spencer, - Wundt, Mach e.a.) spreken van zintuiglijke schema i.p.v. echt algemene, 'abstracte' begrippen of universalien.

***Willem van Champeaux* (1070/1121),**

leerling van Roscelinus van Compiègne, die gedurende een tijd ultrarealist was (omslag van nominalisme naar ultrarealisme):

het universale is niet enkel in (woord en) begrip, **2)** het is niet enkel in het concrete ding (als het wezen ervan); **3)** het bestaat voor beide in 'n denkinhoudelijke wereld, die substantie, hypostase is d.i. werkelijkheid op zich waaraan het concrete ding werkelijkheid ontleend (men vergelijkte met Platon's ideeën, voor de dingen).

***Petrus Abelardus* (1079/1142),**

ook leerling van Roscelinus, de invloedrijkste denker der XII- de eeuw, is (gematigd) realist: **1/** het universale is niet enkel 'post rem', (na het ding), zoals voor de nominalist; **2/** het is ook niet wezenlijk 'ante rem' (voor het ding), zoals voor de ultrarealist; het is 'in re' (in het ding), op individuele wijze en 'post rem' (na het ding) op begripelijke wijze (men vergelijkte met Aristoteles vormen in de natuurdingen).

De scholastische methode.- De Quaestio (vraagstelling) is het object van de Disputatio (discussie). De methode begint met sic et non (ja en neen).

HW 14

De bewijzen (argumenten) voor en tegen het antwoord op de vraag worden, meestal aan de hand van ‘auctoritates’ (gezagsvolle figuren), naeen uiteengezet. Dit als uiting van de methodische twijfel (indertijd **1**) door de nieuwe academie, **2**) Gregorius van Nussa (335/394) en Augustinus van Tagaste (354/430 gepraktiseerd), lang voor R. Descartes’ doute méthodique. Daarna volgt de verantwoording met eigen mening en stellingname. Ook Aristoteles ging zo te werk. Het geheel eindigt met de weerlegging van de tegenmening. Abelardus is de stichter en S. Thomas van Aquino (1225/ 1274) voleindiger der scholastische methode.

Behalve methode- en dialectiekvragen zijn te signaleren:

de school van Chartres (drie richtingen), **(ii)** de mystiek, die innerlijk schouwen en beleven van de religieuze werkelijkheden bedoeld (Bernardus van Clairvaux (1099/ 1153), stichter van de middeleeuwse mystiek, de tegenstander van de rationele Abelardus; - de Viktorijnen) en **(iii)** de Sententiae, d.i. verzamelingen teksten van Bijbel- en kerkvaders (Petrus Lombardus (.../1160) maakt er geleidelijk systematische uiteenzetting van) en de Summae (‘n Summa is een stelselmatige, goed met de rationele bewijsvoeringen gestoffeerde uiteenzetting van theologie en filosofie).

De hoogscholastiek, de bloeitijd. (1200/1300)

De ganse Aristoteles wordt verwerkt samen met de Arabische commentaren;

de universiteiten worden gesticht, met haar vier ‘facultates’, met haar lectio en disputatio;

de bedelorden, franciscanen en dominicanen ontplooien haar intellectuele arbeid. Een grote rijkdom van strekkingen vertoont zich:

De traditionele, augustiniaanse richting die, niettegenstaande grondige kennis van Aristoteles en de islamitisch-joodse filosofieën, toch Augustinus trouw blijft (zie Patristiek); Hendrik van Gent (.../1293);

de nieuwe, aristoteliserende strekking, die ofwel integraal buitenchristelijk Aristoteles aanhangt (Siger van Brabant (1235/1284) ofwel een christelijk verwerkte synthese maakt (S. Albertus de Grote van Bollstädt (1200/1280) en vooral, de grootmeester, S. Thomas van Aquino (1225/1274) die aan het thomisme bestaan schenkt;

de Skotische school, die kritiek op het Thomisme het uitoefent: Johannes Duns Scotus (1266/1308), die meer de voluntas (wil) benadrukt dan het intellect;

de neoplatonische richting, die reeds bij Albertus de Grote en de oudere Thomas van Aquino doorbreekt, doch in Duitsland vooral (in de dominicanerorde) triomfeert: meester Eckhart (1260/1327), de stichter van de speculatieve mystiek, d.i. de intellectueel doordachte mystische ervaring, in het Westen;

de natuurwetenschappelijke strekking, die wiskunde en proefneming voorstaat: Roger Bacon (1210/1292)

De logische strekking die sinds +/- 1930 wordt bestudeerd in logistische middens:

“Het is (...) Lukasiewicz die de originaliteit van de middeleeuwse logica heeft doen kennen, waardoor thans algemeen de enige eigenaardigheid ervan ingezien wordt, welke laatste zowel in (...) explicaties als in nieuwe aanwinsten heeft bestaan”. (R. Claeys, *Overzicht van de evolutie der logische theorieën van de oudheid tot heden*, Leuven, 1974, blz. 136). De logica was, met grammatica en retorica, het derde deel van het trivium (uit de oudheid) en dan ook omgangstaalgebonden (niet rekenend).

- 1) De Logica vetus (oude logica) gaat tot met Abelardus (1150);
- 2) de Logica nova (nieuwe, nl. omdat men alle logische werken van Aristoteles had ontdekt) vanaf Thierry van Chartres (.../1150)
- 3) De Logica Modernorum (de ‘terministische’ logica; vgl. Petrus Hispanus (de latere paus Johannes XXI (1215/1277) het nieuwe type van logica;
- 4) De Grammatica speculativa (onderzoek naar de verhouding tussen logica en grammatica) met Roger bacon en Thomas van Erfurt;

Raymondus Lullus (1235/1315, dichter, filosoof, theoloog en mystieker, staat een Ars generalis (algemene ‘kunst’ (versta: vakwetenschap)), voor, d.i. een stelsel van eerste basisbegrippen een basisoordelen, waaruit, door combinatoriek (omvorming van de structuur) en mechanische bewerkingen, de bijzondere wetenschappen kunnen gededuceerd worden: hierdoor is Lullus de voorloper van *Leibniz* (1646/1716) met zijn *Ars combinatoria* (combinatoriek) en de XIX-d’ eeuwse logistiek.

De laatscholastiek (1300/1500).

Voorlopig is o.m. Petrus Aureolus (1280/322), die het conceptualistisch nominalisme aanhangt:

de conceptualist onderscheidt zich van de oudere nominalist doordat hij niet enkel de gemeenschappelijke naam doch ook nog het gemeenschappelijke begrip geldig voor alle gevallen, aanneemt.

toch is hij geen begripsrealist, doordat hij beweert dat daaraan niets in het werkelijke ding beantwoordt (de algemene begrippen van de conceptualist zijn te vergelijken met de zintuiglijke schemata van de moderne nominalisten, doch abstracter).

De Frans-Duitse oorlog (1339/1453), de grote pest, het westerse schisma, de vermenigvuldiging (en permissievermaking de universiteiten;

de autoritaire onderdrukking der denkvrijheid in de (bedel)orden; de toenemende onkunde inzake de grote denkers van het verleden; de taalverruiming; de spitsvondigheid; dat alles drijft de scholastiek naar haar verval toe.

De via antiqua (de oude methode):

De via moderna (de moderne methoden), die de harmonie tussen de christelijke geloofsinhoud en denkmethode, weerom, uiteendrijft, heeft als centrale figuur Willem van Ockham (1300/1350), franciscaner-monnik die anti papist is en voor de wijsbegeerte denkvrijheid opeiste. Hij is conceptualist (// Petrus Aureolus) of ‘terminist’.

HW 16

D.w.z. dat, voor Willem, het object van werkelijkheidswetenschappen de begrippen, (termen) geheten, zijn. De nominalistische school, in zijn zog, versterkte, enerzijds, de septsische tendens en, anderzijds, doet aan natuurwetenschap, vooral in Parijs en Oxford, waar men gedeeltelijk loskomt uit Aristoteles en zelfstandige waarnemingen verricht (John Buridan (1300/1358) en Nikolaas van Oresme (1320/ 1382); zij doet ook aan logica, vooral in Engeland.

Het laat-Averroïsme (zie de Spaanse denker hoger blz. 13).

De laatmiddeleeuwse mystiek:

1. Eckhartiaans (o.m. onze Jan van Ruysbroeck (1293/1381) en Viktorijns (Johannes Gerson (1363/1429), tegenstander van Ruysbroeck).

Waardeoordeel.

Het Europese rationalisme is ervan overtuigd dat het geloof 'n on- of onderontwikkeld stadium van de weten(schap) is en cognitief (informatief) minderwaardig; - dat de religie als denkmethode 'n onrijpe en onvolwassen (meta)-fysiek is en dat theologie, voor zover deze waarde heeft, slechts een filosofie is die zichzelf niet kent.

Gevolg: tijdvakken waarin religie en geloof medebepalend zijn voor het denken, zijn hoogstens voorbereidende stadia van de ware wetenschap en metafysiek. Daarom kan de klassieke rationalist onmogelijk de Middeleeuwen waardeerden, ja moet hij met Karl Marx zeggen dat de ganse middeleeuwen 'die Zeit der realisierten Unvernunft', het tijdvak van de verwezenlijkte onrede, zijn.

Ook wordt beweerd dat de middeleeuwen 'autoritair' dachten. *W. Jaeger Hum. Et théol.*, 112, merkt op dat *S. Thomas* zegt: "Wat echter van dit alles is, hoeft ons niet veel zorg te verwekken; want de studie der filosofie dient niet om te weten wat de mensen erover denken, doch hoe de waarheid der dingen eraan toe is". (*Ep. In libr. Ar. De coelo et mundo*, Lib. I, l. 22, 8).

De moderne scholastiek,

De moderne scholastiek, na de middeleeuwse, is de stille voortzetting van de middeleeuwse in het kerkelijke midden, vooral in Spanje en Italië in de XVI- de en XVII-de eeuw, na de renaissance en de hervorming. Zij onderzoekt de vroegere scholastiek op haar waarde, past ze toe op moderne kwesties (o.m. inzake maatschappijleer en staatsfilosofie).

De Neo-scholastiek

Deze ontstaat, wanneer in de XIX-de eeuw, het moderne rationalisme op filosofisch gebied maar ook op theologisch gebied het geopenbaarde denken bedreigd. In Italië (Buzzetti, Sordi, Tongiorgi, Taparelli, Zigliara), in Duitsland (Kleutgen) zet de beweging in. De *encycliek (Aeterni Patris* (1879: Leo XIII), *Studiorum ducem* (1923: Pius XI), *Humani generis* (1950: Pius XII) waren beslissend. Centrum zijn vooral het hoger instituut voor wijsbegeerte (Leuven) en de Katholieke Universiteiten. Alle gebieden van de wijsbegeerte, alle wijsgerige stromingen sedert de renaissance zijn Neoscholastisch aangevat.

Slotopmerking: de hoofdverdachte van de middeleeuwen.

P.L. Landsberg, *Die Welt des Mittelalters und wir (Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters)*, 1925-3, tracht de hoofdgedachte bondig te formuleren:

“Het centrale inzicht, van waaruit denken, wereldbeschouwing en filosofie van de middeleeuwen begrijpelijk worden, is

dat de wereld een kosmos is,

dat die wereld een zinvol en sierlijk geordend geheel is dat zich rustig beweegt volgens eeuwige wetten en ordeningen, die, uit God als eerste aanvang ontsprongen, ook op God als laatste eindpunt betrekking hebben”. (o.c., 12).

Op deze ontologische vaststelling steunt de ethiek en politiek de middeleeuwers: “Het is gemakkelijk in te zien hoe de ethiek zich in een ordefilosofie voegt: is de wereld één grote harmonie, dan vloeit daaruit voor de mensen de wet in die orde mee te bewegen; is zij volgens een goddelijk plan opgevat, dan heeft hij zich daarnaar te richten. Zo volgt, in de schema van Thomas van Aquino, op het boek over God en over de goddelijke wereldschepping en wereldordening, het boek over de beweging van de ziel naar God (de christelijke ethiek)”. (o.c., 17). “Ordo naturalis (natuurorde) en ordo moralis (zedes-orde) gaan, bij Thomas, samen”. (o.c., 21).

Tweede grondtrek, uit de dubbele eerste voortvloeiend is het evenwicht ter tegenstelling: “Zo verwerpt

de middeleeuwse Godsopvatting zowel transcendentisme (d.i. al te hoge verheffing van God boven de schepping) als pantheïsme,

het solidarisme zowel individualisme als collectivisme,

de christelijke wereldwaardering zowel pessimisme als optimisme,

de middeleeuwse strafrechttopvatting zowel vergeldingstheorie als afschrikkingstheorie,

het redelijke ethos zowel militarisme als pacifisme”. (o.c., 105).

“Het woord ‘kosmos’ en de idee die eraan ten grondslag ligt, die wij (...) in haar specifieke middeleeuwse scholastische vormgeving bekeken hebben, vindt men voor het eerst bij de Pythagoreeërs uitgesproken, die daarmee de maatwetmatigheid van het Griekse leven en van de Griekse kunst op een smal hoogtepunt, het midden van de zesde eeuw, filosofisch hetzij bewust hetzij onbewust wilden vatten”. (o.c., 47).

Derde grondtrek:

“Het behoort nu ook tot de eigen aard van de middeleeuwen dat er, buiten de kerk, slechts ketterijen waren, die tegen het geweldige positieve stelsel der wereldkerk te vergeefs storm liepen en slechts een ondergeschikte rol speelden”. (o.c., 9).

Zo konden ‘positieve’ bewegingen als de franciscaanse beweging, de kruistochten, de mystieke beweging, binnen het soepele systeem de middeleeuwse kerk een overkoepelende macht te vinden: “Zelfs een beweging als het modernisme (einde XIX-de/ begin XX- ste eeuw) zou de middeleeuwse kerk niet zo snel en hard afgewezen hebben als de moderne kerk het gedaan heeft”. (o.c., 9).

***De renaissancefilosofie* (1450/1640).**

Sommigen spreken van ‘overgangsfilosofie’, omdat de Italiaanse renaissance slechts één aspect is van de algehele overgangstijd. Volgens *P.L. Landsberg, Die welt d. Mittelalters u. wir*, S. 76/77, “was de uitwendige overwinning op de middeleeuwse scholastiek behaald door het humanisme en het Lutheranisme slechts een duidelijk zichtbaar worden, een noodzakelijk gevolg van het inwendige verval (nl. van de scholastiek)”. We zetten die nader uiteen.

De vier grote factoren.

De vier grote invloeden die de overgang bewerken zijn
het laat-middeleeuwse nominalisme,
het humanisme,
de hervorming en
de natuurwetenschap.

***Het laat-middeleeuwse Nominalisme.* (18/19)**

Zoals gezegd is Willem van Ockham de grote aanstichter als conceptualist. Een dubbele aspect ontwikkelt hij uit zijn epistemologie.

Een sociaal aspect:

volgens de realisten, zegt hij, bestaat het universele in vele zijnden tegelijkertijd;

de conceptualist beweert dat éénzelfde ding niet tegelijk in vele dingen kan bestaan; gevolg: het universele is geen res (ding), doch een eenvoudig teken dat dient om vele gelijkaardige dingen aan te duiden, een moment; het werkelijke ding is steeds een individueel zijnde. Zo is de katholieke kerk slechts een verzamelwoord om de particuliere kerken en de individuele leden ervan aan te duiden met een woord, wat allereerst, ja, alleen bestaat zijn gelovige individuen en de afzonderlijke kerken. Niet zo het ordenbegrip der realistische scholastiek, die er vanuit ging dat de kerk een hoge, in alle particuliere kerken en afzonderlijke individuele gelovigen aanwezige, ideële macht in werkelijkheid was; - eenheid in de veelheid die in de ene paus lichamelijk optrad.

Meteen trad een natuurbegrip op in het conceptualistisch nominalisme: de individuen, de particuliere gemeenschappen, eens los gedacht uit de hoge eenheid (qui se ressemble, s ‘assemble) der realisten, waar een sociaal los en a.h.w. in een voorsociale ‘natuur’-toestand, van waaruit zij een vrij gekozen ‘sociale’ band konden smeden. Van de hoge begripswereld naar de natuur terug. Ziedaar de roep van Willem.

Het ‘onnatuurlijke’ van de realistische kerk zag Willem o.m. in de (scholastische) wetenschap, filosofie en theologie, die het ‘wezen’ (essentia) der dingen beweerde te vatten daar waar zij, volgens hem, slechts onvruchtbare hypothesen manipuleerde. Daarom, zo beweerde hij, behoort de kerk al dat onnatuurlijke, later erbij gekomen te laten schieten en terug te keren naar het pure, heilige geloof van de apostolische tijden, de eerste kerk; van een schijnweten van theoretische aard naar de praktische waarheid van het christelijke leven, dat, door die rationele theologie en filosofie van Augustinus, Anselmus, Thomas en andere scholastici op een dwaalweg geraakt is. De kerk is te werelds geworden door die traditionele evolutie.

Ouder nominalisme, het conceptualistisch nominalisme, modern of sens(ual)istisch nominalisme. Deze volgorde (zie hoger bladzijde 13, 15) van zuiver naamnominalisme naar begrips- of conceptualisme, naar zintuiglijk- of sensistisch-schema(ta) - nominalisme is inderdaad typerend voor de moderne mentaliteit en filosofie. R. Van de zandt, *The Metaphysical Foundations of American History*, 's-Gravenhage, 1959, 125ff (*Realism versus Nominalism*) zegt terecht dat het nominalisme 'predominantly an English innovation' was: "Hobbes, Locke, Hume, Hamilton, en Mill drukken zienswijzen uit omtrent de aard van de algemene ideeën welke parallel lopen met deze van Ockham". (o.c., 126).

Ook Amerika is nominalistisch: "Toen Jefferson (Thomas Jefferson (1743/1826), de derde president van de USA, voornaamste bewerker van de onafhankelijkheidsverklaring en invloedrijk politiek filosoof) Newton, Locke en Bacon koos als de 'drie grootste mannen die de wereld ooit had voortgebracht' (in zijn ogen), koos hij drie Engelsen; en ieder van hen was een nominalist. (o.c., 126).

Van Zandt voegt eraan toe: "Indien het waar is, wat de wijsgeren gewoonlijk aanvaarden, dat het nominalisme de overheersende Weltanschauung van alle moderne leven is, dan is het even waar dat Groot-Brittannië en Amerika de leidende exponenten van die Weltanschauung zijn. Het empirisme en zijn respectieve domeinen, het materialisme en het positivisme; de bewegingen die samengaan met secularisme, moderne wetenschap, protestantisme, individualisme, de opgang van de industriële maatschappij en de technologie; de overheersende nadruk op factualisme (feitenwaardering) en anti-intellectualisme, -- al deze stromingen zijn stevig geworteld in de nominalistische filosofie en alle vinden haar voortreffelijke uitdrukking in de Anglo-Amerikaanse cultuur". (o.c., 126/127).

Net als hun Engelse voorgangers, kozen de onafhankelijkheidsverklaarders in de USA tegen de middeleeuwse realistische opvatting van een gedifferentieerde eenheid en voor de moderne wetenschappelijke opvatting van nominalistische veelheid of onder gedifferentieerde 'eenheid' (o.c., 128).

Een derde, door Duns Scotus' voluntarisme ontwikkelden, kentrek van de aanval op het begripsrealistisch ordebegrip noteert Landsberg, o.c., 78/79, nl. de volkomen zelfheerlijke God. God, in Scotus' opvatting (die zeer nominaliserend is), kan aan geen ideeënrijk gebonden zijn: Hij is zonder meer almachtig.

De realistische scholasticus neemt aan dat God wel vrij is maar door en door goed (in de zin van 'moreel verantwoord handelen') en dus het goede op zich (vgl. Parmenides' kath' heauto, secundum seipsum) willend omdat het op zich goed is;

een andere waardenleer hangt de nominalist aan: Willem van Ockham (en reeds Duns Scotus) menen dat iets pas 'goed' (waardevol) wordt doordat God het wil (Hij schept het goede op zich); daarin steekt een almachts- en gezagsopvatting die zeer voluntaristisch is.

Het humanisme (en de renaissance). (20/22)

“In Italië staat de wieg van het humanisme. Te midden van de geweldige verbreding van de gezichtskring en van het verkeer door de geografische ontdekkingen, en dra ook, begunstigd door de uitvinding van de boekdrukkunst, treedt de mens niet enkel aan de universiteiten en op de scholen op als iets zelfstandigs dat zichzelf kennen wil en leven, de hem ontmoetende wereld tegemoet. Geleidelijk grijpt deze beweging alle ontwikkelde standen aan; kooplui, vorsten, pausen, zoals ze het roemrijke huis der Medici in zich verenigt, behoren tot haar beroemdste bewonderaars”. (K. Vorländer, *Philosophie der renaissance. Begin der Naturwissenschaft*, Rowohl, 1965, S. 14/15).

Wat renaissance is, is vooral sedert, J. Burckhardt, *Die Kultur der renaissance in Italiën*, 1860, aanhangig. W. Jaeger, *Humanisme et théologie*, Paris, 1956, pp. 41ss., zegt dat de Italiaanse renaissance, bij de Karolingische en de scholastische renaissance der antieke cultuur, voegt

de heropleving van het Grieks over heel Europa,

Plato en het neoplatonisme (waarvan de middeleeuwen direct minder kenden), de Stoa en het epicurisme, alzo, op belletristisch gebied, Homeros en de Attische tragedie. Hij wijst erop dat de imitatio, navolging, van de ouden, in tegenstelling tot de scholastische, meer, ja, eenzijdig poëtisch was en niet zo grondig intellectueel denkend als b.v. bij een Thomas van Aquino).

De studia humanitatis der XV-de eeuw, zoals deze aan universiteiten, op scholen en in boekhandels gangbaar waren, omvat de vijf onderdelen:

grammatica, 2) retorica, 3) poëtica, 4) geschiedenis en 5) moraalfilosofie.

De humanisten:

waren leraars van deze vakken;

ze waren meteen opstellers van brieven en redevoeringen en

speelden rollen als secretaris, administrator, diplomaat van de Italiaanse staten.

Zij zochten oude teksten op en gaven ze uit.

In die veelzijdige rol traden ze gedeeltelijk nevens, gedeeltelijk tegen de scholastici op. Zij waren essentieel filologen, geen natuurwetenschappers: het (geschreven en gesproken) woord stond centraal. Ook dialectiek (logica) stond niet in goede gunst bij hen. Literatuur (wetenschap) was hun vak.

Hélène Védrine, *Les philosophes de la Renaissance*, Paris, 1971, pp. 15ss., typeert het humanisme: “Ongetwijfeld worden te Florence, rijke en (betrekkelijk) democratische stad, in ‘n nieuw levenskader, de grote thema’s van het humanisme uitgewerkt:

de macht van de mens,

de verantwoordelijkheid van de staatsburger),

vrijheid van onderzoek.

Vandaar de (sedert de ‘*Roman de la rose*’ klassieke) kritiek op de nutteloosheid der monniken en der bedelorden. In plaats van de verdediging van de armoede en de eenheid stelt men de verheerlijking van de arbeid, van de familie (het gezin). ‘n Hele ethiek brengt de burgerverantwoordelijkheden, de inzet voor deze wereld,

HW 21

de profane cultuur en (...) de door handel en nijverheid verworven rijkdommen tot hun waarde. Ver is de tijd waarin Franciscus de armoede predikte. De oude droom van de eenheid van de tijdelijke en de geestelijke macht is ineengestort. Men heeft teveel gezucht onder de pausen en de keizers om nog in hun beloften te geloven”. (o.c., 15). Eén naam die min of meer samenvat wat gebeurt, is secularisering. Deze is een kenmerk van de renaissance, van de natuurwetenschap en zelfs van de hervormingen, zoals, overigens reeds van het nominalisme (naar de individuele zijnden en de ‘natuur’ waarin zij, voor iedere ideeënwereld, gesitueerd zijn). “De aarde nam de mensch” zei *Dirk Coster* (*De Nederlandse poëzie in honderd verzen, XXVIII*): aardsgerichtheid is een goede vertaling van secularisme.

Op zich betekent ‘secularisering’ verwereldlijking, waarbij ‘wereld’ betekent deze aarde en vooral **2**) de lekenstaat (laïcisering) in tegenstelling tot **1**) ‘de andere wereld’ en **2**) ‘de geestelijke stand’. In de overdracht van macht, bezit of zo van de geestelijke stand naar de lekenstand steekt steeds een minimum van aardsgerichtheid of secularisme.

‘Humanisme’

a) ‘Humanisme’ is dan ook te bepalen, in haar eerste instantie, als de cultuurstroming die, van Italië uit, zich, in de renaissancistische periode, van de XIVde tot de XVIIde eeuw, heeft voorgedaan in de geleerde en wetenschappelijke wereld van Europa, vooral in West Europa, en in mindere mate, eveneens in centraal Europa”. (*M. Nauwelaerts, de Universiteit van Leuven en het humanisme, in onze Alma Mater* (jrg. 34 (1980): 2 (blz. 104/109). Rond 1460 dringt deze humanistische beweging door in de zuidelijke Nederlanden (1425: stichting van de Universiteit te Leuven). “Ad fontes”, “Naar de bronnen”, d.i. naar de taal, de kunst, de opvatting van de klassieke oudheid, over de middeleeuwen en de gotiek heen. Ziedaar de leuze der humanisten stricto sensu.

Doch de mentaliteit was een seculariserende. Dat is dan ‘humanisme’ in zijn tweede instantie, namelijk de cultuurduiding die achter, in en door die belangstelling voor de oudheid aan het werk was. Het is dan ook niet verwonderlijk dat *H. Arvon, La philosophie du travail*, 1961, pp. 9ss., zegt dat het ‘actieve gedrag’ in zijn voortbrengingsfunctie, buiten iedere religieuze bedoeling om, het, in de renaissance, haalt op de contemplatieve houding en dat de menselijke wil in zijn arbeidsethos centraal staat.

Sociologisch gezien is de burger de ideale drager van deze geest: in de (desnoods door een wal of muur omgeven) burg (d.i. versterkte en beveiligde woonplaats in tijden van nood vooral, desnoods met een handelsnederzetting, waar de kooplui hun waren stapelden) tekent de ‘burger’ zich af (**i**) tegen de vagant (de pelgrim, de minnestreel, de marskramer, de matroos, de dolende ridder, de avonturier) en (**ii**) tegen de heer (die zich van horigen of lijfeigenen omgeeft), - type waartoe de burger, in zijn zelfstandigheidsdrang niet wil behoren.

HW 22

Eveneens sociologisch gezien is de renaissance de aanvang van de ‘intelligentsia’, ‘intelligentsia’ is een term die midden in de XIX-de eeuw opduikt in Rusland: de ‘intellectuelen’ die vervreemd waren én van de orthodoxe kerk en van de tsaristische staat en wilden hervormen, desnoods door een revolutie. Velen waren ‘populist’: zij idealiseerden ‘het volk’ (en de boeren).

Sindsdien is het begrip ‘intelligentsia’ verbreed en betekent zijn ‘de creatieve voorhoede’ d.i. kunstenaars vaak wetenschappers of sterke individuen die - wat Th. Geiger noemt - ‘representatieve’, d.i. niet - anonieme of -naamloze cultuurproducten scheppende, cultuur tot stand brengen, waardoor nieuwe situaties ontstaan of waarin op oude situaties op nieuwe wijze gereageerd wordt (creativiteit, vindingrijkheid), b.v. een nieuwe kunststijl, een nieuwe filosofie, een nieuwe arbeidsdeling, enz.

Intellectuelen, die geestesarbeid verrichten, op grond van universitaire of althans hogere opleiding, behoren niet noodzakelijk tot de intelligentsia: alleen de creatieven behoren daartoe.

Welnu Th. Geiger, *De creatieve voorhoede (Over de maatschappelijke functies van de intelligentsia)*, Rotterdam/ Antwerpen, 1970 (Dt.: 1949), blz. 21, 58, zegt

dat primitieve culturen ook ‘representatieve’ cultuur, d.i. creatieve cultuur, vertonen doch vooral religieus van aard en de genezers, tovenaars, priesters e.d.m. zijn er de dragers van.

Zo ook de geestelijke stand in de middeleeuwen: hij hield het profane gedeelte streng voor zich, aldus Geiger, doch deed ijverig de volksmens delen in zijn religieus gedeelte. Ze de ‘intelligentsia’ heten van hun tijd of maatschappij gaat niet omdat Geiger die naam voorbehoud voor de profane, de lekencultuur. “Een profane representatieve cultuur doet haar intrede in de Europese cultuurgeschiedenis met het Rinascimento (waaronder steller de oudere Zuid-Europese periode van de renaissance verstaat)”. (o.c. 59). “De wereldlijke cultuur van het rinascimento vond haar zwaartepunt in muzische waarden. Niet het wetenschappelijke onderzoek, doch beeldende kunst en bellettrie bepaalden het culturele gezicht van dit tijdvak”. (o.c., 60). Vandaar dat de elite van de tijd erg volksvreemd was.

Datering. De enen laten de humanistische beweging (en het Rinascimento) beginnen met Petrarca (1304/1374), de vader van het humanisme en de eerste moderne dichter (voor wie Dante (1265/1321) in velerlei opzicht een voorloper was). Men kan, in die geest, 1450 als begindatum vooropstellen.

Anderen, in plaats van uit te gaan van de rijke steden van Italië nemen de val van Constantinopel (1453) als aanvang. Nog anderen 1493, de ontdekking van Amerika. Vooral de val van Constantinopel is merkwaardig: hij versterkt de Byzantijnse invloed die reeds, rond 1438 (verzoeningspoging tussen Rome en Constantinopel), begon en platonische en aristotelische intellectuelen naar Italië bracht, wat tot filologie aanzette, zoals de humanisten ze zouden beoefenen.

Het lutheranisme. (23/25)

Martin Luther (1483/1546), in zijn persoonlijk religieus bewogen leven, waaraan zijn theologische ontwikkeling nauw aansluit, vormt, naar algemeen aangenomen wordt, de kern van de hervorming. Tussen vele andere thema's kan toch het thema van de Ochhamistische Godsopvatting naar voren gebracht worden als het voornaamste: Willem van Ockham vluchtte in 1328 uit Avignon (Frankrijk) naar het hof van Lodewijk van Beieren in München, waar hij stierf in 1350. Hij had veel invloed in Engeland en Frankrijk maar vooral in Zuid Duitsland. Heel het onderwijs was er doordrenkt van Ockhamisme.

“Luther zag zich te Erfurt geconfronteerd met een God van willekeur, van onredelijke gestrengheid en onmogelijke eisen. (...). Luthers ontvankelijke en tot zwaarmoedigheid en moedeloosheid overhellende ziel bleek tegen de ockhamistische Godsvoorstellungen en de daarop gebaseerde godsdienstige praktijk niet bestand. Volgens het ockhamisme berustte de zedenwet niet op de natuur der dingen maar op een willekeurige instelling van Gods kant. Het doen en laten van de gelovigen bezat geen intrinsieke waarde. De verdienstelijkheid ervan, de aanvaarding of verwerping ervan door God, hing af van een willekeurig Godsbesluit. (...). Het ockhamisme had een duidelijk pelagiaanse inslag: de mens was op zijn eigen natuurlijke krachten aangewezen.

De Augustinische en typisch katholieke genade-opvatting (...) kende het ockhamisme niet. De genade werd evenals de rechtvaardiging opgevat als een mantel, waarmee God de zondaar, die geloofde, bedekte. (...). Daarbij kwam dat ook de geloofsdaad zelf een willekeurig karakter droeg. Het goed recht van de geloofsdaad kon in geen enkel opzicht redelijk worden gefundeerd. (...). Geloven was een blindelings aannemen op gezag zonder redelijk inzicht. Het Ockhamisme was principieel anti-intellectualistisch”. (W. Van de Pol, *Het wereldprotestantisme*, Roermond/ Maas-eik, 1956, blz. 35/36). Om kort te gaan: veel van dat Ockhamisme is in Luthers leer overgegaan, “Zij het dan ook in een nieuwe evangelische samenhang” (o.c, 36); Luther heeft gedacht dat z ‘n Ockhamisme katholiek was (daar waar het t.o.v. de hoog-scholastiek algemeen als een verval geldt) en heeft dus een karikatuur van het katholicisme bestreden.

Te Wittenberg, toen hij een volle crisis was, vond Luther veel steun bij zijn biechtvader von Staupitz, een overtuigd Thomist en aanhanger van de moderne devotie: “ik heb alles van von Staupitz. Von Staupitz is met de leer begonnen, want hij heeft gezegd: ‘Men moet zien op de man die Christus heet’”. (o.c., 39). Aldus Luthers woorden zelf. Samen met zijn persoonlijke Bijbelstudie heeft dit tot zijn herontdekking van het evangelie geleid: “Bevrijd me, Heer, in uw gerechtigheid” (psalm) en “In het evangelie openbaart zich Gods gerechtigheid, verkregen door een steeds groeiend geloof”; (*Rom. 1:17*), alsook “Thans is, buiten de wet om Gods gerechtigheid verschenen, waarvan de wet en de profeten - d.w.z. het Oude testament getuigenis hebben afgelegd.

HW 24

Het is Gods gerechtigheid door het geloof in Jezus Christus en voor allen die geloven”. (*Rom 3: 21/22*). Het begrip ‘gerechtigheid’ had voor Luther verstrekkende betekenis:

tot dan toe had hij dit woord verstaan in de Ockhamistische zin van strenge eisen die door God gesteld worden aan iemand die (Pelagiaans) de natuurwet en de geopenbaarde wet op eigen krachten behoort te onderhouden;

Bijbels (en in de grond radicaal katholiek, - wat Luther niet zag) betekent ‘gerechtigheid’ het feit dat God zich openbaart in zijn woord dat geloofd behoort te worden, en wel in een geest van barmhartigheid: Jezus incarneert die gerechtigheid en deelt ze mee aan de zondaar die zijn zondigheid wil belijden en geloven.

“Rechtvaardiging, d.i. met God in orde komen, door het geloof alleen”, ziedaar het herontdekte evangelie van Luther. (Van de Pol, o.c., 44/47).

Zo verstaat men *K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen religion*, Zürich, 1954, S. 30/31, waar hij zegt:

“(De natuurlijke theologie) staat - bij Luther en Calvijn onder het teken van de zondeval en de erfzonde.

Haar donkere en verbleekte kennis heeft geen onmiddellijke en directe, doch, op zijn gunstigst, slechts een verwijzende betrekking tot het heil in Christus.

Pas voor de gerechtvaardigde, de christen gewordenen gaan de stralen van de waarheden der natuurlijke Godskennis in nieuwe glans op. De ‘natuurlijke’ mens is er niet toe instaat met de waarheden der natuurlijke Gods- en zedenkennis iets heilzaams aan te vangen. Hij maakte snel afgoden en idolen van, een religie van werkgerechtigheid en zelfverlossing”.

Ook nog: “Tegenover het ongebroken optimisme van de stoa, de verlichting en het katholicisme is de reformatorische houding inzake natuurlijke religie grondig pessimistisch”.

J. Maritain, Trois réformateurs (Luther, Descartes, Rousseau) Paris, 1925, haalt ‘n stuk Lutheraans scheldproza aan:

“De rede (Vernunft) is de grootste teef van de duivel. Naar haar aard en zijnswijze is de rede ‘n schadelijke teef. Ze is een hoer, de teef bij uitstek van de duivel, een teef die vergaat van het schurft en de melaatsheid. Men zou ze met de voeten moeten treden en vernietigen, haar en haar wijsheid (...). Werp haar smerigheid in het gezicht om ze lelijk te maken. Zij moet in het doopsel verdronken worden. Zij, de verwerpelijke, zou verdienen dat mensen in de vuilste plaats van het huis, in de wc, smijt”. Aldus Luther, in zijn laatste preek, te Wittenberg, op het einde van zijn leven.

Van Aristoteles zegt Luther: Aristoteles is de goddeloze burcht van de papisten. Hij is voor de theologie wat de duisternis is voor het licht. Zijn ethiek is de grootste vijandin van de genade”. Of nog: “Hij is een snaak die men in de zwijnenstal of in de ezelsstal moet steken”. (o.c., 43/47; 43). Van Thomas van Aquino zegt hij: “Hij heeft nooit een kapittel van het evangelie of Aristoteles verstaan”. (o.c., 43).

De bijdrage van de hervorming.

Hélène Védrine, *Les phil. d. l. Ren.*, pp. 61/62, zegt dat de hervorming “grondig het denken der renaissance en inzonderheid de filosofie ervan heeft omgevormd” (o.c., 61). De renaissance was ‘mensgecentreerd’ (antropocentrisch): door de eenzijdige nadruk op (erf)zonde die genade en verlossing noodzakelijk maakt, heeft de Hervorming klaar gesteld dat de moderne mens tot twee - en niet tot één, - zoals de renaissance beweerde - orden behoort,

de vrome, Bijbellezende orde die het individuele zieleleven regelt met God (*Gott und die Seele Christentum*), en

de aardse orde, waarin ieder individu Gods roeping waarmaakt door de heiliging van de arbeid.

Hier situeert Védrine Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1904. De katholieke kerk weigerde nog in 1571 de lening tegen interest moreel goed te keuren. Ook Luther blijft nog zeer middeleeuws inzake financiën. Maar Calvin (1509 /1564) en zijn opvolgers waren economisch modern: zij veroordelen luiheid en werkeloosheid, begunstigen arbeid en investering; zonder woeker goed te achten, prikkelen zij de bankier en de industrieel die winstbejag maken. Zo heeft het calvinisme en puritanisme, vooral in de USA (waar Weber verbleef en een maatschappij beleefde getekend door de calvinistische ethiek), het industriële kapitalisme begunstigd. Weber ontdekte de samenhang tussen puritanisme en economische rationalisering. Het puritanisme is immers zeer anti-magisch: ritus is bijgeloof. Zo ‘ontwijdt’, ontheiligt (desacralisering) het de wereld, enigszins in de lijn van de Hebreeuwse profeten, om, in de plaats van die ontwijde wereld, een rationele wereld-omvorming voor te staan, niet in materialistische geest doch ‘tot groter eer en glorie van God’.

De natuurwetenschap.

Benevens de religieuze crisissen, de crisissen van het weten. Terwijl de hervorming een deel van Europa doorheen schudt, ontwikkelt de studie van de natuur en de kosmos, op die wijze voorbereidend wat men (nogal wat summier) heet de epistemologische snede van de Galileïaanse wetenschap”. (H. Védrine, o.c., 63).

De term ‘epistemologische snede’ dateert van M. Foucault, *Les mots et les choses, (une archéologie des sciences humaines)*, Paris, 1966, waarin de wisselingen van het weten, van de renaissance tot op heden, ontleed worden. De ‘epistemologische ruimte’ (d.i. het mentale denken) van de Renaissance is erop uit gelijkenissen (‘ressemblances’) te ontdekken dankzij ‘tekens’ in de dingen zelf ingewerkt: zodoende

komt de wereld voor als een ‘n geschrift (tekst) dat behoort ontcijferd te worden hetzij door geleerdheid (denk aan de tekststudie der humanisten of der protestanten) of door wichelarij (divination). Het weten is de kunst om overeenkomsten (correspondances) te ontdekken tussen de macrokosmos en de microkosmos, tussen de schepper, de schepping en de schepselen.

Ook de taal is een te ontcijferen ‘geschrift’. Zodat van de dingen naar woorden en omgekeerd een vrije weg bestaat.

Nadere uitleg.

H. Védérine, o.c., 67ss, zegt dat alle ‘weten’ in die tijd uitloopt op (onkritische) veralgemeningen, al of niet verweven met mythisch-occulte denkbeelden. Immers, natuurfilosofie en wat wij nu noemen natuurwetenschap lopen nog ineen. Zodoende construeert men één samenhangend en omvattend wereldbeeld.

Védérine haalt *Agippa van Netesheim* aan (1486/1535): “Aangezien er drie soorten ‘werelden’ zijn, te weten de elementale (d.i. die de elementen, de fiscale wereld), de astrale (d.i. die de sterren, de ‘hemelse’ wereld) en de intellectuele (d.i. die der geesten); aangezien dat wat ondergeschikt is, bestuurd wordt door en invloeden ondergaat van wat er boven staat, zodat de Archetypus (de oerbeeldige) zelf en de opperste Schepper-Bewerker ons van de ‘krachten’ van zijn almacht meedeelt doorheen de engelen, de hemelen, de sterren, de elementen, de dieren, de planten, de metalen, de stenen.

Hij heeft ieder ding gemaakt en geschapen tot ons gebruik, - om die reden is het niet zonder bewijsgrond dat de magiërs geloven dat wij natuurlijk kunnen doordringen, langs dezelfde trappen, (...) tot de archetypische wereld zelf”. (*De occulta philosophia* (in 1510 geschreven, 1531 uitgegeven te Antwerpen, - ‘n syncretistisch werk dat én christelijk én Neo-Platonische wijsheid synthetiseert op kabbalistische basis en beweert dat magie de volmaaktste wetenschap is). De magie overtreft én de visie én de wiskunde én de theologie, die alle drie erin verenigd zijn en die de ware aard van het heelal weergeeft: “Toute une époque y a cru”, aldus Védérine, o.c., 70.

Dat ‘wetenschap’ zelfs met de magie gemoeid is, blijkt uit *Pietro Pomponazzi* (1461/1515), leidend Renaissance-Aristotelieker, in zijn *De incantationibus* (in 1556 gepubliceerd) - ‘incantatio’ betekent ‘toverformule’ (die, oorspronkelijk, gezongen werd).

Daarin beweert hij dat de mirakels der heiligen niet aan God doch aan het natuurlijke vermogen der fantasie behoren toegeschreven te worden. Zo b.v. het mirakel van Aquila, een Zuid-Italiaanse stadje: het regende onophoudelijk sedert lang; de inwoners roepen S. Celestinus aan om de wolken te verdrijven en schoon weer te brengen; de heilige verschijnt aan de menigte: “Men hoeft niet tot de engelen en de duivels zijn toevlucht te nemen (...). Kijk: de Aquileïers, angstig en lichtgelovig, hebben gebeden tot S. Celestinus en tot God ter verdrijving van de regen (...). Niet enkele prentte het beeld van S. Celestinus zich in hun fantasie vast doch in de lucht zelf.

Gevolg: het beeld werd door zovele mensen gezien. Zo gaat het met alle verschijningen: indien men aanneemt dat zij zich kunnen voordoen in droomvorm, dan is het noodzakelijk dat men gelooft dat zij zich ook in de atmosfeer kunnen voordoen. (aangehaald bij Védérine, o.c., 70/71).

Ook *Montaigne, Essais* 1:21, zegt: “De Oudheid heeft van sommige vrouwen in Skythië beweerd dat, eens opgemaakt en woedend tegen iemand, zij hem doodden door één enkele blik”. De fantasie is immers krachtdoorsturing naar iets of iemand.

De fantasie is, in de XVI-de eeuw, ‘heerseres’, aldus Védérine, o.c, 71. Niemand betwist de ‘magnetiserende macht’ van de fantasie. *Giordano Bruno* (1548/1600), de stichter van het eerste consequent pantheïsme van de moderne periode, heeft, in zijn *De imaginum compositione*, 2:3 zelfs een uitleg:

Bruno ziet er een soort pneuma, spiritus, ademtocht, in, te situeren tussen de (groe) stof en de (geestelijke) ziel, die het lichaam informeert; deze ‘geest’ of ademtocht kan zich fijnstoffelijk (subtiel) verplaatsen door de lucht zoals b.v. een stem dat doet. De magiër, bekend met de geheimen der natuur, bedient zich van de fantasie: “de fantasie is inderdaad het zintuig bij uitstek. Reden: de zich inbeeldende geest zelf is het ‘synthetisch’ orgaan in het eerste lichaam van de ziel. Dit zintuig is verborgen aan het werk in het binnenste van de ziel: het bevat het hogere gedeelte van het levend wezen en is er omzeggens de top van, want juist rond dit zintuig heeft de natuur heel de ordening van het individu opgebouwd”. (Védérine, o.c., 72). “De fantasie balt in zich buitengewone mogelijkheden samen, die slechts op actualisering wachten”. (ibidem).

Welnu het is in een zo ‘n context dat *M. Foucault*, *Les Mots et les choses*, pp. 31/59, z’ n opvatting van de ‘episteme’ (het merendeels onbewust denkkader) der renaissance aan het werk ziet.

Convenientia, belendingsovereenkomst, b.v., beschrijft *G. Porta*, *Magia naturalis*: “Wat betreft haar groeiing, komt de plant met het dier overeen, door gevoel, het beest met een mens die, op zijn beurt, zich aan de rest van de sterren aanpast door zijn verstand. Deze verbinding gaat dermate in de eigenlijke zin te werk dat zij op een gespannen koord gelijk die reikt van de eerste oorzaak tot de lage en onooglijke dingen, die door middel van een wederkerige en ononderbroken verbinding, zodanig dat, de hogere kracht die haar stralen uitgiet, zal komen dermate dat, indien men één uiterste ervan aanraakt, zij zal trillen en de rest doen bewegen”. (M. Foucault, o.c., 34).

Aemulatio, op afstand werkzame convenientia of belendingsovereenkomst, is als volgt beschrijfbaar: “de sterren zijn de matrix (bakermat) van alle kruiden en iedere ster van de hemel is slechts de geestelijke voorafbeelding van ‘n kruid zoals zij ze vertegenwoordigt. En, zoals ieder kruid of iedere klant ‘n aardse ster is die naar de hemel kijkt, zo ook is iedere ster ‘n hemelse plant in geestelijke vorm, die van de aarde slechts verschilt door de materie alleen. (...). De hemelse planten en kruiden zijn naar de aarde gekeerd en bekijken rechtstreeks de kruiden die zij hebben voortgebracht, terwijl zij hun een of andere bijzondere ‘kracht’ toesturen”. Aldus *Crollius*, *Tractatus de signaturis* (Fr. vertaling, Lyon, 1624), aangehaald M. Foucault, o.c., 35.

De analogie, gelijkaardigheid, is de ineenschuiving van convenientia en aemulatio: het voorbeeld bij uitstek is de mens, die proportioneel is met de hemel, de aarde, met de stenen, planten, dieren, enzovoort.

De vierde grote overeenkomst is de sympathie (en de antipathie). “Het element vuur is warm en droog; het bezit dan ook antipathie met de eigenschappen van het water dat koud en vochtig is.

HW 28

De warme lucht is vochtig, de koele aarde is droog, dat is antipathie". (o.c., 40).
We kennen dit van uit de oudheid (Stoa, theosofieën).

Hoe onderkent men nu deze uiteraard verborgen gelijkenissen (conv. aemulatio, analogia, sympathia/ antipathia)? Door de 'signatura', de (hand) tekening, die laat kennen dat er gelijkenis is. Kenteken, signatura, is b.v. van de convenientia, het feit dat, bij sterke en moedige dieren, de uiteinden der ledematen breed en goed ontwikkeld zijn (alsof hun kracht zich in hun uiteindorganen heeft opgehoopt); de aemulatio b.v. laat zich kennen aan de analogie: de ogen zijn sterren omdat zij het licht over het gelaat spreiden zoals de sterren dat doen in de duisternis; de monnikskap, 'n plant, is sympathisch t.o.v. de ogen; deze plant verradt, door 'n signatuur (= 'n woord dat erover spreekt), haar zaadkorrels zijn donkere bolletjes, in witte velletjes ingekapseld (zoals ogen en de oogleden), dat zij 'sympathie' bezit t.o.v. de ogen.

M.a.w. ook de signatura is 'n gelijkenis.

Betekenis zoeken (hermeneutiek), zegt Foucault, o.c.44, is gelijkenis blootleggen;

de wetmatigheid van de (ken)tekens zoeken (semiotiek) is dingen ontdekken die gelijkenis vertonen.

Ziedaar de natuurwetenschap, resp. filosofie van de renaissance, volgens de beroemde structuralist die Foucault is. De natuur kennen is er de gelijkenissen van kennen.

Maar ook de taal is zo opgevat:

zij is een kenteken(reeks) in de dingen zelf;

daaronder gaat schuil de tekst (dat wat gezegd wordt) en

daarboven situeert zich de commentaar, die de tekst, uitgaande van de taaltekens of merktekens, kentekens ervan, uitlegt en verstaat. (57/59).

Opgemerkt zij dat M. Foucault wel de combinatorische bewerkingen, eigen aan de renaissance-natuurfilosofie, (structuraal) beschrijft, doch zonder existentieel contact is met een magisch-mystische en met fysische levenswerkelijkheid.

Védrine, o.c. 63, schrijft dat de studie van de natuur in de kosmos van die tijd de 'epistemologische snede' van Galilei 's type van de wetenschap voorbereid. Dit leggen wij nu nader uit. *J. Bernal, The dimensions of the scientific Revolution*, in *B. Tierny, D. Kagan, L. Pearce Williams, Great Issues in western Civilisation*, New York, Toronto, 1967, vol. II, (*From the scientific Revolution through the Cold war*), pp. 4/17, zegt:

"De periode ruw genomen van 1540 tot 1650 heeft geen passende naam in de geschiedenis. Zij werd de tegenrenaissance geheten (contrarenaissance) maar dit zou een veel grotere graad van reactie op de vroegere fase (der renaissance) betekenen dan in feite geschied is. Zij omvat (i) de tegenhervorming (contrareformatie) met de barokstijl, die er de zichtbare uitdrukking van was, (ii) de godsdienstoorlogen, die achtereenvolgens in Frankrijk (1560/1598), de lage landen (1572/1609) en Duitsland (1618/ 1648) woedden, en

de stichting van de Staten-Generaal van Holland (1576) en het Commonwealth of England (1649).

Van deze gebeurtenissen was punt (iii) van uiterst groot belang: het toont de politieke zege van de nieuwe burgerij in de twee landen waar het gros van de wereldhandel en fabricage samengebald was.

Inzake wetenschap omvat deze periode de eerste grote triomfen van de nieuwe waarnemende, proefondervindelijke methode. Zij begint met de eerste uiteenzetting over het zonnestelsel door Copernicus en eindigt met een stevige staving ervan, - de veroordeling door de kerk ervan ten spijt - door het werk van Galilei. Zij bevat in zich Gilbert's beschrijving van de aarde als een magneet (1600) en Harvey's ontdekking (1628) van de bloedsomloop. Zij getuigt van het eerste gebruik van de uitbreiders bij uitstek van de zichtbare natuur, de telescoop in de microscoop". (o.c., 4).

"De Jezuïeten, die de tegenhervormingen leiden, gaven zich met verstand rekenschap van dat zij wellicht meer zielen zouden winnen door de wetenschap te begunstigen dan door er zich blind tegen te verzetten. Zodoende traden zij ten volle de wetenschappelijke beweging bij, vooral de nieuwe sterrenkunde, en waren zelfs de actieve verspreiders ervan en inrichters van observatoria in Indië, China en Japan.

Tezelfdertijd letten zij er, als waakhonden, op binnen de wetenschap, om ze te behoeden tegen een of ander schadelijk effect op de ware godsdienst en zodoende, zonder het te willen, begunstigten zijn de wetenschappers in de protestantse landen die buiten hun bereik lagen.

De nieuwe experimentele filosofen (of wetenschappers, zoals wij ze nu zouden heten) (...) waren niet langer een onderdeel van het intense stadsleven van de Renaissance: ze kwamen eerder als individuele leden van de nieuwe burgerij te voorschijn, in hoge mate advocaten, als Vieta, Fermat, Bacon, geneesheren als Copernicus, Gilbert, Harvey, minder in aantal, kleinadeligen, als Tycho Brahe, Descartes, von Guericke en van Helmont; mensen van de kerk, als Mersenne en Gassendi; en zelfs een of twee schitterende verworvenheden van de lagere orden, als Kepler". (o.c., 5).

Kepler (1571/1660) had uitgekiend dat de bewegingen van de planeten (vooral dan Mars) ellipsvormig waren, zoals Arzachel (1029/1087) van Toledo had geopperd. Maar Galilei (1564/1641) deed het exact. Dit is tweevoudig.

Hij was professor in fysica en militair genie te Padua: hij maakte zich 'n telescoop. Hij zag de maan (met haar zeeën en Bergen), Venus (met haar fasen), Saturnus (met zijn schijven), Jupiter (en drie van zijn manen).

Hij legde deze feiten vast in de wiskundige beschrijving van de lichamen in de vrije beweging. "Door exact experiment en wiskunde analyse te verbinden, loste Galilei het betrekkelijk eenvoudig probleem van de val der lichamen op, door te tonen dat zij, bij afwezigheid van lucht, 'n parabolische weg volgen. Zodoende gaf hij het eerste klaar voorbeeld van de methoden van de moderne fysica". (o.c., 8).

HW 30

Zoals K. Vorländer, *Phil. der renaiss.*, Hamburg, 1965, S 120, zegt, kende Galilei uitstekend de Aristotelische traditie, die, in Milesische geest, de waarneming (empeiria) voorrang geeft op de rationele redenering, toch, tegelijk, hing hij beslist de platonische traditie aan, die, in Parmenideïsch-Pythagoreïsche geest, - men denke aan *Platon's Menon* - 'n probleem maar opgelost ziet wanneer, op redenerende wijze, de waarneming met haar verstandsgronden verbonden wordt.

Voor dit laatste stond de platonische analisis, analyse, model:

het lemmatisch gedeelte doet alsof het onbekende dat men zoekt, reeds bekend is (men doet alsof men het reeds wist, in de vorm van een veronderstelling; prolepsis, anticipatio, voorafneming, zou een betere naam zijn (zegt O. Willmann, *Einfluss des Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, s. 45/69)

het analytische gedeelte onderzoekt het lemma dat als werkhypothesen vooropgesteld werd, op zijn voorwaarden: het zit immers verweven in een stel betrekkingen (verzameling en stelsel), die men uitpluist 'analutikos' 'analytico modo, op analyserende wijze). De volle naam zou dus zijn: 'lemmatisch analytische methode'.

Platon paste die toe op de een of andere idee, die in haar samenhang met andere ideeën bestudeerd werd:

de renaissancevakwetenschappers ('experimentele filosofen') passen die toe op de algebraïsche termen en, via deze algebraïsche termen, op empirische gegevens.

Vieta (François Viète (1540/1603) voert, inderdaad, nevens het bestaande middeneeuwse cijferrekenen (logistica numerosa), het letterrekenen (logistica speciosa, d.i. die met species, denkbeelden werkt) in, dat denkinhouden "per alphabetica elementa" (d.m.v. letters van het alfabet) zichtbaar voorstelt.

M.a.w.: de abstracte letters van het alfabet stellen het algemene begrip (denkinhoud) voor: zo duidt 'a + b' het algemene begrip (species) 'som' (van twee grootheden) aan. Zo staat op het papier een kleine forma (het aristotelisch woord voor species, denkinhoud) of 'formula', formule. Of in kleine modus (zijnswijze), d.i. modulus, model. (Aldus Vieta in zijn *In artem analyticam isagoge*, inleiding tot de analytische kunst (d.i. vakwetenschap, 1951)). Zo bereikt Vieta een differentiaal:

begrip (species):	formula speciosa:	formula numerosa
. + .	a + b	3 + 4 = 7
Universeel	universeel	Particulier
niet operationeel (wiskundig)	operationeel	operationeel

Dit werd

op het vinden van onbekenden in vergelijkingen, ($6 = 12.z$ b.v.),

op functies (functieleer: de veranderlijke grootheden worden ingevoerd b.v. $y = 2x$),

op geometrische figuren (analytische meetkunde, b.v. $r^2 = x^2 + y^2$ voor alle mogelijke cirkels) toegepast (Fermat, Descartes e.a.).

Internalistische kijk op Galilei 's stelling.

Eigenlijk, voor wie filosofiegeschiedenis kent, is Galilei de voortzetting van de Aristoteliserende Neo-Platoniekers:

a/ reeds Plotinus (+203/+269) en diens onmiddellijke leerling Porfurius (+233/+205) waren sterk Aristotelisch beïnvloed;

b/ doch Themistios (.../+390), stichter van de Constantinopolitaanse school, en de hele Alexandrijnse school (Hupatia, Sounesios, Hiërokles, Ammonios Hermiou, Johannes Filoponos, Stefanos) zetten dit Aristoteliseren door: verdraagzaam-pluralistisch, wars van occultisme, speculatief ingesteld, wiskundig en natuurwetenschappelijk gericht, huldigen zij een soort theologisch idealisme van Pythagoreïsch-Platonische aard: zij zagen nl.

a/ in de natuur de eeuwige ideeën, getalvormen en,

b/ in de ideeën, resp. getalvormen, het eeuwige plan van de Schepper.

Luister nu naar Galilei: het boek der natuur laat zich maar lezen door wie er de letters van kent, zegt hij; “het is een wiskundige taal geschreven en de schrifttekens zijn driehoeken, cirkels en andere geometrische figuren”. Meer nog: de wiskunde is “een trefpunt waar de menselijke rede de goddelijke rede ontmoet” (dialoog over de grotere wereldsystemen (1632)). Tot daar de algemene richting.

a/ De ‘homo faber’

De ‘homo faber’- de ambachtsman, de ingenieur - heeft een rol gespeeld. Iets wat A. Koyré, *Gallileo and Plato*, in *Journal of the history of Ideas*, Jrg. IV (1943), 400ff, wat te veel onderschat.

J. Rosmorduc, *De thalès à Einstein (Histoire de la physique et de la chimie)*, Paris, 1979, pp. 30ss. zegt dat, inderdaad, niet de ambachtslui en de ingenieurs wetenschappelijke ommekeer van de XVI-de en XVII-de eeuw hebben verwezenlijkt en dat noch Copernicus noch Galilei lid waren van een gilde.

Doch Galilei te Venetië stelt belang in de werken in het arsenaal van de staat en, eens professor te Padua, richt hij een werkplaats in waar, aldus B. Kouznetzov, metaalgieters, draaiers, schrijnwerkers arbeiden: “Gevolg: de ambachtsman, de maker van wetenschappelijk materiaal, werkt voor de vorser en onder zijn leiding. Wat niet belet, ten andere, dat de benuttiger zelf de hand slaat aan de fabricatie”. (o.c., 31). M.a.w. de techniek doet haar intrede in de wetenschap.

A. Comte, de vader van het filosofisch positivisme (1798/1857), noteert dat de wetenschappelijke proefneming in haar diepste wezen een ‘artifice’, een kunstgreep, is: “men neemt de lichamen waar, buiten hun natuurlijke omstandigheden, in kunstmatige omstandigheden, opzettelijk ingevoerd om het onderzoek van het verloop der fenomenen te vergemakkelijken. (Védrine, o.c., 54).

Bachelard, Le nouvel esprit scientifique, Paris, 1934-1, 1975-13, pp. 16/17, zegt: “Het fenomeen moet geschild, gefilterd, uitgezuiverd in de gietvorm van de instrumenten gegoten, gemaakt worden op het peil van de instrumenten. Welnu, de instrumenten zijn slechts gematerialiseerde theorieën. Uit instrumenten komen, fenomenen te voorschijn die geheel en al het kenteken van de theorie vertonen. Wat Bachelard doet spreken van fenomenotechniek.

b. De meting, d.w.z. de nauwkeurigheid, wiskundig uitgedrukt.

Dat is een tweede aspect. “*Du monde de l’ à peu près à l’ univers de la précision*” is de titel van een artikel van Al. Koyré. Men schrijft Socrates de volgende zin toe: “Het weeg-, meet- en telvermogen laat de mens toe zich van de zintuiglijke schijn te bevrijden”.

a/ De primitieven, de antieken en de middeleeuwen wogen, maten en telden om economische redenen:

b/ Galilei echter deed het, i.p.v. uit gewoonte, stelselmatig: hij vindt een methode uit en tracht ze toe te passen. Ook hier is hij vernieuwer. Of echter W. Fuchs, *Denken met computers*, Den Haag, s.d., blz. 170/171, gelijk heeft, wanneer hij beweert dat Galilei, uit ‘n ‘positivistische berusting’, (d.i. omdat hij, uit positivistische overwegingen, het opgeeft, de ‘waarom’ en ‘wat is’ vragen heeft uitgeschakeld om alleen te meten, te wegen en te tellen, - dat is wat anders. Galilei’ s tijdsgeest, zijn ambities waren anders. Wel is waar dat hij de ruimte geëmetriseerd heeft, zoals A. Koyré zegt (*The origins of the Scientific revolution*, in B. Tierney e.a., *Great issues in western Civilisation*, II, pp. 49/50) en dat hij in *Il saggiaiore*, zegt dat “het grote boek van het heelal in wiskundige taal is geschreven” ... en dat dus de meting, weging, telling beslissende tussentermen zijn tussen **a/** de dagelijkse natuur en **b/** de wetenschappelijk benaderde natuur. Men denke aan de volgorde: ‘begrip’/ ‘wiskundige formule’/ ‘cijfermateriaal’/ ‘natuur’, en men begrijpt het nieuwe schema dat Galilei bewust invoert.

c. De nieuwe stofopvatting.

De materie bestaat, voor Galilei, uit twee aspecten:

1/ smaak, geur, kleur, - dit alles is m.b.t. het voorwerp waarin zij voorkomen, niets meer dan een naam, aangezien zij alleen in het waarnemende lichaam bestaan;

2/ daarentegen omvang, vorm, hoegrootheid en beweging heet hij ‘primaire eigenschappen’: tot deze eigenschappen (die uitgebreidheid, situering en dichtheid weerspiegelen) herleidt hij zijn ‘nieuwe wetenschap’. Dit impliceert een mechanisme dat de kwalitatieve benadering van de stof geringschat, althans wetenschappelijk.

Mechanica.

De beweging van lichamen was de grote bezorgdheid van Galilei gedurende zijn hele wetenschappelijke leven.

a/ Da Vinci had reeds gezocht naar een wiskundige benadering van de mechanica of bewegingsleer.

b/ Galilei, met beter proefnemingen en geschikter wiskunde, werd, met Simon Stevin, de stichter van wat hij heet ‘twee nieuwe wetenschappen’, nl. de statica, de studie van lichamen (en de krachten) in evenwicht, en de dynamica, de studie van de lichamen in onevenwicht.

P. Wolff, *La grande aventure de la physique*, Paris, 1968 (// Eng. *Breakthroughs in Physics*), pp. 39/61, geeft er een staaltje van in Franse vertaling: Salviati (Galilei zelf), Sagredo (een begripvol gesprekspartner) en Simplicio (een laatdunkend Aristotelieker) hebben het over de eenparig versnelde beweging. Inderdaad, in 1604 is Galilei in het bezit van de eerste wet van de wiskundige of mathematische fysiek.

HW 33

Deze wet, aldus *G. Canguilhem, Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, 1968-1, 1975³, p. 41, verbindt de duur van de val van een lichaam (zonder luchtweerstand) aan de doorlopende ruimte.

a/ Volgens P. Duhem (1861/1916), die terecht de middeleeuwse wetenschap in eer herstelde, is Galilei afhankelijk van de inpetustheorie der XIV-de eeuw.

b/ “Wij behoren (...) de radicale nieuwheid, het revolutionaire van het begrip dat Galilei invoert in de fysiek, te onderlijnen: de beweging is een eigenschap van de dingen die onbeperkt bewaard blijft.

Gevolg: het is onnodig oorzaak op te zoeken van de beweging; slecht van de wijzigingen van de beweging behoort men oorzaken op te zoeken (...). Ziedaar ontdekt en omschreven door Galilei de eerste wetenschappelijk uitgedrukte invariant”.

Voor ons is die wet van Galilei de grondslag van de dynamica (krachtenleer, onderdeel der mechanica). Galilei is waarlijk vernieuwer:

a/ behalve deze theoretische eerste wet (invariant, onveranderlijke doorheen wijzigingen)

b/ is ook het vergrootglas, het perspicillum, telescopisch en microscopisch (als theoretisch) gebruikt werktuig, het eerste werktuig van wetenschappelijke kennis (o.c., 42)... dankzij dezelfde Galilei.

Daarmee was de zogenaamde wetenschappelijke revolutie ingezet. Mathesis en instrumentarium werken samen daaraan. De vervolmaking van beide zal vooruitgang van de wetenschap, mathematische fysiek, uitmaken na Galilei.

Externalistische kijk op Galilei's positie.

Tot nog toe bekeken wij wat Galilei deed, als epistemologen, als kennis en wetenschapskundigen, van binnen uit:

a/ wij zagen de continuïteit (Platons analisis op grond van een lemma);

b/ wij zagen echter ook de breuk (uitbreiding van de analisis tot wat de nieuwe instrumenten inzake aardse lichamen en hemellichamen in beweging toonden, dankzij letterrekening).

Bekijken wij zijn prestatie nu van buiten uit, “als een cultuurfenomeen” (G. Canguilhem, o.c., 15), d.i. als wat uitstaans heeft met andere dan wetenschappelijke bezigheden.

a. “Voordat de uitwerkingen van de (wetenschappelijke) revolutie in de denkwereld zich konden laten voelen in de praxis, was het nodig dat de door de nieuwe wetenschap geboden mogelijkheden doordrongen tot niet enkel de geleerden doch tot de nieuwe klasse van ondernemende mensen die bezig waren hun eigen politieke revolutie te maken, - kooplui, zeevaarders, fabrikanten, staatslieden en de vroege en progressieve kapitalisten. Galilei was ermee begonnen, doch hij leefde in een land dat reeds z’n élan verloren had en dat snel door de contrareformatie ingevroren werd tot reactionaire houding”. (*J.D. Bernal, Science in History*, in *B. Tierney e.a., Great Issues in western Civilisation*, II, p. 9). De rationalistische verlichting zal dat doorzetten (zie Locke e.a. verder).

b. De geometrisering van de natuur en van de natuurwetenschap heeft tot de crisis van de antiek middeleeuwse kosmosopvatting geleid, zoals deze door de (laat) middeleeuwse scholastiek was uitgewerkt.

- 1/ Een veelheid van werkelijk verscheiden zijnden (ontologisch pluralisme),
- 2/ een rangorde van de zijnden (ontologische hiërarchie, waardoor de plant boven de steen en het dier boven de plant uitreiken),
- 3/ een centrale stelling van de mens (middeleeuws ‘humanisme’ of ‘personalisme’: de mens als persoon reikt uit boven de rest),
- 4/ een godheid die alles mogelijk maakt (theocentrisme), dit alles ingebed in een ordebegrip, dat alle zinnen omvat in zijn soepele eenheid (analogieeleer): ziedaar wat men onder kosmosopvattingen dient te verstaan.

Vooraf de door Aristoteles uitgewerkte kwalitatieve natuurwetenschap, die op grond van dagelijkse ervaring (en niet van experiment, d.i. **a/** van theorievorming in mathematische zin en **b/** van toetsing van de wiskundige formules aan de door het instrumentarium blootgelegde feiten) de dingen, volgens hun eigen natuur, een vaste plaats gaf in een harmonieuze schepping.

In de plaats daarvan komt nu de mechanisch gedachte in het eindeloze zich verliezende en door overal dezelfde wetten beheerste materiële wereld (mechanisme), waarin de mathematische fysicus, als beslissend subject (subjectivisme), de heersende klasse wordt en de oude intelligentsia verdringt, nl. de kerkelijke denkers.

c. Het heliocentrische en de kerk.

Copernicus (1473/1543) e.a. hadden Galilei een zekere weg gebaan. De christenheid, merkt Canguilhem, o.c., 44, op, was aanvankelijk niet in de alarmtoestand door het traktaat van de Poolse kanunnik:

- 1/ het concilie van Trente (1545/1563) zwijgt zonder meer over het heliocentrische;
- 2/ vele kerkelijke vrienden van Copernicus en vele Jezuïeten-sterrenkundigen nemen het aan als wiskundige hypothese gesteund op de optische betrekkelijkheid van de beweging.

“Indien iemand schandaal roept en over heiligschennis spreekt, zelfs voor de publicatie van *De revolutionibus* (Copernicus’ werk), dan is het Luther: “Deze dwazerik, zegt Luther van Copernicus, wil de hele sterrenkundige vakwetenschap onderste boven keren.” (o.c., 44).

In 1616 (door de Jezuïet Lorini bij de H. inquisitie aanklaagt) krijgt Galilei ‘n verwittiging: de leer mag niet onderwezen worden. In 1633 wordt hij, opnieuw voor de H. inquisitie gebracht, veroordeeld tot levenslange hechtenis. Tussen 1531 (jaar van het verschijnen van *De revolutionibus orbium Coelestium*, opgedragen door Copernicus aan paus Paulus III, wat niet belet dat het gedrukt werd was in 1543, sterfjaar van Copernicus) en 1616 liggen 75 jaren. Toch **a/** verplichtte de tweede veroordeling de meeste vorsten van Europa niet (o.m. de koning van Frankrijk) de verspreiding van het heliocentrische te verbieden) en **b/** bleven vele kerkelijke personaliteiten zonder schade overtuigd van de juistheid ervan. Dit alles belet niet dat nog tot op heden Galilei ‘s veroordeling meer is dan een fait divers uit de kerkgeschiedenis. Pas in 1822 laat de kerk het onderwijs toe van het heliocentrisme.

Dat bewijst dat het jaren gevegd heeft voordat de kerk het geval Galilei kon verwerken. En, op 10.11.1979, drukte paus Johannes Paulus II, voor de pauselijke academie voor wetenschappen, de wens uit het geval Galilei uit te diepen. Op 22.10.1980 deelde, Mgr. Poupard, vicepresident van het pauselijke secretariaat voor de ongelovigen, mee dat 's pausen wens dra werkelijkheid zal worden. Zo wordt pater D. Dubarle 's wens, aan paus Johannes XXIII, uitgezegd, Galilei te rehabiliteren wellicht werkelijkheid (Dubarle, O.P., is kernfysicus).

Opm. - Onder 'inquisitie' verstaat men:

de monastisch-papale inquisitie, die kloosterlingen mobiliseert als ketterrechters (vanaf 1233 (Frankrijk) en 1238 (Spanje) door Gregorius IX; - voor die datum bestonden slechts bisschoppelijke en legatale inquisities van plaatselijke aard, begonnen vooral van 1139);

de Romeinse inquisitie, sedert 1542 (Paulus III), met volmachten voor de hele christenheid en van verdragende aard: voor haar verschenen G. Bruno en G. Galilei;

de Spaanse inquisitie, begonnen in 1478 door Ferdinand en Isabella (goedgekeurd door Sixtus V en Paulus IV, gericht tegen Moren, Joden en, later tegen protestanten en andere verdachten (heksen).

De inquisitie in al haar vormen bestreek de hele Latijnse christenheid, behalve Engeland. De grote aanleiding was de bloei van binnenkerkelijke ketterijen vanaf +/- 1000.

H. officie is de tweede naam voor Romeinse inquisitie.

a/ Men zal zich nog herinneren hoe in 1962 enige werken van P. Teilhard de Chardin door de H. Officie van een waarschuwing voorzien werden en hoe de psychiater Dr. A. Terruwe in haar theorieën werd veroordeeld in 1956, doch deze katholieke psychiater, samen met prof. Duynstee, met wie zij samenwerkte, in 1965 in ere hersteld werd door hetzelfde H. officier.

b/ Men weet wellicht ook dat kardinaal Frings, aartsbisschop van Keulen, gedurende de tweede zitting van het Tweede Vaticaans concilie, sprak over het schandaal van het H. Officie, voornamelijk in zijn gebruikte methode (zonder verhoor b.v.).

Inderdaad,

de antiek-pantheïstische kerk en de hoog- of vroeg - middeleeuwse kerk kende geen inquisitie t.o.v. de ketter;

de 'rechten van de mens (versta: individu) - beweging, ook gang gekomen,

a/ politiek, in de opstand van de Nederlanden tegen Spanje (1568/1648) en in de Engelse (1668), de Amerikaanse (1776) en de Franse (1789) revoluties;

b/ intellectueel, in **1/** de historische politieke filosofie van het renaissance-humanisme (Lipsius (1547/1606), Grotius 1583)) en **2/** de school van Salamanca (= Spaanse scholastiek; vgl. hoger blz.16), deze 'Rechten van de mens'-beweging verdraagt steeds minder een autoritair systeem van onderdrukking. Zulks is ook in de kerk doorgedrongen, na heel wat strubbelingen. Het zgn. schema over de godsdienstvrijheid, in het rapport van Mgr. De Smet aan het Tweede Vaticaans concilie voorgedragen en niet zonder invloed van de Amerikaanse jezuïet J. Courtney Murray doorgezet, getuigt van die mentaliteitswijziging.

Optm.-- Om het inquisitoriaal gedrag (vooral in pauselijke en Romeinse vorm) te begrijpen, is wellicht, *M. Foucault, Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, 1972, 181/188 nuttig: daar gaat het over waanzin als

- i/ onverstand ('déraison'),
- ii/ afwijking van de groep (die uitstoot),
- iii/ vaststelbaar feit ('Hij daar is een gek'),
- iv/ soort afwijking in wetenschappelijke zin (wezen van de krankzinnigheid).

Welnu dit schema is toepasselijk op alle 'anderen', d.i. wezens die 'anders' zijn dan de heersende groep, 'dissidente' wezens (zou men nu kunnen zeggen met de nieuwe filosofen, cfr. *G. Schiwy, Les nouveaux Philosophes*, Paris, 1979 (Dt: 1978), p. 60; 29/41 (M. Foucault)), zoals de heksen, die vooral in de renaissancetijd vervolgd werden (vanaf 1320 begint de inquisitoriale vervolging: in 1319 laat, als eerste, paus Johannes XXII de foltering toe van een vrouw beschuldigd van lotsworp en ketterij (cfr. *P. Villette, La sorcellerie et sa répression dans le Nord de la France*, Paris, 1976), verder de zigeuners (*A.D. Hippisley Coxen Gypsy*, in *Enc. Britt.*; Chicago, 1967, 10 1076:

"Van de zee-engte van Messina tot de Baltische Zee, van Rusland tot Spanje werden de zigeuners tot slaven gemaakt, gefolterd, ja gedood ... eenvoudigweg omdat zij zigeuners waren", - verder de joden en de mohammedanen (denk aan de Spaanse inquisitie).

In dit verband zij verwezen naar de melaatsen, die in Oudheid en middeleeuwen als ongeneesbaar golden, tenzij door mirakel. "De ontwikkeling van de geneeskundige wetenschap bracht, vanaf het einde der XV-de eeuw, ook een ommekeer in de opvatting omtrent lepra. Hygiënische verzorging en therapeutische behandeling hadden voor gevolg dat de melaatsheid snel afnam en omstreeks 1300 uit onze gewesten praktisch verdwenen is." (*A. Viane, Leprozen en leprozerijen in Vlaanderen*, in *Coll. Gane et Brug.*, VII , (1961): 3, 289/ 292).

Wat M. Foucault, o.c., pp. 13/15, bevestigt; - doch de lege leprozen rijen gaan eerst, kort, de venerische zieken en, daarna, een paar eeuwen minstens, de krankzinnigen herbergen: wat echter zou blijven, na het verdwijnen van de melaatsen, dat zijn de denkbeelden (de 'structuren' zegt de structuralist) waarmee de leprozen werden afgelijnd en uitgestoten: men zal die zeker eveneens aflijnen en uitstoten, doch nu in de 'rationele' zin (en niet meer in kerkelijke zin).

1/ Onverstand, 2/ afwijking van de groep, 3/ gebrandmerkt te worden en 4/ wetenschappelijk in theoretische begrippen vastgelegd worden, ziedaar de vier aspecten die blijven doorheen de variaties der heersende ideologieën (kerkelijke of onkerkelijken).

Besluit. *A. Koestler, Les somnabules*, Paris, 1960, neemt het, hoewel vrijzinnig jood en tegenstander van nazisme en communisme, op tegen de nationalistische heroïsering van Galilei op en verwijt hem 1/ gebrek aan bewijzen voor zijn eigen theorie en 2/ slecht karakter. Canguilhem zegt daarop dat Galilei voorlopig niet meer kon, doch de juiste richting had.

Th. Kuhn, *De structuur van wetenschappelijke revoluties*, Meppel, 1972, 1972-1, 1976-2, blz. 140vv. beschrijft de revolutie van Galilei als een verandering van wereldbeschouwing. 'Paradigma' is een sleutelbegrip:

a/ het betekent het hele stel overtuigingen, waarden, technieken e.d.m. die 'n gegeven gemeenschap (b.v. de Aristoteliekers, de wetenschappers vanaf Galilei, enz.) gemeen hebben; dat is de brede, sociologische betekenis;

b/ de enge is er een onderdeel van, de modeloplossing van een probleem (zo b.v. Galilei's synthese van theorie (bij hem geometrisch-mechanisch) en ervaring (proef)) vgl. o.c., 199. - Welnu een nieuw paradigma verandert de waarneming zelf:

"Sinds de grijze oudheid hebben de meeste mensen een of ander zwaar lichaam heen en weer zien slingeren aan het einde van een draad of ketting tot het tenslotte tot rust kwam.

(b1) Voor de Aristotelici, die geloofden dat een zwaar lichaam, door zijn natuur, van een hogere positie naar een rusttoestand in een lagere positie wordt bewogen (d.i. hun 'paradigma'), was het heen en weer zwaaien gewoon een bemoeilijkte valbeweging. (...).

(b2) Toen Galilei daarentegen naar het heen en weer zwaaiend lichaam keek, zag hij een slinger, een lichaam dat er bijna in slaagde om diezelfde beweging een oneindig aantal keer te herhalen (d.i. Galilei's paradigma of denkbeeld inzake val der lichamen)". (o.c., 140/141). Aristoteles en Galilei's waarnemingen zijn beide even nauwkeurig, doch die denkbeeld of paradigma, waarmee zij de beweging benaderen, maakt dat zij niet hetzelfde zien: zij leven elk in een 'andere wereld'-. Dit doet denken aan *J.H. Van den Berg, Metabletica* (leer der veranderingen) en aanverwante.

De 'epistemologische snede',

d.i. de breuk in de denkbeelden omtrent de werkelijkheid, die de wetenschappelijke revolutie vertegenwoordigt, heeft nog een tweede basisfiguur, ofschoon van geheel andere aard, nl. Francis Bacon of Verulam (1561/1626), de man van de wetenschapshervorming. Stond bij Galilei (en bij Descartes) de deductie centraal (zonder de inductie te verwaarlozen), bij Bacon staat de inductie centraal.

a. - Inductie

Inductie is veralgemening uitgaande van concrete, particuliere of singuliere gevallen. Er zijn soorten.

De oneigenlijke inductie, beter geheten 'volledige opsomming' (summatieve inductie), ook wel aristotelische 'inductie' genaamd: "De mens, het paard, de muilezel, zij allen leven lang; welnu, de mens, het paard en de muilezel zijn de (enige) galvrije levende wezens; dus alle galvrije levende wezens leven lang". Zo 'n redenering past slechts bij additieve stellen gegevens.

(ii)a. De socratische inductie (eerste type eigenlijke inductie): zij veralgemeend van het individu tot een soort (van Alkibiades, Aristarchos, Charikleis e.a. tot de 'soort', nl. mens). Zij is logisch van aard, in die zin dat begrippen centraal staan en inbegripsinhouden en -omvangen.

(ii)b. De baconiaanse inductie (tweede soort echte inductie): deze is veralgemening niet van begripsinhouden in het algemeen maar van één type begripsinhoud, nl. de betrekking van oorzaak tot gevolg tussen twee fenomenen. Ook al heeft men een causale betrekking tussen twee fenomenen slechts een beperkt aantal malen vastgesteld, toch kan men ze als een wet beschouwen.

Men heet deze veralgemening (Bacioniaans' omdat Bacon een oeroud fenomeen als eerste

1/ naar zijn wetenschappelijke draagwijdte heeft gevat,

2/ er de regels van heeft geformuleerd en

3/ en het gebruik ervan in de wetenschappen heeft verspreid. vgl.; *Ch. Lahr, Cours de philosophie*, t. I (Psychologie et logique), Paris, 1933, p. 119ss.

b. -- Het omstreden karakter

Dat blijkt uit het feit

a/ dat Port-Royal er een onvolmaakte wetenschap in ziet (gezien het onvolledige der opsomming van alle gevallen),

b/ dat Locke en Reid er slechts waarschijnlijkheidsrekening in zien,

c/ dat Hume, Stuart Mill en de positivist en er een soort associatie (een verwachting dat wat men enkele malen heeft vastgesteld, zich altijd en overal zal voordoen), niet van echte veroorzaking maar van een loutere opeenvolging, in zien.

In feite is er meer: de objectieve natuur zelf is wetmatig. Of: de oorzaken werken op eenvormige wijze (in de natuur). Dit wetmatigheidsbeginsel dient als maior in vervolgend deductief syllogisme: "De volgorde oorzaak-gevolg is constant (de natuur is wetmatig); welnu, men stelt b.v. een causale betrekking vast tussen warmte en de uitzetting van een metaal; dus deze singuliere causale betrekking (nl. verarming leidt tot uitzetting) is constant (zij zal zich overal en altijd voordoen)". (o.c., 194).

c. - Inductivisme en deductivisme.

Inductief is een redenering wanneer zij een nieuw gegeven dat niet in een gegeven aanwezig was, invoert;

deductief is zij, wanneer zij een nieuwe explicatie invoert in een gegeven. In die zin is iedere vruchtbare redenering én indruk die (in de deductie het singuliere of particuliere geval) én deductief (in de inductie de algemeenheid).

Taine, Fonsegrive, Kardinaal Mercier wezen erop dat beide redeneringen twee types zijn van één basisredenering, die ofwel van (particuliere of singuliere) feiten naar de wet ervan concludeert of wel van de (universele) wet naar de (particuliere of singuliere) feit. (o.c., 597).

Dit betekent dat er een lemma (of als bekend verondersteld ongekend iets) is, ook in de inductieve gedragingen, b.v. in het nagaan van het feit dat (een voldoende dosis) kinine koorts geneest. Het verschil met de analytische verwerking (zie hoger blz. 30) zit daarin dat men de betrekkingen niet letter- en cijferrekenend uittest, doch fysicaal handelend toetst (wat betekent dat, zoals C.S. Peirce beweert, fysicaal handelen tegelijk denkinhoudelijke draagwijdte (en dus impliciete analyse) heeft). - Men kan dit vergelijken met een 'zwarte-doosmanipulatie' in de elektriciteit.

HW 39

Men weet bijvoorbeeld niet welke van de draden voor welke stroom geldt; men veronderstelt dat deze draad misschien voor die stroom geldt en men verbindt: het resultaat beslist (want de draad (stroom) reageert wetmatig); zo weet men op de duur wat in de zwarte doos steekt. De ‘zwarte doos’ versta:

a/ de onbekende

b1/ wordt lemmatisch behandeld (men doet alsof) en

b2/ getoetst (geanalyseerd d.m.v. de fysicale handelingen, waarin impliciete analyse zit van de ware aard): lemmatisch-analytische methode zoals Platon ze indertijd op de ideeën en haar betrekkingen toepaste. Een ander, nog sterker voorbeeld:

“Naturam morborum ostendunt curationes” (de geneeswijzen leggen de natuur der ziekten bloot) is een oude Latijnse spreuk. De dokter **a/** weet niet welke ziekte de ziekte juist heeft (onbekende);

b1/ doch o.g.v. zijn diagnose veronderstelt hij dat het ziekte X. is (lemma); hij doet alsof het waar is en

b2/ geeft een bepaalde therapie (de bewerking) die resultaten r geeft (impliciete analyse). Indien genezing volgt doen, dan is het besluit dat de diagnose juist was; indien niet, dan dat zij vals was; ... Tenzij het resultaat per toeval bereikt werd (wat a priori nooit uitgesloten mag worden: de onzekerheidsmarge steeds in empirische dingen aanwezig).

Het schema is steeds hetzelfde: hier is de zwarte doos de ziekte. De onbekende (de natuur in één of ander onderdeel) reageert op bewerkingen; haar reacties ‘tonen’ (ostendunt) hoe zij werkt (en welke haar wetmatigheid is). M.a.w. de natuur, uitgelokt de scholastiekers definieerden ‘experimentum’ (proefneming) als ‘tentare’ (bekoren, verzoeken, op de proef stellen: tentare est proprie experimentum sumere de aliquo ut sciatur aliquod circa ipsum (bekoren, uitlokken is eigenlijk een proef wagen met iemand (iets) om iets te weten te komen omtrent hem (of ‘n zaak)), reageert en toont zich in haar wezen (wetmatigheid). Modern uitgedrukt :

a/ materie en/of energie,

b1) onderworpen aan een bewerking,

b2/ toont de informatie die in haar aanwezig is.

Dit is ook de structuur van de gedragsbeschrijver (behaviorist):

a/ hij weet niet wat juist in de ziel van het subject omgaat (onbekende);

b/ door de perikelen (stimulu) - wat steeds een lemma veronderstelt: de proefpersoon denkt, voelt, wil, ervaart iets dat hij, eens aan een prikkel onderworpen, zal prijsgeven (‘tonen’) lokt hij de pp. uit die reageert. Deze zienswijze is de kern van C.S. Peirce ‘s pragmatisme.

d- Bacons Ideologiekritiek.

Het woord ‘ideologiekritiek’ is nieuw doch die praxis ervan is oud; althans bij Bacon is zij in zekere mate aanwezig. Net als Galilei voltrekt hij een grondige breuk met de gangbare meningen:

de boeken, de autoriteiten in de universiteiten, de apriori-speculatie, de vooroordelen, dat alles moet tussen haakjes gezet;

vooral de oudheid, op de atomiekers (Democritos e.a. na) moet tussen haakjes gezet: de antieke filosofen deden zelden en dan nog oppervlakkig aan waarneming;

HW 40

De scholastiekers gingen dezelfde weg op: ze hebben alle contact met de werkelijkheid verloren;

ons zgn. ‘weten’ is volgepropt met de vooroordelen, ‘idola’ (idolen, droombeelden):

a/ idola tribus, drogbeelden eigen aan het ganse menselijke geslacht;

b/ idola specus, drogbeelden eigen aan de grot (waarin vgl. *Platon's Politeia* 7, de mensen wonen), d.i. aan elke enkeling afzonderlijk: ieder schept zich een eigen illusiegrot door zijn aanleg, gewoonte, opvoeding, omvang, lezing,

c/ idola fori, drogbeelden van de markt, waar de taal met haar woorden begoocheland inwerkt;

d/ de drogbeelden der wijsgerige overlevering: zelfs Copernicus en Galilei brengen, volgens Bacon, hun berekeningen tot samenhang door uitvindzels en de schoonheid van hun rationele en mathematische stelsels overstemt er de waarheid van.

Besluit: de natuurfilosofie kan slechts vertroebeld tot stand komen,

a/ bij Aristoteles, door zijn logica, **b/** bij Pythagoras en Platon,

c/ bij de neo-platoniekers, door de mathesis, die de natuurfilosofie moet beëindigen en niet ze voortbrengen. Ziedaar het eerste, ‘kritische’ deel van zijn *Novum Organum scientiarum* (nieuw denkinstrument van de wetenschappen) (1620).

a/ - Bacon's wetenschapshervormingsprogramma.

I.p.v. a-priori opgevatte systemen wil Bacon organisatie, een vereniging van wetenschappelijke werkers, die collectieve de wetenschap opbouwen. Wat rechtstreeks aanleiding gegeven heeft tot de eerste daadwerkelijke stichting van een wetenschappelijke vereniging, de Royal Society, een goed georganiseerde en van de nodige voorziene groep van vorsers zal ‘de feiten’ aan het licht brengen, veeleer dan alle mogelijke denksystemen. Hun methode is de Baconoanese inductie (tweede deel van het *Novum Organon*), d.i.:

1/ niet a-priorisch zoals de klassieke metafysica,

2/ ook niet eenvoudig opsommend (gelijk mieren hopen de anekdotische empiriekers niets dan inductiemateriaal op, meer niet);

neen, de bijen gelijk, verwerken vorsers het feitenmateriaal door eigen kracht, d.i. door geduldige en gewetensvolle studie der feiten; zij stijgen voortdurend en geleidelijk van afzonderlijke (singuliere en particuliere) ervaringen op tot algemenere uitspraken, als een rechter die de natuur aan ‘n verhoor onderwerpt. De positieve en negatieve resultaten (tabulae praesentiae, tabulae absentiae) analyseren de factoren die in de methodische ervaring aan het werk zijn.

f. - Baconiaanse wetenschapsindeling.

Bacon is de stichter van de experimentele filosofie en van het empirisme of positivisme inzake filosofie: ‘n van de inductieve arbeid afgezonderde metafysiek is zo goed als zinledig; filosofie en inductieve wetenschap gaan samen,

Deze inductieve wetenschap en de eraan aansluitende filosofie zijn grondig gescheiden van de theologie, die hij streng onderscheidt van de speculatieve filosofie die uit de inductie oprijst. Hierin is hij nominalist.

Besluit: - F.A. Lange, *Gechichte d. Materialismus*, 1866-1, I, S. 263 ziet in Bacon een der stichters van het moderne materialisme (over Hobbes en Locke naar de Franse materialisten der XVIII-de eeuw, doch verwijt hem bijgeloof en onwetenschappelijkheid, vooral omwille van zijn geloof aan de verstrekkende rol die 'geesten' in zijn natuuropvatting spelen en die hij aan de theosofieën (neo-platonische, Arabische) ontleent om de kloof tussen geest en (grove) stoffen te overbruggen (en als sym- of antipathisch met buitenaardse 'geesten'). Men kent nog wel de uitdrukking 'levensgeesten': welnu, daarover heeft Bacon het.

E. Vorländer, *Philosophie der Renaiss.*, Hamburg, 1965, s. 125, zegt: "Volgens Engels denken verleent weten macht en Bacon heeft voor de deze grondhouding nieuwe formules gevonden. De mens, die door de zondeval zijn macht over de natuur heeft verloren, behoort nu zijn heerschappij over de natuur te herwinnen: ziedaar de zin van de 'magna instauratio imperii humani in naturam' (de grote stichting van het menselijk beheersen der natuur). Zulks was om te beginnen een zuiver programma, waaraan geen enkele vormingsarbeid ten grondslag lag". Meteen verwijt Vorländer hem zijn sterke drang naar eer, rijkdom en macht, nevens zijn gepassioneerd kennisverlangen.

A. Weber, *Histoire de la philosophie Européenne*, Paris, , 1914-8, p. 279, vergelijkt Bacon met Hobbes, die uitgesproken een materialistische metafysiek voorstaat en die aan de logica en vooral aan het syllogisme een grotere waarde hecht dan Bacon, die het syllogisme geringschat.:

"Door de inductie uit te roepen tot universele methode heeft Bacon, enerzijds, de rol van de deductie in de wiskunde miskend, en anderzijds, het mathematisch element en de a-priori-speculatie in de ontdekkingen van de XV- de eeuw niet gezien".

Inderdaad, de tegenstelling tot Galilei wil Bacon een mathesisvrije wetenschap opbouwen en een theorieloze methode voorstaan. Wat achteraf fout is gebleken.

"Moderne studies brengen bij herhaling aan het licht dat het empirisch element in de wetenschappelijke revolutie - daarbij wordt dit woord genomen in de rauwste, zo weinig filosofisch mogelijke en zo ambachtelijk mogelijke betekenis - grotendeels overdreven werd; meteen leren wij meer en meer belang te hechten aan zijn begripelijke en intellectuele aspecten". Aldus, R. Hall, *The Scholar and the Craftsman in the Scientific Revolution*, in B. Tierney e.a., *Great Issues in western Civilization*, II, p. 71.

Inderdaad, zoals Canguilhem zegt, is wetenschap die praxis die een methode uitvindt om een object van onderzoek te benaderen zodat de uitspraken mogelijk zijn en tot stand komen die, samen, een theorie uit te maken, vatbaar voor toetsing (*Etudes d' histoire et de philosophie des sciences*, Paris, 1975-3, pp. 16/17).

Ja, volgens A. Koyré is wetenschap 'theorie' en is theorie in beginsel 'wiskunde' (zoals bij Galilei (o.c., 14). Wat Bacon met alle empiristen al te veel miskennen.

Opmerking over de rechts- en staatsfilosofie der Renaissance.

H. Védérine, *Les Philosophes de la Renaissance*, p. 86, schrijft:

a/ “De middeleeuwen hadden van twee mythen geleefd, die de feiten nooit hadden toegelaten te verwezenlijken: aan de eenheid van het keizerrijk behoorde de eenheid van de christenheid te beantwoorden”. Inderdaad, na de feodaal-theologische maatschappij-ordening van de middeleeuwen

b1/ komt de ontwikkeling van de moderne nationale staten, vooral vanaf de XVII-de eeuw, die beweren te steunen op de consensus populi, op de instemming van het volk, dat zijn machten afstaat aan vertegenwoordigers, door hem gekozen, althans daar waar de democratie aan bod komt.

b2/ Internationaal gezien wordt de Europese (en geleidelijk de planetaire) samenleving in evenwicht gehouden door enkele sterke nationale staten, die, elk rond zich, en gesternte van (wereld)gebieden - geopolitiek - schaarden, meest op grond van legermacht en oorlog als ultima ratio, als laatste gedragsregel.

De ‘Nieuwe filosofen’ en de moderne staat.

De Neo-filosofische stem die weerklinkt sedert juni 1976 (B.H. Lévy in *Nouvelles Littéraires*), heeft het thema van de moderne staat zeer actueel gemaakt (vgl. S. Bouscasse/ D. Bourgeois, *Faut-il brûler les Nouveaux Philosophes*, Paris, 1979 (// Dt: *Kulturrevolution und ‘Neue Philosophen’*, Hamburg, 1978).

G. Schiwy, o.c. 200, merkt de sterke parallellismen op tussen de Princetongnosis (vgl. R. Ruyer, *La Gnose de Princeton*, Paris, 1974, over de groep fysici, sterrenkundigen, geneesheren en biologen van Angelsaksische of Aziatische signatuur, gekend onder die naam sinds 1968) en de Nieuwe Filosofen, die de leerlingen zijn van

a/ een teleurstellende mei 1968 en

b/ de taal en discourskritiek van het poststructuralisme (Barthes, Foucault, Lacan), o.m. inzake religie en apolitieke houding:

“De ‘Nieuwe Filosofen’ (treden het Princeton-gnosis standpunt bij) in de mate dat die regimes die men kan beschouwen als producten van de verlichting (der XVIII-de eeuw), humanistisch, materialistisch, marxistisch of kapitalistisch - nooit hun woord hebben gehouden. Zulks is ten dele te wijten aan het antropocentrisch aspect van deze denksystemen, die gaandeweg de mens neigden over te leveren aan de machten die haar slechtste vorm vinden in de invoering van de almacht van de staat in de plaats van de almacht van God”.

Zo b.v. B.H. Lévy, *La barbarie à visage humain*, Paris, 1977, p. 71, verwijt Fr. Bacon, door zijn nieuwe begrip ‘oorzakelijkheid’ (als wetenschappelijke aaneenrijging van de momenten die de tijd uitmaken zoals de technisch-kapitalistische bourgeoisie ze aanvoelt), het moderne begrip ‘geschiedenis’ te hebben helpen construeren als geschiedenis van (politieke en staats)macht.

En A. Glucksman, *Le discours de la guerre*, Paris, 1979, pp. 93/94 stelt op één lijn Machiavelli, Clausewitz en Lenin.

HW 43

“Machiavelli: op 43 -jarige leeftijd uitgesloten uit het politieke leven van Florence. Ontroostbaar. Gedurende vijftien jaren van niet-activiteit gedwongen - schrijft het eerste politieke traktaat, het eerste boek over strategie en de eerste moderne geschiedenis. Drie wegen die definitief het enige voorwerp van de Europese passie aflijnen - de politieke actie” (o.c., 33).

Inderdaad, Clausewitz, de Duitse romantieker inzake strategie, liep op met Machiavelli; en Lenin, als Russische emigrant te Bern, in 1915, leest Clausewitz, die hij zal toepassen in de opbouw van de Sovjetstaat. Vgl. *E. Mead Earle e.a., Makers of Modern Strategy (Military Thought from Machiavelli to Hitler)*, Princeton University Press, 1944, p. 25 (omtrent de band Machiavelli-Clausewitz).

En: net als Engels had Lenin Clausewitz gelezen, van aanmerkingen voorzien en overdacht. Sprekend over de Clausewitz' beruchte uitspraak: “Oorlog is politiek voortgezet met andere (gewelddadige) middelen”, zei Lenin: “De marxisten hebben altijd dit axioma beschouwd als de theoretische verantwoording van de betekenis van iedere oorlog”. (*V.I. Lenin, Works* (English translation, New York, XVIII, 224 (...)).

Hij was er, verder, van overtuigd dat er een nauw verband bestond tussen, enerzijds, de structuur van de staten het regeersysteem en, anderzijds, militaire organisatie en het beleid inzake oorlog. Van Marx en Engels, onder andere verwierf Lenin het oog voor de werkelijke dingen eigen aan machtspolitiek”. (o.c., 323). Dit om te zeggen dat, wat zijn tegensprekers van marxistische zijde ook beweren van het ‘vage’ denken van een Glucksman, hij hier in ieder geval goed ingelicht is: er is een zeer directe oorzakelijke ketting (vgl. Bacon's geschiedenisopvatting zoals Lévy ze ziet) die van Machiavelli over de strateeg Clausewitz en Marx en Engels loopt tot Lenin en Stalin.

De studie van de renaissancefiguur Machiavelli is dan ook de studie van onze eigen tijd. Daarom deze uitweiding.

Machiavelli, Nicolo (1469/1527).

Machiavelli is een typisch renaissance-mens: zijn *Discorsi sopra la prima decade di Tito Livio* stelt het goed geordende Rome (der Oudheid) tegenover het slecht geworden Florence (van zijn dagen). Machiavelli ‘vlucht’ niet in de Oudheid: zij is voor hem exemplarisch met het oog op de rationele ordening van de staat. Hij is o.m. aanhanger van Polubios' (-203/-120) kringlopige geschiedenisopvatting.

Deze grote historicus van Rome vond dat:

a/ het volk de vorst uit de beste en sterksten kiest; die keuzemonarchie ontwikkelt zich tot erfmonarchie, om tot tirannie te ontaarden.

b/ Deze op haar beurt wordt door de besten ten val gebracht: de aristocratie komt in de plaats, om tot oligarchie te ontaarden.

c/ Deze op haar beurt wordt, door volksofstand, door democratie vervangen, die mettertijd in anarchie ontaard. Deze op haar beurt wacht op de vorst die weerom orde sticht in de chaos.

Opgemerkt zij nochtans, zoals *K. Vorländer, Phil. d. Ren.*, S. 100, opmerkt, dat deze Polybiaanse theorie voor Machiavelli niet ‘fataal’ was: de ‘virtu’, de eigen rationele machtigheid van de mens, kan het aan de verloop wijzigen. Dit geloof in de oppermacht van de rede was ook de ware reden van zijn eerbied voor het oude Rome: Rome’s legers, zijn imperialisme waren resultaatvol doordat zij verstandelijk uitgewerkt waren. Hij zag er het eeuwige model in voor alle landen.

Tegenover de *Discorsi* staat *Il Principe* (De Vorst) (1513) waar de *Discorsi* de republiek van ‘deugdelijke’ mensen beschrijft, daar heeft *Il Principe* het over de wijze waarop de vorst op doelmatige wijze zich een koninkrijk verwerft, het bewaart en zijn vijanden uitschakelt om de macht te bewaren. In feite aldus *Védrine, Les Phil. d.l. Ren.*, 90, heerst dezelfde opvatting in beide werken: alleen de strategie verschilt. In *Il Principe* wordt de macht bereikt door het individu, de vorst, die virtu en geluk heeft verenigd: in *Discorsi* schept het volk dankzij zijn controle de virtu van allen en zo de voorwaarden voor een staat met macht. In beide boeken gaat het over de macht van de staat, over de verwerving in bewaring ervan.

In zijn *Arte della guerra*, zijn rationele theorie over de oorlog, zegt Machiavelli: “Velen heden ten dage zijn de mening toegedaan dat geen twee dingen meer strijdig zijn dan een burgerlijk en een militair leven. Doch, indien we de natuur van de regering nagaan, dan zullen we een zeer strenge en nauwe betrekking vaststellen tussen deze twee levenswijzen en inzien dat zij niet enkele samengaan en onderling aaneen hangen, doch dat zij noodzakelijk verbonden en verenigd zijn”. (vgl. *F. Gilbert, Machiavelli (The renaissance of the Art of War, in E. Mead Earle e.a., Makers of Modern Strategy, p.3).*

Met die tekst leidt *Machiavelli* zijn *Arte della guerre* in. In *Il Principe* luidt het: “Er kunnen geen goede wetten zijn daar waar geen goede wapens zijn en, waar goede wapens zijn, daar moeten goede wetten zijn. (o.c., 3). In de *Discorsi*: “De grondslag van de staten ligt in een goede militaire organisatie”. (ibidem). Hij, Machiavelli, is dan ook “the first military thinker of modern Europe” (o.c., 12).

a/ De ethische oorlogsopvatting van de scholastici, die oorlog aan strenge zedelijke regels onderwerpen, werd,

1/ door de renaissance-humanisten, vervangen door het enthousiasme voor Rome’s militaire geschiedenis als de kern van de geschiedenis zonder meer, die politieke grootheid betekent en

2/ door de nieuwe wetenschappelijke revolutie, door de nieuwe natuurwetenschap en haar techniek onderbouwd. (o.c., 21). Machiavelli heeft dit verwerkt in zijn politieke en militaire rationele theorie.

b/ Door zijn étatisme en zijn rationalisme heeft hij de virtu van haar zedelijke wezenheid ontdaan en haar tot loutere doelmatigheid gemaakt. Luister: het is niet nodig dat een vorst alle eigenschappen bezit (...) toch wel dat hij de schijn heeft ze alle te bezitten.

En ik zou zelfs durven zeggen dat, indien hij ze bezit en ze altijd aan de dag legt, zij hem schade berokkenen. Doch, indien hij de schone schijn onderhoudt ze te bezitten, dan zijn ze nuttig: zo b.v. er erbarmelijk, getrouw, menselijk, gaaf, godsdienstig uitzien - en het zijn-, maar met uw geest erop gericht dat, indien gij het niet moet zijn, gij ertoe in staat zijt en sluw genoeg om het tegenovergestelde te gebruiken”. (aangehaald door Védérine, o.c., 95).

‘Machiavellisme’ (ook wel realpolitik geheten) bestaat daarin dat men:

a/ het bereiken van het zedelijk goede doel, de staat en zijn macht, bron van welzijn voor allen,

b/ afhankelijk stelt, niet van zedelijk goede middelen alleen, doch van alle middelen, met uitbanning van de zedelijk goede, indien zij het (zedelijk goede) doel, de staatsmacht, schaden.

Het is dus geen immoralisme doch het is ook geen moralisme: het is gecentreerd zijn op het doel, de staatsmacht, ‘right or wrong’, door dik en door dun, maar met voorkeur voor de zedelijk goede middelen of, minstens, hun schijn. ‘Realisme’ op politiek gebied, - beter: utilisme (wat nuttig is, de voorkeur geven) en wel staatsutilisme (wat nuttig is voor de staatsmacht, de voorkeur geven).

E. Faul, Der moderne Machiavellismus, Köln/ Berlin, 1961, handelt

1/ over Machiavelli ‘s tijd (en het heilmiddel dat hij erop vond),

2/ over de omvorming van Machiavelli’ s staatsutilisme na hem (W. Raleigh, O. Cromwell, - D. Diderot, J.J. Rousseau), verder de ‘Realpolitik’ als rationeel samenvoegen van **a/** staatsbeleid, **b/** economie en **c/** militaire noodzaak (de nationale vrijheidsoorlogen, vooral de Franse revolutie, als inzetters van de ‘Realpolitik’)) en over de machiavellistische elementen in de sociale ideologieën (Marx, de marxisten; Nietzsche, de nietzscheanen, Sorel).

Th. Morus (1478/1535) ontwerpt het tegengestelde van Machiavelli in zijn *Utopia* (hij is de eerste moderne utopist) (1516). *Erasmus* (1467/1536) schrijft zijn *Leerboek van de christelijke vorst* (1516), tegengesteld aan Machiavelli s opvatting. Alle katholieke en protestantse moralisten vielen Machiavelli aan.

Religieuze ‘monarchomanen’ (monarchiebestrijders, die opkomen voor de rechten van het volk en het individu zelf, uit alle christelijke belijdenissen, o.m. Bellarminus en de Spaanse jezuïeten) nemen stelling tegen. Zelfs J.Bodin (1530/1596), monarchist, beperkt de ‘absolute’ monarchie als verbindster van democratie (gelijkheid) en de aristocratie.

Dan zijn daar de voorstanders van het natuurrecht, J. Althusius en vooral Hugo Grotius (de Groot) (1583/1645), een aan Erasmus verwante open en vrije geest. Zijn antieke modellen zijn Aristotelisch (de mens als ‘politisch’ wezen) en de Stoa (de kosmopolitische mens, die het volkenrecht sticht). En, zoals Albericus Gentilis (1551/1608) het toevallig en veranderlijk aspect vervangt of beheerst, liever, door het universele natuurrecht, zo ook Grotius.

HW 46

Deze onderscheid drie pijlen van recht:

a/ het positieve recht,

dat singulier (voor één volk, één stam b.v. geldend) en particulier (voor verscheidene, doch niet alle volken of stammen geldend) is, 'positief' (thetikos, positivus) is tweevoudig:

modaal : wat feitelijk is tegenover 'negatief', d.i. wat niet feitelijk is (zo b.v. bij de Scholastici en Herbart ('poneren' betekent bij hem 'werkelijk stellen')).

(cultuur)historisch: wat door singulier- particuliere (menselijke) tussenkomst bestaat; zo b.v. religieus, de positieve religie (die door tussenkomst van de profeten bestaat, b.v. de Bijbelse) of, juridisch, positief recht; zulks is natuurlijk niet erg in de stijl van de wetenschappelijke, op wetmatigheid (d.i. algemeenheid) afgestemde revolutie;

b/ het 'natuurlijke' of natuurrecht;

er is, aldus Grotius, in iedere mens als individu, een natuurlijke rechtsgevoel ('in het hart geschreven'); dit naïeve, ondoordachte rechtsgevoel komt op bewuste en rationele formulering in het systeem der natuurrechtelijke grondbegrippen of - categorieën; beide, rechtsgevoel en rechtssysteem, zijn onveranderlijk en overal verspreid (syn- en diachronische universaliteit); zij vormen de kern van het positieve recht, dat er de tijdelijke en ruimtelijke aanpassing van is en van de variërende situaties; - wat nieuw is, is de nadruk op de zelfstandigheid van de rechtsorde (en van rechtswetenschap en - filosofie): "Het natuurrecht is zo onveranderlijk dat het zelfs door God niet kan veranderd worden (...).

Zoals God niet kan maken dat tweemaal twee niet vier is, zo ook kan hij niet maken dat wat, naar zijn innerlijke natuur, slecht is, niet slecht wordt". (De iure belli et pacis (1625)). Daarvandaan Grotius loskomen uit de theologisch-confessionele gezichtspunten terzake. Het verstand is het epistemologisch instrument dat inzielt wat met de 'natuur' van de mens, basis van het universele recht, overeenstemt.

De staat b.v. is ontstaan dankzij de wil van de individuen; het recht van die individuen t.o.v. de staatsmacht kan dan ook nooit verslinden: Grotius bekent zich hier aanhanger van de volkssoevereiniteitsleer (ook al neemt hij aan dat het soevereine volk zijn stichtende macht kan afstaan aan de vorst of aan een klasse van afgevaardigden).

Verdragen, beloften, behoren, volgens een mogelijkhedenvoorwaarde ervan, zelf gesteund op een nog dieper gelegen verdrag of afspraak van allen, geëerbiedigd te worden - wat schril afsteekt tegen Machiavelli 's amoralisme en nietigheidsredenen. - Het volkerenrecht is de internationale uitwerking van het allen bindende natuurrecht.

c/ Een bijzonder goddelijke recht,

dat de geboden der bergrede uitdrukken, is door een 'hogere heiligheid' de meerdere van het natuurrecht. Grotius "heeft een machtige indruk gemaakt op zijn tijd en de hele rechtsfilosofie gedurende lange tijd beheerst". Zijn recht is het grondrecht van het officiële Westen geworden (K. Vorländer, Ph. d. Ren., 109/110).

Opm.-- 'Recht' is niet zo gemakkelijk te omschrijven:

H. Kantorowicz, *Der Begriff des Rechts*, 1963, onderscheid 'recht',

a/ enerzijds van de gelijkvormigheden die in natuur en maatschappij, in algemene zin te vinden zijn, en

b/ anderzijds van de zederegels en de morele (ethische) normen. 'Het' recht bepaalt hij als **i/** een systeem van regels **ii/** die uitwendig gedrag voorschrijven (een soort gedragsbeschrijving dus of behavoirisme) en als vatbaar voor gerecht aangezien worden (justitieel aspect).

Rechtvaardigheid, in de strikte zin van eerbied, in wil en daad, voor het zo omschreven recht, is een onderdeel van het grondige (en ethische) begrip rechtvaardigheid (gerechtigheid), al was het maar omdat het recht tot onze innerlijke overtuiging behoort.

Opm.-- (i) De tegenstelling tussen staatsutilistische en ethische (o.m. natuurrechtelijke) opvattingen zal terugkeren

a/ in TH; Hobbes (1588/1679), met zijn autoritair pessimisme de 'natuur', in nominalistische zin verstaan, toont ons het 'recht' van 'de sterkste' ('Bellum omnium contra omnes', oorlog van allen tegen allen), waarbij de staat, o.g.v. volstreekte gehoorzaamheid, tot aller voordeel, bescherming biedt; vgl. Mandeville) en

b/ in de opvolgers van Grotius, die een liberaal optimisme huldigen, gebaseerd hetzij op de natuur hetzij op een autoritair beslissende God (S. Pufendorf, met een Scotistisch-nominalistische Godsopvatting).

De tegenstelling tussen rechtspositivisme en natuurrecht keert ook terug.

a/ Men denke aan fenomenologen als A. Reinach, *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts* (1921) of logisch empiristen als V. Kraft, *Die Grundlagen einer wissenschaftlichen Wertenlehre* (1951-2):

Reinach doet aan wezensbeschrijving van een rechtsverhouding om tot het wezen van het burgerlijk recht te komen;

Kraft ziet de mens als een wezen met bepaalde noden, dat de maatschappij, die hij schept, een stel normen oplegt (en komt tot een veranderend natuurrecht).

b/ Men denke verder aan dialectisch-materialisten als E. Bloch, *Naturrecht und menschliche Würde* (1961): daar waar de klassieke marxist 'het recht' als een machtsinstrument van de heersende klasse minacht, daar zegt Bloch:

"Zonder de aanloop van de gerechtigheid van onder uit worden geen mensenrechten ingevoerd"; deze mensenrechten omvatten o.m. het recht op een maatschappij voor een uit de ontvreemding van de kapitalistische maatschappij losgekomen mens, na de revolutie (Bloch overloopt in die zin de geschiedenis van het denken van de sofisten tot heden inzake 'natuurrecht').

Men denke aan de existentiële denker K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (1949), die, uitgaande van het wezen van de mens, nl. zijn vrijheid samen met anderen, tot een recht op een maatschappij komt, waarin hij zijn wezen kan uitleven (en dus normen i.p.v. louter situatierecht).

Zo ziet men dat én de machtstheorieën (Machiavelli, Hobbes) en de natuurrechttheorieën hetzij elkander bestrijden, hetzij elkander vervangen al naar gelang van de omstandigheden. Zo ook blijkt het wankel karakter van de ‘rationele’ grondslag waarop zij gebouwd zijn. Er zijn immers steeds rechtvaardige mensen geweest, zonder en lang voor moderne rechts- of machtstheorieën. Wat betekent dat rechtsgevoelig gedrag voorrationeel is, terwijl de ‘theorie’ slechts een ‘rationalisering’ (d.i. vertaling in rationele termen) is van ‘rechtsgevoel’, tenzij zij b.v. een dekmantel is waarachter onrechtvaardig gedrag schuilgaat.

De tegenstelling tussen kerk en staat,

in de middeleeuwen aanwezig, keert terug. Paus Gelasius I, in een brief tot de Byzantijnse keizer Anastasios, in + 494, zei dat er twee ‘soevereine’ gedragvormen waren: de priesterlijke en de vorstelijke ‘kerk’ en ‘rijk’. Elk heeft haar eigen machtsfeer (religieus-ethische zaken, het zgn. geloof en zeden, en wereldlijke zaken, het ‘seculiere’). Deze ‘dyarchie’ (duo + archè) wordt, in de XVII-de eeuw, verdedigd door R. Bellarminus (1542/1621), die de ‘tijdelijke’ of ‘seculaire’ macht van de paus niet gewenst vond, doch het ‘goddelijke’ of ‘absolute’ recht van de vorst eveneens onrechtmatig vond.

Doch de ‘absolute’ monarchen van de XVIII-de eeuw, af, hebben de Gelasiaanse dyarchie vervangen door ‘n éénmachtssysteem, het hunne. Volgens father Courtney Murrayn S.J., (Time 12.12..1960, pp. 42/46) leidde

- 1/ de absolute monarchie, via
- 2/ de Jacobijnse republiek van de Franse revolutie, tot
- 3/ de huidige totalitaire democratieën, die “het burgerlijke bestuur een bijna volkomen beheersing over kerkelijke zaken” toekennen (a.c., 45). M.a.w. het zijn democratieën met ‘goddelijke’ (pseudo- goddelijk, natuurlijk) ‘recht’. Iets wat de huidige neo-filosofen vaststellen.

De tegenstelling tussen staat en wetenschap

keert ook terug: zoals de kerk (en met haar de ‘wereldlijke arm’) in de middeleeuwen de ‘intelligentsia’ trachtte op haar kant te krijgen of te houden, zo ook de moderne staat, in zijn absolute vorm. Men zegt wel (E. Paul) dat Realpolitik het rationele samenvoegen van staatsbeleid, economie, leger is, doch men zou er wetenschap mogen bijvoegen. - Probleem dat tot op onze dagen voortduurt: J. Habermas (1929/....), assistent van TH. Adorno (Frankfurter Schule), onderscheidde drie modellen

- a/ het decisionistische (de politieke beslist, de wetenschapper, onafhankelijk van hem, verschaft de middelen),
- b/ het technocratische (de wetenschapper, beheersers der techniek, beslist, de politieke past toe),
- c/ het pragmat(ist)ische (beiden, doch met sterke tussenkomst van de publieke opinie, dialogeren met elkander).

De tegenstelling tussen ‘rationeel’ en ‘occult’

keert ook terug. Staatsbeleid, economie, legermacht en wetenschappen vormen samen ‘Realpolitik’. Doch, vermoed, ook het occultisme speelt mee in de realpolitik.

Wie daar meer wil over weten, kan desnoods beschikken over stapels boeken en artikels, waarvan men nooit goed weet in welke graad zij de waarheid zeggen, toch waarvan het vaststaat dat zij waarheid bevatten en dat is het beslissende hier.

S. Hutin, Les sociétés secrètes, Paris, Puf, 1963-5, b.v. is een uitstekende inleiding. Hutin onderscheidt politieke geheime genootschappen en initiatieke geheime genootschappen (o.c., 6).

Onder de middeleeuwse initiatieke vermeldt hij de tempeliers, gesticht in 1117 (vgl. b.v. *G. Bordonove, Les Templiers*, Paris, 1977). De rozenkruiser broederschap komt aan het licht, voor zover bekend, aldus S.Hutin (o.c. 52) in 1598. J.A. Comenius (1592/1670), leider van het gymnasium te Lezno (Tsjecho-Slowakije), leider van de Moldavische broeders (een sekte) behoorde ertoe (hij is, vgl. *P. Virion, Bientôt un gouvernement mondial? (Et une super et contre-eglise?)*, Rennes, 1967, pp. 6/11, de ontwerper van een synarchie, d.i. een planetair bestuur, dat én universele kerk én internationale cultuurraad én vredesgericht is, - ontwerp dat tot op onze dagen nawerkt in occulte middens).

In 1650 is de Rozenkruisersbroederschap machtvol georganiseerd in Engeland (daar zal men, van daaruit, het systeem der 'Hoge Graden ('Schotse graden' ook geheten) in de vrijmetselarij invoeren (o.c., 55).

In 1717 wordt Londen de Grote Loge der Vrijmetselaars gesticht (uit vier ervoor bestaande loges). Die vrijmetselarij wordt in 1730 omtrent in Frankrijk ingevoerd (o.c., 64; 65).

Onder de politieke geheime genootschappen - S. Hutin herhaalt, o.c., 85, dat het onderscheid tussen louter initiatieke en politieke dikwijls moeilijk te maken is - vernoemt het werk van de Illuminati van Beieren (A. Weishaupt; 01.05.1776), de Franse en Italiaanse Carbonari (woudvrijmetselaars) in de XIX-de eeuw, de Ierse geheime genootschappen (in 1781: de United Irishmen zweert het Engelse juk af te schudden te Belfast; de Sinn Fein en de I.R.A (Irish republican Army) volgen later), de Amerikaanse Ku-Kux-Klan (gesticht te Nashville (Tennessee) na de secessieoorlog), de Siciliaanse maffia (gesticht begin XIX-de eeuw).

Dan zijn er ook nog de misdadige geheime genootschappen (na 1452 talrijk in Frankrijk b.v. (o.c. 117), doch zeker tot op onze dagen actief overal). - Over het nazisme als occulte macht zie *L. Pauwels/J. Bergier, La matin des magiciens*, Paris, 1960, pp. 241/367.

Over een stad met occulte traditie zie *P. Leurat, La sorcellerie lyonnaise*, Paris, 1977: de XVIII-de eeuw, eeuw van de 'rede', was ook de eeuw van de Vrijmetselarij, van de magie en hekserij en, zoals Louis Trénard het opmerkt: "In tegenstelling tot Parijs, encyclopedisch centrum, groeide Lyon uit tot de hoofdstad van de esoterische activiteiten" (o.c., 51).

Tot op heden speelt occultisme een rol: vgl. *J. Bergier, La guerre secrète de l' occulte*, Paris, 1978 (o.m. K.G.B., C.I.A.).

De tegenstelling 'staat / economie'.

Politiek is geen economie. Doch, *P.J. Bouman, Leerboek voor economische geschiedenis*, Amsterdam 1947, blz. 74, schrijft:

“In de late middeleeuwen kwam de moderne gecentraliseerde staat op (Bourgondië, Frankrijk, Engeland). Dit feit werd ook voor de economische geschiedenis van grote betekenis. De moderne staat onderwierp nl. alle belangen aan de handhaving van zijn onafhankelijkheid. Hij herkende geen hogere macht boven zich, ook niet de kerk. De leer van de staatssoevereiniteit hield een erkenning in van het recht van de sterkste.

(...). Overal waar in de nieuwe geschiedenis krachtig bestuurde en streng gecentraliseerde nationale staten ontstonden, zag men deze staten ook het economisch leven in hun machtspolitiek opnemen.

Het streven naar economische organisatie van staatswege noemt men mercantilisme. Het mercantilisme, dat van land tot land verschilt, had toch twee kentrekken:

de vermeerdering van het edel metaal (er was nog geen papiergeld in omloop), zinnebeeld van bloei van handel en bedrijf, en

de samenstelling van de (liefst gunstige) handelsbalans, d.i. de verhouding tussen in- en uitvoer (indien de uitvoer de invoer overtrof, dan was de balans gunstig).

In Frankrijk onder Lodewijk XI (1461/1483, later onder Colbert (Colbertisme); in Engeland, onder Hendrik VII (1485/1509); in Duitsland, na 1648 (kameralisme) begonnen, beheerst het mercantilisme de economie twee eeuwen.

Opm.-- *P. Vervaeke, Verkoop-actualiteiten*, in *De Nieuwe gids*, 09.11.1962, heeft het over de invloed van N. Machiavelli op de westerse verkoopsopvattingen:

“Wat wel de belangstelling van ieder verkoper kan wekken: de ontzaglijke actualiteit van Machiavelli in onze verkoopsjungle. De Renaissance-denker Machiavelli heeft op de westerse verkoopsmentaliteit een invloed uitgeoefend waarvan de diepgang niet vermoed wordt. Hij sloeg een stempel op onze beschaving. Door de eeuwen heen werd het machiavellisme (de staatkunde die alle middelen goed acht) onophoudelijk aanbevolen en ons onderbewustzijn werd er meer geladen.

Ook onze manier van verkopen onderging die druk”. (a.c., blz. 13). Dit blijkt vooral wanneer men b.v. archaïsche of oosterse verkoopstechnieken vergelijkt met de westerse moderne. Heel ons economische leven heeft, sinds de renaissance, een machiavellistische tint gekregen, die mensen uit andere beschavingen zo kan schokken. Men heet onze methoden wel de ‘agressieve’ methoden.

Op de renaissance-achtergrond is die kwalificatie wel niet verwonderlijk. - Met dat alles nog één opmerking:

1/ “Gedurende de middeleeuwen had de sociaaleconomische gedachte (...) grotendeels een collectief karakter (...).

2/ Vertegenwoordigers van een vrij gevorderd nijverheidskapitalisme daarentegen, zoals de Vlaamse en Italiaanse drapiers, dachten reeds veel meer egocentrisch en individueel (...). De kentering (...) werd bespoedigd door de doorbraak van renaissance en humanisme”.

Aldus J. Van Houtte, *Economische geschiedenis*, 1938, 103. “Middenpunt (...) van dit tijdvak zijn de steden en haar burgerlijke cultuur, niet meer de burchten en de kloosters. Afgezien van de belangrijke rol van het handelskapitalisme stoelt de renaissancecultuur op het van de Middeleeuwen overgenomen en nu verabsoluteerd beginsel van het ambachtelijk vervaardigen. Daaruit groeide de burgerlijke geest van een ‘homo faber’: wat ik, dankzij de behendigheid van mijn handen en de inzichten van mijn verstand, weet te maken, dat kan ik beheersen. (...).

1/ Prestatiebeginsel, 2/ streven naar opklimming en 3/ individualistisch mededingingsdenken veranderen het stilstaand karakter van de middeleeuwse economie. Handelshuizen en gilden van aanzienlijk belang bekleden met hun geldeconomie de aardbol voor zover bekend. De boeren, geprikkeld door het voorbeeld van de vrije stedelijke burgerij, begeren grotere zelfstandigheid”. (Th. Suranyi-Unger, *Wirtschaftsphilosophie des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart, 1967, S. 27).

Dit, om te zeggen dat de mercantilisten, die geen eigen economie hadden, een economie aan zich onderworpen hebben, die tot stand gekomen was dankzij zich wagende kooplui en nijveraars met zin voor risico (o.c., 28). Doch, mettertijd, zal de derde stand deze onderworpenheid aan de mercantilistische staat niet meer ‘nemen’.

Zoals H. Pesch, *Das christlich-soziale System der Volkswirtschaft*, S. 23/24, zegt, volgt: 1/ op het mercantilisme, met zijn nadruk op uitvoer en buitenlandse handel, 2/ de fysiocratie (met haar nadruk op bodembewerking) en 3/ het industriesysteem (dat de menselijke arbeid als productiefactor bij uitstek opvat).

In alle geval: de ‘burger’ zoals we hem verstaan, verschijnt in de westerse geschiedenis en wel pas sedert de XI-de eeuw, sprekend over ‘de stad’ merkt op dat

de ‘oriëntalische’ (oosterse) stad, die niet van het dorp verschilt, te vinden is in de antieke en niet-Europese culturen van hoog peil, alsook in de Islamitische, Byzantijnse en oud-Russische (t.m de XVII-de eeuw) gebieden,

dat de ‘antieke’ stad, woonplaats van de politès, cives, ‘burger’ (doch niet in onze betekenis sedert de XI-de eeuw), geen ‘burgers’ met volle burgerrecht heeft die nijverheid en handel beoefenen (feodale heren kent het antieke oudheden Athene niet b.v.).

Dat, in de XI-de eeuw, in noordwest Europa, tussen Seine en Rijn (Noord-Frankrijk, Nederlanden, West-Duitsland) en in Noord- en midden-Italië (Lombardije en Toscane) de ‘burgerij’ en haar ‘stad’ ontstaan (de gemeente). Vgl. O. Brunner, *Bürger und Bourgeois*, in *Wort und Wahrheit*, VIII (1953): juni, S; 419/426.

Besluit: zowel de typische burgerijstad als de moderne nationale staat zijn typisch ‘Westers’. Vgl. Dumézil, *Mythe et épopée (L’ idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris, 1968: 1/ clerus (gebedsstand), 2/ leger (krijgersstand) en 3/ arbeidsstand zijn reeds voor Alfred de Grote (1075/1100) de drieledige structuur (Indo-Europees).

Overzicht van de renaissancefilosofieën.

De boekdrukkunst gaat de verspreiding van de wijsgerige denkbeelden ingrijpend beïnvloeden: *Marshall McLuhan* (1911/1980), die bij de alternatief denkende jeugd gezagvolle, katholiek geworden cultuurfilosoof en massamediatheoreticus (*The Gutenberg Galaxy* (1962), *Understanding Media* (1964)) onderscheidt drie stadia inzake media (d.i. iedere werkelijkheid die het menselijk vermogen versterkt, - wiel, bril, machine, - ieder 'instrument'):

a/ de archaïsche fase waarin het gesproken woord het medium bij uitstek is,

b/ het alfabetische schrift wint ondertussen zijn renaissance-uitbarsting in de XV-de eeuw met Gutenberg, die de massale verspreiding van het gedrukte woord mogelijk maakt (boek, krant, geschrift);

c/ de elektronische media, vooral de tv, geven een genadeslag aan het literaire Gutenbergtijdvak, waarin logisch denken (classificatie, systeemordening) hand in hand gaan met de vakwetenschappen, die ontstaan, en met de modern-industriële samenleving, waarin de vakidioten, die de wetenschappers en technocraten zijn, hun plaats vinden.

Of de tedere anarchist die McLuhan is, gelijk heeft met die driefasige indeling, is omstreden, door het belang van de Gutenbergproducten, zoals hij het heet, is klaarblijkelijk. De wijsgeren krijgen een ruimer publiek dan ooit tevoren in de geschiedenis.

Het renaissance-pluralisme.

'Pluralisme' betekent een systeem van 'veelheid'. Hier 'veelheid' inzake methoden om de werkelijkheid te duiden. *P. Ricoeur, Vérité et mensonge*, in *Esprit* (19 (1951): 185 (déc), 753/778, schrijft:

"De renaissance is, bij uitstek, het ogenblik van de bewustwording van het veelzijdige karakter van de waarheid geweest". (a.c., 753). Inderdaad, het moderne vrij onderzoek baant zich een weg. 'Vrij onderzoek' dat:

1/ zowel bij de nieuwe wetenschappers (Galilei of Bacongericht), die de natuur als 'een open boek voor iedereen' beschouwen,

2/ als bij de protestanten, die de Bijbel als een open boek voor iedereen behandelen, aanwezig is (vgl. *W. Bartley, Flucht ins Engagement (Versuch einer Theorie des offenen Geistes)*, München, 1964 (// Eng. *The retreat to Commitment*, 1962), S 33f.); - vrij onderzoek, dat de greep van de middeleeuwse klerikale middens wil doorbreken.

De veelheid bestaat vooreerst inzake methoden:

a/ Galilei's wiskundige fysica verschilt van

b/ Bacon's experimentele inductie;

c/ deze methoden verschillen van de humanistische filologie (waarin taal, literatuur en geschiedenis centraal staan), voor wie wetenschap "een middel is om betrouwbare en gefundeerde informatie over een bepaald gebied van de werkelijkheid te verzamelen, zodat men die informatie hoe dan ook controleert" (aldus de anti-psiater Ronald Laing, die beweert dat men de wetenschappelijke methode niet kan vereenzelvigen met de experimentele stijl (Galilei of zelfs Bacon));

d/ mensen als *J. Dastre, la vie et la mort*, Paris, 1920, pp. 1/50, merken op dat de studie van het leven zich niet zonder meer experimenteel opgevat werd:

mechanisch systeem (Descartes, Darwin, Haeckel, Lavoisier) en neo-mechanicisten, voor wie **1/** geest, **2/** leven en **3/** stof identisch zijn (op mechanische structuur-verschillende na);

vitalisten (Paracelsus, Van Helmont, - Heidenhain, Gautier, Reincke (neo-vitalisten), - vgl. Barthez, Bordeau, Cuvier, Bichet), voor wie leven niet identiek is **1/** noch met ‘geest’ (denkende ziel) **2/** noch met materie;

animisten (Aristoteles, Thomas van Aquino, Stahl, - Chauffard, von Bunge, Rindfleisch (neo-animisten), voor wie leven identisch is met ‘geest’ (ziel), zij duiden elk op hun wijze het ‘leven’ en verschillen dan ook van methoden:

a/ vitalisme en animisme zullen geen vrede nemen met een wiskundig-fysische methode alleen;

b/ de huidige moleculaire biologie spint verder aan de mechanisticistische draad doch voert de contingente feiten van de (evolutie)geschiedenis (moleculen, cellen, organismen, bevolkingen volgens elkander op n.a.v. ‘toevallige’ feiten die evolutie stichten: vgl. *E. Morin, la révolution des savants*, in *Le nouvel Observateur* (No. 317 (7/13.12. 1970, pp; 56/58)).

Vgl. *M. Ambacher, Les philosophes de la nature*, Paris, 1974 : vooral pp; 57/58 (**1/** fysiekers, **2/** naturalisten (biologen), **3/** positivisten denken wel allen ergens ‘fysisch’ doch met varianten;

pp. 79/122: de eigenlijke natuurfilosofen denken **a/** anti-mathematico-fysisch (Berkeley, Hegel), zelfs **b/** anti-metafysisch (in de zin van: tegen de levens- en wetenschapsvreemde metafysieken; zo Berkeley, Schelling, Bergson); - wat op een veelheid van methoden wijst **a/** niet enkel binnen de zogenaamde positieve wetenschappen, **b/** doch ook binnen het denken zonder meer: vakwetenschap en wijsbegeerte gaan uiteen met mensen als Berkeley, Hegel, Schelling, Bergson, die wijsbegeerte iets anders heten dan pure doorgedachte vakwetenschap;

Meteen is ook duidelijk dat vakwetenschappen en wijsbegeerte, los als ze zijn van de patristische en scholastische theologieën, iets anders zijn dan ‘theologie’;

Besluit: **a/** (positieve) vakwetenschap, **b/** filosofie, **c/** theologie, - ziedaar de nieuwe veelheid van methoden, die de renaissance ziet ontstaan (tot op onze dagen).

De veelheid bestaat ook in de methode om die methodenveelheid te duiden: rechtzinnigen (orthodoxiegehechten), dogmatisch als ze zijn, noemen ‘waar’ hun eigen methode en ‘vals’ alle andere (exclusiviteit) vanuit één positie);

vrijzinnigen (‘liberalen’ in de Angelsaksische betekenis) vervallen in

1/ verdraagzamen: alle methoden zijn (ergens) ‘waar’ en zijn gelijkwaardig;

2/ eenheidszoekers: geen enkele methode is zonder meer ‘waar’, doch wat aan alle gemeenschappelijk is, is ‘waar’;

3/ eclectiekers: geen methode is zonder meer ‘waar’, doch in alle steken elementen die ‘waar’ zijn en tot een stel samenvoegbaar. De verschillende levensbeschouwingen (ideologieën) reageren ook verschillend op de methodenveelheid:

a/ de (echt) vrijzinnige (humanist) breidt de houding der vrij onderzoekende wetenschappers uit tot alle cultuuraspecten: zeden en religie, politiek en economie;

b/ de niet-vrijzinnige traditiegebundene vertoont twee hoofdsoorten:

b1/ de kerkgetrouwe humanist b.v. vat de veelheid der religies (en meteen de culturen) in christelijke-realistische zin op:

a/ er is een intellectuele inhoud, die een universeel bezit der mensheid is en waarin alle hoofdideeën van een beschaving vervat zijn;

b/ deze denkinhoud is, van Godswege, in een oeropenbaring, van in het begin der mensheidsgeschiedenis, voor alle mensen bestemd,

c/ doch in het heidense wereld is hij verbrokken en misduid, in de christelijke wereld ééngemaakt en juist geduid aanwezig, - zodat ook de afgeweken heidense wereld aan het ideale moederbeeld herinnert, ja, er direct voeling mee heeft, zoals een zijscheut vastzit aan de stam van de boom;

b2/ de theologische humanist vat de veelheid nominalistisch:

a/ vergelijkingen van particulieren en singuliere gevallen moeten leiden tot een classificatie, ja, tot een systeem de religies (en beschavingen erop gebaseerd);

b/ vooral de meningen of opinies tellen, niet de denkinhouden als objectieve structuur der realiteit;

c/ uit het opinieonderzoek hoopt men de gemeenschappelijke basismening te distilleren (eenheidsreligie) (vgl. *O. Willmann, Gesch. D. Id.*, III, S. 171: **(1)** A. Steuco (+1550), Kustos der Bibliotheca Vaticana, staat voor de realistische, **(2)** Mutianus Rufus, lutheraan, die de heidense wereld als door de zondeval volkomen bedorven beschouwd (naar Luthers natuurpessimisme), voor de nominalistische zienswijze).

R. Niebuhr, Christ and Culture, London, 1952, valt de vijf voornaamste houdingen die een gelovige kan aannemen t.o.v. de cultuur, zoals de renaissance deze inzet, samen:

het Tertullianus-Tolstoj-type (tussen Christus en cultuur heerst onverzoenlijke vijandschap; de mens moet radicaal kiezen);

het christelijk-vrijzinnige type (Christus brengt de ware cultuur);

het thomistische type (Christus gaat de cultuur te boven, door draagt ertoe bij op wezenlijke wijze);

het lutheraanse type (betrekkelijke onverzoenlijkheid tussen Christus (gelovige) en cultuur (zondaar), doch met behoud van een zekere loyauteit t.o.v. de cultuur);

het Augustinisch-calvinistisch type (cultuur is grondig zondig; Christus bekeert, herstelt de mens, ook cultureel).

Wat Niebuhr vergeet is het syncretisme (in de natuurreligie is reeds zoekend Christus aanwezig; cultuur rijst op uit beide, doch gefusioneerd). Vgl. ook *Fr. Herder, Histoire doctrinale de l' humanisme chrétien*, I-IV, Tournai/ Paris, 1948 (M. Ficino, Pico della, M., Lefèvre d' Etaples, Erasmus, Th. More, Fr. Van Sales e.a. als Katholieke humanisten van het eerste ogenblik).

De strekkingen. - Deze vervallen in twee hoofdstrekkingen.

(A) De traditiegetrouwe strekkingen.

De Spaanse scholastiek (zie hoger blz. 16: moderne scholastiek), zo geheten omdat de modernisering der scholastiek in Spanje begon (toepassing van scholastische methode op staats- en rechtsproblemen) (zie hoger over staat en recht); verder: men zuivert de Wijsgerige taal uit;

HW 55

Zo Fr. De Vitoria (+ 1546), O.P., stichter van de Salamanca-school, en Fr. Suarez (+1617), S.J. (Coimbra-school) met invloed op katholieke en protestantse scholastiek en op Leibniz.

De protestantse scholastiek: Melancton (1497/1565), eclectisch aristotelieker, die Luthers haat van de 'rede' als 'teef' van de duivel verwerpt.

(iii)a. De humanistische filosofieën:

a/ Pythagoreïsme: de mathematica en de astronomie der renaissance is Pythagoreïsch van achtergrond (vgl. O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, III, S. 46/69 met uitvoerige uiteenzetting; zie hoger blz. 30 (analysisprocedé dat de wiskunde platonisch verrijkt)); "De tijdgenoten bestempelen Co(p)ernicus' leer als doctrine pythagorica en J.Kepler heeft maar één aanmerking: dat zij nog niet Pythagoreïsch genoeg is en de wereldharmonie niet haar volle recht laat wedervaren". (M. Cantor, *Vorlesungen über Gesch. d. Mathematik*, 1892, II). Wat bewijst dat Canguilhem overdrijft wanneer hij de traditie in het ontstaan der 'wetenschappelijke revolutie' minimaliseert.

b/ Platonisme: in Italië: Mars. Ficinus (+ 1499), de bezieler der academia Platonica te Florence, in zijn *Theologia platonica* heeft men het typische renaissance-syncretisme: **i/** Thomistische begrippen; **ii/** Stoïsche, Epicoereïsche (Lucretius' materialisme), Hermetische (zie hoger blz. 25/28) en Neo-platonische denkbeelden, - dit alles in een zeer aarzelende 'synthese'; Pico della Mirandola (+ 1494); lage landen: Erasmus van Rotterdam (1467/1536); Duitsland: J. Reuchlin (+ 1522), Zwingli, de hervormer (1484/1531).

c/ Aristotelisme: P. Pomponatius (+ 1524), die de mirakels louter natuurlijke tracht uit te leggen (zie hoger blz. 26), J. Zabarella (+1589). –

d/ Stoïcisme: J. Lipsius (+1006).

e/ Epicurisme: L. Valla (1407/1447), P. Gassendi, de Franse libertijn (+1655).

f/ Scepticisme: Montagne (1533/1592), die tegelijk een stoïsche levensfilosofie huldigt en aan magie gelooft, zoals quasi iedereen in die tijd.

(iii)b. De Augustiniaanse filosofie:

O. Willmann, o.c., S. 142/168, wijdt uitvoerig uit over het in hoge mate scholastiekvrije Augustinisme in die tijd, vooral bij de Oratorianen; zo o.m. L. de Thomassin (1619/1695). De reden: "Waar een weerzin tegen de middeleeuwse schoolvorm bestond en het streven een christelijke speculatie in nieuwe stijl te zoeken, daar bood zich Augustinus als de grondslag ervoor aan: de frisheid en de onmetelijkheid van zijn voorstelling van zaken schonk het vreugdevolle besef dat men christelijk kon filosoferen zonder scholastische vragen en antwoorden. Ook de theologie van de moderne tijd zag zich in meer dan één opzicht op Augustinus aangewezen". (o.c., 142/143). Wat in Engeland en Italië het (Neo)-Platonisme verschaftte, dat verschaft in Frankrijk het Renaissance-Augustinisme met **a/** zijn uitgangspunt in het zelfbewustzijn en **b/** zijn besef dat God borg stond voor de waarheid van onze ideeën,

HW 5

hoofdthema's die we bij Descartes terugvinden (rond 1628 moedigde kardinaal Bérulle, stichter der Oratorianen, de jonge Descartes aan tot wijsbegeerte).

De geschiedschrijving en de geschiedfilosofie:

O. Willmann, o.c., S; 169/207 (*theologisch-philosophische Geschichtsforschung unter der Einwirkung der Renaissance*) merkt op dat de toevoer van historische informatie op de filosofie en theologie inspirerend inwerkte; - Agostino Steuco (Steuchus) (.../1550), kustos der Bibliotheca Vaticana, kenner van Grieks, Hebreeuws, Syrisch, Arabisch, zet in zijn hoofdwerk *De Perenni Philosophia* (1540 te Lyon) uiteen de eerste trekken van een universele filosofiegeschiedenis en tevens van een filosofie de geschiedenis, voorlopig te eenzijdig religieus, toch zeer breedziende: de ontwikkeling der oeropenbaring (de wijsheid van de beginnende mensheid) loopt over

a/ de hiëratistische fase van het oude Oosten en **b/** de speculatieve fase de Grieks-Latijnse Oudheid uit **c/** op de synthese van beide in het christelijke denken; hij maakt school (Pansa, de Plessis, Galanthes, Clesenius, Pfanner); - de Engelse platoniekers (Gale, Cudworth) scheppen een terminologie (theïst/ theïst, Hylozoïst/ atomist, enz.); het Franse Augustinisme (Thomassin), - zelfs de aristoteliekers (doch vooral historisch-kritisch; Pererius) - men vergete de verwijding van horizon niet door de missies: Indië (Xaverius e.a) China (Schall e.a.) en hun wijsheid worden ontdekt in het Westen, dat daardoor uit zijn middeleeuwse afzondering treedt; - dit alles zal later, 'n Vico mogelijk maken (o.c., 181/187) met zijn *Scienza nuove*, historisch georiënteerd.

(B) De vernieuwende strekkingen.

(i)a. Humanistische dialectiek: L.Valla (1407/1447), als echt humanistisch filoloog verkiest de retoriek die het syllogisme inkleedt, boven het naakte syllogisme der scholastische dialectiek (logische redeneerkunst); P. Ramus (1515/1572).-

(i)b. Wetenschapshervorming: L.Vives (1492/1540 (wetenschapskritiek en empirische zielkunde); Francis Bacon of Verulam (1561/1626) (die hoger blz. 37/41); Fr. Sanchez (methodische twijfel).

(ii)a. Godsdienstfilosofie J. Bodin (1530/1596) aanhanger der natuurlijke religie (onderscheiden van de 'positieve' religie, die, niet langs de algemeen-menselijke rede, doch langs stichters en profeten doorkomt) en van verdraagzaamheid (de staat behoort alle religies te beschermen - jodendom, katholicisme, lutheranisme, calvinisme, islam, universalisme, natuurlijke religie, - doch niet het atheïsme en de magie); H. of Cherbury (1581/1648), net als Bodin, baanbreker van 'n van de kerk en aan dogmata los gedachte 'redelijke' (rationele) religie, die in de verlichting zal uitmonden, met als voorbeeld de Stoa.

(ii)b. Metafysiek: Nicolaas van Kues (1409/1464), de eerste grote Duitstalige filosoof van de moderne tijd (christelijk-scholastisch, doch heel platonisch en mystisch beïnvloed en met moderne vragen geconfronteerd; zo *De docta ignorantia* (1440); Giordano Bruno (1548/1600), onder invloed van Nik. V. Kues, pantheïstisch, onbeheerst en mateloos.

Bruno is vooral natuurfilosoof, die de stoutste consequenties trekt uit Copernicus, waarbij God en de wereld, allebei 'oneindig' zijn doch elk op zijn wijze en God niet zonder de wereld en omgekeerd. Zoals alle tijdgenoten vatte *Bruno* de magie (*de magia* is een boek van hem) 'wetenschappelijk' op. Beschuldigd van ketterij en van magie (hij zou de sekte der Giordanisti gesticht hebben) wordt hij door de inquisitie gevangen gezet (in 1592) en wordt levend verbrand op de *Campo dei Fiori* te Rome (1600).

(ii)c. Mystici theosofie: de sfeer eigen aan deze denkvorm is hoger (blz. 26/28) geschetst; -

C. Agrippa van Nettesheim (1486/1535), neo-platonisch occultist, - bevriend met Johannes Trithemius (van Trithem) (1462/1516), Benedictijner abt, die aan astrologie en magie deed (de magie deelde hij in in 1/ natuurlijke, 2/ kabbalistische en 3/ satanische magieën) en van wie, in 1505, de monniken, gedurende zijn ziekte, de magische bibliotheek verbrandden; -

Cornelis Agrippa, onder Trithem's invloed, deed aan kabbalistiek en magie (wat de dominicanen ertoe aanzette hem wild te bestrijden), schreef *De occulte Philosophia*;

Sebastiaan Franck (1499/1542), die een religie, onafhankelijk van alle gezag voorstond;

Val. Weigel (1533/1588), die op een pantheïstische mystiek aanstuurde;

Jacob Böhme (1575/1624), topfiguur van de Duitse theosofie, doch protestants gericht, lezer van Weigel, die, in drie 'openbaringen', inziet dat de zichtbare dingen, de natuur, eigenlijk de Heilige Drie-eenheid bergen: met behulp van de heilige Geest, die in God en in de natuur is, kan de theosofen doordringen tot in het 'lichaam' van God (dat de natuur is); daar ontdekt hij dat er een 'ungründlicher Wille' (een grondvrije wil, zonder object en zonder zelfbewustzijn) en een 'fasslicher Wille' (een vatbare wil, met zelfbewustzijn en object) is; dat is, in theosofische vorm, wat, in filosofischer vorm, Hegel, Schelling, Schopenhauer zullen vertalen.

Opgemerkt zij dat, in 1587, 'n boek verschijnt, *Geschiedenis van doctor Faust*, de geleerde, die zijn ziel aan de duivel verkoopt voor magische kennis en aards geluk: -

P. Leemans, het 'Faustische' (ideologie en mythe), heeft gewezen op het sterke nawerken, in Duitsland, van de Faustfiguur (1/ affectgeladen, 2/ speculatief-diepzinnig, 3/ realpolitisch).

Ook zij gewezen op Nostradamus, Michel de Notre-Dame (1503/1566), notariszoon, jood bekeerd tot het katholicisme (Provence), schrijver van profetieën (1555), aan het hof geroepen door Catherine de Médicis. Al deze figuren worden nog tot heden uitgegeven en gelezen, doch worden in de lopende filosofiegeschiedenis overgeslagen.

(iii)a. Natuurfilosofie: zie hoger (blz. 26/28), doch nu de natuurstudieuze zijde:

a/ natuurbelangstelling, **b/** onkritische inducties, **c/** magisch-mythische kijk); in Italië: Cardanus, Telesius, Patrizius, Campanella, G. Bruno;

In de lage landen: Van Helmont; in Duitsland: Theophrastus Paracelsus (1493/1541), sterk beïnvloed door Trithem, met wie hij alchimie beoefende (door het gebruik van de magneet liep hij daarbij vooruit op het magnetisme van Mesmer);

Fr. Hartmann, *Aertzliche Anthropologie (Das Problem des Menschen in der Medizin der neuzeit)*, Bremen, 1973, S. 36/41, zit de positie van Paracelsus als geneesheer uiteen:

a/ de renaissancistische mensopvatting zet in met S. Augustinus' belijdenissen, die, in de autobiografieën der humanisten (Petrarca (1304/1374) voorop) en in het Gott-und-die-seele-christendom van de Luther, tot het moderne 'ik' (als 'subject', los uit de antieke en de christelijke kosmosverbanden) leiden; tegelijkertijd is S. Franciscus van Assisi (.../1226) met zijn onvooringenomen aandacht voor de natuur en haar scheppingen, los van theologie en filosofie, de voorloper van de natuurstudie van de renaissance; de humanistische artsen (Marsilio Ficino, zijn leerlingen Pico della Mirandola (1463/1494)) en de kunstenaars (Leonardo da Vinci's, Michelangelo) met hun anatomisch nauwkeurige schilder- en beeldhouwkunst zetten de menskunde als natuurstudie volop in;

b/ Paracelsus beschouwt Hartmann als de samenvatting van alle medische verworvenheden van die tijd:

1/ de mens is bezield door de 'archeüs', d.i. een zielelichaam dat als een in het lichaam ingebouwde 'alchimist' is; werkt de archeüs juist, d.i. nauwkeurig afgestemd op de astrologische en de (fysicale, chemische en biologische) nabijere factoren, dan is de mens gezond; zoniet, dan is hij ziek; de archeüs behoort vooral drie factoren evenwichtig te beheersen, die bij het verbranden van een lichaam bloot komen,

a/ het 'zout' (d.i. de stoffelijke rest), **b/** het 'kwikzilver' (de rookgassen die vrijkomen) en **c/** de 'zwavel' (d.i. het onzichtbaar vluchtige); van binnen uit kan de mens ziek worden door fouten in zijn constitutie en door zielkundige factoren; over dit alles hangt Gods voorzienige leiding;

2/ let vooral op het volgende: niet magie, analogiedenken, bezwering, gezondbidderij, amuletten, doch

a/ al die 'stoffen' die in de natuur aanwezig zijn en als 'arcana' (geneesmiddelen) kunnen dienen, moeten nauwkeurig nagegaan worden (door chemisch experiment); zodoende vernieuwde hij de geneeskunde door zijn signatuur-theorie, basis van de homeopathische geneeskunde (later door Dr. Hahnemann verspreid) - zie hoger blz. 28 en **b/** door zijn klinische waarnemingen (hij nam zijn studenten op ziekenbezoek mee); als men zulks vergelijkt met de 'retorische' geneeskunde der toenmalige aristotelische artsen, die Galenos lazen en veel praatten zonder onderzoek, ziet men de 'sprong voorwaarts' in Paracelsus, die de verdere geneeskunde zal uitwerken, niet zonder invloed van de mathematische en experimentele fysica (Galilei, Bacon);

Verder: D. Sennert (.../1637), J. Jungius; - in Frankrijk: S.Basso, wiens *Philosophia naturalis* (1621) atomistisch is, - P. Gassendi (1592/1655), die (met La Mothe Le Vayer, P. Bayle (1647/1706) tot de 'libertijnen' (d.i. epicureeërs, die atheïstisch, ja, godslasterlijk optraden (vgl. H. Arvon, *L'athéisme*, Paris, 1967, pp. 27/29))

behoorde, zonder nochtans echt atheïst of antichristelijk te zijn (Molière - vgl. zijn Don Juan - behoorde tot zijn leerlingen; hij zei b.v. dagelijks zijn brevier; doch hij dacht zijn katholiek geweten te kunnen verzoenen met zijn heidense (versta: atomistische) wetenschap in zijn *Syntagma philosophicum*; M. Mersenne (.../1648), Descartes' vriend, die de mathematische wetenschap tegen het scepticisme verdedigt.

(iii)b. Natuurwetenschap, d.i. mathematische fysica (wiskunde, geometrie, letterrekening) en proefneming ter toetsing vgl. hoger blz. 29/37;

Copernicus (1473/1543), de stichter van het moderne heliocentrisme; Tycho Brahe (1546/1601), J. Kepler (1571/1630): de wetten van Kepler (zonnestelselstructuur) vooral G. Galilei (1564/1642): de exacte mathematische fysica (met verwaarlozing der 'secundaire', d.i. niet kwantitatieve eigenschappen der stof). Hier is het aandeel van theosofie, in één of andere vorm het zijn minimaal hetzij tot nul herleid.

(iv)a. Ethisch politieke filosofie: de staats- en rechtsleer - zie hoger blz. 42/51 - met N. Machiavelli (1467/1527) met zijn primaat van het politieke voor het religieuze en het zedelijke ('autonome' politiek), Th. Morus (1480/1535), J. Bodin (+ 1596), met zijn soevereiniteitsbegrip, - R. Bellarminus (1542/1621), over kerk en staat, R. Hooker (1553/1600), met zijn anglicaans kerkelijk recht en natuurrecht; - Althusius (+1036) met zijn volkssoevereiniteit, Th. Campanella (1638), vooral Hugo Grotius (1583/ 1645), de klassieker.

(iv)b. Opvoedkundige filosofie: de uiteenzetting over het humanisme - zie hoger blz. 20/22 - bevat het wezenlijke; vgl. Chr. Dawson, *Crisis van de westerse opvoeding*, Tiel/ Den Haag, 1963, blz. 37/52 (de tijd van het humanisme), 53/69 (de invloed van de natuurwetenschap en de technologie); één opmerking: "Wat het opvoedkundig gedeelte betreft, kan de kortste regel luiden: "Ga bij de scholen van de jezuïeten te rade", want er is nog nooit iets beters in praktijk gebracht". Aldus Bacon, *De argumentis scientiarum*, 6:4. Dit tot aan de val van de jezuïeten in de XVII-de eeuw.

Algemeen besluit.

Vgl. P.L. Landsberg, *Die Welt des Mittelalters und wir*, Bonn, 1925, S. 94, "gaan in de renaissance de middeleeuwen naar haar antieke bronnen, vooral naar Platon terug en worden zij daardoor opnieuw levendiger en vrolijker, in de volle zin van het woord 'katholieker'. Hij ziet in de renaissance 'de naar haar bronnen verfriste middeleeuwen' (S. 97).

O. Willmann, *Gesch.d.Id*, III, S. 1/207, spreekt van het idealisme der renaissance: wat op de platonische en Neoplatonische, ja, de Pythagoreïsche dominante wijst. Indien men op het door ons uiteengezette begrip 'analyse' (blz. 30; 38/39) let, dan is zelf de moderne natuurwetenschap 'idealistisch', hoewel anders dan te voren.

In de humanisten de Griekse sofisten zien (J. Blackham, *humanisme*, 1968, p. 112), is zeker met voorbehoud aan te nemen. - Men zou misschien van 'pluralistische Middeleeuwen' kunnen spreken.

De moderne wijsbegeerte.

De XVII-de en XVIII-de eeuw vormen een geheel, dat men wel als ‘moderne periode’ bestempelt. ‘Modern’ (hodiernus, vanaf +/- 500 modernus, huidig, hedendaags, actueel) wordt vaak gebruikt, sedert +/- 900, in de kerkelijke middens, hetzij melioratief (open, vrijzinnigen, op de hoogte van de laatste feiten of denkbeelden, ondernemend) hetzij pejoratief (modieus, lichtvaardig, actualistisch (d.i. zich bewegend volgens de actuele stromingen), neologisch (d.i. op het nieuwe om het nieuwe belust, zonder begrip voor traditie).

Als technische term staat ‘modern’ tegenover ‘middeleeuws (ja, ‘renaissancistisch’) en ‘hedendaags’. Met verwarre het niet met ‘modernistisch’

a/ dat literatuurhistorisch gebruikt wordt om de literatuur vanaf +/- 1910 aan te duiden (na het symbolisme) en

b/ dat theologisch-godsdienstfilosofisch het religieuze liberalisme (of vrijzinnigheid) aanduidt dat +/- 1900, vooral maar niet alleen in katholieke middens, opkomt (met o.m. A. Loisy als hoofdfiguur)).

“De renaissance zelf heeft, tot haar eigen verheerlijking, de later algemeen aanvaarde drie-eenheid: ‘Oudheid/ middeleeuwen/ nieuwe tijd’ uitgevonden, waarbij de middeleeuwen als een beschadwd dal tussen de lichtende hoogten inlagen”.

Th. Geiger, De creatieve voorhoede, Rotterdam/ Antwerpen 1970, blz. 67). Is het daarmee niet eens:

a/ Veblen, zegt hij, steunt op de feitenkennis als cultuurkenmerk;

b/ hijzelf, op het etatisme (d.i. het feit dat de territoriaal-nationale staat tot de heersende sociale levensvorm wordt) welnu, dat is niet in het Rinascimento. “Zijn het rationalisme (d.i. de hang om een rationele wereldbeschouwing en een rationele ordening van alle levensomstandigheden in te voeren) en de staat als politieke bestaansvorm de dragende kenmerken van de nieuwe tijd, dan rijst hun zon niet met de renaissance, maar met de barok” (o.c., 68).

‘Barok’ is een kunst- en literatuurterm, die aanduidt de ‘barrueco’ (Spaans voor onregelmatig gevormde parel), d.i. verwilderd vraatzuchtige kunst en letterkunde van de XVII-de eeuw, de tijd van het absolutisme en de tegenhervorming, vooral in Spanje, Frankrijk en Italië, minder in Duitsland (protestantisme en burgerij verhinderen de barok).

H.J. Blackham, Humanism, 1968, pp. 116/121, verdeelt de ‘rationele tijd’ in twee fasen:

de tijd der Virtuosi: Newton (1642/1727), de man bij uitstek van de mathematische fysiek, is toonaangevend en, in de plaats van de umanista, de humanist van het Rinascimento, komen nu de virtuosi van de XVII-de eeuw, “waaronder verstaan werden ‘degenen die ‘experimentele filosofie’ (wij zouden nu zeggen ‘positieve wetenschap’) begrijpen en beoefenen (R. Boyle (1627/1691))” (o.c., 117);

de tijd der ‘philosophes’: in de lijn der de virtuosi denken de ‘filosofen’ der XVIII-de eeuw (Enlightenment, Aufklärung, Lumières, Verlichting) toch anders, - twijfelzuchtig, toetsend, spoorwerk verrichtend, terwijl men ‘ideeën’ (denkbeelden)

formuleert om het 'systeem der natuur' (waarbij de mens 'n onderdeel is) geleidelijk bloot te trekken, zonder echter de zware, 'barokke' deelsystemen der virtuosi te willen navolgen.

Aangezien wij reeds hierboven (blz. 42/51) de moderne staat als cultuurfactor hebben geschetst, staan wij nu stil bij de tweede factor van de 'moderne' tijd, het rationalisme.

Het begrip 'rationalisme'. - Het woord wordt in (bijna hopeloos) vele betekenissen gebruikt, die echter elkander belichten en die ons in het moderne denken thuisbrengen.

'Ratio'(nalis)' is een Latijnse woord, afkomstig van reri, **a/** tellen, respectievelijk rekenen en,

b/ door uitbreiding, denken. Wij vertalen door 'rede', dat echter in het Nederlands twee grondbetekeningen heeft:

denkende 'rede' (en hierover gaat het hier allereerst);

taal - spreekrede (zo b.v. in de spraakkunst: zijdelingse en rechtstreekse 'rede', d.i. woordelijke weergave van andermans of eigen mening). Daardoor komt ons woord 'rede' veel dichter bij het Griekse 'logos', dat en denken en spreken betekent.

"Rede (logos) is een spreken dat de rede, d.i. de betrekking, de verhouding of de proportie uitzegt, die de bestanddelen van het besprokene verbindt, een spreken dat zodoende de 'reden' aanduidt waardoor het besprokene bestaat". (A. Wylleman, *De grondslag van de moraal*, in *Tijdschr. voor fil*; jrg. 28 (1966): 4 (dec.), blz. 627).

Wylleman legt de nadruk op wat wij, in echt Nederlands, naar analogie met het woord 'evenredig' (proportioneel), het 'redige' aspect van 'rationeel' zouden kunnen noemen, d.i. het netwerk van betrekkingen dat én werkelijkheid én denkbeelden (woorden) vertonen bij analyse. Wylleman onderscheidt dan twee aspecten: "Rede is (...) het vermogen om, doorheen een dergelijk spreken, de dingen inzichtelijk te maken en te begrijpen. De reden (...). - de proportie die de bestanddelen verbindt - is datgene waardoor iets bestaat, datgene waardoor het bestand is tegen het vergaan, datgene waardoor het voortduurt en blijft. De wereld bestaat omdat hij een geordend, harmonisch geheel of een kosmos vormt, een geheel van dingen waarvan de ordenende verhouding maakt dat ze niet tot een chaos uiteenvallen". (a.c., 627).

Men vat wel dat 'bestaan' hier gebruikt wordt in de zin van 'het bestaan' (ik heb het bestaan, d.i. 'n bedreiging b.v. overleefd), 'bestand zijn tegen', bestandheid.

Meteen is hier de antieke opvatting van 'kosmos' aan het woord, die sinds Pythagoras het Westerse denken beheerst heeft (tot aan de crisis der Galileiaanse mathematische fysica, aldus A. Koyré). Wylleman legt dan uit dat niet alleen 'constitutief' gesproken, d.i. lettend op de eigen aard der totale werkelijkheid, doch ook 'deontisch' (plichtgevoelig) of normatief (regelgevoelig) van de 'reden' (elementen-verhouding) sprake is:

“Op een zelfde wijze bestaat een gemeenschap of een individu: ze behouden of verwerven een bestaan dat hen bestand maakt tegen het vergaan, in de mate dat zij de menigvuldigheid die in hen is, volgens een geschikte verhouding, tot eenheid weten te brengen. Daarom is het opstellen van echte levensnormen niets anders dan de aanduiding van de rationaliteit, d.i. de redelijke orde, die het leven van de gemeenschap en de individuen een vast bestaan zal verzekeren”. (a.c.; 627).

Samengevat:

‘rationalisme’ is een denkvorm die
 informatief (d.i. logisch en epistemologische) de rede (als taal, denken en betrekkingen denkend uitspreken) centraal stelt;
 constitutief (**a/** ontologisch en **b/** vooral fysisch) **a/** de werkelijkheid (het ‘zijn’) en **b/** heel bijzonder de natuur als door en door ‘rationeel’ gestructureerd opvat of althans voor rationele duiding vatbaar acht,
 deontisch (d.i. normatief, gedragsregulatief) het handelen als beredeneerd (‘rationeel’) verantwoord acht;
 waarbij nog een vierde gezichtspunt komt, het preconstitutieve (d.i. wat rekening houdt met de ‘oorsprong’ van **a/** werkelijkheid en **b/** natuur, gewoonlijk de godheid): de voor de gegeven werkelijkheid en natuur liggende totale oorsprong der dingen is door en door ‘rationeel’ (redelijk).

Slotsom: de vier dimensies van alle filosoferen zijn ‘rationeel’. Vgl. *Fr. Wiplinger, Warum das warum? (Die ursprüngliche Frage unde der Ursprung der Vernunft, in Wort u. Wahrheit, XVII (1962) : 5, S; 335/336* (het feit dat de mens (zich) vragen stelt, is teken van ‘rede’); *G. del Vecchio, Droit et économie, in Bulletin Européen, 1962, ja. Fé., pp. 10/12* (om het even welke daad, theoretisch of praktisch, van de mens is ‘economisch’, d.i. zij beredeneerd de minimale oorzaken met haar maximale gevolgen (resultaten), een toepassing van het economiebeginsel van Petrus Aureolus (+ 1322) dat in alle rationele gedrag aan het werk is).

Essentialisme. - Begripsdenken is eigen aan rationalisme: het begrip als voorstelling van één of meerdere objecten zo dat de gemeenschappelijke of algemene voorgesteld wordt, komt

a/ impliciet in de zintuiglijke ervaring door,
b/ wordt door de ‘rede’ (ratio), die de discursieve kant is van het begripsvormingsproces,
c/ doorgegeven aan het verstand (nous, intellectus) dat ‘abstraheert’, d.i. universeel maakt wat in de zintuiglijke ervaring slechts individueel of particulier was.

Aangezien, volgens het rationalisme pas het universele het wezenlijke of essentiële (substantiële) is, is een begripsfilosofie dan ook een essentialisme of essentiegeloof.

Intersubjectiviteit. - Het universele in de objecten is weerspiegeld in het universele in de subjecten: in ieder mens, niettegenstaande zijn individualiteit, is **a/** het verstand, **b/** de rede (en **c/** het zintuig als één met de rede en verstand) identisch: altijd en overall wordt door allen hetzelfde inzicht, bij een minimaal-essentiële inspanning althans, duidelijk.

Historiek van het rationalisme.

De archaïsche mentaliteit werd ooit door Lévy-Bruhl (1857/1939), althans in zijn eerste fase, als ‘prelogisch’ gebrandmerkt (omwille van de magie, die zogezegd onlogisch te werk ging). Sedert Cl. Lévi-Strauss (1908/2009), de structuralist, is duidelijk gemaakt dat ook de archaïsche mens logisch denkt en wel in aan regels onderworpen ‘systemen’, die, als geheel, zelf weerom geordend volgens regels gecoördineerd worden. ‘Structuren’, ook archaïsche, zijn ‘rationeel’ en dus is een archaïsch rationalisme vaststelbaar.

Toch breekt het strenge rationalisme pas door in de Griekse wijsbegeerte:

a/ daar is het rationalisme ofwel retorisch (bij de protosofistiek en de deuteriosofistiek b.v., bij Isocrates) ofwel filosofisch (Socrates, Plato, Aristoteles nemen stelling tegen het niet strenger logisch verantwoorden, eerder utilitaire spreken en denken der (proto)sofistiek).

b/ Meteen zijn de ene filosofen (de grote Socratiekers, de neo-platoniekers b.v.) intellectualistisch (zij nemen de nous of intellectus (verstand) aan als intuïtief vatten van de essentie in het universele begrip, dat in de rede (ratio, discursieve zijde van het kennen) uiteengezet wordt en verwoord); de anderen (stoa, epicureeërs) zijn ‘rationalistisch’ (hier in de beperkte zin: zij nemen geen verstand aan, doch alleen zintuig en rede als discursus, als uiteenzetting van wat de zintuigen bieden).

c/ Verder zijn er dogmaticus (grote Socratiekers, religieuze materialisten (stoa, Epicureeërs), neo-platoniekers) die intersubjectief geldige en mededeelbare universele werkelijkheden en begrippen aanvaarden) en sceptiekers, die individualistischer denken en ook empirischer (alleen de zintuigen, zonder reden of verstand, aanvaardend) te werk gaan.

d/ De ‘klassieke’, seculariserende rationalisten staan (eerder) afwijzend t.o.v. magieën en mystieken; de theosofische (hermetische, neo-pythagoreïsche, gnostische, neoplatonische) filosofieën, daarentegen, nemen aan dat, nevens de rede (met of zonder intuïtief verstand), ook nog het geloof aan paranormaal doorkomende openbaring redelijk of rationeel verantwoord is en worden daardoor door de ‘klassieke’ rationalisten als ‘syncretisten’ (mengelaars van rationeel en irrationeel) gebrandmerkt.

De patristiek en de scholastiek, maar met verschillende nadrukken, denken in de antieke lijn verder: retorisch of filosofisch rationalisme, al of niet theosofisch-syncreet opgevat, blijft kenmerkend.

Volgens C.S. Peirce is de scholastiek b.v.

a/ wel zo dat het getuigenis van de grote denkers en, vooral, van het kerkelijke leergezag beslissend is en dat basiswaarheden nooit methodisch betwijfeld worden (wat voor Gregorius van Nussa of Augustinus van Tagaste niet opgaat, terloops gezegd),

b/ doch, anderzijds, kent zijn veelvormige relationele aanpak (uit de rede, uit het geloof argumenteren) en poogt zij geloofswaarheden, niettegenstaande hun mysteriekenarakter, toch rationeel te verklaren.

Het moderne rationalisme.

Uitgangspunt is het feit van de zelfstandige burger.

‘Burger’ komt van ‘burg’, d.i. een versterkte, beveiligde woonplaats, waarbinnen, in barre levensomstandigheden, de inwoners en omwonenden ‘n toevlucht vonden. Men ziet dit nog in de middeleeuwse namen die op de ‘burg’ eindigen (Middelburg, Domburg b.v.). Men verwarre vooral niet ‘burg’ met ‘burcht’, die de adel huisvest.

De kooplui waren vaak niet ver van de burg: zij stapelden er een koopwaren in ‘n handelsnederzetting. De koopmanstand, omgaven, desnoods, die nederzetting met ‘n wal of muur.

Meteen groeide in hun ziel de wil tot regeling van eigen zaken en tot onafhankelijkheid t.o.v. de adel (de heer wiens bescherming zij oorspronkelijk genoten). Beveiliging, verzekering, - ziedaar de ‘ziel’ van de burgmens :

(i) tegenover de ‘buiten’ is de stad van de burgmens een plek van recht (handvesten, keuren) die orde waarborgen, - orden die ‘buiten’ met zijn onveiligheid niet of niet genoeg kent;

(ii) tegenover de burcht, waar de hele veiligheid schept toch tegelijk ‘horig’ of ‘lijfeigen’ maakt, wil de burgmens zelf zijn ‘recht’ bepalen en zijn wetten scheppen; i.p.v. de ‘heerlijke’ willekeur der aristocratie wil de burgmens een rechtstoestand, die beschermt tegen diefstal, tegen overval, tegen verkrachting.

Zo ontstaat de derde stand:

a/ de heer is machtvol door het ridderschap dat het zwaard hanteert;

b/ de geestelijkheid is machtvol door het sacrale gezag der religie;

c/ de burger is het door zijn redelijke en verstandelijke nijverigheid, door zijn zelfbewuste, vrijheidslievende allure, en zijn ordentelijke aanpak van het samenleven.

d/ In die laatmiddeleeuwse stad van de burger ontstaat een nieuw denken, - niet aristocratisch, niet klerikaal of niet monarchaal, doch stedelijk-nijverig. Dat denken wil de aarde bewoonbaar maken zo dat zij veilig, verzekerd is dankzij rationeel te werk gaan; ja, duurzame vooruitgang wil dat steeds ondernemender denken. Het berekenen en berekenend verzekeren is zeer kenmerkend: rationaliteit en veiligheid op zekerheid gaan samen; daarvandaan o.m. het oorzakelijkheidsgevoel: het leven is een ketting van oorzaken en gevolgen, die men liefst voorop berekend en waarvan men zich de afloop verzekerd. Zo niet beheerst men het leven niet meer en begint de onveiligheid.

a/ Angst voor onzekerheid typeert de burgmens.

b/ Berekend en berekenend gedrag als bezwering van die angst volgt daaruit.

Gevolg, zoals, *E. Jünger, Der Arbeiter (Herrschaft und Gestalt*, Hamburg, 1932, de burger is de ommuurde mens: a/ het onheimelijke van de magie en religie maakt haar buiten- en bovennatuurlijke machten en figuren en riten ligt hem niet; b/ het onheimelijke der ‘elementare’ (d.i. aan de wildheid ter natuurelementen vastzittende) fenomenen, ‘buiten’ de stad(sveiligheid), ligt hem nog minder. Het grote instrument waarmee hij zich een veilige thuis op deze aarde schept, is zijn rede en verstand. Tot daar het algemeen klimaat.

M. Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, 1966, pp. 64/72, zet uiteen hoe, in het begin van de XVII-de eeuw, het typische renaissancistisch natuurfilosofisch en mystisch-theosofische denken (Paracelsus e.a.; vgl. hoger blz. 25/28, 57/59) dat op gelijkenissen steunt die nog magisch-mystisch geduid worden, terugwijkt: de weg van Bacon (hoger blz. 37/40: de eerste ideologiekritiek vanuit empiristische perspectief (de idolenkritiek)) en van Galilei (vgl. hoger 28/37: de mathematische fysiek met

a/ haar mechanica,

b/ haar mathematisering van de empirische gegevens) worden betreden, - de weg van de experimentele natuurwetenschap, dus, en wel

medisch (fysiologisch) het mechanisme (dat het levende lichaam als een toestel (machine) opvat) en

astronomisch-fysisch en mathematisering der empirische feiten impliceren.

Dit heeft men het moderne rationalisme geheten, deze mechanisering en mathematisering, desnoods uitgebreid tot domeinen buiten de medisch-fysiologische of astronomisch-fysische wetenschappen.

Vgl. M. Ambacher, *Les philosophes de la nature*, Paris, 1974, pp. 46/57; zelfs pp. 57/68 (biologische objectenstudie, artificialistisch i.p.v. vitalistisch) en pp. 68/78 (positivisme). Vgl. ook G. Buis, *Science et idéologie*, in M. Amiot e.a., *Les idéologies dans le monde actuel*, DDB, 1971, pp. 33/47: “(...)”.

Terwijl, in de XVII-de en de XVIII-de eeuw een sterrenkunde en een fysica, beide wiskundig opgevat, tot stand kwamen, verscheen een wetenschappelijke ideologie, de droom van een algeheel mathematiseerbare natuur, te voorschijn gebracht door een god die wiskundige is, meetkundige en mechaniek is voor Descartes, stekkundige en berekenbaar voor Leibniz. Indien de ideologie zodoende uit haar wetenschappelijke as oprijst en herboren wordt, dan bewijst dit dat de ‘ideologische functie’ (d.i. de rol die de ideologie speelt) niet vernietigd is door de opkomst van het wetenschappelijke denken, maar dat beide, ideologie en wetenschap samen bestaan”. (o.c., 37).

M. Foucault, *ibid*, pp. 70ss. wijst erop dat dit rationalisme slechts een gedeelte vertegenwoordigt: er is een derde moderne rationalisme dat niet de mechanisering en niet de mathematisering doch de mathesis universalis, de universele matesis, wil nemen als denkmodel: deze vergelijkt ook de fenomenen nog om **(i)** ze te meten en **(ii)** te ordenen.

a/ Meting steunt op ‘elementen’ die eenheden zijn en die dienen om een gegeven te ‘analyseren’ d.m.v. rekenkundige getallen (het identische, de meeteenheid dient om de verschillen aan te duiden).

b/ Ordening is de vergelijking die een reeks opbouwt (a, b ordenen is niet a en b afgezonderd bekijken doch b.v. de reeks a, b vaststellen als volgorde). Beide ‘analyses’ (meetanalyse, ordeningsanalyse) lopen op reeksvorming uit (gradaties), aldus Foucault. Deze reeksvorming is ordening van hogere graad, waarvan **a/** meting en **b/** gewone ordening slechts twee toepassingen zijn.

Mathesis universalis in die zin aldus Foucault, o.c., pp. 66ss., is het voorstel van Descartes (over wie verder): ‘ware kennis’, volgens Descartes, ontstaat: intuïtief (de intuïtie van onze geest die de basisideeën schouwt), deductief (vertrekkend van de basisintuïties leidt onze geest de andere waarheden af, (denk aan de axiomatisch gededuceerde meetkunde van Eucleides) en comparatief: er bestaan twee soorten vergelijkingen, nl.

a/ de vergelijking die meting is (men analyseert - steeds dat platonisch woord - b.v. het gewicht van de zwaartekracht, het ‘metend’ op grond van eenheid van ‘kracht’ b.v.) en

b/ de vergelijking die ‘ordening’ is (men analyseert het koppel ‘a, b’ en stelt vast dat het een volgorde impliceert: a komt voor b). Gelijkenis en verschil tegelijk komen bloot bij zo ‘n ordenende (= comparatieve) analyse.

Opgemerkt zij, in de geest van O. Willmann, sprekend over de lemmatisch-analytische (kortweg: analytische) methode (zie hoger blz. 30; zie ook O. Willmann, *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Wien, 1959-5 (voorwoord van Max Müller), S. 137) dat iedere analyse vertrekt van de vooropstelling dat om het even welk object zich leent tot analyse, hier tot vergelijking (dat is het lemma en in de brede zin; in de enge zin veronderstelt analyse steeds een meervoud, d.i. ‘n verzameling met elementen en gemeenschappelijke eigenschappen, - antiek-middeleeuws gezegd: een eenheid in een veelheid); m.a.w. dat ieder object van vergelijking rationeel structureerbaar is.

Besluit: er is, van Galilei en Descartes uitgaande, ‘n mechanistisch rationalisme in geneeskunde en fysiologie) en een mathematische rationalisme (in fysica en sterrenkunde), dan is hier van Descartes uitgaande, een comparatief rationalisme aan het werk (als nieuwe episteme of ‘savoir’, zoals Foucault het graag zegt).

De Mathesis universalis, d.i. ‘comme science générale de l’ ordre’ (als algemene ordewetenschappen) (o.c., 171): wie denkt hier niet aan J. Royce, *The Principles of Logic*, New York, 1961, p.11: “*Logic is the general Science of Order, the Theory of the forms of any Orderly realm of Objects, real or ideal*” (Logica is de algemene ordewetenschap, de theorie van de vormen van het even welk ordentelijk domein van objecten, werkelijke overdenken inhoudelijke).

Het verschil én met Willmann én met Foucault zit in het feit dat Royce

a/ idealistisch als hij is,

b/ tegelijk Peirciaan is, dus wijsgeriger dan Foucault en pragmati(cisti)scher dan Foucault en Willmann. Het invoeren van tekens (semiotisch aspect) om te vergelijken (= ordenen) beantwoordt, in feite, aan het ‘tekenkarakter’ (rationeel karakter) van de dingen zelf en dit tekenrealisme maakt de sanctie uit van het tekensysteem (hier comparatief systeem) dat op de werkelijkheid toegepast worden: het resultaat, eens dat de analyse is uitgewerkt, beslist over de waarheid ervan. Van dat resultaat gewaagt Foucault zo goed als nooit : dat is de leemte in zijn rationalismestudie, hoe degelijk zij ook is en blijft.

Terloops gezegd: een eenvoudig boekje dat ons direct in de Cartesiaanse universele matesis of orde wetenschap inleidt, is *Van Praag, Meten en vergelijken*, Hilversum, 1968; moeilijker en Duits metafysischer is *Fr. Schmidt, Ordnungslehre*, München/Bazel, 1956 (vooral de historiek van een ordeleer (o.c., 11/17) is de moeite waard). Tenslotte: *G. Jacoby, Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtschreibung*, Stuttgart, 1962, S. 98/105 (*Zu der Frögeschichte der Logistik*).

Let op drie aanlopen tot een orde of vergelijkingswetenschap:

de mathematisering der wetenschappen (vooral sinds Galenos (+129/+199),
de grammatica speculativa (de verbinding tussen logica en taalkunde
(terminisme (zie hoger blz. 15)),

Ramon Lull (1233/1315) met zijn ars Magna (Grote Vakwetenschap) lopen uit
a/ op de matesis universalis, Descartes' ontwerp (met invloed van Vieta, Galilei, Mersenne),

b/ op characteristica universalis, Leibniz' ontwerp (algebraïserende combinatoriek, deel van de algemene letterwetenschap) en het ontwerp van vele anderen,

c/ op de mechanisering der rekening (rekentoestellen worden ontworpen, alsook denkmachines) en,

d/ hoe onverwacht ook, op de occultistisch bedoelde universele ordewetenschap (vooral kabbalistisch onderbouwd), bij mystiekers, Rozenkruisers, astrologen, alchimisten,

bij J. Böhme, Ath. Kirscher (= de jezuïet), Tritheim (cryptographia, die in het magisch-mystische wezen der dingen en processen moest indringen),

bij Leibniz (die, minstens gedurende een tijd, occulte uitwerking nastreefde, - dit tot aan zijn dood). "Na dit alles, besluit Jacoby, was, in de XVII-de eeuw de characteristica universalis (letterrekening zeer breed gedacht dus) sterk verspreid". (o.c., 103).

M. Foucault, o.c., pp. 92/225, toont dan in detail aan hoe deze comparatieve analyse aan het werk is in

1/ de algemene grammatica, in

2/ de natuurlijke historie (de voorloopster van de biologie van heden) en in

3/ de rijkdommenanalyse (de voorloopster van onze economie). Spreken is namen de geven, levende wezens bestuderen is ze klasseren, rijkdommen bezitten is ze uitwisselen. Talen, levende wezens, rijkdommen situeren zich daarbij in een orde (en zijn vergelijkbaar naar hun elementen en verzamelingen):

1/ ieder individueel wezen is van een naam voorzienbaar en kan dus in een geordend taalsysteem opgenomen worden;

2/ ieder natuurlijke wezen is voor karakterisering vatbaar en kan dus in een taxinomie (ordeningsstelsel) ondergebracht worden;

3/ iedere rijkdom is in munt omzetbaar en kan dus in omloop gebracht worden (o.c., 187).

Dit, omdat iedere voorstelling in het menselijk analyserend bewustzijn van een teken kan voorzien worden en dus kenbaar is in die zin dat zij kan ingewerkt worden in een stelsel van gelijkenissen en verschillen (ibidem). Zo ontstonden drie nieuwe wetenschappen in comparatieve rationele stijl.

Rationeel innatisme en empirisme.

E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, 1932, legt de nadruk op de eenheid die tussen het empirisch rationalisme der Engelse en Fransen empiristen der verlichting, enerzijds, en het systematisch rationalisme der (hoofdzakelijk continentale) innatisten, anderzijds, bestaat.

Inderdaad, beluister J. Locke, de stichter der verlichting, in zijn hoofdwerk *An Essay concerning Human Understanding* (1690), IV: 19,4:

“De rede is een natuurlijke openbaring, via dewelke de Vader van alle licht, de eeuwige bron van alle kennis, dat gedeelte van waarheid dat hij de natuurlijke vermogens der mensen ter beschikking heeft gesteld, aan hen meedeelt. En de openbaring is de natuurlijke rede, vermeerderd met een nieuwe schat van ontdekkingen, die onmiddellijk aan God ontspringen en waarvan de rede de waarheid staft d.m.v. het getuigenis en de bewijzen die zij gebruikt om aan te tonen dat zij daadwerkelijk van God komen. Gevolg: degene die de rede afschrijft om voor de openbaring plaats te maken, dooft tegelijk die twee lichten uit”.

Onmiddellijk daarop richt Locke zich met beslistheid tegen de ‘enthusiasts’, d.i. diegenen die beweren een onmiddellijke openbaring van God te ontvangen (i.p.v. de middellijke van de profeten b.v.). Ondertussen ziet men welke fundamentele plaats én in profane én in religieuze zaken de rede bij deze empirisch inneemt. Zodat met recht en reden het empirisme een rationalisme kan geheten worden.

Daartegenover staat b.v. H.J. Robinson, *Renascent Rationalism*, Toronto, 1975, p.

“De rationalistische traditie inzake filosofie is het best vertegenwoordigd door Platon, Descartes, Spinoza en Leibniz. Zij werd onderbroken in de XVII-de eeuw door Hume en Kant, die staande hielden dat het onmogelijk is ook maar enige kennis te bezitten van dingen die niet kunnen waargenomen worden.

De rationalisten gingen ooit over tot speculatie (bespiegeling) van zulke dingen en Hume in Brittannië en Kant op het continent werden algemeen geloofd toen zij beweerden dat zo ‘n bespiegeling nietig was. Voorbeelden van zo ‘n dingen, tweehonderd jaar geleden, waren God en de menselijke ziel.

Recente voorbeelden zijn Freuds bespiegelingen omtrent Ich, Ueber-Ich, Es en libido, - begrippen door behavioristische psychologen veroordeeld op grond van hun onwaarneembaarheid.”

Men ziet dat sommige empiristen ver gaan in hun empirisme, dat zij exclusief opvatten, - verder dan b.v. Locke, die de weg ertoe geopend heeft.

a/ Voor Descartes is irrationalist wie overtuigingen heeft die niet uit klare, duidelijke voorstellingen afleidbaar zijn.

b/ De empirieker, daarentegen, betitelt als hij rationalist wie met begrippen en inzichten werkt, die niet uit de zintuiglijke waarneming afleidbaar zijn en met groter klem beweringen staande houdt dan die waartoe zintuiglijke waarnemingen hem machtigen”. (W. Bartley, *Flucht ins Engagement*, München, 1962, S. 120). Beide echter beschouwt Bartley als rationelen.

De subjectivering van het begrip 'idee'.

T. Richard, *Introduction à l' étude et à l' enseignement de la scolastique*, Paris, 1908-2 p. 263, zegt: "Alle tegenstellingen en alle onenigheden (...) tussen de verschillende wijsgerige systemen zijn te langen laatste in verband te brengen met de vraag naar de oorsprong en de waarde van onze ideeën." En O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, III, 208, typeert het moderne rationalisme met de uitdrukking 'subjectivering van het begrip 'idee' '. Wij leggen dit grondig uit.

Vooreerst: ook andere antiek-middeleeuwse termen worden getransformeerd:

forma, vorm (centraal begrip in het aristotelisme),

a/ dat bij de scholastiekers 'wezen(heid)' betekende ('iets formaliter' (vormelijk, naar zijn vorm) bekijken' betekent iets naar zijn wezen bekijken) en dat heden nog naleeft in uitdrukkingen als 'staatsvorm', 'kunstvorm', enz.

b/ verarmd tot 'figuur', uitwendige structuur: daarom stellen wij het tegenover gehalte of inhoud en betekent 'iets formeel bekijken' zo goed als 'iets uiterlijk bekijken'; m.a.w. zoals 'idee' gesubjectiveerd wordt, zo wordt 'vorm' veruiterlijkt;

zo vergaat het ook het begrip 'substantie':

a/ in de scholastiek was 'substantie' iets dat zo bestaat dat het om te bestaan, niets anders nodig heeft, als onderwerp waaraan het inherent is, dan zichzelf,

b/ voor Descartes b.v. is 'substantie' kortweg iets dat, om te bestaan, niets anders nodig heeft (zoiets kenden de scholastici ook, nl. God). Deze twee bijvoorbeelden om erop te steunen dat de vaktaal grondig verschuift in de tijd van de XVII-de eeuw. Waarom? Het moderne rationalisme,

a/ empirisch of innatistisch,

b/ mechanisch, mathematisch of comparatief, - verlaat het antiek-middeleeuwse idealisme of realisme om 'idealisme' te worden in de moderne zin van het woord. "Het idealisme (versta: in de moderne rationalistische zin van dat woord) is een wijsgerige leer die erin bestaat alle bestaan te herleiden tot de gedachte". (M.a.w. iets dat bestaat buiten het denken en de gedachten, onafhankelijk ervan, is een onding).

Reden: de gedachte bereikt, onmiddellijk gesproken, enkel zichzelf en haar immanente inhoud". Aldus R. Jolivet, *Les sources de l' idéalisme*, Paris, 1936, p. 7.

Men voelt: 'denken', 'gedachte' betekenen hier iets nieuws. Descartes (*Meditatio II*) zegt dat 'cogitare', 'denken' betekent: twijfelen, inzien, bevestigen en ontkennen, willen en weigeren, zich inbeelden, waarnemen. M.a.w. het hele bewuste innerlijke leven wordt ermee aangeduid.

Vgl. E. Grassi, *Descartes und das moderne denken*, in K. Vorländer, *Philosophie der Neuzeit (Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz)*, Hamburg, 1966, S. 229.

Ook M. Foucault, *Les mots et les choses*, 1966, p. 58, zegt dat "de taal niets anders dan een bijzonder geval van de voorstelling ('représentation') is" (waardoor 'analyse' wordt tot 'analyse de la représentation' (analyse van de voorstelling)). Men heeft inderdaad van 'representationisme' (voorstellingsdenken) gesproken.

Opgemerkt zij wat *R. Eucken, Die Lebensanschauungen der groszen Denker*, 1890, S. 381, zegt n.a.v. Descartes' 'denken': "Het blijft onvoldoende opgehelderd of het denken (...) een collectief proces is dat alle singuliere wezens eigen is ofwel of het enkel een levensuiting van het object is, een verlichting van het ik, - d.w.z. of het denken de mens heeft ofwel de mensen denken heeft (als eigenschap). Al naargelang van de ene of de andere uitleg ontstaan sterk gescheiden bewegingen (...)". Dat vlottende karakter blijft b.v. tot op onze dagen in het structuralisme voortbestaan dat over de ontzetting uit zijn dragersfunctie van het subject 'mens' spreekt en insinueert dat de taal in ieder van ons een aan het woord is (intertekstualiteit).

Natuurlijk zijn er varianten: *I. Kant, Kritik der reinen Vernunft* (Transc. Analyt., 2, 3) onderscheidt b.v. tussen het 'problematische' idealisme van Descartes (die, buiten zijn eigen bewustzijn ('denken'), al of niet duidelijk onderscheiden van dat der andere mensen en geesten die ook denken, ja, boven dat denken,

a/ zowel God en zijn waarachtigheid als

b/ de uitgebreide materie aanvaardt, - en dus niet-doorgevoerd idealist is), enerzijds, en, anderzijds, het 'dogmatische' idealisme van Berkeley (die **a/** wel God boven zijn denken aanvaardt, **b/** doch geen materiële dingen buiten zijn denken aanneemt tenzij als 'blote voorstellingen' van ons eigen denken dat God in ons voortbrengt).

M.a.w. men kan, steeds in moderne zin, idealist zijn in mindere of meerdere mate: doordat Berkeley een God buiten en boven zijn denken aanvaardt, is ook hij nog niet ten volle extreem idealist. Men zou dit eerder bij Spinoza vinden die maar één 'substantie' kent, één op zich bestaand wezen, God: deze God is denken en uitgebreide stof; denken en uitgebreide stof zijn ook onderling identisch als twee 'verscheidene' zijden van de ene God.

Ondertussen bestaat de Cartesiaanse revolutie (dixit *E. Bréhier, Hist. d. l. Philosophie*, Paris, 1926-1) juist daarin dat hij de basisformule van het modern opgevatte idealisme verschaft:

"Als wij beweren dat iets opgesloten ligt in de natuur (natura) of begrip (conceptus) van een ding, dan is dat hetzelfde als wanneer wij zouden beweren dat dat iets waar is van dat ding (zelf) of dat dat iets kan uitgezegd worden van het ding zelf".

Maar, opgelet, deze Cartesiaanse uitspraak behoort begrepen te worden zoals Bréhier ze uitlegt: "La philosophie moderne ne s' était fondée, avec Descartes, qu' en faisant de l' idee l' objet immédiat de la connaissance".

M.a.w. als wij 'denken' (op één of andere wijze bewust bezig zijn), dan bereiken wij niet de werkelijke wereld in of rondom ons, door slechts de 'voorstellingen' in ons denken.

a/ die voorstellingen verwijzen natuurlijk wel ergens naar de werkelijke dingen in en rond ons,

b/ doch direct wezenvattend contact hebben wij er niet mee.

Besluit: Consciëntialisme (van conscientia, bewustzijn, besef, geweten) is de wijsbegeerte die de werkelijkheid er dingen slechts als in het bewustzijn bestaande opvat, waarbij het bewustzijn als een innerlijkheid en een afgesloten ruimte voorgesteld wordt (introspectief), zodat men zegt dat de dingen slechts bestaan immanent aan ons bewustzijn, in onze (bewustzijns)immanentie, intramentaal (niet extramentaal).

De moderne filosofie gaat de (bewustzijns)immanentistische weg op en kan dus een immanentiefilosofie geheten worden:

“De Cartesiaanse revolutie in de wijsbegeerte is dus wel degelijk een revolutie (...). Wij zullen ze, in één woord, bestempelen als de opkomst van de immanentiefilosofie. Daarmee bedoelen wij dat het wezenlijke leerstellige beginsel is dat het enige heelal dat voor de kennis toegankelijk is, dat heelal is dat aan het kennende subject immanent is. Dit uitgangspunt gaat de hele volgende wijsbegeerte beheersen en, vooropgezet als het is als een klaarblijkelijk en onweerlegbaar axioma, zal het gedurende drie eeuwen, de hele speculatieve (= bespiegelende) beweging leiden”. (*R. Jolivet, Les sources de l'idéalisme*, Paris, 1936, p. 772).

Als waarnemingstheorie wordt deze consciëntialistische of immanentistische filosofie ‘n mediatisme:

‘mediaïsme’ betekent dat wij niet het zgn. uitwendige (stoffelijke) object waarnemen, doch ‘n tussenterm (die ‘n voorstelling is, - vandaar representationisme);

immediatisme betekent dat wij een directe, onmiddellijke waarneming hebben van het object (men spreekt soms van ‘intuitionisme’, waarbij ‘intuïtie’ of aanschouwing directe voeling van waarnemende en cognitieve aard met iets betekent).

Nu zijn er soorten mediathismen:

objectieve mediathismen zoals dat van Descartes: b.v. het licht, weerkaatst door een voertuig, treft mijn ogen en veroorzaakt daarin een verandering, die tot in de hersenen doorwerkt; die verandering activeert de ‘dierlijke geesten’ (esprits animaux) in de zenuwen, die een indruk in de organen en hun beweging verwekken; gevolg: ik wijk voor dat voertuigen uit;

Besluit: n.a.v. de door de dierlijke geesten veroorzaakte orgaanbewegingen besluiten wij tot het bestaan van een buitenwereld en ontwikkelen wij er ‘n begrip van in ons; andere mediathismen zijn die van Leibniz en Malebranche; - bij de empiriekers is J. Locke objectief mediathist: wij bezitten in ons representatieve (= verwijzende) ‘ideas’ (voorstellingen, die de ‘beelden’ zijn van de objecten) in ons bewustzijn; d.m.v. ‘inference’ (gevolgtrekking, - niet intuïtief) besluiten wij tot de objecten buiten ons;

subjectief mediathist is Berkeley: het fenomeen, dat bewust in ons is, is slechts de wijziging van het subject zelf dat waarneemt (esse est percipi: de stoffelijke voorwerpen zijn reine voorstellingen van onze innerlijk bewustzijn); gelukkig zijn onze voorstellingen in ons door God ordentelijk veroorzaakt.

**Overzicht van de systematisch - rationele filosofie der 'virtuosi' (XVII-de eeuw).
Het doel.**

De constructieve filosofen van de baroktijd zijn vooreerst epistemologen: zij bouwen aan een kennistheoretische grondslag van het 'systeem'; zij gaan uit van de autonome rede (traditie- en gezagsvrije wijze van denken); verder zijn zij (meta)-fysiekers: zij werken een theorie over de algemene mechanische samenhang van de 'natuur' (die hier zeer stoffelijk wordt opgevat) - vandaar de naam 'mechanisme';

Zij willen ook een theorie over de verhouding tussen de (stoffelijke) natuur en het 'denken' (de geest); ze zijn allen min of meer (natuurlijke) theologen: zij schenken godsgeloof een plaats in hun systeem; zij werken allen aan een ethisch-politische theorie gesteund op hun metafysiek, die modern aandoet, als men ze met de scholastische vergelijkt.

Opm.-- Over mechaniscisme

Is 'mechanisch':

dat wat gelijkt op of in verband staat met toestellen, machines (een mechanisch orgel b.v.);

dat wat enkel en alleen als beweging (zonder kracht of energie, zonder doelgerichtheid, zonder levensbeginsel of ziel) verloopt;

onbewust (een mechanische afweerbeweging bij de mens, die zonder beraad verloopt). 'Mechanicisme' is die theorie die hetzij algeheel hetzij gedeeltelijk de werkelijkheid in haar proceskarakter (verloop) verklaart op grond van louter mechanische beweging van de constitutieve bestanddelen (atomen b.v.) der stof: zoiets betracht Descartes meer dan Leibniz, die dynamistisch denkt. Hij gaat uit van een innerlijke energie van de stof).

Dynamisme (energie als verklaring van de fenomenen), **finalisme** (= theologie: doelgerichtheid als verklaring), **vitalisme** (levensbeginsel als verklaring van levensfenomenen), - zij allen veronderstellen meer dan louter machinale of mechanische beweging.

René Descartes (1596/1650).

Granger, *Het rationele denken*, Meppel, 1971 (Fr. 1955-1, 1967²), blz. 15, ziet in Descartes het zinnebeeld van het conflict tussen het autoritarisme van de scholastiek en het geëmancipeerde wetenschappelijke denken. Inderdaad, deze aristocratische jezuïetenleerling brengt het merendeel van zijn leven in de vreemde door uit schrik voor de inquisitie en aanverwanten. Cartesius (z 'n verlatijnste naam) is 'n veelzijdige geest:

Hij is voor alles 'le grand purificateur' (Pascal):

a/ van de vier oorzaken van Aristoteles en Thomas (materiële, formele, bewerkende (efficiënte) en finale oorzakelijkheid) houdt hij er één over, de efficiënte (bewerkende) oorzaak die hij met de vorm of formele oorzaak fusioneert;

b/ van de vele soorten verandering houdt hij er één over, de lokale beweging;

c/ van de vele soorten (peilen) van zielen (plantaardig, dierlijk, redelijk nieuw van leven) houdt hij er één over (*J. Wahl, Tableau de la philosophie Française*, Paris, 1962, p. 10);

HW 73

M.a.w. sinds Descartes en Locke ontstaat de moderne 'kritiek', d.i. de houding waarbij men cultuurfenomenen op hun waarde toetst (kenwaarde, andere waarden); 'kritisch' is 'n slagwoord geworden: vgl. *R. Kwant, Critique (Its Nature and Function)*, Paris, Louvain, 1969, reflecteert over de zin ervan;

a/ kritiek is er natuurlijk altijd geweest, van in de archaïsche fase tot aan de scholastiek;

b/ de kritiek die Descartes en Locke inzetten is afhankelijk van hun systeem (en in die zin even relatief als alle kritiek); zo b.v. de kritiek op de oorzakenleer, de bewegingsleer en de zieleleer der scholastiek is maar de negatieve kant van het rationalistische standpunt;

Opgemerkt zij dat, in tegenstelling tot J. Wahl (en Pascal), *R. Böhm, Kritiek der grondslagen van de tijd*, Baarn, 1977, blz. 101vv., beweert dat Descartes en Locke traditioneel zijn: met de moderne filosofie ontstaat het inzicht:

1/ in de werkelijke voorwaarden

2/ van de verwezenlijking van Aristoteles' ideaal,

a/ nl. een zuiver 'theoretisch' weten, een 'objectief' weten, dat puur omwille van zichzelf nagestreefd wordt, dat in experimenteel, ja, technisch en toegepast weten uitmondt;

b/ vooral worden de antieke motieven (godgelijkheid, vrijheid, onsterfelijkheid, door dat objectieve weten bereikbaar) weggelaten en worden vervangen door de idee van een heerschappij van de mens over de natuur in een onbeperkte vooruitgang;

Iets wat min of meer herinnert aan *M. Heidegger, Holzwege*, Frankf. A.M., 1950, S. 69/104 (*Die Zeit des Weltbildes*): 1/ wetenschap, 2/ machinetechniek, 3/ kunst als esthetische beleving, 4/ menselijke weldadigheid als 'cultuur' en 5/ 'ontgoding' (onbeslistheid inzake God en goden) kenmerkt de moderne tijd: vooral dat wetenschap techniek en technocratie wordt, ligt aan het feit dat de (moderne) metafysiek

1/ het zijnde opvat als objectief voorgestelde berekenbaarheid en

2/ de waarheid herleid tot de zekerheid van de 'voorstelling' - iets dat noch oudheid noch middeleeuwen kenden; tot daar een woord over de Descartes' verhouding tot het verleden;

Nu de positieve kenteken van zijn systeem:

Drie aspecten kunnen blootgetrokken worden:

a/ Descartes voor alles wiskundige:

voortzetter van Fr. Viète (Vieta) is hij vergelijkbaar met Galilei, Pascal, Newton; de analytische meetkunde is in zijn domein zoals *J.P. Sartre, Situations, I (La liberté cartesienne)* zegt, maakte Descartes, in zijn jeugd, de ervaring door van de rationele dwang die de wiskundige waarheden aan de denkende geest opdringen; zijn wijsbegeerte is de rationele vorm van een bevoorrechte existentiële ervaring (van wiskundige aard hier): het is **a/** een meetkundige, **b/** een algebra-beoefenaar, ja, **c/** een mæsis universalis-beoefenaar, die een metafysiek ontwerp; daarvandaan zijn opzet de wijsbegeerte more geometrico axiomatisch uit te werken;

Gevolg:

a/ niet de retorische denkwijzen (vgl., Bilthoven, 1975, blz. 77/99 : “bij (FR. Bacon en R. Descartes) vindt men een uitgesproken vijandige houding t.a.v. de retoriek”),

b/ ook niet de scholastische methode,

c/ ook nog niet de antimathematisch-empirische methode van Bacon,

d/ doch de deductieve methode van de euclidische en analytische meetkunde staat model voor het wijsgerige denken (dat de weg van de grote ‘systemen’ opent der Barok);

b/ Descartes is tegelijk de uitvinder van de zgn. reflexieve methode: (74/81) Door innerlijke waarneming, introspectief, komt het denken tot volle ontplooiing; filosofie vertrekt van het cogito, ik denk (zoals hierboven gepreciseerd: idealistisch), d.i. van de bewustzijnsimmanentie (vgl. P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Paris, 1969, pp. 169ss.:

“Deze weidse traditie van de moderne filosofie die van Descartes vertrekt, zich met Kant ontwikkelt en met Fichte en de continentale stroming der reflexieve wijsbegeerte”, - aldus o.c., p. 322);

Zoals Ricoeur, rekening houdend met de psychoanalyse van S. Freud (1856/1939), opmerkt, is de invloed van het on- een onderbewuste op het bewuste (en het ‘denken’ dat bij Descartes zo centraal staat) zo dat het consciëntialisme in crisis geraakt zodra het denken beseft dat het onbewuste invloeden ondergaat: de hele ‘autonomie’ van de reflexieve methode staat op de helling en zij kan enkel een deelmethode zijn voor een algehele wijsgerige aanpak van de totale ervaring; wij stoten hier dus op een nevralgieke zwakheid van het idealistische rationalisme;

H.J. De Vleeschauwer, René Descartes (Levensweg en wereldbeschouwing), Antw./ Bruss./ Nijm./ Utr., 1937, blz. 44/60; heeft het over een ‘illuminatie’ (verlichtingservaring) die Descartes had:

“Door enthousiasme aangegrepen en door zijn ontdekking in vervoering gebracht, droomt de Descartes tot driemaal op één nacht.” (o.c., 45). Descartes stond, omstreeks november 1619, voor het massieve blok der scholastici en Aristoteles’ filosofie:

“Dit ene bloc door middel van een nog onbeproefde maar onbesproken methode reconstrueren op het patroon van de wiskundige evidentie en de wiskundige analyse: dat was wel de roeping waartoe hij zich de tiende november 1619 voorbeschikt voelde”. (o.c., 48). “Het kan niet betwist worden dat Descartes in deze dagen de beslissende illuminatie heeft gehad”. (o.c., 45).

Wat hier genoteerd behoort te worden, is de tegenspraak tussen Descartes’ consciëntialisme en zijn droomervaring, die hem met zijn on- en onderbewuste ‘ziel’ die hij verwierp) in direct en introspectieve contact bracht: hoe kan men

a/ een idealistische (versta: consciëntialistische) reflexieve filosofie opbouwen

b/ zonder de inbreuk van b.v. zo ‘n emotionele droomervaring te verwerken op de burcht van het bewuste denken?

Ondertussen is er duidelijk: de man die men als de ‘eerste theoreticus van de mathematische fysiek’ (E. Denisoff, *Descartes, Premier théoricien de la physique mathématique*, Louvain, Paris, 1970) heeft bestempeld, heeft ‘irrationele’ aspecten en belevingen gehad, die ook anderen hebben gehad (vgl. E. Schering, *Die innere Schaukraft (Träume, Erscheinungen des Zweiten Gesichts und Visionen des Johannes Falk)* München, Basel, 1953, - Falk (1768/1826) vriend van Goethe, kreeg zijn roeping, de opvoeding der verwaarloosde jeugd, in een droom; Schering gaat niet uit van Freud’s droomanalyse, doch van de eidetiek (wat de Engelsen ‘second sight’, ‘tweede gezicht’, heten)).

Ten andere: S. Hutin, *Les sociétés secrètes*, Paris, 1963-5, p. 61, zegt: “De Rozenkruiserij (...) heeft een veel belangrijker rol gespeeld dan men denkt: zo b.v. kreeg Descartes, ongetwijfeld door de bemiddeling van zijn vriend, de wiskundige Faulhaber, de gelegenheid zich aan te sluiten, verleid als hij was door dergelijke mythische en humanitaire theorieën, ter gelegenheid van zijn verblijf in Duitsland en Holland; en de beroemde ‘droom’ van Descartes, alsook verscheidene jeugdwerkjes, zoals de *Olympica*, zijn sprekend onder dit oogpunt”. Hutin verwijst naar A. Georges - Berthier, *Descartes et les Rose-Croix*, in *Revue de Synthèse*, XVIII (1939): 9/30; G. Persigout, *L’illumination de R. Descartes rosicrucien*, in *C.R. du Congrès Descartes*, Paris, 1938; id., X novembris 1619, Paris, 1938. Het is geweten dat de rationalistische geschiedschrijving dit gewoonlijk verzwijgt (om de theosofisch-syncretische tint die dan over Descartes hangen zou, weg te werken).

Hoger blz. 55 werd opgemerkt dat de Oratorianen en het Augustinisme een rol hebben gespeeld in Descartes’ (denk)leven: men heeft maar ‘n eenvoudige boekje als L. Keeler S.J., *S. Augustini doctrina de cognitione* (S. Augustinus’ kennisleer), Rome, 1934, in te zien om op te merken hoe,

a/ nevens de methodische twijfel, ontleend aan de neo-academie (Arkesilaos (-314/-240), Karneades van Kurene (-214/-129)) en in de lijn van ‘n Gregorius van Nussa (335/394), de grote oosterse kerkvader,

b/ de reflexieve methode bij Augustinus sterk religieus, natuurlijk, aan het werk is; - wat Descartes op zijn manier omgeduid heeft.

Overigens, de zelfbeschouwing was ‘n vanaf Augustinus en vooral gedurende de renaissance gepleegde methode: zie Fr. Jeanson, *Montaigne et l’expérience de soi*, in *Esprit*, XIX (1951): 9, pp. 321/342. Zie ook hoger 58

a/ de zelfontleding van Augustinus

b/ nevens onmiddellijke natuurbeschouwing van S. Franciscus, - wat bij Descartes nog duidelijk aanwezig is).

De rol die God als waarborg der echte ideeën bij Descartes speelt, is ook analoog aan de Augustiniaanse zienswijze.

De intuïtieve methode speelt hier echter een eigen rol, als bron van axioma voor de deductieve structuur van het denken: Descartes heeft ‘eerste beginselen’ nodig om van daaruit te kunnen geometrisch-deductief zijn barok systeem opbouwen. De reflexieve intuïtie verschaft de axiomata.

“Ziehier de opsomming van al onze kenverrichtingen die ons toelaten de kennis der dingen te bereiken zonder enige vrees voor dwaling. Men neemt er slechts twee aan, nl. de aanschouwing (intuïtion) en de afleiding (déduction). Onder aanschouwing versta ik niet:

a/ het geloof aan het wisselvallige getuigenis der zintuigen of

b/ het bedrieglijke oordeel der verbeelding met haar slechte voorspiegelingen, maar het begrip dat de reine en oplettende geest zich vormt met zoveel gemak en helderheid dat er geen twijfel overblijft omtrent wat wij begrijpen. Ofwel - wat hetzelfde is - het begrip dat de reine en oplettende geest zich vormt, zonder enige mogelijke twijfel, uit het licht der rede alleen en waarvan de zekerheid, gezien de grote eenvoud ervan, groter is dan deze van de afleiding (déduction), ofschoon deze laatste - zoals wij het hoger opgemerkt hebben - niet verkeerd kan gemaakt worden door de mens. Zo b.v. kan iedereen, door aanschouwing (intuïtion), zien dat hij bestaat, dat hij denkt, dat een driehoek uit drie lijnen gevormd wordt, dat ‘n bol slechts een oppervlakte heeft e.d.m. (...).

Anderzijds is deze klaarblijkelijkheid en zekerheid van de aanschouwing niet enkel nodig voor de uitspraken alleen, maar ook voor gelijk welke redenering (discursus, uiteenzetting). Veronderstellen wij b.v. dat men volgend besluit trekt: “twee plus twee is hetzelfde als drie plus één”.

In dat geval moet men niet enkel inzien dat twee plus vier is en dat drie plus één ook vier is, maar ook nog dat deze uitspraken als noodzakelijke gevolgtrekking de derde hebben, de eerst gegevene. Men kan zich nu afvragen waarom wij hier, bij de aanschouwing, een andere kenwijze gevoegd hebben, de afleiding, waaronder wij verstaan ieder noodzakelijk besluit getrokken uit andere met zekerheid gekende dingen. Dit was nodig omdat men de meeste dingen weet met zekerheid, zonder dat zij klaarblijkelijk zijn, op voorwaarde dat men ze afleidt uit de ware beginselen”. (*Descartes, Regulae ad directionem ingenii*, 1628).

Nu verstaat men waarom E. Husserl (1859/1938), de stichter der intentionele fenomenologie, het cogito, d.i. de intuïtie de introspectie, net als Descartes, als uitgangspunt van de filosofie koos:

- 1/ het directe contact
- 2/ van cognitieve aard
- 3/ met het object zelf, het ik en zijn denkend bestaan, is het volstrekt zekere uitgangspunt, apodictisch zeker, en daarop
 - de metametafysiek,
 - de fysiek (de mathematische fysiek) en
 - de andere vakwetenschappen, in herdachte vorm, op te bouwen.

Alleen verwijt Husserl Descartes dat hij er denkend ik als ‘res’, een ding, heeft opgevat tussen de andere ‘dingen’ van de wereld - en dus in psychologie vervallen is, waar Husserl het denkende ik ‘rein’, als centrum van (alle werkelijkheid) omvattende denk arbeid, ‘transcendentiaal’, zoals hij dat zegt, i.p.v. psychologisch, opvat (vgl. *F.W. von Herrmann, Husserl und die Meditationen des Descartes*, Frankfurt, 1971, S. 8/16).

Wat niet belet dat Heidegger en Fink, op hun beurt, Husserl bijtreden nog met meer waardering voor Descartes' inconsequentie, waar hij zijn egologische immanentie (het vasthouden aan de innerlijkheid van zijn ik) te buiten gaat en beroep doet op het bestaan en de waarachtigheid van God (o.m. om zijn ideeën (= voorstellingen in zijn bewustzijn) als betrouwbaar te bewijzen: deze ideeën komen, althans de echte onder haar, van een betrouwbare God en niet van een bedreigende God):

Heidegger, Fink e.a. beweren dat Descartes door zijn consciëntialis te doorbreken (= onvolledig idealisme), zijn zin toont voor de openheid van het bewustzijn voor de wereld (de wereld als het geheel waarin wij leven, denken, is de horizon waarbinnen alles - én het denken én het lichaam én de andere dingen, God inbegrepen zijn plaats heeft: niet het bewuste ik en zijn 'denken', door de wereld is beslissend; het denken is precies 'in de wereld zijn' voordat het bewustzijn is). Von Herrmann heet zulks de kosmologische dimensie.

Ondertussen is het duidelijk: Descartes gelooft in een rein 'redelijke', 'intellectuele' intuïtie of aanschouwing (onderscheiden van b.v. een zintuiglijke); deze drukt zich uit in het begrip, dat, beter uitgedrukt, die intuïtie zelf is. Iets dat Husserl zal bewaren (de eidetische fenomenologie: het bewustzijn 'vat' het cognitief in een eidos (platonisch woord voor idea, begrip) zijn intuïtie). Men verwarre, terloops gezegd, 'eidetisch' als het gaat over droomgezichten of over dagbewuste visioenen (second sight), niet met 'eidetisch', als Husserl spreekt over de denkinhoud van een begrip.

De kritiek van C.S. Peirce op *Descartes* is wellicht de strengste die ooit is geopperd. W.B. Gallie, *Peirce and Pragmatisme*, New York, 1966, p. 59/83, geeft er een samenvatting van :

Volkomen en echte methodische twijfel bestaat niet;

wij beginnen steeds met al onze vooroordelen, aldus Peirce, en die komen maar in het gedrang op echte wijze wanneer wij een positieve reden hebben tot twijfelen (d.i. als twee gegevens in ons bewustzijn contradictorisch zijn); de Cartesiaanse twijfel is oppervlakkig - iets wat de structuralisten zullen bijtreden door over ideologie te praten: 'ideologie' is 'n stel, ja, systeem van voorstellingen ('ideeën') met de schijn van een streng coherent (samenhangend) weten (inzake religie, politiek, moraal, filosofie, economie, enz.), doch zonder voldoende besef van de oorsprong ervan;

a/ volgens Marx en Engels (*Die deutsche Ideologie*) zijn de heersende 'denkbeelden' (ideologie) op de eerste plaats de (on)bewuste vertaling van de bestaande socio-economische toestanden, die zich daarin, in (schijn) rationele vorm, uitdrukken;

b/ Freud spreekt van de rationalisering van irrationele, onbewuste denkinhoud en haar samenhangen;

c/ Nietzsche wijst op het feit dat de vitale levensdrang zich uit in een niet- of post-vitale denkbeelden, die meer verbergen dan blootleggen;

d/ de structuralisten zeggen dat ons spreken door onbewuste taalstructuren beheerst is:

HW 78

- a/ wij spreken de taal van onze socio-economische klasse (marxistisch);
- b/ wij spreken de taal van onze vermomde vitale machtswil (nietzscheaans);
- c/ wij spreken de taal van onze on- en onderbewuste erotische of agressieve instincten (freudiaans);

Besluit: ons 'ego', ons 'ik', als zich bewuste zelfstandige 'subjectiviteit' of 'subject',

1/ of het nu gewoon vakwetenschappelijk-psychologisch

2/ ofwel 'transcendentiaal-fenomenologisch' in filosofiestichtende zin opgevat wordt, - is slechts het bovendrijven van een soort machteloos punt in een oceaan van taalfenomenen en structuren van spreken; dat 'ik' weet, in veel gevallen, ja, grondig, niet wat het zegt, als het iets zegt, geleid als het is door impulsen en formules zonder zijn weet;

Indien 'humanisme' betekent het feit dat het menselijke ik, als zich bewuste en vrij over zichzelf beschikken de persoon(lijkheid) in een cultuurhistorisch proces ingeschakeld, geschiedenis maakt, dan is de structuralist a-humanistisch, ja verkondigt hij 'de dood van de mens' als wezen dat vrij van on-, onderbewuste invloeden leeft en denkt, de mens zoals Descartes hem heeft beleefd en opgevat, centrum van het systematisch-rationeel humanisme,

Toetssteen van zekerheid: kek of individu?

Terwijl de scholastiek, aldus Peirce, als toetssteen van zekerheid, de universele kerk en inzonderheid, het getuigenis van haar filosofen en theologen opvatte, leert Descartes dat de zekerheid in het individu gelegen is: vergelijk dit met de positieve wetenschappen en de wiskundig-logische wetenschappen, waar iets maar als zeker aanvaard wordt, indien het de toets van de duidende gemeenschap, de andere wetenschappen als controlerende groep, doorstaan heeft en waar creatieve individuen de kritiek van medevorsenden afwachten (dit is het logisch socialisme van Peirce);

Bewijsvoering: pluralistisch of intuïtief-axiomatisch?

Terwijl de scholastiek, aldus Peirce, een pluralisme van bewijsvoeringen aanvaardde (uit de rede, uit het geloof, uit het gezag van grote denkers, uit waarschijnlijkheid), daar erkent Descartes slechts één type van (niet intuïtieve methode) bewijsvoering, de deductieve, die een lineaire ketting vormt, vertrekkend van een smalle intuïtief-axiomatische basis,

a/ ketting, die zo zwak is in haar geheel als haar zwakste schakel;

b/ meer nog, de latere wiskunde vertrekt van een pluralisme inzake axioma (die gekozen worden op grond van economie (zo weinig mogelijk), elegantie, opvoedkundige doeltreffendheid);

c/ Descartes, daarenboven, vergeet dat de unilineaire euclidische meetkunde, historisch, gegroeid is uit een meervoud van voorgangers, die elk een stuk uitwerkten, voordat Euclides de eenheid construeerde;

Zijn de gegevens verklaarbaar?

Terwijl de scholastiek wel haar intellectueel ondoordringbare mysteriën van het geloof had, trachten zij toch al het geschapene rationeel te verklaren, waar Descartes vele gegevens niet enkel niet verklaart, doch voor onverklaarbaar verklaart (op de zin 'God maakt het zo' na): wetenschap kent zulks niet.

Deze viervoudige vergelijking met de scholastiek en kritiek van *Peirce* verscheen in *Journal of Speculative Philosophy*, 1868. Er is er nog één andere kritiek van *Peirce* die wij even noteren.

Descartes heeft kritiek moeten doorstaan op de eerste plaats van G.B. Vico (1668/1774), die uitging van het Renaissance-Neoplatonisme (Campanella) en van de cultuurhistorische inzichten, om Descartes twijfel te bekritisieren, uitgaande van 'n *sensus communis* (de mening van de gewone mens), gelegen voor iedere analyse (van wijsgerige of vakwetenschappelijke of technische aard).

Later heeft men de Schotse school, die op de *census communis* (*common sense*) steunde, het gezonde mensenverstand, in alle mensen aanwezig en dat zekerheid verschaft, op grond van ervaring, omtrent de werkelijkheid van de buitenwereld (m.a.w. Reid (1710/1796), Steward (1753/1828) e.a. zijn *immediate intuitionisten* (zij zijn geen *consciëntialisten*) die zich schrap zetten tegen Locke, Berkeley, Hume (met hun *psychologisch consciëntialisme*)).

Ook heeft men *Maine de Biran* (1766/1824) die de reflexieve methode volgt (men denke aan de 'sens intime', de innerlijke ervaring, die een alomvattende draagwijdte heeft), doch zonder *consciëntialisme*:

a/ vooral de inspanning ('*effort*': **i/** het 'ik' steunt sterk (actieve zijde) met de hand **ii/** op een hard voorwerp, dat 'weerstand' (passieve zijde)) toont hoe 'ik' en 'niet-ik' tegelijk ervaren worden als één en toch tegengesteld; ook hier heeft men *immediatisme* inzake ervaring.

b/ *de Biran* breidt dit zelf uit tot de paranormale dimensie en het onbewuste: in zijn *Mémoire sur les perceptions obscures* (1807), Paris, 1920, heeft hij het over de 'duistere waarnemingen' (term van Leibniz, waarmee hij 'kleine', te zwakke en dus onbewuste waarnemingen aanduidt), die waar zijn (o.c., p.4) en dus beter 'verduisterde' waarnemingen zouden heten, zoals b.v. voorgevoelens die juist blijken te zijn, sommige dromen ('voorgevoelens opgedaan gedurende de slaap en a.h.w. door de 'sympathie' (onbewuste overeenstemming) van een 'precordiale' zin ('sens précordial'), (o.c., 27: het voorbeeld van Galenos dat op genezing uitliep); e.d.m.;

Dergelijk innerlijk zintuig werkt beter op sommige momenten, zegt de *Biran*; het lijkt verstrooid, onderdrukt, op waakvlam gezet gedurende de dagelijkse bezigheden, om in de droom goed te werken: wij hebben hier dus de reflexieve methode om het on- en onderbewuste een plaats te geven en dit in 'n *immediatisme*, vrij van *immanentiefilosofie*.

c/ Vgl. ook *M. de Biran, L' effort*, Paris, 1966, pp. 163/190, waar de Godservaring ter sprake komt.

Besluit: 1/ Vico, 2/ Schotse common-sensefilosofie, 3/ *Biranisme*, - zij zijn *immediatismen* die stelling nemen tegen de opgeslotenheidsfilosofie der idealisten. *Peirce* met zijn drie categorieën,

kwaliteit, d.i. het ding zoals het op zich aan het bewustzijn aanbiedt,

relatie, d.i. de ontmoeting van het bewustzijn met het voorwerp van zijn aandacht, , met de ‘brute fact’, het ongeduide, interpretatievrije object, (wat met de ‘intentio’ van Husserl overeenkomt, op het consciëntialisme na, want Peirce is immediatist; wat met de ‘ontmoeting’ van de existentiëlen overeenstemt, op het sterk emotieve na, wat bij Peirce veel minder aanwezig is, gezien zijn wetenschappelijke instelling);

representatie, teken, d.i. de betekening, d.i. het van een denk- en spreekteken voorzien van het kwalitatief (in zijn wezen; vgl. ‘kwaliteit’) ontmoete (vgl. ‘relatie’) ding of gegeven, waarbij het ik iets als iets interpreteert, - b.v. door te zeggen (of minstens te denken):

“Dat daar is een roos!”; iets als iets zien is het bewijs dat het subject (het ik), in zijn diadische of tweeledige ontmoeting met het object, steeds een derde term hanteert, nl. een denk- en spreekinhoud, die het teken of representant is van het object bij het subject, - wat leidt tot het aannemen van een triadische of drieledige relatie (object, subject en denk- en spreekteken waarmee het subject het object ‘aanduidt’ als object).

Deze drieledige immediatistische benadering van Peirce van de reflexieve aanpak is de toepassing van zijn categorieënleer, die eerstheid (de louter relatievrije term), tweeheid (de betrekking tussen de termen), derdheid (de betekening of van teken voorziening, representatie) als grondbegrippen bevat om de werkelijkheid te beschrijven.

Dat betekent dat Peirce niet aan een tekenvrije intuïtie à la Descartes gelooft:

a/ het axiomatisch intuïtionisme van Descartes is dyadisch (het geloof aan een onmiddellijke ontmoeting van ik en object in zijn bewustzijnsimmanentie);

b/ de intuïtie van Peirce is triadisch: de intuïtie van een object door een subject is steeds een interpretatie van dat object karakteristiek voor dat subject, dat zijn (on)-bewuste vooroordelen, zijn ideologie (zouden de structuralisten zeggen), zijn opvoedings- en karaktereigenschappen steeds met zich draagt. Vgl. *K.O. Apel, C.S. Peirce, Schriften I (Zur Entstehung des Pragmatismus, Frankfurt, 1967, S. 48/49; 53. –*

Peirce verwijt Ockham, Descartes, Locke, Kant e.a., figuren van de moderne filosofie, hun kennisleer die beweert dat het causale mechanisme van het kennen (de inwerking van de gegevens op zintuigen en bewustzijn) datzelfde kennen afsluit van de gegevens zelf in hun werkelijkheid en dat, dus, dat kennen allereerst te doen heeft met de inwerking van de gegevens in het receptaculum; (de bewustzijnsinnerlijkheid) en niet met de dingen zelf, ‘daarbuiten’, die dan ‘onkenbaar’ zijn in hun wezensstructuur. Dat betekent dat Peirce hevig antifenomen(al)ist is (fenomenisme: wij kennen slechts het fenomeen waarin het ding zich aandient, en niet het ding op zich).

Hoe gaat dit met zijn representatieleer samen? Het ding is een teken, een informatie, een boodschap; die informatie of teken geeft het door in de ontmoeting (relatie) met een subject.

Opm. -- Over de methodische twijfel bij Descartes.

a/ Descartes inspireert zich aan de scholastiek (Augustinus): deze twijfelt met het oog op het geloof ("Gredo ut intellegam", ik geloof opdat ik inzie: de theosofische opvatting, nl. men overwint de radeloosheid van de rede door de openbaring als kenbron aan te vatten),

hij inspireert zich ook aan de scepsis: Purrhon, Sextos Empeirikos, - Montaigne waren in de twijfel blijven steken.

c/ Descartes smeedt uit de twijfel 'n apodictische uitspraak: wat absoluut zeker is, is dat ik twijfelde. Welnu, twijfelen is 'denken' (d.i. bewuste weldadigheid; zie hoger blz. 69). En 'denken' is zijn, feitelijk bestaan. Het is dus apodictisch zeker dat ik besta, aangezien ik 'denk' (zelfs als ik twijfel, denk ik). Cogito, ergo sum: ik denk; dus besta ik. Descartes beschouwt dit niet als een redenering doch als de redenerende formulering van 'n intuïtie, die klaarblijkelijk is op zich. Het is 'evident' dat ik denk en denkend besta. Dat evidentie criterium zal de regel blijven waarmee hij van dit grondfeit uitgaat en progressief nieuwe evidenties invoert:

a/ zo is het niet 'evident' dat het object van mijn denken buiten mij, op zich bestaat; immers de natuur bedriegt mij: ik denk dat de zon op- en ondergaat, terwijl, in feite, de aarde om haar as draait; zo kan het met de rest ook! Mijn verbeelding, mijn ervaringsvergissingen, een boosaardige God die mij bedriegt, - dat alles stemt mij tot opsluiting in mijn 'denken'.

b/ Of toch! Er is tussen mijn ideeën in mijn bewustzijn er één die een andere oorsprong heeft, de idee van een oneindig en volmaakt wezen, God. Deze idee komt niet van mij, eindig wezen

1/ met beperkte oorzakelijkheid (die een oneindig wezen niet kan veroorzaken)
en 2/ met ontwikkeling in de tijd en zijn verloop, neen,

a/ die idee gaat alle andere ideeën voorop en

b/ zonder haar zou de idee van het eindige onmogelijk zijn. Gevolg: de Godsidee in mijn bewustzijn komt van God zelf. Gevolg: God moet bestaan; dat is tegelijk evident! Hij toont zich in mij als idee van 'n oneindige wezen. Die idee is aangeboren.

Besluit: ik weet apodictisch zeker dat **(i)** ik besta, **(ii)** dat God bestaat (door dit laatste doorbreek ik mijn bewustzijnsimmanentie).

c/ Meer nog: van het Godsbestaan hangt iedere waarheid, iedere wetenschap af! De wereld van de lichamen (de uitgebreide substantie) bestaat buiten mijn bewustzijn, want mijn echte ideeën omtrent de wereld komen van God (door aangeborenheid): mijn instinctieve geloof in het bestaan van een buitenwereld heb ik vanwege 'n niets tot bedriegen in staat zijnde God.

Besluit:

God is de oneindige substantie, waarvan alles afhangt (ook mijn denkend bestaan: Descartes is maar beperkt idealist!),

de ziel is een denkende substantie,

het lichaam is 'n uitgebreide substantie. Het denken en de uitgebreidheid heet Descartes de attributen van de eindige substanties. Meteen is de moderne metafysiek gestructureerd: **(i)** theologie, **(ii)** antropologie, **(iii)** kosmologie.

c/ Descartes: wiskundige en vakwetenschapper.

Descartes is, behalve wiskundige (mathesis universalis - vgl. blz. 65/67 supra (Foucault's interpretatie van de comparatief-rationele methode, verbeterd door die van G. Jacoby, die het a- en anti humanistische structuralisme van Foucault niet deelt, natuurlijk)) en introspectief, ook vakwetenschappelijk, empirisch ingesteld anatoom en fysioloog in de stijl van de XVII-de eeuw, *Cl. A. Hooker, Physical theory as Logico - Mathematical Structure*, Dordrecht, 1979, betoogt dat natuurwetenschap fundamenteel **a/** wiskundig, **b/** wijsgerig, **c/** begrippelijk en **d/** empirisch is: welnu, Descartes is beslist baanbrekend tot op heden in die zin.

Zoals de Hervorming de Bijbel als boek, open voor iedereen benaderde, zo benadert de natuurwetenschap sedert de renaissance en Descartes heel in het bijzonder de natuur als een boek open voor iedereen. De toegang tot het 'boek der natuur' is voor Descartes, zoals voor zijn illustere voorganger Galilei, het experiment, wat de toepassing is van het *Novum Organum* van de louter theoretisch gebleven *Fr. Bacon* (zie hoger blz. 37/41).

Reeds, A. Weber, *Hist. d. l. phil. Europ.* Paris, 1914-8, p. 282, merkte op: "Het is met de reden dat de recentste geschiedschrijvers van het cartesianisme de nadruk leggen op de onmogelijkheid in Descartes de wijsgeer en de wetenschapper te scheiden: het is zelfs niet ten onrechte dat het Franse positivisme (vgl. A. Comte (1798/1857) is de stichter van het sciëntistisch sociologisme dat op onze dagen hoogtij viert) degene die van de wijsbegeerte een exacte wetenschap poogde te maken, onder zijn voorouders rangschikte. Het gebrek, hem met een groot aantal metafysiekers eigen, een gevolg ten andere van de scholastische opvoeding, is dat ongeduldige willen besluiten trekken en zien systematiseren, dat hem belet voldoende onderscheid te maken tussen de methode van wetenschappelijke vorming en de methode van uiteenzetten.

Toepassing van de geometrische methode op de metafysiek met de bedoeling er 'n exacte wetenschap van te maken: ziedaar de leidende idee van het cartesianisme. De metafysisch more geometrico, volgens de meetkundige (uiteenzettings)methode, neemt als grondbegrip (= categorie) de substantie (d.i. wat niets anders nodig heeft, om te bestaan, dan zichzelf): God is de enige substantie in de volstreckte en onbeperkte zin, bron van de twee betrekkelijke en beperkte substanties, geest (met als 'attribuut' of wezenskentrek het denken zoals hoger bepaald, d.i. bewustzijn, in de exclusieve zin) en lichaam (met als attribuut de uitgebreidheid (étendue) eveneens in de exclusieve zin). "Ziedaar helemaal voorop 'n deductie die de kiem van Spinoza in zich draagt" (Weber, o.c., 286).

D. Dubarle, Concept de la matière et discussions sur le matérialisme, in *Science et Matérialisme (Cahiers de recherches et débats de Centre Catholique des intellectuels français)* No. 41 (déc. 1962, 37/70, typeert het antieke begrip 'hulè', materie, stof vooral zoals Aristoteles in zijn strijd tegen de atomistiek (Leukippos, Demokritos, Epikoeros, Lucretius), het omschreven heeft:

HW 83

a/ bij Platon en bij Aristoteles betekent ‘materie’ zo goed als pure mogelijkheid, afwezigheid van idee of vorm, die van hogere werkelijkheden - idee (vorm), ziel, hogere geest - zijn structuur moet krijgen;

b/ bij de atomisten is materie ‘mechanisch’ bewogen atomenveelheid. Tegen die achtergrond situeert Dubarle het moderne begrip ‘materie’ als “het verdeelbare, het vervormbare en het beweegbare en niets dan dat” (a.c., 47).

Waarom?

a/ Verdeling is afzonderingsbeweging;

b/ vervormbaarheid (figurabilité, - figuur is vorm) is afzonderings- en bijeenbrengingsbeweging;

c/ beweging is (in tegenstelling tot het antiek-middeleeuwse alle verandering omvattende begrip ‘beweging’) nu louter plaatsverandering (lokale beweging).

Slotsom: materie is - en wel wezenlijk - lokale beweging. De beweging in die zin is de natuurtoestand van de materie, beheerst door de wet (de invariant) van het behoud van de kwantiteit de beweging, d.i. de verzameling van de wederzijdse schokken (interacties) der delen van de lichamen in beweging (of deze nu rotsblokken, plantendelen, dierledematen of menselijke lichaamsdelen zijn) (a.c., 47/48).

Die beweging is, voor Descartes, louter passief: de lichamen “bewegen zich niet”, maar “zij worden bewogen”! En wel natuur noodzakelijk. Het beginstoot komt van de oneindige substantie, God, en wel als beginstoot van een rechtlijnige beweging, die, achteraf, wervelend sterren, planeten, enz. vormt. “De stoffelijke wereld is een toestel (une machine), een eindeloze ketting - niet een oneindige ketting - van bewegingen, wier oorsprong God is”. (A. Weber, o.c., 288).

Behalve de beginstoot is de heelalmachine exclusief ‘n fysische en niet een theologische zaak. Doeloorzakelijkheid b.v. is er niet in te zoeken. Wanneer *K. Marx / Fr. Engels, Die heilige Familie*, Frankfurt a.M., 1845, 6, schrijven:

“In z’ n fysiek had Descartes aan de materie zelfscheppende kracht verleend en de mechanische beweging als haar levensdraad opgevat”, dan is dit een beetje te ‘dynamisch’ (dialectische dynamiek) uitgedrukt, maar de kern is juist. En, waar zij zeggen:

“Descartes) had zijn fysiek voorkomen van zijn metafysiek gescheiden. Binnen zijn fysiek is de materie de enige substantie, de enige grond van zijn en kennen”, dan is dit onjuist voor zover Descartes, l’*infini*, God, als horizon van zijn denken en lichamenwereld opvatte (vgl. von Herrmann over de kosmologische dimensie van het cogito dat van meet af aan geopend is voor de algehele zijns- en goddelijke horizon); doch het is juist voor zover hij een radicaal dualisme tussen geest(en) en lichamen ingevoerd: geest is denken, zonder stof; lichaam is uitgebreidheid zonder denken; beide exclusief onderling. De twee substanties, geest en stof, zijn aan elkaar radicaal tegengesteld.

Wanneer K. Vorlander, *Phil.d. Neuzeit*, Hamburg, 1966, S. 17 schrijft:

“alle natuurfenomenen moeten dus mechanisch, door stoot en druk, verklaard worden, die nochtans niet zintuiglijk doch begrippelijk te duiden zijn als evenwicht tussen de bewegingskwantiteiten van aanpalende ruimteplaatsen. De wisselwerking tussen de ‘dingen’ wordt, naar zuiver meetkundige zienswijze, geconstrueerd. Descartes’ ogenschijnlijk materialisme is in feite mathematisch idealisme”, dan is dat ook juist.

Dat mathematisch idealisme is alomvattend inzake stof: “Descartes heeft als eerste ‘n mechanica niet enkel van de hemel doch ook van de aarde - en wel én van de anorganische én van de organische natuur - willen uitwerken. Fysiologie evengood als sterrenkunde zijn in zijn ogen zuiver mechanische wetenschappen waarin ‘n ziel geen plaats heeft’” (o.c., 17)

De Cartesiaanse menskunde.

De mens, als twee-eenheid van denken (bewustzijn) en uitgebreidheid (lichaam) stelde natuurlijk voor Descartes ‘n zwaar probleem:

soms spreekt hij alsof er wisselwerking is tussen ziel en lichaam, tussen bewustzijn en uitgebreidheid (*Traité des passions*);

soms drukt hij zich radicaal dualistisch uit, zoals hij het in zijn (meta)fysiek doet.

niet dualistisch sprekend zegt hij dat de ziel met alle lichaamsdelen één is en dat zij in de pijnappelklier bijzonder actief is; dat ziel en lichaam langs elkander inwerken langs de pijnappelklier en de ‘esprits animaux’ (de levensgeesten).

Toch houdt hij voor de rest vast aan het dualisme: het lichaam gaat, voedt zich, ademt; de ziel geniet, lijdt, begeert, heeft honger en dorst, bemint, hoopt, vreest, - neemt de ideeën van geluid, licht, geur, smaak, weerstand, waar - waakt, droomt, valt in bezwijming. Doch al deze fenomenen zijn het gevolg (niet de oorzaak) van de ‘bewegingen’ veroorzaakt, in de hersenmaterie, die de zetel is van de ziel, door het in- en uitgaan van de levensgeesten;

Gevolg; zonder het lichaam (inzonderheid de hersenen) zouden deze fenomenen totaal verdwijnen (tot de herinnering eraan toe). Alleen de ziel zou overblijven met ... het vatten der reine ideeën (substantie, denken, ruimte, oneindigheid, - ideeën totaal onafhankelijk van de zintuiglijke ervaring).

Er is een zijde en tendens in Descartes die empiristisch, ja materialistisch is:

“Het mechanisch materialisme in Frankrijk sloot zich aan bij de fysiek van Descartes, met uitsluiting van zijn metafysiek. Zijn leerlingen waren antimetafysiekers van beroep, nl. fysiekers. Met de arts Le Roy begint deze school; met de arts Cabanis bereikt zij haar hoogtepunt: de arts La Mettrie is haar centrum. Descartes leefde nog als Le Roy die cartesiaanse constructie van het dier - zoals, op gelijkaardige wijze, de 18^{de} eeuw la Mettrie - op de menselijke ziel overdroeg en de ziel tot een modus (zijnswijze) van het lichaam en de ideeën tot mechanische bewegingen uitriep. Le Roy was er zelfs van overtuigd dat Descartes zijn ware mening verborgen gehouden had.

Descartes protesteerde. Op het einde van de XVII-de eeuw gaf Cabanis (1757/1808) het cartesiaans materialisme zijn afgewerkte vorm in zijn werk *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802)" (K. Marx, *Fr. Engels, Die heilige Familie*, 1845, 6). Doch niet enkel Marx en Engels beweren dit:

"Men ziet dat, hoewel rationalist en spiritualist in beginsel, de stichter van de Franse filosofie, in feite het empirisme en materialisme benadert. Z'n 'animal machine' zijn als toestel opgevat dier, loopt vooruit op de *Homme machine* (1748) van *La Mettrie* (1709/1751)". (A. Weber, *Hist. d.l. phil. Europ.*, 1914, p. 291).

Er is duidelijk iets blijvends in Descartes' menskunde: J.H. van den Berg, *De reflex*, (metabletische tegelijk maatschappijkritische studies), Nijkerk, 1973, beschrijft de karakteristieken van de reflex. Model staat Darwin, die, veilig achter dik glas, in de dierentuin te Londen een Zuid-Afrikaanse pofadder bekeek en, tegen zijn voornemen in, een paar el achteruitweek, toen het dier naar hem toebeet: de reflex

gaat buiten de bewuste wil om,

is niet aangeleerd, doch aangeboren - vgl; hiermee I. Eibel-Eibesfeldt, *l'Homme programmé (L'inné facteur déterminant du comportement humain)*, Paris, 1976 (Dt: *Der vorprogrammierte Mensch*, Wien/ München/ Zürich, 1973), althans gedeeltelijk (er zijn ook aangeleerde of voorwaardelijke reflexen),

is vormvast (gedetermineerd),

is snel,

is doelmatig (o.c., blz. 11/14).

Steller zegt dat mechanische erin bestaat 'zin', 'bedoeling', 'betekenis', 'doelmatigheid' uit de kettingen van oorzaak en gevolg uit te schakelen die de stoffelijke natuur uitmaken, alsof zij 'één groot mechaniek' was (o.c., 15), terwijl vitalisme, volgens een definitie van A. Comte, de stichter van het positivisme, erin bestaat te weigeren het hogere (in dit geval het levende) te herleiden tot het lagere (in casu het anorganische).

De mechanistisch weigert juist dat onderscheid tussen 'hoger' en 'lager'! Waarom? Omdat de vitalist in het organische 'levendheid', 'ziel', 'bezielheid' veronderstelt, d.i. een beginsel dat de dood uit de materie bant en leven invoert, als iets hogers. - Welnu, de reflex speelt een hoofdrol in de triomf van het mechanisme (inzake leven) en het terugwijken van het vitalisme. Van den Berg onderscheidt vier perioden in de studie van de reflex:

de speculatieve periode (vanaf Descartes tot 1743),

de beginnende experimentele periode (1743/1832),

de mechanistische duiding van de experimentele reflexfysiologie (1832/1906), waarbij het lichaam als een automaat reageert volgens de prikkel - reactie volgorde (S-R-schema) en de persoon(lijkheid) een storende factor is,

de huidige periode, die dubbel uitzicht vertoont:

a/ de crisis van het idee 'reflex' in het neurofysiologisch onderzoek (Sherrington's synaps (1906)) en in de cybernetica (+/-1950) (terugkoppeling);

b/ de ideologische reflexleer (Pavlov: reflexpsychologie; Watson: behaviorisme)

met haar spinale (met over het ruggenmerg lopende reflexen begaafde) mens is een psycho-sociologisch mechanisme, ook F. Skinner's beloningsbehaviorisme (dat Sherrington en de cybernetica negeert) is een ideologisch mechanisme in dezelfde lijn.

De Cartesiaanse menskunde heeft echter duidelijk een tweede aspect dat niet-mechanicistisch is en dat Descartes' protest tegen Le Roy e.a. verrechtvaardigt. Dat aspect brengt N. Chomsky, *La linguistique cartésienne (un chapitre de l'histoire de la pensée rationaliste)*, Paris, 1969 (Eng.: *Cartesian Linguistics*, New York, 1966), ter sprake. De fameuze taalkundige gaat uit van de stelling van A.N. Whitehead dat het Westen, gedurende 225 jaar, van het ideeëngoed van de XVII-de eeuw heeft geleefd, dat is gedurende de XVIII-de en de beginnende XIX-de eeuw, en dat vooral op linguïstisch gebied. Cartesiaanse linguïstiek bevat twee tijdvakken:

de algemene grammatica (Port-Royal, 1660),

waarover hoger blz. 67 - Foucault vat deze natuurlijk anders dan Chomsky, bij wie het vlakke, subjectieve structuralisme achter de rug is, doordat Chomsky een 'generatieve' (voortbrengende) grammatica voorstaat, die de taal- en spreekbevoegdheid ('competentie') van én spreker én toehoorder beschrijft, die zich uit in de effectieve taal- en spreekverrichtingen, - prestaties ('performance'), die de directe en zijdelingse (taal)rede of discursus uitmaken- ;

de algemene linguïstiek

(romantische periode of onmiddellijk erna, begin XIX-de eeuw). Deze twee types zijn de uitwerking van wat Descartes zelf terloops zei over de taal en het spreken: kan men, aldus Descartes, alle dierlijke gedragingen volkomen verklaren door het dier als een automaat te beschouwen en kan men een goed gedeelte van de menselijke lichaamsgedragingen op dezelfde mechanische wijze verklaren, toch is het wezensverschil tussen mens en dier duidelijk waar te nemen in de taal van de mens en vooral in de scheppende bevoegdheid van de mens om nieuwe uitspraken te vormen die nieuwe ideeën uitdrukken, aangepast aan nieuwe situaties.

Zelfs de domste en afgestomptste mensen overtreffen daarin de automaat, vooral de spreekautomaat. Zij bezitten, zelfs bij gebrek aan geëigende organen (denk aan de doven en de stommen, die zelf tekens uitvinden (creativiteit) om zich verstaanbaar te maken), taalscheppende bevoegdheid, die van uitwendige prikkels onafhankelijk niet is.

Gevolg: dat niet mechanisch te verklaren aspect van de medemens verplicht de rede in ons ertoe te besluiten tot het bestaan van een andere 'geest' die doorheen de woorden aan het woord is en die wezenlijke rede is.

Tot in de XIX-de eeuw met Wilhelm von Humboldt (1767/1835), de stichter der algemene linguïstiek (o.c., 40ss.), die van 'energeia', 'Tätigkeit' (naar Aristoteles' term) spreekt om het creatief aspect van het spreken in een vakterm vast te leggen.

Von Humboldt spreekt dan ook van de organische vorm (die aangeboren is) van de taal (in tegenstelling tot de mechanische, van buiten opgedrongen vorm): de taal is een levend organisme dat vele delen tot een samenhang verenigt (men ziet:

1/ dat de romantische opvatting van biologische werkelijkheden die verschilt van de Cartesiaanse,

2/ maar dat zij overeenstemt met het creatief aspect van Descartes taalideeën), - samenhang die meer is dan 'elementen' en hun 'combinatoriek' tot dewelke de structuralisten de organische opvatting van 'vorm' herleid hebben (om de taal 'wetenschappelijk' te kunnen maken).

Vgl. ook A. Kraak en G. Klooster, *Syntaxis*, Antwerpen, 1968, blz. 14vv. (de generatieve taalbeschrijving); G. Schiwy, *Neue Aspekte des Structuralismus*, München, 1971, S. 85/86; A. Fodor/ J. Katz, *The Structure of language (readings in the Philosophy of language)*, Prentice-Hall, 1964, pp. 50, 119 (taaltheorie), 211 (grammatica), (id.) 547 (kritiek op Skinner's verbaal gedrag).

Opm.-- Over het aangeboren karakter.

Kort zij verwezen naar I. Eibl-Eibesfeldt, *Der vorprogrammierte Mensch*, Wien, 1973. Men heeft, van empiristische zijde, het innatisme belachelijk gemaakt; doch wetenschappelijk is de zaak niet zo simpel: er is wel degelijk een aangeboren menselijke natuur (net als er een aangeboren dierlijke natuur is), die, onafhankelijk van de omgeving, met aangeboren reacties te werk gaat. Stellen legt de nadruk op de filogenetische zijde van het innatisme: in de loop van de evolutie der levensvormen heeft al wat leeft, reactievormen verworven, en dit selectief (niet zomaar willekeurig), die 'n natuur hebben gevormd, die nu als aangeboren naar voren komt.

Opm. - De Sovjetfilosofie

Deze heeft, natuurlijk, de crisis van het mechanisme in zijn Pavlovianse vorm moeten verwerken. Vgl. H. Dahm, *Die Dialektik im wandel der Sowjetphilosophie*, Köln, 1963, S. 70/72 (*Neurophysiologie und Kybernetik*). Zo houdt N.A. Bernstein staande dat de nieuwe neurofysiologie en de cybernetiek "die de leer van Pavlov, wegens haar mechanistisch en autonomistisch karakter, als een overwonnen standpunt inzake fysiologie" bloot leggen (o.c., 72).

Het Cartesiaans dualisme in breder kader.

Balthasar Bekker, een Cartesiaan, redeneerde ooit als volgt: indien er geen directe invloed uitgaat van de geesten op de lichamen en indien God, als oneindige wijsheid en goedheid, de noodzakelijke en enige tussenterm is inzake betrekkingen tussen de ziel en de stof, dan zijn hekserij, magie, geestengeloof (spiritisme) onder al hun vormen een verachtelijke en belachelijke superstitie (bijgeloof) (B. Becker (1634/ 1698): *De betoverende wereld*, 1690-1).

Men voelt hier de invloed van het occasionalisme (Geulinckx en Malebranche), dat min of meer in Descartes' religieus dualisme ligt opgesloten als één duidingsmogelijkheid.

De cartesianiserende afwijzing van het paranormale in de XVII-de eeuw, de tijd der barokke virtuosi, is in de XVIII-de eeuwse verlichting overgegaan: zo schrijft W. James, de vader van het Amerikaanse pragmatisme (1842/1910), gedurende vele jaren voorzitter van de in 1884 gestichte Society for Psychical Research te New York (twee jaar na de Vereniging voor 'psychisch' (versta: parapsychische) onderzoek te Londen):

“De weigering van de moderne verlichting de hypothese aangaande bezetenheid te willen erkennen, ondanks de langdurige menselijke traditie gebaseerd op concrete ervaringen ermee, is voor mij een eigenaardig voorbeeld van de macht van de mode op het terrein van de wetenschap. Ik ben ervan overtuigd dat de demonentheorie, op zekere dag, wederom ernstig zal opgenomen worden. Men moet, inderdaad, ‘wetenschappelijk’ denken om zo blind en doof te zijn dat men dergelijke mogelijkheden negeert”.

Vgl. L. Marcuse, *Amerikanisches Philosophieren (Pragmatisten, Polytheïsten, Tragiker)*, Hamburg, 1959, S. 89/91 (*Hypothetische Metaphysik: auf den Boden der Parapsychologie*). Aan deze uitspraak van James in 1909 ziet men hoe lang en hoe grondig de anti-parapsychologische instelling van het rationalisme heeft ingewerkt op de zgn. ‘wetenschappelijke’ of ‘rationele’ mentaliteit!

1/ Inderdaad, bij Descartes zelf is het dualisme zo dat van psychisch on- of onder- of voorbewuste fenomenen geen sprake is. J. Waldighofer, *Was ist Tiefenpsychologie?* in *Schweizer Rundschau*, jrg. 48: 8/9 (*Sonderausgabe Psychologie*), S. 674, schrijft:

“Sedert de dag dat Descartes de wereld in twee onderling exclusieve helften gesplitst heeft, in de materiëel-ruimtelijke (kwantiteit), en in de immateriëel- geestelijke (kwaliteit), behoorde het tot het a-priorische programma dat het psychische (‘perceptiones’) met het bewustzijn moest gelijkgesteld worden”.

Alleen het machinaal-lichamelijke was ‘onbewust’ (wat vooruitloopt op een soort cybernetica of, liever, precybernetica, die men bij Nietzsche nog aantreft, waar hij zegt: “Curieus: dat waarop de mens het fierst is, zijn zelfregeling door de rede, wordt ook gepresteerd door de laagste organismen en beter, betrouwbaarder”!). Alleen bij Leibniz, aldus Waldighofer, *ibid.*, vindt men een plaatsje voor het psychisch onbewuste: het kennen (‘apperceptie’) berust op summering van kleine psychische bewustzijnsverschijnselen (‘perceptiones’), die voortdurend de ziel vervullen, maar afzonderlijk te zwak zijn om tot het bewustzijn door te dringen op klare wijze.

Doch, met het on-, onder- of voorbewuste, werd, bij Descartes ook het paranormale uitgesloten; welnu, dat paranormale had als centrum het zielelichaam en de fijnstoffelijke of ‘subtiële’ werkelijkheid waarin het subtiële zielelichaam baadt.

J.J.Poortman, *Ochëma (Geschiedenis en zin van het hylisch pluralisme of dualistisch materialisme)*, Assen, 1954, blz. 64/72 heeft het over het antropologisch dualisme, dat

1/ in de Oudheid hoogstens in zwakkere vorm voorkomt, 2/ maar speciaal met de naam van Descartes is verbonden.

Volgens wat Poortman het psychohylisme heet (d.i. de overtuiging dat de (immateriële) ziel (psycho-) nooit zonder een fijnstoffelijk aspect (voertuig of zo geheten) is op haar eigen terrein (hylè = materie), is het exclusieve dualisme tussen immateriële ziel en materieel lichaam onmogelijk: “Descartes echter poneert het wezensverschil tussen ziel en lichaam krachtens welk de ziel eo ipso (door het feit zelf) nooit stoffelijk kan wezen”. (o.c., 65).

De geslotenheid van de moderne rationalistische gedachte voor hylisch (= inzake materie) pluralisme (een meervoud van soorten materie, **a/** de grove of fysicale en **b/** de fijne of subtiële) ligt aan:

1/ het secularisme, dat ‘deze wereld’ voor de werkelijke (of minstens de kenbare) wereld neemt,

2/ gecombineerd met het Cartesiaans dualisme, met zijn psychofysisch parallellisme (d.i. het evenwijdig verloop van het bewuste (= psychische) en het lichamelijke (= ‘fysische’).

A/ Een belangrijke mijlpaal in de voorgeschiedenis van het Cartesiaanse dualisme is (behalve het Neoplatonisme en St. Augustinus) de leer van Thomas van Aquino (1225/1274) in zijn leer over de engelen en de zielen der gestorvenen voor de verrijzenis: van een fijnstoffelijk lichaam der engelen en der zielen der doden voor de verrijzenis (bij wie een soort aangewezenheid op een verrezen ‘subtiel’ en ‘klaar’ lichaam wacht op de verwezenlijking bij de verrijzenis op het einde der tijden) is er geen sprake: zij zijn immers zuiver onstoffelijk! Zo ver gingen over het algemeen de Augustinianen in hun vergeestelijking van engelen en mensenzielen na de dood niet.

B/ Dat angelisme van Thomas en de Thomisten werkte Descartes consequent dualistisch uit. “*J. maritain (Le songe de Descartes, 1932), Religion et culture, 1930)* heeft (...) treffend opgemerkt dat Descartes van de mensenzielen - dus reeds tijdens dit leven - engelen heeft gemaakt, te weten permanente geestelijke substanties, zoals Thomas (...) de engelen opvatte”. (o.c., 70). Maritain spreekt van “un ange habitant une machine” (1932) en van “un ange conduisant une machine” (1930).

Gevolg: de principiële tegenstand tegen een meervoud van materies en een fijnstoffelijk of subtiële aspect van de engelen en de menselijke zielen op zich is bij de Cartesianen nog sterker dan bij de Thomisten.

C/ Diezelfde allergie voor hylisch pluralisme is bij Kant en de Kantianen, in Cartesiaans-Thomistische lijn, ook aanwezig en werkt na tot in onze eeuw. Imm. Hermann Fichte (1796/1879) en de zoon van J. Gottlieb en laat-idealistisch tegenstander van Hegel, G. TH. Fechner (1801/1887), de romantisch psychofysieker, - A. Schopenhauer (1788/1860), de voluntarist, in mindere mate, zijn uitzonderingen en gaan tegen de Kantiaanse geest in. Zij openen weerom de weg voor de trichotomie ‘geest’ (immateriëel)/ zielelichaam/ (fysicaal) ‘lichaam’ i.p.v. de dichotomie ‘immateriële geest of ‘ziel’/ fysicaal (grofstoffelijk) lichaam’, eigen aan de antropologisch dualisten als Descartes.

Deze stond tegenover de renaissance-theosofen en hun mensopvatting. Zo b.v. Paracelsus (zie hoger blz. 58) e.a.. Vooreerst de sedert Galenos van Pergamon (+129/+199) sterk verbreide (doch reeds vroeger - in de Hippokratische Geschriften - gekende) levensgeesten (spiritus animales et vitales, 'esprits animaux', 'Nervengeister') of dierlijke geesten: deze zijn fijnstoffelijk (daarvandaan de naam 'pneuma', 'spiritus', spelen in het organisme van de mens een rol, in het bijzonder als tussenschakel tussen ziel en lichaam; bloedziel, adem, zenuwstelsel vooral staan daarmee in verband (men denke aan de versteende uitdrukking: "De levensgeesten waren geweken"); - wat niet zozeer de ziel als wel een van de ziel onderscheiden zienlelichaam bedoelt (dat b.v. als grafspook een tijd de lichamelijke dood overleeft nadat het als levensgeesten geweken is).

Poortman spreekt van fysiologische pneuma en psychologisch pneuma. S. Paulus en de christelijke traditie met hem spreekt dan ook nog van een 'pneumatisch' of 'geestelijk' zielelichaam, dat karakteristiek is voor de christen (en dat het gevolg is van het verrijzenispneuma dat de verheerlijkte Christus verwierf voor allen die met hem één zijn). Vgl. Poortman, o.c., 36/50.

Opgelet: ook Descartes spreekt over 'esprits animaux', maar bij hem zijn deze levensgeesten zuiver grofstoffelijk gedacht (zoals bij velen in de moderne menskunde en geneeskunde).

Het probleem hier is dat vele schrijvers over levensgeesten e.d.m. schrijven zonder sensitief te zijn, d.i. zonder dergelijk fenomenen zelf waar te nemen: in hun taal wordt dat dan een begrip in rationalistisch-seculair denkkader gedacht. Ook moet worden genoteerd dat de vaktermen voor het subtiele tussenlichaam vlottend zijn en veelvuldig. Wat de zaak bijzonder ingewikkeld maakt.

Bibliografische opmerking.

Degelijk blijft nog steeds *J.Feldman, Occulte verschijnselen*, Brussel, 1938 (// Dt. *Occulte Philosophie*, Paderborn, 1927), een katholiek werk; nieuw en actueel is

P. Andreas/ C. Kilian, PSI (Parapsychologisch onderzoek naar fantastische verschijnselen), Deventer, 1974; - heel in het bijzonder over de tussenlichaam van subtiele aard:

W. Gmelig/ W. Gijsen, De aura (Uitstraling van mens, dier, plant en steen), Deventer, 1975 (steller is helderziende en schildert; ook Kirlianfotografie is erin betrokken);

S. Krippner/ D. Rubin, Lichtbilder des Seele (Psi sichtbar gemacht. Alles über Kirlians Aurafotographie), Bern / München, 1975 (// Eng.: *The Kirlian Aura*, 1974);

C. Turet, Auras humaines et ordinateur, Paris, 1976; - religieus in de geest van G. Marcel, de Katholieke existentialist:

J. Prieur, L'aura et le corps immortel, Paris, 1979.

Actueel gezien is het antropologisch dualisme achterhaald.

Inderdaad, sedert de psychoanalyse van Freud (1856/1939) en de dieptepsychologie die eruit voortgevloeid zijn, werd, duidelijk en zo wetenschappelijk mogelijk, nevens het lichamelijk onbewuste, het psychisch onbewuste ingevoerd; ja, werd, vooral sedert de groepstherapieën, het lichaam herwaardeerd; men denke b.v. aan A. Lowen, *Pleasure*, New York, 1970 (Fr.: *Le Plaisir*, Paris, 1976): de voorrang van het psychische werd gecorrigeerd door een vooruitgang van het lichamelijke (nu niet meer als machine door een engel bestuurd opgevat, doch) als ‘leven’, als bakermat die niet enkel de anatomie en fysiologie beheerst, doch de psyché en de medemenselijkheid (het intersubjectieve en het sociale), die, indien het lichaam als ‘leven’ niet goed functioneert, mede in crisis geraken. Wat een ommekeer vergeleken met het lichaams-vernederend angelisme van Descartes en wat zich aan het angelisme inspireert!

En de vloedgolf van paranormologische onderzoeken (USA, Brazilië, USSR) bewijst dat het paranormale burgerrecht begint te verkrijgen. Op een punt zij nog de nadruk gelegd: Freud heeft getracht paranormale fenomenen tot louter instinctueel-onbewuste, louter psychische fenomenen te herleiden (men denken aan *Traum und Occultismus*, in *Vorlesungen in die Psychoanalyse und Neue Folge der Vorlesungen* (1932/1933), Frankfurt a.M., 1970, S. 472/495): zoiets getuigt van onkunde en onbekendheid met het paranormale zelf (externalisme), doordat Freud niet sensitief genoeg was om, doorheen de instinctuele oppervlakte (met haar complexen e.d.m.), het ‘subtiële’ lichaam en zijn dimensies te ervaren.

In dit verband zij verwezen naar G. Geley, *l' être subconscient*, Paris, 1977, waar inderdaad, via het psychische en zijn normale en abnormale fenomenen, het ‘uitgetreden’ subtiel lichaam aan het werk getoond wordt. Zulks verbetert de psychoanalyse doch schakelt ze niet uit: daar waar zij te ver gaat, wordt zij op haar plaats gezet (Freud deelt nog in rationalistische vooroordelen t.o.v. het paranormale, - wat uit *Traum und Okkultismus* duidelijk blijkt). - Met dit alles is het antropologisch dualisme of psychofysisch parallellisme aan een diepteherziening toe!

Machine-onderbouwd angelisme en Stoa.

De ethica van Descartes en zijn politica meteen hebben drie stelregels, aldus K. Vorländer, *Phil.d. Neuz.*, 1960, S. 22:

houdt u aan de religie, de zeden en de wetten van uw land; sluit u aan de redelijkste en gematigste inzichten aan;

wees consequent in uw handelingen ook op het gevaar van dwaling af (iets dat een toepassing is van Peirce's koppigheidsmethode (method of tenacity);

verlies u niet in de uitwendige dingen en beheers uzelf. Seneca van Cordoba (+1/+ 65) en Epiktetus (+50/+138), twee laat - Stoiekers, waren hier voor Descartes toonaangevend. Men kent de lichaamsverachting van (vooral de latere) Stoa en haar natuurlijke religie (K. Leese, *Recht u. Grenze der Natürlichen Religion*, Zürich, 1954, S. 15/28, waar het begrip ‘natuurlijke religie’, vanaf de Stoa (-300/-200) tot de verlichting (XVIII-de eeuw), uiteengezet wordt: “Met deze,

HW 92

1/ de vitale grondslagen van de menselijke existentie minachtende,

2/ de scheppende irrationaliteit van het gevoels- en driftleven volkomen miskennende en daarom

3/ natuur- en levensvijandige houding is de Stoa voor de westerse geestes- en vroomheidsgeschiedenis tot de moderne tijd noodlottig geworden, - iets waaraan zich ook de kerken en haar theologen niet of niet voldoende hebben kunnen onttrekken". (o.c., 28).

Men lette erop dat, in de taal van Leese, het woord 'natuur' hier

a/ de 'vitale' natuur aanduidt, waarin lichaam, drift, gevoel, gemoed en de hele zgn. 'irrationele' kant van de menselijke 'natuur' centraal staan, alsook

b/ individu, historiciteit en

c/ openbaring in mythe en Bijbel.

Pas met Herder (Bückebergertijd: 1771/1776) en *Shleiermacher (Reden über die Religion, 1799)* komt de 'andere natuur' in de mens tot haar recht. Doch dat is Preromantiek en Romantiek.

Opm. - L. Eley, *Transzendente Phänomenologie und Systemtheorie der Gesellschaft (Zur philosophischen Propädeutik der Sozialwissenschaften)*, Freiburg, 1972, - 'n werk dat de innerlijke samenhang van fenomenologie à la Husserl en systeemtheorie (via het begrip 'wereldhorizon') tracht waar te maken, is niet zover van Descartes' synthese van consciëntieel mechanisme, al is het waar dat de fenomenologie van Husserl die van Descartes (introspectief denken) verdiept en dat de cybernetica het machinemodel van Descartes versoepelt.

Een analoge opmerking geldt ook voor *G. Bachelard, Le nouvel esprit scientifique*, Paris, 1934-1, 1975-13, pp. 139/183, waar het over een niet-Cartesiaanse epistemologie gaat: Descartes wordt gebrek aan echt inductieve methode verweten (hij gelukt erin de wereld uitstekend te verklaren doch geraakt er niet toe de ervaring te 'compliceren', d.i. open te stellen voor het correctief dat nieuwe, met bestaande begrippen strijdige experimenten aan de begrippen toevoegen).

Toch is de 'nieuwe' wetenschappelijke geest van Bachelard echt rationalistisch, al is het een, 'rationalisme élargi', *dégagé de son abstraction géométrique primitive* ('n verbreed rationalisme, ontdaan van zijn meetkundige abstractie) (o.c., ; 66). Als een rationalist als Bachelard zoiets zegt! Descartes wordt verlaten en toch telkens weer werkt men ergens in zijn geest verder.

Hetzelfde geldt voor *W. Barley, The retreat to Commitment*, New York, 1962: onder de druk van irrationalisme (existentialisme) dat beweert dat zelfs de rationalist een 'keuze' verricht die hij nooit helemaal rationeel verantwoordt, geeft de rasechte rationalist toe dat én Descartes én Locke's rationalisme op hun rationele bewijzen vooruitlopen i.p.v. ervan uit te gaan. Toch houdt hij aan een rationalisme vast dat zijn rationele bewijzen in de toekomst zoekt i.p.v. in het verleden (als Descartes e.a.)!

Hw 94

(I)a. De kleine Cartesianen.

Wij hebben er reeds één genoemd, B. Bekker: er zijn er in Holland, in Frankrijk, elders in Europa; even te vernoemen 'n Arnauld (+1694: *Logique ou l'art de penser* (*Logique de Port-Royal*)) 'n Nicole (+1695), bekenden van Pascal.

(I)b. De grote Cartesianen.

Het dualisme vooral splitst ze onderling.

Benedictus Spinoza (of Despinosa), een jood (1632/1677).

De synagoge heeft hem om reden van zijn verregaande vrijzinnigheid uitgestoten. In 1670 verschijnt van hem, naamloos, *Tractatus theologico-politicus*: het vrijzinnige onderzoek is basis; toegepast op de Bijbel besluit Spinoza dat de inspiratie en de profetie der Bijbelse schrijvers en het mirakel in de Schrift louter vrijzinnig-rationeel moeten geïnterpreteerd worden. Hoofdwerk: *Ethica more geometrico demonstrata* (Ethiek op meetkundige wijze bewezen). Zoals gezegd, is het dualisme van Descartes voor Spinoza onaanvaardbaar: er is één substantie (= monisme: er is maar één zijnde), God; deze heeft een oneindig aantal 'attributen' (wezenseigenschappen), waarvan de mens er twee kent, denkend bewustzijn en materiële uitgebreidheid.

Door modificatie (moduswording, zijnswijzewording) wordt de goddelijke denkende substantie verstand en wil; door modificatie wordt de goddelijke lichamelijke beweging en rust. Is God de natura naturans (de natuurvoortbrengende natuur), dan zijn die modi (wijzigingen) in de natura naturata (de als natuur voortgebrachte natuur), - een onderscheid dat lang zal naleven, o.m. in de latere natuurfilosofie.

Invloed op

de rationalistische, d.i. seculariserende Bijbelkritiek (tot en met de Entmythologisierung à la Bultmann van onze dagen),
Herder en Goethe, Schleiermacher en Shelling, ook Hegel,
de psychofysisch parallellisten.

Gottfr. Wilh. Leibniz (1646/1716),

Een uitzonderlijk gelukte en veelzijdige figuur, die, i.p.v. de monistische oplossing van Spinoza, de pluralistische duiding van Descartes' dualisme voorstaat:

a/ de aanwezigheid van aantrekking en afstoting, van warmte en licht in de lichamen bewijst dat zij meer zijn dan trage(inerte) mechanische materie (orde en leven in de lichamenwereld overstijgt het mechanische peil);

b/ de aanwezigheid van duizenden kleine waarneming, die, in onze ziel aanwezig, toch aan ons bewustzijn ontsnappen; het feit van de droomloze slaap in de ziel, bewijzen dat de denkende ziel meer is dan louter bewustzijn.

T.o.v. Spinoza's monisme gaat Leibniz uit van het feit dat alle lichamen in hun diepste wezen een inspanning, een kracht, een macht (Leibniz' dynamisme) bergen die wel in haar lichamelijke effecten stoffelijk is, doch in haar wezen immaterieel (// Plotinus, G. Bruno (supra blz. 56/57)). Daarin neigt Leibniz tot iets dat op Spinoza's alom aanwezige 'substantie' (= God) lijkt (God in de lichamen).

Doch **a/** de geesten handelen uit eigen initiatief, bewust als zij zijn van de eigen verantwoordelijkheid;

ieder lichaam biedt weerstand aan alle andere lichamen (en is dus 'n afzonderlijke kracht):

1/ is er dus 'n immateriële kracht aan het werk in alle lichamen;

2/ ieder lichaam is 'n actief centrum op zich, afgezonderd en, in ieder lichaam, is 'n bundeling van 'primitieve krachten', monaden geheten, die, als de wiskundige punten, geen uitgebreidheid hebben en, als de fysische punten, objectieve werkelijkheden zijn. Leibniz heet ze 'metafysische punten', 'substantiepunten', 'formele punten', 'substantiële vormen' om de afzonderlijke zelfstandigheid ervan te onderstrepen. Dat is pluralisme, 'n plant, 'n dier b.v. is geen monade, doch 'n bundeling van monaden, zo dat één monade, de heersende, de 'ziel' uitmaakt van plant, dier of mens, - terwijl de dienende monaden zich rond die zielmonade vastzetten en er het lichaam van uitmaken.

Verder is er het perspectivisme van Leibniz: hoewel iedere monade afgesloten is van de rest van het heelal, toch is zij 'n microkosmos, 'n heelal(afbeelding) in het klein, die het heelal, vanuit haar perspectief, weergeeft.

Dit is 'n regelrechte occultistische opvatting (vgl. Paracelsus (1493/1541) de geniale geneesheer (supra blz. 57/58), die de termen 'macrokosmos' en 'microkosmos' gangbaar maakt (en die op zich oeroude, in alle archaïsch-sensitieve middens minstens latent aanwezig zijn als basisinzicht) en van 'n 'archeüs' (van het Grieks 'archaios', wat oerbeginsel aangaat), d.i. 'n geestelijk beginsel (of liever: geestelijk-subtiel beginsel), aanwezig in de levende wezens, gewaagt, - waarmee hij het inspannings- en krachtdynamisme van Leibniz voorafbeeldt).

Om het consciëntialisme (idealisme, subjectivisme) te doorbreken m.b.t. de waarachtigheid van onze 'ideeën' (bewustzijnsinhouden), deed Descartes de sprong naar Gods inscheppende waarachtigheid; Leibniz die naar de harmonia praestabilita, de vooraf vastgelegde harmonie, door God in onze zintuigen gelegd zo dat de zintuiglijke objecten eraan perfect beantwoorden (ook al bereiken onze zintuigen ze slechts indirect: mediatisme inzake waarneming!).

Invloed: Leibniz had invloed op

Chr. Wolff, de grote Duitse Aufklärer (XVIII-de eeuw),

J. Fr. Herbart, de pedagoog, B. Bolzano, de logicus en wiskundige (en langs daar om: Fr. Brentano, Edm. Husserl (de intentionele fenomenoloog)), H. Lotze en G. Teichmüller, de theoretische denkers, de logistiek (A. de Morgan, G. Boole, E. Schröder, G. Frege, G. Peano, A. N. Whitehead, B. Russell e.a. en langs de logistiek om: het Neo-Positivisme (M. Schlick, H. Reichenbach, Ph. Frank R. Carnap)) in de XIX-de en XX-ste eeuw.

De occasionalisten.

'Occasionalisme' is de mystieke bewering dat de schepselen geen eigen oorzakelijkheid bezitten, d.i. eigenlijk nooit zelf handelen en veroorzaken, doch slechts gelegenheidsoorzaken zijn voor God.

God is immers de enige (monistische en pantheïstische strekking) oorzaak in het heelal in de echte zin van dat woord. Men ziet de gelijkenis met Spinoza 's monisme, dat slechts één substantie aannam). Toegepast op het Cartesiaans dualisme en subjectivisme beweert het occasionalisme

dat de schepselen tijdelijke werktuigen zijn in Gods handelen (A. Geulincx, 'n Antwerpenaar (1625/1669) en anderen) of

dat zij pure voorwaarden zijn tot Gods handelen (N.Malebranche, 'n Oratoriaan (1638/1715), die beweert dat wij, ter gelegenheid van de zintuiglijke gegevens, onze aandacht op God richten (gebed), in wiens wezen wij de ideeën schouwen **(1)** op aardse wijze en **(2)** niet klaar, ideeën die het toonbeeld van de dingen zijn op aarde (of de oorzaken der aardse dingen (aldus G. Gioberti (1801/1852) e.a.)).

De Malebranchiaanse duiding van het occasionalisme heet ook 'ontologisme': God als het 'primum ontologicum' (het eerste zijnde op ontologisch gebied) is ook het eerst gekende ('primum logicum', het logisch eerst gekende), waarin wij de rest, het eindige, kennen.

De ontologen verwarren het universele (beter: transcendentale, alomvattende) zijn met Gods zijn (God is 'n zijnde onder de zijnden, ook al is hij het scheppende zijnde: zijn en scheppend zijnde vallen niet zomaar samen.)

Invloed: in mystieke middens - men denke aan Descartes' beïnvloeding door het Augustinisme met z' n God-en-de-ziel-innerlijkheid - heeft het occasionalisme heel wat invloed gehad tot in de XIX-de eeuw.

Thomas Hobbes (1588/1679).

Uitgangspunt is Fr. Bacon's scheiding tussen de wetenschappelijke filosofie en de onwetenschappelijke metafysiek. Vgl. hoger blz. 39/40 (ideologiekritiek en wetenschapsindeling vooral).

Gevolg: in Engeland is het rationalisme onmetafysisch en empirisch-experimenteel ingesteld, met als centrale idee het verband tussen oorzaak en gevolg (vandaar de causale inductie,- waarover hoger). De Engelse burgerij ontplooit zich in het zog van het triomferende sciëntiserende (d.i. met scientia, positieve wetenschap dwepende) rationalisme.

Toch is Hobbes geen Baconiaan zonder meer:

hij bracht immers dertien jaar door in Frankrijk (waar hij Cartesiaanse invloed onderging: **(i)** daar leerde hij 'n metafysiek, al zij het 'n materialistische, opbouwen en hij leerde het syllogisme (en de deductie), o.m. en vooral in de mathematische vorm ervan in z' n empirisme inschakelen). Daarom kan men hem ook bij de Cartesianen indelen.

Toch lijkt de kloof met Descartes' denkstijl groter dan de overeenkomst ermee. Zoals *H. Arvon, L 'athéisme*, Paris, 1967, p. 37, vermeldt, onderging Hobbes in Frankrijk de invloed van de Libertijnen, - zie hoger blz.58/59 (Libertijnen, d.i. Godslasterlijk optredende Epikooreeërs (La Mothe le Vayer, Gassendi, Bayle); Hij is de vriend van Gassendi, wiens spotgeest t.o.v. religieuze zaken hij deelt -- welnu, het empirisme van Gassendi en het scepticisme van Bayle strijden met Descartes.

De vraag rijst waarom of hoe ‘n schijnbaar gelovige als Pater Mersenne (+1648), vriend van Descartes, mathesisbegunstiger, tegelijk:

vriend is van Gassendi, Libertijn, atomistisch fysicus, vijandig gezind tegenover Descartes’ rationalisme als innatisme begrepen, gevierd in de XVIII-de eeuw, antimetafysieker,

alsook vriend van Hobbes, -- Hobbes die, toen hij ernstig ziek was, bezoek krijgt van Pater Mersenne S.J., die hem tot verzoening met de Katholieke kerk aanzet en van Hobbes als antwoord krijgt: “Kunt gij mij niet over aangenamer dingen praten? Wanneer hebt gij Gassendi voor het laatst gezien?”. Het antwoord geeft o.i. *F.A. Lange, Geschichte des Materialismus*, I (*Gesch. d. Mat. bis auf Kant*), Leipzig, 1666¹, S. 245/255, waar hij het heeft over de leer van de dubbele waarheid, zoals die, in volle dertiende (ja, dertiende)) eeuw, voorgestaan werd,- toegeschreven, blijkbaar zonder historisch verantwoord fundament aan Averroës van Cordova (1126/1198; zie hoger blz. 12, waar hij even vernoemd wordt).

De dubbele-waarheidsvoorstanders beweerden dat twee beweringen, b.v. de sterfelijkheid der ziel (wijsgerig verdedigd door P. Pomponatius (= Pomponazzi)) ((in volle Renaissancetijd (hij sterft in 1524)) in z ‘n boekje over de onsterfelijkheid der ziel (1516) en, daarnevens, de onsterfelijkheid der ziel (theologisch verdedigd, althans schijnbaar, door dezelfde Pomponatius), tegelijk konden bevestigd worden door één en dezelfde denker!

Lange citeert van dat dubbele-waarheidssysteem, al of niet te recht Averroïsme geheten (zie hoger blz. 14 (Siger van Brabant (1235/1284) e.a.), blz. 16 (Laat-Averroïsme)), ‘n voorbeeld reeds ten jare 1247.

Een professor te Parijs, Johannes de Brescain, veroordeeld voor ketterse stellingen door z’ n bisschop, verdedigt zich met de opmerking dat hij de gewraakte stellingen slechts wijsgerig, maar zeker nooit theologisch had bedoeld. Die dubbele-waarheidsvoorstanders, die zich zo, in volle Scholastische tijd, denkvrijheid, ja, denkvrijzinnigheid verschaften, waren behalve in Frankrijk, ook in Italië (Machiavelli b.v. beweert dat de vorst de religie in ieder geval behoort te steunen, “ook wanneer hij ze als onwaar beschouwt”. (Lange, o.c., S. 252, vgl. hoger blz. 42/51)) en in Engeland te vinden (o.c., 248).

Dit vormt de ware achtergrond van de vrijzinnigheid van ‘n Mersenne, ‘n Descartes, ‘n Hobbes, ‘n Gassendi en zovele anderen.- Al of niet uitdrukkelijk beweerd door Averroës, het is latent in z ‘n opvattingen over de interpretatie van de Koran, het heilige boek der Islamgelovigen: Averroës staat immers ‘n slechts allegorische duiding van de Koran voor en niet ‘n realistische. Vergelijk onder dat oogpunt

Spinoza (blz. 94 (over inspiratie en mirakel, volgens *Renan* (1823/1892), *Vie de Jésus* (1863), de twee slagaders van de realistische Evangelieduiding),

alsook blz. 5/7 (over het ‘historisch’ karakter van de Evangelieën). Nu heet men dat ‘hermeneutiek’ der evangeliën.

Na deze schijnbare omweg kunnen wij luisteren naar Hobbes, met Gassendi (aldus Lange, o.c., 246) de eerste systematische materialisten in Europa.

Kennistheoretisch huldigt Hobbes het twee-waarhedensysteem:

er is de theologie, wier object geloofsobjecten zijn, zo b.v. de zuivere geesten (zielen van overledenen, engelen, God) en, behalve die zuivere geesten, zeer ‘angelisch’ opgevat sedert Thomas van Aquino en Descartes (zie hoger blz. 89/90 over het dualisme), is er wel geen object van ‘geloof’ en dus van ‘theologie’, die ‘n weten is van het immateriële; immers, Hobbes beweert dat immateriële dingen ‘ondenkbaar’, d.i. onmogelijk te ‘denken’ zijn (!);

er zijn wetenschap en filosofie (die hier dus heel duidelijk theologievreemd, ja, theologievijandig opgevat wordt): ‘filosoferen’ is immers juist ‘denken’ en juist denken is de ene notie (begrip) bij de andere voegen of omgekeerd ze scheiden (‘Dit is wit’ of ‘Dit is niet wit’); Hobbes interpreteert dit samenvoegen of scheiden als mathesis: samenvoegen is optellen; scheiden is aftrekken; m.a.w. denkend oordeel vellen is rekenen (tellend te werk gaan), juist denken is dan ook bijeenbrengen wat bijeen hoort en onderscheiden wat verschilt.

Doch beluister nu goed de conclusie die Hobbes daaruit trekt: ‘filosofie’ die ‘rekent’, kan slechts als object hebben dat wat samenstelbaar of uiteenlegbaar is, nl. de lichamen. Men ziet hier de Kartesiaan aan het werk, de dualist:

voor de theologie de geesten (puur immaterieel),

voor de ‘filosofie’ de lichamen. Dualisme! Maar nu epistemologisch doorgevoerd in de geest van het twee-waarhedensysteem hierboven even geschetst.

Indeling; der filosofie.

Klassiek Grieks doet de indeling aan: er zijn immers twee soorten ‘lichamen’, de natuurlijke (fysische) en de kunstmatige (artificiële), d.i. de ethisch- sociale. Gevolg: de filosofie vervalt in twee delen:

philosophia naturalis, natuurlijke filosofie (= logica en ontologie; wiskunde en fysica);

philosophia civilis (= burgerlijke filosofie: moraal en politiek).

Beide takken, de fysische en de ethisch-politische filosofie, zijn experimentele wetenschappen, in de geest van Bacon:

haar object zijn lichamen;

haar werktuig is de uitwendige en de inwendige waarneming;

buiten waarnemingswetenschap immers is er geen werkelijke kennis!

Deze exclusieve uitspraak is veelzeggend voor de wetenschap der angelistische objecten, de theologie. Zij heeft klaarblijkelijk geen ‘cognitieve’ of kenniswaarde, doch slechts geloofswaarde: wat is geloof dan, indien het geen cognitieve waarde heeft?

Te recht zegt A. Weber, *Hist. d. l. phil. europ.*, p. 275: Hobbes liep vooruit op het criticisme (Hume, Kant), het materialisme en het positivisme”. Wat ook Lange (o.c.) en H. Arvon, *L’athéisme*, Paris, 1967, p.37, bevestigen.

Inderdaad, Hobbes' definities van filosofie en religie liegen er niet om:

'Filosofie' is de kennis der fenomenen, begrepen als effecten of gevolgen van veronderstelde (prolepsis, lemma) oorzaken (causalisme; vgl. Bacon's causaal inductiebegrip); zij is, in omgekeerde richting, kennis der oorzaken via haar gevolgen of effecten d.m.v. juiste (d.i. additieve of subtractieve, - het mathematisch-arithmetisch bewerkings- of operatief (= analytisch) aspect) redeneringen, men ziet het is 'n rationalisme, doch causaal gericht; het doel der 'filosofie' is dan ook het vooruitzien der effecten en ze zo in dienst van het praktisch-technische leven krijgen, wat bij Hobbes op de eerste plaats het politieke leven van de absolutistische staat is; men zou dit 'n politiek effectivisme heten kunnen; 'natuur' en 'lichaam' zijn identisch;

Gevolg: 'natural philosophy' is sedertdien, in de Angelsaksische landen, experimenterende fysiek der natuurlijke of artificiële lichamen gebleven; hetgeen in het op efficiency ingestelde Engeland en Amerika thuis hoorde,

'Religie' vervalt in twee modaliteiten: de vrees voor onzichtbare machten (men voelt aan het werk wat E. Jünger zegt over de ommuurde burger) hetzij dat deze uitgevonden zijn, hetzij dat zij door traditie 'n sacrale aura hebben gekregen - bemerk dat Hobbes met geen woord rept over de kenniswaarde of over het realisme inzake religie, **(a)** die vrees dus is 'religie' (in typisch Hobbesiaanse zin nu), indien zij van staatswege vastgesteld is en

zij is bijgeloof, indien zij niet van staatswege is vastgesteld.

Men hoort de man aan het werk die ooit beweerde dat 'mirakelen' pillen zijn die men niet kan knabbelen doch ineens inslikken moet!

De politieke conclusie is in *Leviathan* (or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and civil) (1651) te lezen.

de lichamenervaring is de enige kennisbasis;

de mens bezit geen aangeboren ideeën (anti-Kartesianisme)

gevolg: de 'geesten' (God, engelen, zielen), uitgesloten uit ieder wetenschappelijk-wijsgerig onderzoek, zijn bij noodzaak uit deze wereld uitgesloten;

tweede gevolg: de macht der priesters kan geen gehoorzaamheid op burgerlijk gebied eisen. Alleen Leviathan, d.i. de absolute staatsmacht, al of niet belichaamd in 'n vorst, is gemachtigd gehoorzaamheid (en wel volstreekte) gehoorzaamheid te eisen. De staatsreligie is de enige religie, het product van de rede. Men ziet dat rationalisme zeer vroeg tot vrij denken onderdrukkende systemen heeft geleid!

Paradox: vrij denkend, ja, vrijzinnig denkend, komt men tot de loochening van iedere echte vrijheid, de denkvrijzinnigheid inbegrepen! Het rationalisme van de XVII-de eeuw is verweven met de aristocratisch-politieke sfeer dermate dat het z' n 'rationeel' vertrekpunt op het spel zet! Kop(p)ernicus voor de astronomie, Galilei voor de mathematische fysiek, Harvey voor de wetenschap van het menselijke lichaam, - verder Kepler, Gassendi en Mersenne alle drie voor de samenvattende zienswijze inzake de natuur, - ziedaar wat Hobbes voor zijn tijd als degelijke wetenschapsaanvang beschouwt.

Voor hem zelf ligt de taak weggelegd (men denke aan zijn *De Cive* (over de burger)) de ‘civil philosophy’, de staatsburgerlijke wijsbegeerte, wetenschappelijk uit te werken. Op die wijze wil hij het spook (‘phantasma quodam’ zegt hij, ’n verbeeldingsschim) of, nog bijtender, aansluitend aan Apollonios van Tuana’ s bezweringsgeschiedenis, de empusa’ (bloedzielzuigster) die theologie heet, uit het civiele leven bannen:

“Dit spook, deze schim (nl. de theologie) laat zich, aldus Hobbes, door niets beter uitdrijven dan door invoering van ‘n staatsreligie die de dogmata der privémensen verdringt, en door het feit dat men de religie op de H. Schrift baseert (Hobbes leeft onder de druk van het Bijbellievende Engeland en bedekt z’ n ware mening klaarblijkelijk, want de schrift is voor hem ‘n illusorische vorm van weten; denk aan z’ n mening over het mirakel, één der wezensbestandelen van de Schrift). terwijl men de ‘filosofie’ op de natuurlijke rede stoelt”. (*Lange, Gesch. d. Mat.*, Reclam, I, S. 324).

Tot daar de grondpositie van deze eerste zuiver materialistische rationalist. Nu ‘n aantal détailkwesties, gekozen om haar nawerking of algemene draagwijdte.

De overgang van ruimtelijke of louter mechanische beweging

naar de zintuiglijke ervaring en

naar de voorstellingen van het redenerende verstand (beide, zintuig en verstand, worden in het moderne rationalisme met het woord ‘denken’, bewustzijnsaktenstroom (juist vertaald) weergegeven) is het sleutelprobleem én voor de innatisten (Descartes, Spinoza, Leibniz) én voor de empiristen, beter sens(ual)isten de zintuigen, zowel het innerlijke zintuig als de uitwendige zintuigen, zijn de toevoer van ‘ideeën’ - d.i. bewustzijnsinhouden voor de empiristen - (Hobbes, Locke, Hume)

Voor de innatisten hebben wij de drie grote omwegen nagegaan: Descartes (Gods inscheppende waarachtigheid), Spinoza (totale identificatie van God en denkend ik), Leibniz (de monade die als microkosmos de macrokosmos wezenlijk in zich draagt).

Kijken wij nu naar de eerste empirist.

Vooreerst sluit hij Demokritos’ eidola-leer (eidolon, imago, afbeelding) uit: deze ‘simulacra (= eidola) rerum’ (van de dingen buiten het bewustzijn) aldus Hobbes, zijn later, in de Middeleeuwen de ‘species sensibiles’, d.i. de kenbeelden die via de zintuigen in het bewustzijn binnenkomen, en ook de ‘species intelligibiles’, d.i. de door het verstand tot algemeen geldige voorstellingen verheven zintuiglijke kenbeelden, zoals de scholastiek ze opvatte (in de lijn van Aristoteles’ abstractieleer, d.i. theorie der veralgemening van louter singuliere of particuliere kenbeelden). Men weet dat Demokritos, blijkbaar ‘n helderziende materialist, de uitstromingen van fluïdieke of ‘subtiele’ aard,

die uit de dingen (voorwerpen, personen) komen, wanneer men ze bekijkt of, breder, waarneemt, want er zijn ook hoorbeelden, smaakbeelden, reukbeelden, enz.), aanziet als van de dingen uitgaande in 'n beweging en binnendringend in het innerlijke bewustzijn, blijkbaar via de verbeelding (men denke aan de naam 'phantasma', schim, door Hobbes zelf nog gebruikt om de 'empusa' die de theologie is, aan te duiden!).

Voor Hobbes, net als voor Balth. Bekker, de Cartesiaan (zie hoger blz. 87), zijn de 'qualitates occultae' (de occulte eigenschappen) van nul en generlei waarde: men behoort er, zegt hij, 'eenvoudigweg' de "simpele beweging, veroorzaakt, beter 'geproduceerd', door de objecten der waarneming in de stof die hen omringt, voor in de plaats te stellen". (A. Weber, o.c., 277).

Deze 'beweging' vervolgt haar weg via de 'sensitieve' zenuwen (alweer 'n occulte uitdrukking, maar hier, opnieuw, voor de zoveelste maal, 'gemechaniseerd' om het machine-model te kunnen volhouden i.p.v. het sensitief-vitale model van zelfs b.v. Demokritos) tot in de hersenen, deze op haar beurt louter machine-achtig opgevat. Dat ervaringsmechanisme heeft Hobbes, op latere leeftijd, van Descartes en z' n omgeving (Gassendi vooral) geleerd. Zodat tussen het lichamelijke deel van de innatiaten en hetzelfde lichamelijke deel van de empiristen-sensisten, uiteindelijk, geen of praktisch geen verschil bestaat. Dit ten gevolge van het dualisme (ange/ machine, engel/ machine) dat, voor de Renaissance, reeds in het Thomisme aan het werk was (zie hoger blz. 89) en dat tot voorbij Kant zal voortduren (zie ibidem).

Hobbes geeft, als 'bewijs' van het louter 'subjectieve' en tegelijk 'mechanische' wezen van de waarneming (mediatistisch steeds opgevat: zie hoger blz. 71), het volgende gebeuren:

Veronderstel dat ons oog 'n louter mechanische maar nogal brutale 'schok' (slag) opvangt (doordat iemand op ons aangezicht slaat b.v.), dan zien wij lichtflitsen" ('sterretjes' zegt de volksmens), net zoals wij, zonder slag op het oog, licht (en kleuren) opvangen, terwijl wij kijken naar de zon of naar iets dat flikkert. Uit dat éne feit (en z' n analoge herhalingen op het gebied van alle andere waarnemingstypes (horen, smaken, ruiken, enz.)) besluit Hobbes, zoals alle mechanicisten inzake waarneming, tot het 'bedrieglijk' karakter van alle zintuiglijke ervaring (en meteen van de eraan aansluitende verstandswerkdadigheid).

In één woord: ons 'bewustzijn' is illusorisch, begoocheling. - Lange, o.c., II, S. 22, merkt op dat die zgn. louter 'fenonenale wereld' (d.i. de totaliteit van alle zintuiglijke indrukken en eraan aansluitende verstandsvoorstellingen) als "nur das getrübtte Abbild einer anderen Welt der wahren objekte" (slechts het vertroebelde evenbeeld van 'n andere wereld der ware objecten) bij de Indische en de Oud-Griekse denkers te vinden is.

Doch hij merkt tegelijk op dat de ware verhouding tussen de ruimtelijke ('mechanische'), beweging, enerzijds, en anderzijds de voorstelling (hetzij de zintuiglijke ('phantasma') hetzij de verstandelijke ('idea', begrip)) 'unerklärlich' (onverklaarbaar) is (men merke op dat Lange niet zegt 'tot nog toe onverklaard', doch 'onverklaarbaar', - hetgeen volgens Peirce (zie hoger blz. 78) doen is als Descartes).

Inderdaad, binnen het angelistisch-mechanisch model is de overgang van louter mechanische inwerking of causaliteit naar 'denken', d.i. bewustzijnsvoorstellingen, onverklaarbaar. (Lange, II, S. 24).

Hij triomfeert: "Het ganse materialisme is met de aanvaarding van het oordeel dat alle natuurprocessen onverklaarbaar zijn, voor eeuwig verloren". (ibidem, 24). Immers, met Hume, breidt Lange de onverklaarbaarheid van het kenproces via zin-tuigen uit tot de onverklaarbaarheid van alle inwerking van oorzaak op gevolg of effect. Als men, nu, weet welke centrale stelling het casualisme of effectivisme in het Angelsaksische empirisme-sensisme inneemt, dan meet men de abdicatie inzake 'verklaren met rationele middelen' naar haar massieve en massale omvang.

Als tussenschakel tussen de abdiquerende Hume en de zelfzekere Hobbes haalt Weber, o.c., 277/278, Berkeley aan, de immaterialist: "Hobbes redeneert zoals Berkeley zal redeneren, doch Berkeley zal tot het uiterste gaan en, uitgaande van sens(ual)istische vooropstellingen, uitkomen op de loochening van de lichamen en op het subjectieve idealisme. Hobbes echter blijft halverwege staan: de werkelijkheid van de materie blijft, in zijn ogen (*Human Nature or the Fundamental Elements of Policy*, London, 1650, pp. 9ss.), 'n onaanvalbaar dogma'".

Inderdaad, zoals Lange opmerkt voor Demokritos van Abdera in de Oudheid begaat Hobbes volgende inconsequentie.

Enerzijds is het sens(ual)isme van Locke (en Hume) reeds bij hem aanwezig in kiem:

de bewegingen der lichamelijke dingen delen zich mee - doorheen de lucht als medium - aan onze zintuigen en, via die zintuigen, aan de hersenen en, via deze, aan het 'hart' (in 'n soort kettingreactie van object naar bewustzijnsinnerlijkheid, - kettingreactie van oorzakelijke inwerkingen). Dat is de éne richting.

de andere, tegengestelde, verloopt als volgt (en hier komt iets van het Leibniziaanse dynamisme door): de wet van 'werk en wederwerk' (actie en reactie), aan het werk in de ganse lichamelijke natuur, heeft hier haar sensistische toepassing.

Uit het beginsel der tegenbeweging leidt Hobbes de waarneming af: niet de onmiddellijke reactie van het uitwendig orgaan, doch pas de van het 'hart' uitgaande en, via de hersenen, van het uitwendig orgaan terugkerende (tegen)beweging is de waarneming.

Gevolg: tussen de indruk (van buiten) en de waarneming (van binnen) verloopt steeds 'n merkbare tijd. Uit die terugkerende tegenbeweging - die hij beschrijft als 'n 'conatus' (poging, inspanning, streving) vgl. Leibniz, Maine de Biran

(blz. 79, 94 supra) - van het 'hart', tegen de lichamelijke objecten in, wordt de projectie (het naar buiten werpen) van de waarnemingskenbeelden (= phantasmata), van het 'hart' uitgaand naar de waargenomen voorwerpen, begrijpelijk (Lange, II, 332).

Let nu goed op:

de waarneming is met de waarnemingskenbeelden of phantasmata identisch;

b/ deze zijn, op hun beurt, identisch met de conatusbeweging tegen de objecten in (en, geenszins, 'veranlaszt', zegt Lange (ibidem), d.i. de het waarnemingskenbeeld heeft niet als aanleiding de objecten alleen: die aanleiding is dat waar tegenin het 'hart' reageert met 'n kenbeeld). Klaar herhaald:

het object dat aanleiding geeft tot de tegenbeweging van het 'hart', is het lichamen-oorzakelijk ding buiten het bewustzijn;

het subject, dat met z' n hart reageert in de tegenbeweging, is de mens, lichaam tussen lichamen, doch met waarnemend bewustzijn begaafd;

de phantasmata of kenbeelden, d.i. de zintuiglijke eigenschappen (der dingen zagezegd), zijn niet het object zelf, doch 'n uit het 'denkende hart' van de mens zelf stammende 'beweging' (om in het mechanisme te blijven):

a1) van de lichtende lichamen gaat geen licht uit,

a2) van de klinkende lichamen geen geluid,

neen, van die lichtende of geluidgevendende lichamen gaan slechts bewegingsvormen uit (licht is één bewegingssoort; geluid is er 'n andere). Licht, geluid, geur e.d.m. zijn waarnemingen ('ideas' zal Locke zeggen, bewustzijnsinhouden van empirische aard) en die ontstaan pas als dusdanig, d.i. als bewustzijnsinhouden, in ons binnenste en wel als terugkerende doch van het denkende 'hart' uitgaande (tegen)-bewegingen. "Hieruit resulteert de sens(ual)istische gevolgtrekking: alle zgn. 'zintuiglijke eigenschappen' (klank, kleur, geur, enz.) zijn niet aan de (lichamelijke) dingen (buiten ons bewustzijn) eigen; neen, zij ontstaan als zodanig in ons ('hart')". (Vgl. Lange, I, 333).

Anderzijds - en nu laat Lange de inconsequentie duidelijk voelen: - Hobbes is dogmatisch materialist! Immers, in zijn ogen is de menselijke waarneming niets anders dan beweging van lichamelijke delen, met als aanleiding de buiten het bewustzijn aanwezige beweging der dingen! Net als Demokritos in de Oudheid, kwam Hobbes er niet toe in z' n sensisme consequent te zijn (denk aan Berkeley die het wel was: esse est percipi, 'zijn' (d.i. de indrukken van werkelijkheid) is (d.i. valt samen met) waargenomen worden!):

hij ging, enerzijds, van de mathematisch-fysicale opvatting der buiten het bewustzijn aanwezige dingen uit en was dan ook materialist;

anderzijds, beweerde hij dat de zintuiglijke eigenschappen, de zintuiglijke werkelijkheid inbegrepen, slechts subjectieve, van het denkende 'hart' uitgaande tegenbewegingen waren. - Lange zegt: ofwel is men sensist (d.i. subjectivist van zintuiglijke aard) - en dan is 'materie' slechts 'n subjectieve indruk ofwel is men materialist, doch, dan behoort men het buiten het bewustzijn bestaande,

niet als louter zintuiglijke indruk, vanuit het 'hart' door tegenbeweging voortgebracht op te vatten, doch als meer dan dat: iets werkelijks, iets dat 'zijnde' is, zoals de Antiek-Scholastische ideeënleer of realisme - zij zijn allebei begripsrealistisch in de gematigde zin dit verstond. Want, wanneer Hobbes beweert dat Aristoteles van het woord 'zijn' 'n 'ding,' d.i. 'n werkelijk (buiten het bewustzijn) bestaande begrippelijke maar als lichamelijk ding op- of liever misvatte werkelijkheid, gemaakt heeft, dan misduidt hij ergerlijk Aristoteles:

Aristoteles heeft nooit, maar dan ook nooit, de hersenschim die Hobbes onder het woord 'zijn' zich voorstelt, gedacht.

Zelfs Platon heeft, in z'n extreem begripsrealisme, nooit 'n idee als 'n 'voorwerp in de natuur bestaande' opgevat. Zoveel historische eerlijkheid behoort men toch t.o.v. de beide ontologen van de Oudheid te hebben. 'Verdinglichung' zou Marx gezegd hebben, d.i. tot-natuurding-van-lichamelijke-aardmaking, waaraan men dan nog 'n fetisjistisch 'geloof' hecht: Hobbes misduidt begripsrealisme als Verdinglichung, doordat hij 'zijnde' en 'lichaam' vereenzelvigd. Zelfs het ultrarealisme van Platon, die z'n ideeën in de denkinhoudelijke wereld situeerde, is nog op verre na niet 'verzakelijking' (om het Franse 'chosisme' weer te geven). Men vergelijk met 'réification'.

Behalve de overgang van louter mechanische beweging (en 'oorzakelijkheid') naar echt menselijke waarneming, als eerste hoofddenkfout, behoort nu de ethiek en politiek van Hobbes onmaskerd te worden.

Het onderscheid tussen mens en dier was bij de innatisten (Descartes: 'ange gouvernant une machine', - dat is de mens; het dier is 'une machine') om reden van het dualisme duidelijk, hoewel voor het dier onjuist (zelfs 'n dier is meer en anders dan 'n toestelmatig gebeuren)

Voor de sensistische empiristen gaan wij nu luisteren naar Hobbes:

"Onder 'geest' ('ziel') versta ik 'n fysicaal lichaam van 'n dunheid (niet te verwarren met de fijnstoffelijkheid) van de Antiek middeleeuwse of Renaissance - denkers die nog zelf sensitief genoeg waren om mechanische dunheid niet te verwarren met subtiel-vitale fijnstoffelijkheid) die voldoende is om niet onder de zintuigen te vallen". Aldus Hobbes zelf: er is immers geen onlichamelijke 'geest', zelfs niet in de Bijbel. Beide, mens en dier, zijn lichamelijk; alleen is er:

'n graadverschil in dunheid van stof en, vooral
de mens is door de taal bevoorrecht t.o.v. het taallose dier. Wat op
Descartes' taalfilosofie gelijk (zie hoger blz. 86/87).

De lagere wezens kennen geen wilsvrijheid, geleid als zij zijn, heel en al, door hun instincten: zo ook de mens, behalve dan dat hij het instinct 'rationaliseert'. Schijnheilig als Hobbes is, durft hij te zeggen: 'voldoende reden', d.i. noodzaak, lotsbestemming begrepen als noodlot, 'de wil van God' (als men zoiets liever hoort)

wat flagrant het Godsgeloof belachelijk maken is, cynisch, door 'n vrij willend wezen als God met 'noodzaak' te identificeren -, beheerst ieder 'scheepsel', de mens inbegrepen.

Gevolg: ethisch goed is het aangename; ethisch kwaad is het onaangename. Hedonisme, begrepen als lustethiek, i.p.v. moralisme. De 'opperste rechter' (men hoort de spot met de godheid als opperste rechter erdoorheen) zowel in moraal als in alle andere levensdomeinen, dat is het belang dat men bij de zaak heeft ('existentieel', in de zin van er persoonlijk bij betrokken zijn, is het wel; doch zonder de hoge ethische levenshouding die Kierkegaard en de existentialisten in dat woord hebben gelegd). Het 'absolute' goed, het 'onvoorwaardelijke' goed, resp. kwaad, - zoiets is het product van de empusa die theologie heet en van haar bijproduct, de Scholastische onwetenschappelijke metafysiek.

Wat wordt nu zo'n ethiek, wanneer zij in politieke termen vertaald wordt? De voldoende reden of noodzaak van beweging is oorzaak-gevolgketting: ook die beweging die de politieke beweging is, is oorzaak-gevolgproces. Doch zonder Eerste Beweger (God in Aristoteles' finalisme) of Drie-eenheid (in de Christelijke duiding).

Hobbes: stichter van de absolutistische staatsleer

"Zoals bekend, aldus Lange, I, 325, geldt Hobbes als de stichter van de absolutistische staatsleer, die hij deduceert uit de noodzaak de oorlog van allen tegen allen ('Bellum omnium contra omnes') door 'n opperste wil te neutraliseren".

Om te beginnen loochent Hobbes wat Aristoteles als uitgangspunt van z' n politieke nam, nl. dat de mens, zoals de mier of de bij, 'n staatsstichtend levend wezen is (zoön politikon, animal civile).

Bij Hobbes komt het tot staatsleven alleen op grond van vrees en rationalisering van vrees. Lange tracht Hobbes enigszins te verschonen, doch ook hij moet eerlijkheidshalve toegeven: "Het egoïsme van Hobbes' staatsstichters is 'n puur, volledig en ongekunsteld egoïsme, precies in die zin dat 'egoïsme' net de tegenstelling betekent tussen

de persoonlijke belangen en

de vreemde en de gemeenschappelijke". Hogere ethisch-politische grondinzichten, aldus Lange (o.c., 326), vanuit 'n materialistisch vertrekpunt, waren zodoende radicaal uitgesloten. - Weliswaar is Hobbes door z 'n 'natural philosophy' (net zoals Macchiavelli's fysiek van de Italiaanse republieken van zijn tijd) inzake 'civil affairs' 'auszerordentlich aufklärend' (buitengewoon 'verlichtend').

De staatsvorm van de absolute wil

Men hoort er Ockham's en Duns Scotus' nominalistische, aan geen enkele 'essentie' of wezensnorm (in de wezensaard der mensen gelegd) gebonden, 'absoluut' waardestichtende wil Gods doorheen, is monarchisch of niet, erfelijk of niet, de 'staat' moet absolute macht hebben, geen relatieve. Is er geen absoluut 'zijn', er is dan toch 'n absolute 'wil' en dan nog die van 'n geschapen macht.

Invloed van Hobbes.

Op het eerste gezicht is de invloed van Hobbes in Engeland niet verreichend. Reden: de Platonische School van Cambridge heeft tijdelijk en, overigens, met rationalistische elementen vermengd, die invloed beknot (Ralph Cudworth (1617/1688), John Smith (1618/1652), Henry More (1614/1687). Vgl. O. Willmann, III, S. 92/101): “De blootlegging der waarheden der natuurlijke religie (in Platoniserende zin verstaan, niet in modern-rationalistische zin) om in te gaan tegen het atheïsme van Hobbes is ‘n hoofdbezorgdheid van Cudworths speurwerk, waarvoor hij de aanknopingspunten vindt in (i) de mythe en (ii) in de archaïsche filosofie (de Kabbala inbegrepen)”. (o.c., 94). Ook het Augustinisme heeft de Cambridger Platonisten gunstig beïnvloed (o.c., 94)

Toch heeft Lange, I, S. 264. gelijk wanneer hij beweert dat Descartes, over Spinoza en Leibniz, Kant en Fichte, tot de (vroegere) Schelling en Hegel - en voegen wij erbij: tot Husserl en Chomsky hedentendage - reikt, terwijl Hobbes en Locke het Frans materialisme van de XVIII-de eeuw, het Duits materialisme van de XIX- de eeuw, ja, voegen wij erbij, tot op heden alle materialisme in een of ander opzicht meebepalen. *G. Veraldi, Het materialisme*, in Bres-Planète, 17 (mei 1969), blz. 129, schrijft het Lange na: “Hoewel het moderne materialisme ongetwijfeld in Frankrijk voor de eerste maal tot een systeem is verheven, is Engeland in niet mindere mate de klassieke geboortegrond van het materialisme.

Bijna honderd jaar geleden maakte Lange deze opmerking en tot op de huidige dag heeft zij haar geldigheid behouden. Alle beschaafde landen hebben aan het debat deelgenomen: in geen land echter werd dit zo diep en hardnekkig gevoerd als in het Verenigd Koninkrijk”.

Overzicht der andere rationele filosofieën der XVII-de eeuw.

Deze filosofieën kunnen herleid tot volgend schema.

De scholastiek.

De Thomisten, Skotisten, Suarezianen (resp. hoofdzakelijk door Dominicanen, Franciscanen en Jezuïeten vertegenwoordigd), vrij Aristotelikers (onder de jezuïeten) houden zich bezig met

- i/ exegese van Thomas, Duns Scotus, Suarez, Aristoteles- vgl. blz; 14,
- 54/55, ii/ systematische en partiële uiteenzettingen, iii/ filosofiegeschiedenis,
- niet weinig ook
- iv/ verwerking van

de moderne mathematische en experimentele natuurwetenschap en

Cartesianisme en beginnend empirisme en materialisme (Mersenne b.v. die wij hoger (blz. 96/97) reeds vermeldde). Men vergeet verder niet dat, aan de universiteiten, de scholastiek nog steeds de dominante was, op enkele uitzonderingen na, waar zij dan steeds ‘n gevreesde gesprekspartner bleef.

De anti-cartesianen,

Voetius (+1676) en Huët (+1721) - vooral Bl. Pascal (1623/1662) - die, als Huet, rationeel sceptieker, als gelovige fideïst was en de nadruk legt op het 'hart', dat meer dan het louter bewezene aanneemt.

(iii)a Pierre Bayle (1647/1706).

Bayle, de omstredene bij uitstek, vertoont (aldus *H. Arvon, l'athéisme*, Paris, 1967) 'n Janusgezicht (analoog aan het twee-waarhedensysteem van Hobbes (zie hoger blz. 97/98)):

de problematiek van de Katholieke en Protestantse theologieën bewaart hij;

de stellingname van 'n buitenstaander vertolkt hij in de sluwe thesis dat het atheïsme beter is dan het bijgeloof (waaronder hij het eigentijds fanatisme en occultisme tegelijk verstaat).

Dit wordt, doch met de nadruk op de ommekeer in de geschiedfilosofie - reden waarom wij hem hier met G. Vico vergelijken als met de tweede geschiedfilosoof doch diametraal naar zienswijze -, uiteengezet in *J. Solé, Les mythes chrétiens, (De la Renaissance aux Lumières)*, Paris, 1979, vooral pp. 239/268: "Het succes van Bayle's werk op de mentaliteit van de XVIII-de eeuw kwam van zijn zorg om de geschiedenistheologie als van geen nut te beschouwen" (o.c., 239). De radicale twijfel van Descartes met het oog op het verwerven van 'n radicaal nieuw zekerheidspunt, past Bayle toe op de geschiedenis, vooral die der godsdiensttwisten (de theologische discussies inbegrepen).

Hij is daarbij de eerste die scherp omljnd beweert **(a)** dat 'n atheïst deugdzaam kan zijn (als voorbeeld: Lucillo Vanini, die, in 1619, op grond van atheïsme, te Toulouse, voor de brandstapel, de tong wordt uitgetrokken; men vergelijke met Jean Fontanier, te Parijs, in 1621, om reden van atheïsme, door de Inquisitie verbrand),

(b) dit terwijl het bijgeloof (versta: het religieuze fanatisme, dat o.m. in de genadeloze godsdienstoorlogen z'n immorele zijde toonde) immoreel zijn kan (voorbeeld: Lodewijk XI en Cathérine de Médicis (bekend om haar gifmengerij en zwarte magie; vgl. o.m. *L. Pauwels/ G. Breton, Histoires magiques de l'histoire de France*, Paris, 1977, pp. 89/99 (*L'extraordinaire vision de Cath. de Médicis*)).

K. Marx, Die heilige Familie, 6, typeert Bayle niet slecht: "De man, die de metafysiek van de XVII-de eeuw en alle metafysiek theoretisch om haar krediet bracht, was Pierre Bayle. Zijn wapen was het scepticisme, gesmeed uit de metafysische toverformules zelf: hij ging, om te beginnen, uit van de Cartesiaanse metafysiek. (...) (Bayle) werd door de religieuze twijfel gedreven tot de twijfel aan de metafysiek, die het (religieuze) geloof onderbouwt. Daarom onderwierp hij de metafysiek in haar gans historisch verloop aan kritiek. Hij werd haar historicus, om haar doodsgeschiedenis te schrijven. Bij voorkeur weerlegde hij Spinoza en Leibniz.

Hij kondigde de atheïstische maatschappij, die straks zou beginnen te bestaan, aan, door te bewijzen

dat 'n maatschappij van louter atheïsten kan bestaan,

dat 'n atheïst 'n eerbaar mens kan zijn,

dat de mens verloedert niet door het atheïsme doch door het bijgeloof".

En Marx eindigt: "Bayle was de laatste der metafysiekers in de zin der XVII-de eeuw en de eerste der filosofen in de zin der XVIII-de eeuw.

Invloed. - De nawerking van Bayle, rechtstreeks en onrechtstreeks, is te situeren in de gehele geschiedenis van de atheïstische gedachte in haar materialistische vorm; Bayle's invloed vervoegt die van Hobbes. Samen bereiden zij het volle materialisme van de XVIII-de eeuw voor zoals het in Engeland en Frankrijk zich zal doorzetten. Vgl. *H.Arvon, L' athéisme*, pp. 35/68. In de XIX-de eeuw zal het atheïstische materialisme zich splitsen in twee vormen:

het Duitse materialistische atheïsme (o.c., 69/76 (K. Vogt, (1817/1895), J. Moleschot (1822/1893), L. Büchner (1824/ 1899): wetenschap en techniek triomferen en schijnen het materialisme gelijk te geven);

(ii)a. het humaniserend of 'humanistisch' atheïsme, eigen aan het marxisme, dat met Feuerbach de mens(heid) stelt in plaats van God, tot en met het Sovjet-atheïsme;

(ii)b. Het Nietzscheaans atheïsme, dat de mens in de plaats van God stelt, door in nihilistische sfeer (Gott ist tot; Wir haben ihn getötet), - de tweede humanistische variante van atheïsme;

(ii)c. Het existentialistisch atheïsme, dat, humanistisch eveneens, de vrije en volkomen verantwoordelijke mens in Gods plaats stelt) (met Camus (1913/956), J.P.Sartre (1905/1979))

-- vgl. o.c., 77/122; *H. de Lubac, Le drame de l' humanisme athée*, Paris, 1945 (Feuerbach, Nietzsche, Comte, Dostojevski ('Indien God niet bestond, dan zou alles (in beginsel) toegelaten zijn),

-- L. Zander, *Dostojevski (Le problème du Bien)*, Paris, 1946. Men vergete niet Freud en ook niet 'de dood van God': *J. Hillis Miller, The disappearance of God (Five 19th-Century Writers: De Quincey, Browning, Brontë, Arnold, Manley Hopkins)*, New York, 1963;

-- *P. van Buren, The secular Meaning of the Gospel*, Londen, 1963-1;

-- *Th. Altizer/ W. Hamilton, Radicale theologie en de dood van God*, Utrecht, (na) 1966;

-- *S. Keen, Apolgy of Wonder*, New York, 1969;

-- *G. Szczesny, De toekomst van het ongeloof (Actuele beschouwingen van een niet christen)*, Amsterdam 1960.

(iii)b. Gianbatista Vico (1668/1744).

"In G. Vico leeft de Italiaanse renaissance, zoals Ficinus en Picus (zie hoger blz. 55; (20/22)) ze gesticht hebben, nog eenmaal op en neemt tegen de doelstellingen der Verlichting stelling". (O. Willmann, III, 181/182). Opgevoed in Suareziaanse en Skotistische gedachten, door S. Augustinus beïnvloed (in de versie van Campanella en Malebranche), gaat *Vico* zijn eigen weg tegen het rationalisme in (vooral de innatisten, doch ook de empiristen) met z'n *Scienza nuova*, zijn nieuwe wetenschap.

a/ Was Descartes onder de indruk van Galilei's mathematische fysiek,

b/ Vico valoriseert de klassieke filologie der humanisten en wel om ze filosofisch wetenschappelijk uit te bouwen (net zoals Descartes de mathematische fysiek van Galilei wijsgerig-wetenschappelijk uitbouwde).

1/ De wijsgeren, zegt Nico, houden zich eenzijdig bezig met het ideale en het eeuwige en het redeneren;

2/ de filosofen met de feiten in hun sociale werkelijkheid; beiden missen de ene de andere: filosofische filologie, zo wetenschappelijk mogelijk uitgewerkt, is het opzet van Vico. “Reeds in die tijd bewonderde Vico boven alle geleerden twee denkers, Platon en Tacitus: met een onvergelijkelijke metafysische geest

a/ beschouwt Tacitus (de Romeinse historicus) de mens zoals hij in feite is,

b/ terwijl Platon hem beschouwt zoals hij behoort te zijn. (...). De bewondering van Vico voor dit dubbele aspect, dat complementair is, van de gedachte van deze twee schrijvers zette er hem toe op weg een opzet te schetsen, die hij later uitwerkte, nl. een ideale geschiedenis, die de structuur zou uitmaken van de universele geschiedenis van alle tijden.” (J. Chaix-Ruy, *Vie de J.B. Vico*, Paris, 1943, pp. 58/59). Zo ziet men dat Vico ‘n geschiedfilosofie wil, net als Bayle, maar in een heel andere geest.

Wat is er ‘filologie’ volgens Vico?

a/ “De filosofie beschouwt de ‘reden’ (d.i. het eeuwige beginsel dat de dingen en hun processen beheerst), - reden, waaruit de wetenschap van het ware voortkomt;

b/ de filologie bestudeert de daden van de menselijke vrijheid: zij steunt op het gezag ervan en daarvandaan komt het besef van het zekere; zodoende verstaan wij onder de naam ‘filologen’ al de grammatiekers, geschiedschrijver, critiekers, die zich

a/ met de kennis der talen ophouden en

b/ met de kennis van de feiten, zowel de innerlijke (nationale) feiten van de geschiedenis der volkeren - zoals wetten en gewoonten - als de uitwendige (internationale) feiten - zoals oorlogen vredesverdragen, verbondsverdragen, handel, reizen”. (R. Lavollé, *La morale dans l’histoire (Etude sur les principaux systèmes de Philoso-phie de l’histoire*, Paris, 1892, p. 140).

Onder de feiten, die Vico heel bijzonder noteert, komen drie types naar voren:

de religie als alom aanwezige instelling (gesteund op een eerste axioma, het bestaan van een goddelijke voorzienigheid, waardoor Vico zich afzet tegen de Stoiekers en Epikooreeërs van zijn tijd, die, de enen aan het noodlot, de anderen aan het toeval, de ‘reden’ van alle menselijke geschiedenis toeschrijven);

het huwelijk als universele instelling (gesteund op een tweede axioma, nl. de ethische noodzaak de liefdespassie te beheersen en er een deugd uit te smeden, waardoor Vico zich afzet tegen de Stoiekers die de drift willen uitroeien en tegen de Epikooreeërs die ze willen uitleven, als stelregel van de moraal);

de begrafenis als universele instelling (gesteund op het axioma dat de menselijke ziel onsterfelijk is, waardoor Vico zich afzet tegen de Epikooreeërs die beweren dat de ziel met het lichaam sterft). Vgl. Lavollée, o.c., 141. Alle culturen, aldus Vico, hebben deze drie instellingen - religie, huwelijk, uitvaart - als sacraal opgevat, als *humanitas commercia*, omgangsvormen die van *humanitas*, van *paideia*, menselijke opvoeding en waardigheid getuigen (de uitdrukking ontleent hij aan Tacitus) of, nog schoner, als *foedera generis humani*, instellingen typisch voor het menselijke geslacht als zodanig (onderscheiden van het dier).

Men meet de enorme afstand tussen de Aufklärer Bayle, die een atheïstisch systeem voorstaat, en Vico, die een providentieel systeem tracht waar te maken met zijn *Scienza nuova*: waar de ene puur menselijke producten vindt, daar vindt de andere

a/ dat de “geschiedenis is
het werk door voorzienigheid
uitgevoerd door de menselijke vrijheid”,

b1/ ja, een ideale geschiedenis, waarvan God - hier spreekt de Platonieker, die Vico in de grond is - ‘in den beginne’ de regels en het structureel verloop heeft gedacht, althans in haar grondtrekken, niet in haar gedetailleerde uitwerking (men vergelijk met A.N. Whitehead’s processtheologie, die zegt dat God de mogelijkheden schept, die hij ter beschikking van de schepping stelt),

b2/ terwijl de werkelijke ‘feiten’, in de ‘talen’ der filologie vastgelegd, de verwezenlijking van die ‘historische idee’ zijn.

Inderdaad: Vico geeft (en voor het eerst op duidelijke wijze) aan het Platonisme zijn echt historische dimensie, door het concrete verloop, vooral door de concrete ontwikkeling de feiten der geschiedenis, als goddelijke idee op te vatten. Hiermee stoten wij voor de zoveelste maal op platonisme, maar geëvolueerd platonisme :

a/ Galilei (in Viète’s spoor: men denke aan de letterrekening als toepassing van de Platonische analusis) breidt het platonisme uit;

b/ Bacon (zonder het te beseffen natuurlijk, door zijn experimentele ‘analyse’ op grond van inductief aftasten der natuur; zie hoger blz. 30 (Vieta, Galilei), 38/39 (Bacon)) breidt het platonisme door de causale inductie uit en

c/ Vico breidt Bacon, die hij bewonderde en van wie hij beweerde dat Rome of Hellas nooit zo ‘n denker hadden gehad, uit tot de geschiedenis, doch hij deed dit ‘axiomatisch’, d.i. analytisch, - wat Bacon niet wou doen om zagezegd te ontsnappen aan het louter theoretisch nutteloze of ‘effectloze’ (effectivist als hij was, zag hij niet de ideële structuur die de ketting ‘oorzaak/ gevolg’ latent in zich bergt; - iets dat Peirce die én scholastisch realist én pragmatieker was, wel zag). Meteen verstaan wij dat Whitehead ooit beweerde dat de denkgeschiedenis van het Avondland slechts een reeks voetnota’s op Platon (onderverstaan:

a/ zijn analyses op grond van lemma, zijn lemmatisch-analytische methode,

b/ niet om reden van zijn al te hoge ideeën alleen) was.

De ‘historische idee’ van Vico.

Deze idee heet hij de structuur van ‘corso’ en ‘ricorso’.

1/ De oude Egyptenaren gewaagden van drie stadia: **a/** de tijd der goden, **b/** de tijd der helden, **c/** de tijd der mensen (met drie taaltypes:

a/ hiëroglifische (= gewijde) taal (eigen aan ‘goden’ in de antieke zin van paranormaal begaafde mensen, wel te verstaan),

b/ symbolische (= heroïsche) taal (eigen aan ‘helden’ in de antieke zin van ‘tussen ‘goden’ en mensen gesitueerde’ mensen),

c/ gemene taal (eigen aan noch paranormaal begaafde noch heroïsch aangelegde mensen). Aldus beweert Herodotos sprekend over de oude Egyptenaren.

2/ M.T. Varro (-116/- 26), *Antiquitatum*, gewaagt van volgend volgende indeling der voorbije eeuwen:

de duistere tijden die, volgens Vico, beantwoordt aan de goddelijke tijd ter Egyptenaren;

de fabelachtige tijd (beantwoordend aan de heroïsche tijd) en

de historische tijd (// de menselijke tijd) - *tempus tenebrosum, fabulosum, historicum* - (vgl. Lavollée, o.c., 139). Vgl. J.B. Vico, *Principes de la Philosophie de l'histoire*, Paris, 1963 (heruitgave van het door Mixhelet in 1827 uitgegeven werk, I, axioma 28/30 (Egyptische, homerische en Varro's historische periodisering); voor Varro's werk *Antiquitatum*, zie S. Augustinus, *De civitate Dei*, VI: 3).

3/ Vico verwijst ook naar *Homeros*, die in 'heroïsche' taal schrijft (*Ilias* en *Odusseia* zijn, inderdaad, heldendichten, episch-heroïsch van stijl), doch, aldus Vico, op vijf verschillende plaatsen spreekt over een nog oudere taal (die dan analoog aan de godenstijl zou zijn). - Wat Vico daaraan toevoegt, is dubbel:

a/ de moderne wetenschappelijke filologie, die én taal- én literatuurwetenschap én geschiedeniswetenschap én kritiek der bronnen wordt, vanaf de renaissance; - zij dient als toevoer van positief-wetenschappelijk materiaal dat het lemma (d.i. de goddelijke richtlijn der feiten), in de analyse de gegevens, blootlegt en zijn feitelijke structuur, die niet per se met de ideale hoeft samen te vallen;

b/ de modernisering van de antieke, ja archaïsche triade 'goddelijk/ heroïsch/ humaan': inderdaad, het psychologiserende Augustinisme is in Vico aan het werk, versterkt door het moderne subjectivisme (Descartes, Hobbes, Locke); dat ziet men aan het feit dat de archaïsche duiding der triade, die draaide rond het zielelichaam en de eraan verbonden typologie, uit Vico's mentaliteit verdwenen is

a/ 'goddelijk' was ooit dat wat, op grond van paranormale begaafdheid, de hoge godheid benadert;

b/ 'heroïsch' is de profane en militaire toepassing van die paranormale begaafdheid in een aparte aristocratische klasse en beroep, het ridderschap;

c/ 'humaan', beter 'vulgair' of 'gemeen' ... niet in de sociologische zin (minachting uitdrukkelijk), doch in de magisch-fluïdieke zin van 'niet of niet voldoende paranormaal begaafd (of nog niet dermate begaafd) dat men goddelijke of heroïsche taken aankan'. Waarbij op te merken valt dat, reeds die antieke opeenvolging (periodisering) het virus van de misduiding in sociaal-psychologische zin verraadt; de reden is eenvoudig: de maatschappij bestaat wezenlijk uit de gelijktijdigheid en niet uit de opeenvolging van die drie peilen van bestaan.

Wat niet belet dat er ook aan opeenvolging bestaat: het verval van de maatschappij bestaat wezenlijk in het feit dat de leiding der maatschappij verschuift van een eenzijdige beheersing door 'goddelijke' (versta: superieur paranormaal begaafden), over een even eenzijdige leiding door 'helden' (versta: militaire superieuren), naar een derde even eenzijdige leiding door noch 'goddelijk' noch 'heroïsch' begaafden.

HW 112

Analyse van de “scienza nuova” (in 1725 verschenen)

De “Scienza Nuova” is ingedeeld in 5 boeken.

1-ste boek:

a. chronologische tafel **b.** axiomata **c.** drie basisprincipes.

De principes of beginselen duiden erop dat Vico Platonieker is (invloed van de Renaissance). Er zijn 22 algemene stellingen en 92 particuliere stellingen, d.i. 114 in het totaal. (Vico loopt vooruit op de axiomatische methode)

(b) We nemen de axiomata 28-30 onder de loep (uit de 92 particuliere) Ax: 28: dubbele Egyptische geschiedenisopvatting: Het gaat hier over een Egyptische wijsheid (langs Herodotos) betreffende de volgorde van de cultuurhistorie.

Er zijn drie tijdvakken:

goden (goddelijk) **(2)** helden (heroïsch) **(3)** mensen
(menselijk) Daaraan beantwoorden drie talen:
sacrale of heilige taal (hiërogliefisch)
(2) heroïsche of symbolische taal (heldhaftig)
(3) gewone taal (vulgaire): gewone onderwerpen.

Ax: 29: Griekse geschiedenisopvatting knoopt aan bij Homeros: Hij schrijft in heroïsche taal. Homeros spreekt zelf op vijf verschillende plaatsen van “een nog oudere taal” (= die der goden; // Egyptische indeling)

Ax: 30: Varro (Romeins dichter), *Antiquitatum rerum hum. et divin. Libri XLI* (- (antiek en klassiek werk): het gaat over de samenhang tussen de goden en de mensen.

De indeling van Varro:

tempus tenebrosus (duister) // goddelijke periode
tempus fabulosus (episch) // heroïsche periode
tempus humanum (historisch) // menselijke periode: overal is de godsdienst (religio) het begin van het maatschappelijk leven.

Ax: 31: vv. geven dan de axiomata van wat Vico noemt “praktische theologie”:
Uitleg: **1:** Die drie grote indelingen zijn het eerste grote principe van de nieuwe wetenschap (ax. 28 - 30);

Die thesis wordt uitgelegd vanaf ax. 31. De volkeren zijn verwilderd door geweld, wapengebruik. De menselijke wetten blijven zonder uitwerking: *stato es lege* (wetteloze toestand). Eén machtig middel, religie (vgl. etymologisch: *neg-ligo*: ik verwaarloos, *re-ligo*: ik neem ernstig op. Men vergelijk *“de-spicere”* (minachten) en *“re-spicere”* (// respectus) eerbiedigen.

Vico denkt: **a/** vanuit de archaïsche traditie (primitieven, antieken, klassieken).
De goden, door schrik aanjaging, ordenen de wilde mensheid, en toch

b/ ook modern actueel. Modern: (// Voltaire: “Dieu, le grand gendarme”, redenering // met Vico); Hedendaags.

De overgang goden → helden → mensen (= secularisering) is die verschuiving van 'goden' naar 'mensen'-wereld (dus een tweevoudige transformatie).

"De sociale wereld is het werk van de mens zelf" is één der grote stellingen van Vico (//typisch moderne en hedendaagse stelling) (= natuur (werk van God)).

Hfdst. 3: 'Principes' of 'beginselen'

Hoofdstuk 3 van het eerste boek heeft het over de zgn. 'principes' of 'beginselen' (grondslagen van de beschaving). Deze zijn ten getale van drie:

Godsgeloof (geloof in een voorzienigheid)

Huwelijk als sacrale instelling (beheersing der driften)

Sacrale uitvaart van de mensen (geloof aan de onsterfelijkheid van de ziel).

De menselijke wereld kan niet zonder verheiliging ('sacralisering') noch de wereld als geheel (**1:** voorzienigheid) noch de wereld in zijn onderdelen (**2.** huwelijk, uitvaart)

Het laatste hoofdstuk van boek I behandelt methodekwesties.

2de boek: de poëtische wijsheid (afgestemd op de praktijk).

Deze is nog geen wetenschap (gezien haar gezags- en traditiegebondenheid). Dichters (en tgl. theologen) waren de eerste denkers. Vico overloopt dan geordend een soort encyclopedie der primitieve volkeren.

1. poëtische metafysica

2. poëtische logica

3. poëtische moraal

4. poëtische familiekunde (econ.)

5. poëtische politiek

6. poëtische fysica

7. poëtische kosmografie

8. poëtische astronomie

9. poëtische chronologie

10. poëtische geografie.

Dit boek behandelt het goden- en heroëntijdvak.

3de boek: onderzoek naar Homeros (Griekse poëtische wijsheid).

4de boek: over de gang (evolutie) van de geschiedenis (ontwikkeling in drie stadia) der volkeren. In de inleiding schetst hij die gang, resp. ontwikkeling die hij ziet als het grondplan der geschiedenis.

Eerste reeks volgorden:

1. Natuur van de mens:

Poëtische (scheppende of goddelijke)

heroïsche en

Menselijke (en intellectuele) naturen.

2. Types van zeden:

Vroom

Eergevoelig

Plichtgevoelig

3. Types van natuurrecht:

Goddelijk recht (rechtstreekse tussenkomst der goden)

Heroïsch (recht van de sterkste) Duel b.v.)

HW 114

Menselijke rede (overleg)

Theocratie: patriarchen, rechters, koningen (orakel)

Aristocratie: optimates. Edellieden (de “sterken”, de “machtigen” regeren)
menselijk bestuur (democratie; gelijkheid der intellectuele natuur (basis)).

(b) Tweede reeks volgorden:

1. Talen:

Goddelijke (mentale): vgl. het religieuze ritueel met zijn stomme religieuze tekens (vb. handel drijven zonder woorden), zijn sacrale zwijgplicht en stilte (de eerbied haalt het van het beredeneren).

Heroïsche: “de wapens spreken” (vgl. de taal en de woordenschat der militaire tucht).

Gearticuleerde: menselijke taal.

Letters (alfabet):

Sacrale (hiëroglyfische lettertekens). vgl. Chinese lettertekens (ideeëntekens).

Heroïsche lettertekens.

Menselijke (vulgaire = gewone); invoering van klein aantal letters (het eigenlijke alfabet), toegankelijk voor allen.

Derde reeks volgorden:

1. Rechtsspraak:

(1) Goddelijke (// mystische theologie: orakelinterpretatie is centraal).

(2) Heroïsche (zeer precieze en strenge regels zijn centraal).

(3) Menselijke (de feiten en hun conformiteit met de waarheid zijn centraal).

2. Gezag: burgerlijk/ politiek

Goddelijke (dult geen uitleg of kritiek: gehoorzaamheid) // politiek gezag, de eigenaars o.g.v. goddelijk recht.

Aristocratisch (plechtige wettelijke formules) // pol.gezag: de ‘senaat’ der edellieden.

Democratisch (de bevoegde mensen hebben gezag) // pol. gezag: raadgevende lichamen van het volk.

3. Beslissingsfactoren, rechtsreden (raison d’ état):

Goddelijke ‘reden’: een ‘goddelijke’ mededeling, resp. ingeving; b.v. auspiciën (nagaan van de ingewanden der vogels) (godsoordeel)

(2) Aristocratische reden: ‘la raison d’ état’ (een kleine leidende groep, nobelen ziet deze reden in)

Democratische reden: het inzicht van het volk (waarbij iedereen gelijk is voor de wet).