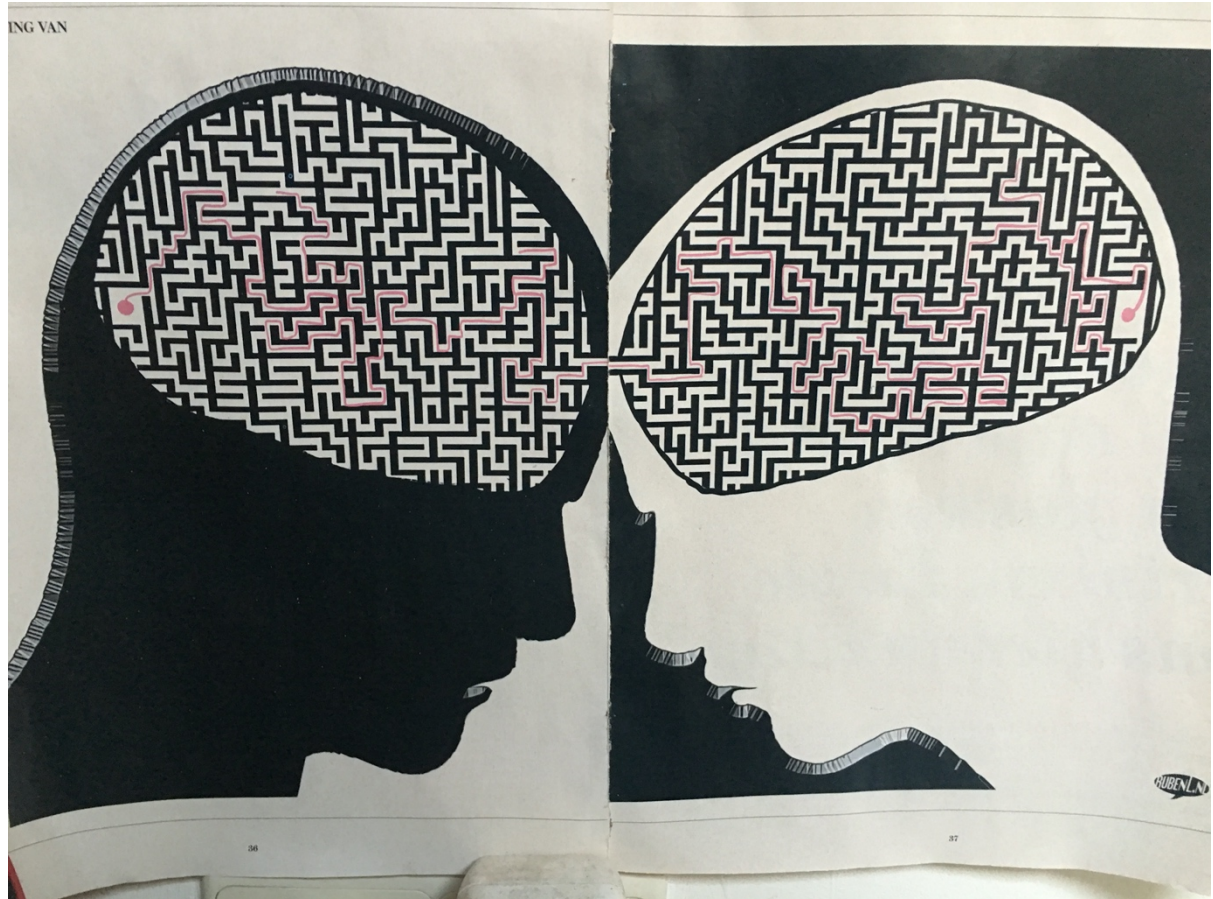


REVELATIO

In 50 aforismen.



VOOR ANTON SINOT

Colophon

Titel:	Revelatio
Ondertitel:	Over het historisch misverstand dat kennis uit de werkelijkheid komt
Uitgever:	Stichting Dubitatio liberat
Auteur	Maarten van den Oever
ISBN	9789492752147
Editie	tweede, geheel gewijzigde, editie
Jaar van uitgave	2020
Plaats uitgave	Utrecht

Voorwoord van de auteur.

Toen in 2016 begonnen werd met het op schrift stellen van de 4 thematische teksten van De Cultus van het Gelijk kon niet worden voorzien tot wat voor denkriching dit project zou kunnen leiden. De studie en analyse leidden tot onvoorziene resultaten.

Niettemin wil ik daar niet mee suggereren dat teksten die voortkomen uit filologie en filosofie zonder enige intentie tot stand komen. Natuurlijk werd ik wel geleid door een centrale vraag, en die luidde dat ik uit was op de ontstaansgronden van de in de westerse beschaving heersende optiek m.b.t. kernwaarden als waarheid en feitelijkheid. Die vraag is niet zonder belang, want veel in ons mensbeeld en het beeld van onze samenleving en de wijze waarop we deze besturen en inrichten wordt bepaald door ons idee dat we onszelf sturen en onze samenleving inrichten vanuit een 'verlicht' zijn, een 'weten', eerder dan onze wensen en onze creativiteit. Ik heb over die toestand niet zozeer een oordeel, als wel een vraag naar het 'natuurlijke' ervan, dan wel de mogelijk willekeurige of toevallige (=contingente) wijze waarop dit bepalende cultuurbeeld is ontstaan. En de beantwoording van de vraag is uiterst relevant voor de samenleving omdat wij, in ons leven, in de politiek, en in onze gedachten, maar al te zeer bepaald worden door dit beeld.

De 4 thematische delen van De Cultus van het Gelijk gingen gedetailleerd in op de historie van het ontstaan van onze denkbelden over 'weten', 'geloof' en 'waarheid'. Op basis daarvan kan verder onderzoek gedaan worden.

Wat echter niet geëxploreerd werd is wat de reikwijdte van de resultaten van de studie in het project zijn. De vraag is tot wat voor opvattingen dit kan leiden, tot welke conclusies over het heersende cultuurbeeld, tot wat voor beoordeling van het vormen van politieke oordelen. Natuurlijk zou het vele grondige studies vergen om op elk van deze vragen een gefundeerd antwoord te geven. Maar om die studies te kunnen doen moet vooraf eerst een theoretisch frame, een notie van plausibele axioma's ontwikkeld worden, zodat er een basis voor verdere ontwikkeling en onderzoek komt. Dat is wat in deze tekst, die nu voor u ligt, ondernomen wordt.

De Revelatio openbaart niet meer dan noties die opkwamen op basis van het voorgaande onderzoek, en is een reconstructie van het denken dat voortvloeit uit dat voorgaande onderzoek. Het filosofisch doordenken van de historie van het kennen, dat tegenwoordig de welluidende naam historische epistemologie draagt, is een vorm van kritische zelfbeschouwing van de westerse wetenschap

en theorievorming. Moge deze tekst, die beoogt deze zelfbeschouwing te beoefenen, bijdragen tot veel verdere discussie.

Maarten van den Oever , Utrecht, november 2020

1. Waarom onderzoek gedaan wordt

Een onderzoek kan ongelofelijk verschillend worden opgevat, maar een ding is er zeker aan: aan het eind ervan moet er iets op tafel liggen dat er daarvoor niet lag. De zin van het onderzoek wordt ook precies daarin gezien: men onderzoekt, gaat erop uit, om iets te vinden dat nog niet gevonden was. Het onderzoek moet en zal uitmonden in het onthullen van iets, wat en hoe klein dan ook, dat voorheen onbekend was of waarvan het bestaan nog bevestiging miste. Die bestaansreden van onderzoek is een gemeenplaats.

2. Wat zit er in het resultaat

Maar is daarmee precies duidelijk wat we doen, als we aan het eind van het onderzoek het 'nieuwe' op tafel leggen? Hebben we, ergens in een verborgen hoekje van ons hoofd, iets gevonden dat voorheen niet in de wereld bestond? Of denken we eigenlijk eerder iets gevonden te hebben dat van de wereld is, er deel van uitmaakt, maar nog onontdekt was; vonden we als het ware een verhuld stukje wereld, een verborgen bestaan? Zouden Newton en Einstein gedacht hebben dat ze een leuk verzinsel hadden gevormd, of zouden ze gedacht hebben dat wat ze vonden een stuk van de fysieke werkelijkheid vormt? Zouden Galileo en Copernicus hun opvatting van de beweging van de hemellichamen gezien hebben als een kwestie van pure verbeeldingskracht, of zagen ze hun studie van die beweging eerder als het wegtrekken van een sluier over een stuk fysieke werkelijkheid?



3. Onderzoek openbaart

Voor de gemiddelde lezer zal er weinig twijfel bestaan: onderzoekers in de Westerse geschiedenis van de mensheid zien hun werk als het opheffen van verhulling, als een ontdekken van verborgen objecten en kwaliteiten, als het oprapen van elementaire dingen uit de fysieke werkelijkheid die ons omringt. Onderzoek legt dat alles bloot, onderzoek openbaart wat voorheen verhuld was. En wat is dan dat openbaren? Openbaren is objecten of kwaliteiten uit het fysieke geheel, de orde of logos van de wereld, tot jou als onderzoeker zien komen. De onderzoeker denkt dat er gegevenheden zijn, die door middel van onderzoek binnen het kennisgeheel van de onderzoeker en van de wetenschappelijke gemeenschap komen. Hij eigent zich als het ware een deel van de logos, de orde van het zijn van de dingen, toe.

4. Het epistemisch dualisme

Kennisverwerving in de Westerse cultuur stoelt op die elementaire tweedeling tussen onderzoeker en het onderzochte, tussen Epistemische subjectiviteit en het object van onze weetgierigheid. Het is een subject-object dualisme, waarbij het subject voortdurend poogt zich delen van het object eigen te maken.

5. Twee Presupposities voor het dualisme

De vooronderstelling daarbij is allereerst dat dat object er is en ten tweede dat er een proces van transitie kan zijn, d.w.z. dat het mogelijk is dat het object bij ons komt, als het ware tot ons doordringt in die licht mystieke vorm die we 'kennis' zijn gaan noemen. Zouden die beide vooronderstellingen niet werkzaam zijn, dan zou ons model van onderzoek niet kunnen bestaan.

6. De revelatio als logisch gevolg.

Het is, als je er even bij stil staat, een vreemd beeld: dat van een wereldorde die zich beetje bij beetje blootgeeft. Een totale orde van zaken die leeft in verhulling, en een mensheid die driftig bezig is stukjes sluier weg te knippen. De veronderstellingen van een fysieke realiteit buiten ons, en van het bestaan van een alles doordringend kenvermogen, al dan niet met behulp van logica en

wiskunde, zijn in de loop van de geschiedenis van de laatste 2000 jaar van kennis en wetenschap, de vanzelfsprekende basis geweest voor alles wat op het terrein van de kennisvermeerdering werd ondernomen. Weten is mogelijk. De werkelijkheid openbaart zich door toedoen van de mens, de Revelatio (=onthulling of openbaring) is een algemeen aanvaarde potentie van de menselijke soort.

7. Kennis wordt voorschrift

Toch is dat niet altijd zo geweest. De opvatting dat wij mensen kunnen kennen en dat het ons daar ook om te doen is, is weliswaar nu alles overheersend, maar was dat in het tijdperk voor Christus (=BC) niet. Het idee dat de werkelijkheid zich aan ons openbaart is een heel specifieke idee van de relatie tussen de mens en zijn omgeving. Het is de idee dat de mens in staat is elk object, elk deel van de logos, door zijn kenvermogen naar zich toe te halen. De Westerse cultuur van nu maakt van zijn burgers behandelaars van kennis, lieden die verslaafd zijn aan de 'openbaring'. En zoals de meeste verslavingen is ook deze niet onschuldig. In het tijdperk van het christendom leerde de mens dat zijn handelen niet anders goed kon zijn dan goed in de ogen van zijn God; terechtwijzingen, aanwijzingen, vonnissen, e.d. dienden ertoe om de mens ervan te doordringen dat alleen de kennis van God, d.w.z. van zijn canon en instituties, bepaalde of hij zinvol en succesvol was. De inhoud van de 'openbaring' werd bepalend in plaats van de eigen wil. En die openbaring, die ook in christelijke zin functioneel was -want richting gevend aan het leven-, bestond in wezen uit een geheel van feiten en voor kennis aanvaarde gegevens, waarvan de mens aannam dat die overeenstemden met de logos, d.i. met de echte bestaande en ook fysieke orde van de wereld en het bestaan. Zonder bijbel en canon geen inzicht in het leven en dus geen greep op het leven.

8. Determinisme en kennis

De Westerse mens heeft leren leven in het teken van deze afhankelijkheid van de onmetelijke hoeveelheid van feiten en gegevens die buiten hem staan en hem bepalen. Het idee van de moderne tijd dat het bestaan en het lot bepalen, en de mens moet volgen, bouwt grotendeels voort op Epistemische onmacht: wij maken feiten niet, de feiten maken ons. De uitwendige wereld vormt in het Epistemisch dualisme een onontkoombare macht: hij bepaalt de ruimte

voor onze subjectiviteit. Enkel door onze onkunde op te heffen, en de logos, de buitenwereld, in de vorm van kennis binnen te halen denken we te overleven.

9. Kennis wordt status

Het is ook vanuit dit Epistemisch dualisme dat we nu de wereld bekijken. Niet alleen omdat bijvoorbeeld teksten als deze geschreven worden om aan de lezer te onthullen wat de schrijver in de werkelijkheid heeft gevonden, maar ook omdat alle interpretaties en analyses van onze omgeving in het teken staan van dat dualisme, dat een onomstreden en gezaghebbend gegeven is. Zo gezaghebbend zelfs dat we alle mogelijke inspanningen waarnemen om de beroepsgroep van kennisvergaarders, de wetenschappers, om te vormen tot een afgeschermd kaste met superieure status. Zo worden wetsvoorstellen voorzien van paragrafen dat actie pas mogelijk is na wetenschappelijk onderzoek, worden instellingen voor wetenschappen terminologisch gewichtig gemaakt door ze zwaar-klinkende Engelse benamingen te geven (zo werd de universiteit van Utrecht een Science park, en werd de faculteit voor politieke wetenschappen in Nijmegen een onderdeel van 'management sciences'), en wordt de wereld van het wetenschappelijk onderwijs zoveel mogelijk gescheiden van de common sense en de gewone man door er een Engels taaleiland van te maken (zie het recente voorbeeld van de Twentse universiteit) en zo de interactie tussen inferieuren en superieuren zoveel mogelijk mee te hinderen. Wetenschappelijkheid wordt superioriteit. Het bezit van het kloof overbruggend vermogen in het epistemisch dualisme, een vermogen dat de 'gewone man' per definitie niet kan hebben omdat hij epistemisch geen '-schapper' is, is een maatschappelijk statussymbool geworden. Wetenschapsbeoefening als status vestigend mechanisme is zo belangrijk geworden dat de inhoud van die wetenschapsfunctie zelf niet meer ter discussie mag worden gesteld en ook nauwelijks ter discussie wordt gesteld. Als echte positivisten zich uitlaten over hun methodologie of opvatting van onderzoek staat dan ook niet het dualisme van kensubject en kenobject ter discussie, integendeel, dan is dat de basisassumptie die voorop staat.

10. De vertekening van de historie.

Zo is ook de filosofie van de klassieke oudheid vrijwel steeds benaderd vanuit het Epistemisch dualisme, dat in wezen een vorm van presentisme betekent

tegenover de geschriften van de klassieke filosofen. De vraagrichting van het onderzoek naar de klassieke filosofie is vrijwel steeds gebaseerd geweest op de veronderstelling dat de klassieke filosofie opvattingen in de zin van dat epistemisch dualisme had ontwikkeld over de methoden van kennisverwerving en de inhoud van kennis, en dat die grotendeels bepalend waren voor de inhoud van de klassieke filosofie. Er wordt m.a.w. steeds gevraagd naar de opvattingen van de klassieke filosofen over de relatie tussen de mens als kensubject en de wereld als kenobject. Het is echter nog maar sterk de vraag of het onderzoek van de klassieke filosofie wel vanuit die specifieke gezichtshoek gevoerd moet of mag worden.

11. Terug naar het eigene

In het project “De cultus van het gelijk’ is in drie teksten, de eerste over Plato en de tweede en derde over zijn filosofische nazaten, uitvoerig ingegaan op enkele opvattingen die als meest kenmerkend werden gezien voor de klassieke filosofie. Door die opnieuw tegen het licht te houden en de vooronderstelling van het Epistemisch dualisme, in de teksten vertegenwoordigd door Karl Popper en Martin Heidegger, af te zetten tegen de feitelijke inhoud van de klassieke teksten, ontstond geleidelijk in de studie een beeld van de eigen bedoelingen van de klassieke filosofie.

In de eerst navolgende paragraaf gaat het erom de gevolgen van die analyses te verwerken tot een heldere optiek over wat voor ken-beeld de Grieken hanteerden en waarom zij dat deden.



Par 1.: Plato

1.1. Over wat is.

11. Klassieke filosofie is ontologie.

De klassieke filosofen deden niet aan epistemologie. Zij vroegen zich niet af of hun kennis valide was of valide verzameld werd. Plato doet niet aan methodologie. Heel het werk van Plato gaat over ontologie, over dat wat is. Dat betekent dat hij uitvoerig ingaat op zaken als het bestel (Politeia) de goden (Timaios) en alle mogelijke feitelijk bestaande maatschappelijke onderwerpen, maar niet om de vraag te stellen of hij ze kent en of zijn kennis bewezen of bewijsbaar is. Hij poneert zijn opvattingen, het zijn uitingen over het bestaande. En over dat bestaande reflecteert hij.

12. De halfheid van de empirie

En zijn eerste stap daarbij (niet chronologisch bedoeld) is de vraag wat is. Althans dat lijkt toch zo te zijn.

Want hij gaat daarbij in op diverse opties. 'Is het zijnde dat wat wij waarnemen' vraagt hij zich retorisch af. En daarop laat hij een beslist 'nee' horen. Niet de empirie is de realiteit.

Het kan niet zijn dat de dingen zijn wat ze zijn doordat ze dat als het ware vanzelf zijn. Tafels groeien niet in de bossen, bekers en borden vallen niet uit de lucht. Ze zijn daar omdat ze meer betekenen dan de materie waar ze van gemaakt zijn. Het tafel-zijn van de egale houten plaat en de 4 lange rechte houten stukken die aaneengezet zijn, is daar als idee van het ding. Ding en idee zijn een geheel, de een zonder de ander is niets. Het idee zijn is essentieel aan de tafel, maar de materiele vorm is dat ook. Enkel samen zijn ze wat ze zijn.

13. Kan kennis dan nog wel?

Het is een optiek waarbij de realiteit als volheid wordt gezien, waarvan de inhoud niet enkel kan zijn opgevuld door de materiele en empirische inhoud van de dingen, die er slechts de halfheid van zijn. De andere helft, die specifieke vorm of idee van het ding komt er doordat die aan het ding is gaan toebehoren in de loop van de voorgaande tijd. Dat is zijnsleer, ontologie, maar met grote consequenties op zich voor de epistemologie, ook al was die als discipline toen helemaal nog niet uitgevonden. Want als het zo is, als Plato zegt, hoe kunnen we dan het zijnde kennen, aangezien immers maar de helft empirisch vaststelbaar, d.w.z. toegankelijk voor ons sensorisch kenvermogen is. Het lijkt dan, zoals latere kritische onderzoekers, zoals Karl Popper zullen zeggen, alsof de inhoud van de heelheid van het zijnde maar willekeurig wordt ingevuld, al naar gelang het de spreker in kwestie uitkomt. 'Tribalisme' ketterde Popper, oftewel domme stammenvoorkeur.

14. Om de kennis of om het welzijn

En dat is nu juist de fuik van het epistemisch dualisme: de vooronderstelling dat het Plato erom ging om dat zijnde echt te 'kennen'. Hij gaf een beschrijving van hoe hij, c.q. Socrates, naar het zijnde keek, niet per se zeggende hoe het was. Het ging Plato en Socrates niet om de vraag hoe het zijnde echt is, d.w.z. niet erom de realiteitswaarde van hun uitspraken over de werkelijkheid te bewijzen. Sterker nog, op veel plaatsen ontwijken beiden definitieve vragen, hebben kennelijk meer plezier in de babbel en de discussie dan in de eventuele uitkomsten, die dan ook meestal ontbreken. Ja, Plato heeft zich wel laten verleiden, eenmaal beroemd geworden en een man van status, om zich voor te doen als een leidsman in staatszaken (Vergelijk de Politeiteia en vooral De Wetten) en zo te proberen zichzelf een leidende rol toe te eigenen. Maar dat neemt niet weg dat het hem te doen was om iets anders dan het al te makkelijke en verleidelijke weten dat zo voor het oprapen leek te liggen. Zijn werk draaide om de vormgeving van het leven in de polis en door de polis. Hij leidde geen toekomstige staatsmannen op voor het welzijn van die staatsmannen maar voor het welzijn van de polis. En waarom dacht hij met zijn opleiding dat welzijn van de polis te kunnen bevorderen? Dacht hij in termen van feiten, gegevens, encyclopedische kennis? Duidelijk niet natuurlijk, hij wees al die parate kennis af als schijn, als twijfelachtige zekerheid. En toch had hij zijn leerlingen wat duidelijk te maken, iets dat hen toerustte om voor het heil van de polis te zorgen.

En wat was dat dan?



15. De idee die mensen tot mensen maakt

Het is al eerder geprobeerd door anderen om te onderkennen wat precies het superieure instrument was waarmee Socrates en Plato hun leerlingen wilden uitrusten. Foucault met zijn beroemde eclectisch gekozen begrippenpaar van Plato, de Parhesia (het vrijmoedig en open spreken) en de Epemeleia (ingegeven door de zorg voor de ander) kwam dichtbij de notie dat er in het denken van beide wijzen een ander element dan 'kennis' zat. En dat betrof de instelling waarmee ze in staat zouden zijn in de volksvergadering het juiste, d.w.z. het goede dat de kern, d.i. de idee, van het menselijke is, te doen. Het is duidelijk dat Socrates voortdurend in de mond wordt gelegd dat hij de ware idee van de mens in de goedheid ziet, juist zoals de ware idee van het rechte houten stuk met de vier lange stukken eronder de tafelfunctie is. Die idee maakt de mens beladen, maakt er een door een opdracht gestuurd wezen van. Als het wezenlijke in het mens zijn is het goede te doen, en daarnaast wordt duidelijk ontzettend veel kwaad door mensen gedaan, dan is het helder dat de mens maar al te vaak zijn idee misloopt. Er bestaat in de mens in potentie zoiets als wat de Duitse taal 'verfehlt' noemt; hij kan verworden, hij is in staat om zichzelf als mens niet meer te zijn. Maar dan verliest hij het menselijke, de idee die hem tot mens maakt en keert hij terug tot de staat van de minderwaardige creaturen.

Je kunt je dan over een dergelijk beeld druk maken, zoals Popper o.m. deed, als je die afdaling naar de inferioriteit toeschrijft aan de klassen van de kooplui en de handwerkslieden. Maar dat is voor het begrip van wat hier in het raam van de westerse geschiedenis werd aangericht niet meer dan een bijzaak en niet het fundamentele punt. Waar het hier in de kern van de gedachte om gaat en wat werkelijk de geschiedenis van de westerse mens gaat bepalen is dat het idee zijn van de mens een zijnsopdracht is: hij moet om te zijn wat hij werkelijk is het goede doen. En tegelijk blijft dat goede doen een keuze, zij het dus tussen 2 moreel geheel ongelijkwaardige opties: de optie van de inferioriteit en bestialiteit tegenover de optie van de superioriteit van het goede en de menselijkheid. Vrijwilligheid in gebondenheid: ja, we zijn vrij, maar we schenden onszelf als we niet het goede doen. We moeten dat goede doen om te zijn wat we in wezen zijn.

1.2. Over wat wij zien

16. De bepaling van het goede

Dat brengt ons weer terug bij de inhoud van het tafereel dat de socratische dialogen opvoeren. Waarom die dialogen? Waarom legt Socrates, gedegen leraar als hij toch was, zijn gezellen niet gewoon uit wat het goede is? Waarom geen definities, waarom geen antwoorden, waarom alleen maar vragen? Is het goede niet iets dat we kunnen zien? Nee, want empirie bedriegt. Is het goede iets dat we kunnen denken? Kunnen we de idee van een zaak denken? Of, sterker nog, bestaat de idee van een zaak wel uit iets anders dan alleen de gedachte ervan? Als de volheid van een zaak bestaat uit zijn materialiteit en uit de idee van de zaak, dan zullen we een weg moeten vinden om de idee ervan te bepalen. Daarvoor dienen duidelijk de dialogen: Socrates wil met zijn gezellen de idee van de zaken bepalen. En belangrijk daarin is dan uiteraard ook dat de idee van het mens zijn bepaald wordt, dat wat het goede is om te doen.

17. De ware aard van het gesprek.

Wat doen we eigenlijk als we al sprekende het begrip van een zaak proberen te vinden? We leggen opvattingen tegen elkaar aan, vergelijken ze, voeren bezwaren aan en ook ondersteunende redeneringen. Het is idealiter een wikken en wegen. Wat ook de uitkomst is, hoe die er ook uit ziet, en hoe lang er ook over gepalaverd is, we weten allemaal dat de uitkomst van een gesprek tot desastreuze resultaten kan leiden, getuige bijvoorbeeld de povere effecten van parlementaire debatten. Maar Socrates en zijn gezellen doen het toch, zoals het ook in de tweeduizendvijfhonderd jaren na hen gedaan is. We doen het toch.

En waarom dan? Waarin ligt de garantie dat de uitkomst van het gesprek waardevol is, dat we er allemaal beter van worden?



18. De waarde van het gesprek

Nu, die ligt in de reden voor het gesprek zelf. We wisselen niet meningen uit om enkel de mening van de ander te weten te komen, maar we wisselen meningen uit om met de mening van de ander iets te doen, zij het instemmen zij het de eigen mening erop af stemmen zij het het gemiddelde tussen de meningen bepalen. Het gesprek is een kookpot, een pan waarin we de meningen bij elkaar gooien met het doel er iets eetbaars uit te krijgen. Gesprekken zijn productieprocessen, waarin we een afstemming of een consensus bouwen. Het gesprek dient het samenleven: zonder dat weten we elkaars opvatting niet, en zonder dat kunnen we daar ook geen rekening mee houden. In de termen van de politiek vertaald is het gesprek het noodzakelijke forum om beleid te kunnen vormen en een publieke opinie te kunnen samenstellen en meerderheden te verzamelen. De garantie voor de waarde van het gesprek is daarom het bestaan van het gesprek, niet van een soort 'positief' resultaat ervan. Want ook al worden we het niet eens, we weten na en door het gesprek wel wat elkaars mening is en waar we rekening mee moeten houden en wat de voorwaarden voor een goed beleid en voor een politieke meerderheid zijn. Door het gesprek vormen we een gedeelde optiek, een perspectief op het bestaan. Het gesprek is daarvoor het middel en moet dus niet per se iets oplossen, het is een oplossing op zichzelf. En dat is waar de brave Socrates voor staat: de waarde van het gesprek voeren op zichzelf naar voren halen en aantonen. Met elkaar spreken is vruchtbaar.

1.2 *Over wat we doen*

19. Het gesprek en het goede.

En toch doemt dan onherroepelijk de vraag hoe we dan kunnen weten of het gesprek ook tot 'het goede' leidt, want dat goede was immers de norm voor het eigene van de mens. In de ogen van modernere interpretatoren is dat altijd het punt geweest waarop de klassieke filosofie die van het geloof van de softies blijkt te zijn: 'de klassieke filosoof is goedwillend zachtzinnig en heeft eigenlijk geen idee van wat 'goed' zou kunnen zijn', zo denkt de moderne interpretatie van de leer van Plato c.s. Wij als westerse cultuur hebben ons immers twee en een half duizend jaar beziggehouden met de definitie van het goede, met het scheppen van frames en religies waarin het goede omschreven werd, en met het formuleren van utopieën om het goede te realiseren; en uiteraard hebben we elkaar ook al die tijd grondig de koppen ingeslagen vanwege de meningsverschillen over wat goed is. De westerse cultuur is getekend door de strijd om het 'goede'. Dus hoe zou het kunnen zijn dat we 'het goede' tot wezen van de mens benoemen, zonder ons druk te maken over de inhoud ervan?

20. De ingrijpende mens

De mens die 'het goede' is of toch minstens wil zijn, staat niet leeg tegenover het bestaan. Hij is geladen met een opdracht, een bestemming. Hij moet iets doen met wat hij aantreft. Het is zonneklaar dat Socrates dat zo ziet. Kennelijk is in heel zijn opstelling een basisgegeven dat de mens het gegevene van het bestaan hanteert, ermee werkt en het manipuleert. Maar hoe gaat dat dan in zijn werk en tot hoever gaat dat dan? Wat voor beeld van de mens en zijn waarneming, meningsvorming en besluitvorming heb je dan daarvoor? De sleutel tot de opvatting bij Socrates over die vragen vinden we vooral in de Cratylus (in par.6.2.1. en 6.2.2. van de tekst over Plato in de Cultus van het gelijk).

21. Het verlangen naar de ander

Zijn eerste stelling betreft daar zijn onderbouwing van de rol van de samenspraak, het samen zijn met de ander. Hij postuleert daar dat er voor de mens geen grotere hunkering kan zijn dan die naar het samenzijn met de ander. Wat de mens bindt aan zijn bestaan is de wens met de ander te zijn.

22. De eeuwige beweging

De tweede stelling lijkt een definitiekwestie maar betreft eigenlijk een methodologische instructie: 'Kennen' (episteme) zegt hij, de kunst van het weten, houdt in dat de juiste geest de beweging van en in de dingen volgt, niet erop vooruitloopt en ook niet er te ver achteraan hobbelt, nee, hij moet er juist gelijk mee op gaan, en zo blijft hij bij het constante, het eeuwigdurende. Dit zegt hij omdat in zijn optiek het momentane, dat wat je in een gegeven moment voor je ziet, niet meer is dan een willekeurige foto uit een reeks, uit een lopende film zogezegd. Niet de foto stelt je in staat te kennen, maar die voortdurend lopende film wel, want dat is wat het bestaan is, een altijd maar doordurende constante tijdloze eeuwigheid. Het moment is niets, maar wel de afstand die erin wordt afgelegd. Niet de tijd, maar de beweging volgen, dat is kennen, want het is die beweging die het eigene is van de dingen.

23. Begrijpen

De derde stelling betreft wat dan gebeurt. Kennen is namelijk alleen geen begrijpen. Als je iets waarneemt en je brein blijft passief onder de notie, dan gebeurt er niks. Ziende blind zijn is dan een optie. Plato realiseert zich dat er een actieve ingreep nodig is, om het verwerkingsproces van het gekende te laten plaatsvinden, en hij benoemt dat met de term 'synesis'. Synesis is zoiets als de samentelling, het tot een begrip samenballen, het bevatten van wat het kennen laat zien. Heel consequent in het licht van het vorige punt zegt hij dat die synesis staat voor de tocht van de ziel in het begeleiden, het volgen van de eeuwige beweging. De ziel is kern van de mens waar zijn idee en identiteit zetelt. Pas als de ziel volgt dringt het kennen door in de mens en wordt het bevassing van het gekende.

24. Maken van de idee als bevatten.

De vijfde stelling is de moeilijkste en meest cruciale gedachte over onze Epistemische activiteit in het klassieke denken die wij vanuit onze westerse cultuur nauwelijks kunnen begrijpen: Socrates zegt dat noesis zelf, dat wil dus zeggen de doorgronding of bevassing van het opgemerkte, d.i. doorgaand op de inhoud van synesis dus van de heelheid of samenvatting van wat waargenomen is, de hunkering naar het nieuwe is. Kern in deze uitleg is wat het begrip van de noesis eigenlijk betekent. Letterlijk genomen is het dat wat begrijpt, wat ook staat voor begripsvermogen of intellect. Dus als de data van het waarnemen verwerkt zijn tot een geheel, een synesis, dan zet dit de geest of het intellect vanuit de inspiratie van dat wat het samengevat heeft aan tot iets nieuws, want dat is wat de geest verlangt.

Wat is dat nieuwe? Dat is het omwerken van het in de synesis gegeven geheel tot een vatbaar begrip door er een idee van te vormen, een nieuw idee dat er voorheen niet was; en door dat idee toe te voegen wordt de inhoud van de synesis pas tot het object van ons bevattingvermogen dat wij kennen, wordt het wat het is. Het nieuwe is het scheppen van dat begrip bij het opgemerkte dat de inhoud van de synesis is. Het is dus het aan het ding, dat object is van het bevattingproces, ten gronde leggen van een eigenheid, een idee dat zijn zijn als zodanig definieert.

Dat betekent dat Plato/Socrates eigenlijk van mening is dat ons begripsvermogen zo werkt dat we niet de eigenheid van een ding leren uit analyse en waarneming, maar dat we dat leren door de toekenning van een eigenheid vanuit onszelf aan dat ding dat object is van ons denken en handelen. Kennen is toekennen geworden. Het nieuwe dat ons bevattingvermogen, onze noesis bevat, is de eigen idee van de zaak die de zaak maakt tot wat hij is. De tafel is misschien in werkelijkheid wel geen tafel, maar wordt tafel doordat we aan de 4 rechte stukken en de houten plaat dat begrip tafel toekennen.

Dat betekent helemaal niet dat hij de eigen aard van kenobjecten ontkent of bestrijdt, maar dat hij die irrelevant verklaart. Want de mens maakt er toch zijn eigen opvatting van, door de idee vanuit zichzelf toe te voegen aan dat wat hij tegenkomt in zijn bestaan.

Plato maant wel tot een juiste interpretatie van wat hij hier zegt: 'Zeggen dat dingen nieuw zijn betekent dat ze altijd wordend zijn. En dat moet ook, want

zulke dingen zijn wat de ziel verlangt'. Met andere woorden, het is eigen aan de menselijke ziel, d.i. de idee van de mens, om steeds mee te gaan in het eeuwige worden. Dat is wat mensen doen in hun omgang met het bestaande: ze verwerken die steeds tot iets nieuws, namelijk tot de idee die ze zich vormen, die ze vanuit hun ziel willen, van en in het ding. Daarom ook is 'tafel' geen gefixeerd begrip. We kunnen ook mengvormen maken van banken, waar je van kunt eten, of tafels waar je op kunt zitten, etc., zodat het begrip van 'tafel' een vloeiend gegeven is, een begrip dat we nu hanteren maar niet blijvend hoeft te zijn.

25. Begrijpen als ontwerpen

Als noesis het vormen van de werkelijkheid is volgens de wens van de ziel, dan is het inderdaad zo dat de ziel het bevattingsvermogen vooraf bepaalt: niet wat van buiten naar binnen komt, de perceptie en gewaarwording, bepaalt wat iets is, maar het ontwerp van een idee bepaalt wat iets in het begrip van mensen is. De mens vormt zich een beeld door dat beeld te ontwerpen. Als dat waar is, is het begrijpelijk dat Plato's directe opvolgers, zoals Speusippos en Xenocrates Plato's leer nadrukkelijk opvatten als een vorm van wijsheid vormen en niet als een vorm van kennisverzameling: het gaat erom de wereld te benoemen, er de idee van de zaken in te vormen, en met de wording van zaken mee te gaan, en niet om haar als een dood gegeven op te vatten. Het goede kan niet zijn de dingen als eindig, inderdaad 'dingelijk', te zien maar moet juist zijn ze te maken, te volgen in hun wording: de beweging moet van haar eindigheid bevrijd worden.

26. Waarachtigheid in beweging

Vandaar ook dat waarachtigheid niet een statische eigenschap van iets kan zijn. Integendeel, als de eindigheid ontbonden wordt en iets pas iets is als er meegegaan wordt in de beweging van dat iets door er een idee van te vormen, kan het niet anders zijn dan dat waarachtigheid niet zit in het tijdelijke en gebondene van dat iets, maar juist in zijn beweging, dat het inderdaad een 'goddelijk omzwerven' is. Wat beperkt is en gedwongen tot inactiviteit is dus de valse schijn, en wordt verketterd door de 'naam-gever'. Hoe nadrukkelijk verschijnt hier de rol van de mens: "de naamgever". Door de beweging in de dingen te 'benoemen', er dus de idee aan te geven, wordt iets

pas tot wat het is voor de mens. Hoe meer de constantheid van het bewegen wordt benaderd, hoe meer de idee zijn doel bereikt, en de waarachtigheid de kern van de dingen vormt.

27. Waarachtigheid in dienst van Athena

Stad en God waren in de klassieke oudheid nauw verbonden. Athena was niet zozeer een patroonheilige, nee, de stad was van Athena, was zelf Athena. Wat de klassieken zeggen als ze respect aan de stad betuigen is dat respect aan Athena betuigen, en als iets goed is voor de stad, dan is het goed voor Athena, en is het goddelijk daardoor. De orde van de samenleving en de staat is de orde van Athena. De logos (ordening) wordt tot stand gebracht door de bijdragen van de burgers tot haar inrichting. Door aan de stad bij te dragen bewijzen de burgers eredienst aan Athena.

Welnu, als de burgers juist en waardevol willen bijdragen aan de stad, is wat zij moeten zien de vorm van het goede, want dat bepaalt wat goed en waardevol is, en iedereen in het publieke en private leven moet daar zicht op hebben. En dan wordt duidelijk wat Socrates met zijn dialogen beoogt. Immers, als het begrijpen van de werkelijkheid een ontwerpen van de idee ervan is, is het duidelijk dat hij zijn leerlingen wil bijbrengen dat zij de idee van het goede moeten ontwerpen voor Athena, niet het zien te vinden als een gegeven, maar integendeel het zien te maken als een opvatting van wat gegeven is. De werkelijkheid komt bij Socrates niet van buiten maar van binnen: wij staatslieden maken die. En precies die te maken moeten de toekomstige staatslieden van de stad van Socrates leren. Door de goddelijke idee te ontwerpen voor de stad, maken zij de stad goed.

Daarom de dialogen zonder een uitkomst in de vorm van data. Het gaat niet om data, het gaat erom hoe je een beeld ontwikkelt van de constante beweging en de idee onder de dingen, niet om de dingen op zich.

Er valt niets te bewijzen in deze optiek van de classici; bewijzen zijn, zoals Carneades later terecht naar Plato terugverwijzend zal zeggen, willekeurig, d.i. inderdaad gekeurd door de wil, omdat ze voorbijgaan aan de notie dat de werkelijkheid een ontworpen werkelijkheid is. Wat wij mensen ontwerpen is Athena, het goddelijke.

28. Waarachtigheid als ontwerp

Als het eigene van de zaken de idee is die wij eraan geven, dan is waarachtigheid de eigenschap van de zaken die gevormd wordt door die idee. Een zaak is waarachtig, omdat die is wat hij volgens zijn idee is. Precies dat zegt Socrates:

“Or to start from the veracity itself, studying that as such, and after that checking if the image compares well ?”

waarop Plato Cratylus laat zeggen:

“I think it is certainly better to learn from the veracity itself.”

De waarachtigheid, d.i. zijn volgens de idee van de zaak, moet het handelen bepalen. En is iets volgens zijn idee, dan is het het goede, zoals in de mens het idee van het goede het eigene is.

Dat is ook wat de parabel van de grot zegt: Het uiteindelijk waar te nemen ding is de vorm van het goede; dat, eenmaal gezien, kan geacht worden verantwoordelijk te zijn voor wat juist is en waardevol en het is in het veld van het begrip de uiteindelijke bron van waarachtigheid en intelligentie. De parabel van de grot gaat niet over kennen, maar over de vraag hoe te bepalen wat we als ‘goed’ willen gaan zien, als het waarachtige, d.i. de idee van de dingen. Het naar buiten de grot gaan en vergelijken met binnen de grot is het opmaken van de geest voor een keuze en daarop een besluit: wat zal ik als de idee van de dingen zien en wat niet, wat is waarachtig en wat niet.

1.3 Over wat wij veronderstellen.

29. Tussen zijn en zien

De tweedeling epistemologie en ontologie is bepalend geworden voor ons filosofisch, en in wezen ook ons wetenschappelijk denken. We splitsen het zijnde op die manier in perspectief en bestaan.

Wat het duo Socrates/Plato te berde brengt is de vaststelling dat we niet in die tweedeling leven, waarin we onszelf achten te leven. We zijn als mensen daarin niet passief aanwezig, als het ware onszelf de rol van camera toedichtend, en al het andere omschrijvend als 'het bestaande'.

Nee, de toestand die zij voor zich zien is een andere definitie van de menselijke conditie. Zij zien de mens als een actieve behandelaar van het bestaande, als een instantie die actief ingrijpt in zijn systeem van begripsvorming. De mens is een omvormer, een vertaler van data. Elke omschrijving die een mens geeft van een gegeven, is dat begrip van het gegeven dat het maakt tot wat het in zijn ogen is. Een mens kan ook domweg niet anders: hij is per definitie een idee-gevend wezen, dat is de kern van zijn omgang met de wereld. Een gegeven is alleen verwerkbaar, als er eerst een idee is van wat er verwerkt wordt. Elk cognitief proces dat tot begrip leidt is met een begrip begonnen. Je kunt alleen iets meten als je eerst wat hebt geweten, d.i. een begrip voor ogen hebt gehad. De rol van de mens voor zijn evolutie tot denkend en wilsbekwaam wezen is die van 'invuller' van het bestaan: hij begint elk denkproces met eerst de begrippen te vormen waarmee hij kan denken, ook als die begrippen heel primair zijn en, zoals Kant deed, apriori genoemd kunnen worden. Ruimte en tijd zijn pas 'zaken' als ze eerst als die concepten gedacht zijn: de idee-benoeming gaat de 'apriori'-benoeming vooraf. Het begrip moet benoemd zijn voordat je ermee kunt denken.

Het is die idee-vorming die de afstand tussen zijn en zien niet zozeer overbrugt alswel opheft: de mens eigent zich zijn bestaan toe door er de idee van op te bouwen, hij ontwerpt het bestaan.

30. Openbaring

‘Kennen’ is dan van een heel andere orde. In het westerse idee van de epistemische relatie van mensen tot hun omgeving doen mensen aan ‘kennen’ en ‘kennis’. Die begrippen hebben specifieke vooronderstellingen over de positie en inhoud van de polen in de kennisdichotomie. Daarin is, eerste vooronderstelling, het gekende, een afzonderlijke en van de kenner afgescheiden categorie elementen. Die elementen staan buiten ons, in een andere orde van het bestaan: ze zijn extern, niet intern. In het ‘kennis-paradigma’, dat heerst in de westerse cultuur wordt die externaliteit voorondersteld: het externe is daar, zonder twijfel. Er zijn objecten, die aanleiding geven tot data.

Uit die vooronderstelling vloeit die andere, tweede, vooronderstelling voort dat het de taak van de mens moet zijn die externe elementen in kennisvorm in zich op te nemen: hij moet kennen. Hij trekt als het ware de externe elementen naar binnen. En dat dat moeizaam is heeft hij nu tweeduizend jaren mogen ervaren.

En die twee vooronderstellingen gecombineerd vloeien samen in die diep-christelijke gedachte van ‘de openbaring’. Het bestaande geeft zich niet zomaar, we kunnen niet vanzelf alles kunnen of doorgronden, we kunnen niet zonder meer de kloof tussen ons als kensubjecten en de externe objecten overbruggen. Daarvoor zijn, gezien onze eigen kennelijke onmacht, wonderen nodig: de werkelijkheid moet als het ware naar ons toekomen, zich openbaren, of wij moeten, door wat voor magie dan ook, ons die kunnen toe-eigenen.

Maar geeft het begrip van de werkelijkheid wel zichzelf, of bouwen we ons een toegang ertoe?

2. *Aristoteles en daarna*

32 Weten en bevatten

De eerste ombuiging van de opvatting van Plato over de relatie tussen mens en omgeving door de filosofen en moderne wetenschappers wordt afgeleid uit het werk van Aristoteles, de Stagyriet' zoals Dijksterhuis hem liefkozend pleegde te noemen. Aristoteles zou de kenopvatting van de moderne westerse tijd hebben gebouwd ter vervanging van Plato's sofia, het kennen van het goede door het te formuleren, vervangen hebben door naar gegeven kennis te streven. Maar daar zijn wat bezwaren tegen. In de eerste plaats zijn de dialogen van Aristoteles verloren, en daarom kunnen we, gegeven de afwezigheid van hetzelfde 'leergesprek' als Plato en Socrates voor het ventileren van hun opvatting gebruikten, niet gegrond betwijfelen of hij niet dezelfde opvatting van het ontwerpen van de idee onder de dingen heeft willen overdragen.

Niettemin zijn er redenen om te begrijpen waarom kennishistorici toch vonden dat bij Aristoteles een soort aanvang van de moderne wetenschap is te plaatsen. Dat zit vooral in de idee dat de bij Aristoteles gevonden methodische onderbouwing (m.n. in de *Organon*) van het gegrond oordelen bedoeld was om een 'weten' beter te funderen, en zoals het ware het belang en de status ervan te verhogen.

De zin die hem als symbolisch voor dat idee vooral wordt aangewreven is de openingszin (Regel 1 van Boek alfa in de eerste vertaling van *Metaphysica* 1-VI van de metafysica van Ben Schoomakers, blz. 79), waar de vertaler zegt dat geschreven staat:

"Het is naar weten dat alle mensen van nature streven."

Omdat het mij hier gaat om de invloed van deze ene zin en niet die van het totale denken van Aristoteles (zie daarvoor de tekst over zijn werk in *De Cultus van het Gelijk*) ga ik alleen op die ene zin in. In het Grieks staat er:

"Pantes Antropoi tou eidenai oregontai Fusei".

Zo letterlijk mogelijk:

"alle mensen (=pantes anthropoi) hunkeren(=oregontai) van nature (=fusei) naar wat dan ook (=tou) te onderkennen/bevatten/doorgronden (=eidenai)".

Voor hen die denken dat hier een willekeurige vertaling van het sleutelbegrip 'eidenai' gebruikt wordt: Het Wolters Noordhof woordenboek Grieks van W den Boer vermeldt bij 'eidos' (waarvan eidenai is afgeleid):

“idee, bij Plato speciaal als voorstelling van de formule, die de veelzijdige werkelijkheid aan algemene normen bindt”.

Die hier aangehaalde ‘algemene normen’ zijn de normen die de particulariteit overstijgen, en die dus algemeen zijn omdat hun gelding een constante en algemene presentie hebben, en daarmee zijn wat Plato de idee achter de werkelijkheid noemde.

Oftewel met de term eidenai wordt precies doorgezet wat Plato bedoelde met bevatten en doorgronden, zodat er eigenlijk staat:

‘de idee plaatsen onder de dingen, dat is wat alle mensen van nature verlangen te doen’.

Aristoteles is altijd zo uitgelegd, in elk geval voor dit zinnetje, als vertaler Schoomakers doet. In het licht van de analyse in de voorgaande 30 tekstnummers stel ik daarentegen vast dat de opvatting die hier bij Aristoteles staat verregaand conform aan die van Plato is.

Dat de Organon verder een handleiding bevat voor het zindelijk oordelen en redeneren doet daar helemaal niets aan af. Het is heel wel mogelijk en juist om de kwaliteit van je oordeel te verbeteren, ook als dat oordeel gevormd wordt door het begrip dat je aan zaken wilt toekennen.

33. De ondraaglijkheid van het bevatten.

Niettemin is onze opvatting van omgaan met de wereld sinds vele eeuwen gebaseerd op ‘weten’, niet op bevatten, laat staan op ‘ontwerpen’. Hoe is dat mogelijk? Waarom en wanneer heeft die overgang plaatsgevonden?

Een **eerste** notie die daarvoor van belang is, is de goddelijkheid van de sofia. Zoals eerder uitgelegd (nr. 28), is de vorming van de sofia in Athene de bijdrage van de burger aan Athena, stad en god tegelijk. Het vinden van het goede was zinvol, omdat daarmee de stad en de gemeenschap werden gediend, het was een plicht die als maatschappelijke dienstverlening kon worden gezien. De sofia was daarom niet bedoeld als een beoogd definitief antwoord op alle vragen, maar als de permanente bezigheid van het naar vermogen ontwikkelen van het goede voor de stad. Er was geen einduitkomst, geen definitief antwoord, omdat de stad daar altijd was, altijd nieuwe antwoorden vroeg. Pretenderen dat je dan het ultieme antwoord vindt dat al het debat beëindigt zou compleet in strijd zijn met wat de inzet van het debat is, namelijk de sofia en dus het debat continueren, omdat dat de kern van Athena was. Ultimiteit was juist niet de bedoeling.

Maar dan valt Athena weg. Geen stad meer, geen gemeenschap die over zichzelf kon beslissen, geen debat dus, geen zin meer voor het bouwen van de sofia. Met het ontvallen van de politieke (en theocratische) lading valt ook de opdracht voor het bevatten weg. Natuurlijk, je kunt ook zoals Speusippos en Carneades op puur academische en filosofische gronden deden wel de methodologie van het filosofisch ambacht superieur verklaren aan veranderde bestaansnoodzaken. Maar dan ontwikkelt zich natuurlijk in de realiteit van het veranderde bestaan, waarin niet het bevatten en wel de harde data een rol spelen, een heel andere dynamiek. Want met bevattingsvermogen kun je geen koers op zee uitzetten, en niet omrekenen wat het graan waard is en geen constructie voor een gebouw ontwikkelen, en geen wapens bouwen of veldslagen winnen. Het is alsof de post-Atheense mens zich in teleurstelling afkeert van de poging het bestaan te sturen in plaats van erdoor gestuurd te worden. Hij laat zich het lot welgevalen; *fatum regnit* zouden de stoïcijnen gaan zeggen. Het bevatten, als opdracht voor de mens, vervalt voor de gewone burgers, en trekt zich als *credo* terug op afgelegen plaatsen en in geïsoleerde gemeenschappen. Bevatten is ondragelijk voor de burger geworden.

34. Tussen frustratie en mythe

Een **tweede** notie is die van de doorwerking van de mythe van de kracht van het wijsgerig zoeken.

Historische veranderingen doen niet aan stappenplannen. De afbreuk, gedaan aan het sofia-ideaal, werkte niet als de plotse opheffing ervan. Want met Plato en zijn biotoop van wijsgerig klimaat was niet alleen een bron van latere frustratie, zoals beschreven in nr. 33, maar ook een mythe geschapen. Zijn werk werd opgevat als de ontdekkingstocht van het zoeken naar werkelijkheid achter de werkelijkheid, van fenomenen achter de fenomenen. Het stond symbool voor een begrip dat niet zichtbaar was, niet identiek met de empirie. Griekse wijsheid, in feite gericht op het wezen van de dingen, werd nu opgevat als het kennen van het wezen achter de dingen. En dus werd de filosofie, zoals die in Alexandria werd beoefend, een zoeken naar die 'wezens' van zaken waarbij de vroegere Atheense verbinding van die zoektocht met het welzijn van de gemeenschap geleidelijk naar de achtergrond verdween. Anatomische dissecties, ptolemeïsche astronomie, wiskundige experimenten, ze dienden allemaal om die geest achter het ding te vinden. In hoeverre daarbij de dialoog gedesavoueerd werd als middel om tot begrip te komen, is niet duidelijk. Maar

dat het ideaal van het bevatten van de wezenlijkheid van het zijnde nog steeds de drijvende kracht was, is dat wel.

Steeds geloofden de geleerden van het Mouseion dat het hun taak was tot een begrip van de werkelijke eigenheid van zaken te komen, zoals ook de inzet van de socratische dialogen in hun optiek was geweest.

35. Ontwerp en geloof

De **derde** notie is die van de innerlijke tegenstrijdigheid van het jodendom. Verbonden als ze waren door de tafels van het Verbond, waren ze evenzeer in hun idee dat de werkelijkheid niet enkel door wetten maar juist ook door ontwerpen bepaald werd. Zij aanvaardden de natuurlijkheid van de opdracht zich te bevrijden: in de natuur van het onderdrukte zijn was de opdracht vervat dat zijn opnieuw uit te vinden. Eschatologie was in hun denken een onderdeel van hun natuur. Zijn en worden waren verenigd. Een jood die zich bij het bestaande neerlegt, was in de romeinse tijd een godslasteraar, ook al was al zijn streven erop gericht een soort bestaande, namelijk zijn eigen heilsleer, in stand te houden. Het wezenlijke was dus niet het bestaande, het zat achter het bestaande, zat er nog in opgesloten om uit te breken. Wording was het wezenlijke van het zijn. Messianisme, eschatologie en essentialisme vormden een mix die de jood ertoe aanzette de geest van god te gehoorzamen, d.w.z. zich het bestaan te ontwerpen dat god, d.i. de leider van zijn volk, hem had opgedragen. Een leer die tegelijk autocratisch en emancipatorisch was: de jood moet zich bevrijden.

36. Synthesis

Wijsheid boven alles, maar waar kwam die vandaan? De school van Alexandria bood de gewone man in het romeinse rijk geen bestaansopvatting, maar wel een historische basis voor het denken. En die basis was vooral dat er zich in zijn omgeving processen afspeelden waarvan hij noch oorzaken noch achtergronden kende. Na de val van Jeruzalem was wel het messianisme gedoofd maar niet het idee van een heilsleer, niet de eschatologie, niet de idee dat er een werkelijkheid was die zich nog moest openbaren. En het algemene idee dat de dingen niet waren wat ze leken, dat er achter de empirie een meer wezenlijke factor zat, was onomstreden; een opvatting die de burgers van het romeinse rijk zowel aan de joodse opvatting van religie als aan de Platoonse en zo typisch Griekse opvatting van het zijnde ontleenden. De toekomst moest

zich nog onthullen en kon niet worden waargenomen noch geschapen. Er was iets, dat zich niet langs directe waarnemende weg liet bevatten. De falende mens, die in zijn voormalige polis zijn toekomst had proberen te vatten, stootte vanwege het falen van de polis op de ongrijpbaarheid van het bestaan. Het onbekende dat gekend moet worden om te kunnen leven in deze wereld neemt de mens in de tang, want zijn ontwerp stootte op onvoorziene grenzen. Het veroorzaakt een epistemische spagaat: de mens kent aan de ene kant niet het wezen der dingen maar voelt zich aan de andere kant wel veroordeeld daar toch achter te komen. Want het blijft wel een aan de oude polistheocratie ontleend vaststaand basisidee voor hem: begrip staat gelijk met de wording, met de opbouw van gemeenschap en bestaan; begrijpen is voor een bevrijding noodzakelijk, valt met die bevrijding samen tot een en dezelfde zaak. De menselijke toekomst blijft er een van verwerving van de sofia en daarmee van de bevrijding.

Niet alleen Philo maar ook de stichters van de christelijke gemeenschap maken zich dit idee eigen.



3 De epistemische wending.

37. de andere epistemische positie

Onmerkbaar haast verandert hiermee de epistemische positie: immers de sofia komt van buiten, is niet mens-gemaakt maar god-gemaakt; in plaats van de ontwerpende mens komt de ontvangende mens. Zowel de alexandrijnen als de joden komen tot de pijnlijke ervaring dat de kracht van de gemeenschap, hun gemeenschappelijke god, niet door hun participatie gezekerd wordt gezien de neergang van hun stad en staat. Een andere zekerheid is nodig, er moeten andere wegen komen om tot zekerheid te komen, als de mens faalt in zijn ontwerp. Niet de mens is het vanaf dan, die zich een opvatting van het wezenlijke achter de empirie ontwerpt, maar een wezenlijkheid wordt geacht aanwezig te zijn, is gegeven in het bestaan in plaats van gemaakt door de ontwerpende mens. Het wezen wordt niet achter de zaken geplaatst, maar

het wordt achter de zaken gezocht. De toekomst wordt niet gemaakt, ze moet worden onthuld.

Het tijdperk, waarin het christendom gaat heersen, is het tijdperk waarin de mens zich afhankelijk maakt van de externaliteit, van alles wat extern aan hem is. Het begrip komt niet langer van hem, het komt tot hem.

38. Geloof

Precies die andere epistemische positie is het die de basis vormt van dat wat wij als 'geloof' zijn gaan zien. De oorspronkelijke inhoud van het godsbegrip, dat ten grondslag ligt aan het christendom is 'logos', de eenheid van 'orde' en 'woord'. Het is het woord dat de orde is, het idee dat onder onze werkelijkheid ligt, en dus eigenlijk gelegd is. De orde, die in het bestaan ligt, is de organisatie van de ideeën die achter de gegevenheden ligt, en ik schrijf nu bewust 'ligt' omdat de gelovige gelooft dat die er zijn, niet dat hij ze er alleen maar achter 'ziet'. Geloof is een epistemische brug: het is de stelling dat de 'logos' naar je toe komt, zich manifesteert, zich op tafel legt en zegt 'hier ben ik'. Dat is de oorspronkelijke betekenis van het idee dat God op aarde komt, het Jezusverhaal e.d. Geloof is in wezen de overtuiging dat kennis naar je toe komt, zich in het brein van de mens opwerpt als betrouwbaar gegeven. De orde, de wijze waarop het bestaan in elkaar zit, is een gegeven dat zich vanuit zichzelf aan ons overgeeft. Wij hoeven alleen de poorten van ons denken open te zetten, en de logos treedt binnen. Revelatio, het gegevene openbaart zich. Geloof is dan ook precies dat: het wezen van de dingen komt uit zichzelf bij ons binnen. Het geloofde wordt daardoor 'weten'. 'Geloof' bestaat in die zin als woord ook eigenlijk niet, en is alleen een scheldetiket van ongelovigen: 'dat denken alleen maar geloof is, geen weten'. Voor de gelovige is geloof wel degelijk weten, omdat het zich betreft op het doorgronden van de logos.

39. weten 1: axioma van het bestaan van weten

Die dan nieuwe basisassumptie, dat de realiteit zich naar ons toe manifesteert zodat we die enkel binnen moeten laten, is wel een blijvende vooronderstelling van alle epistemische activiteit in het westers denken geworden.

Wetenschap, als kunde van het weten, kan alleen bestaan als 'weten' bestaat. En weten vooronderstelt dat de werkelijkheid naar je toe komt, ongeacht de gebruikte methodieken en technieken.

Maar hoe dat kan, verklaart het wereldlijk westers denken niet. Wij hebben geen idee wat 'weten' eigenlijk zou moeten zijn. Ik begrijp de verwarring over deze stelling, en zal dus de bewering een paar keer om en om gaan draaien.

40. Weten 2: weten als taal.

In de betekenisleer, de semantiek, wordt vastgesteld welke betekenis er aan een woord moet worden toegekend. 'Weten' is daar 'kennis hebben van of omtrent' (dikke Van Dale). Oftewel, wie iets weet, heeft zich de logos al eigen gemaakt. Het is binnen het menselijk denken gekomen. 'Weten' wordt dan de aanduiding voor het binnen de 'logos' zijn, het is als het ware een gemoedstoestand. De term wordt bijna een semiologisch signaal: wie weet is in een toestand gekomen, het gebruik van de term duidt naar die toestand. Maar op de keper beschouwd is er dan eigenlijk nog niets duidelijk, want dan betekent de term dat we 'iets' doen met data, en dat we dat dan 'weten' noemen, en dat als we die data 'weten' zijn gaan noemen ze dan 'betekenis' hebben. Het postulaat dat 'weten' bestaat is dus taalkundig gesproken een cirkelredenering.

41. Weten 3: weten als natuurverschijnsel

Tegenover de filosofische opvatting van 'weten' kan natuurlijk de in de tegenwoordige tijd de vervangende placebo van de natuurwetenschappen geplaatst worden. 'Weten' is dan een proces waarin cognitieve en neurologische processen samengaan. 'Weten' is dan een samenstelling van binnenkomende gegevens door sensorische eigenschappen van het lichaam en verwerkende activiteiten in de hersenen. Deze laatste zin ontledend is direct duidelijk waar het probleem zit: het is die cognitieve activiteit niet zelf en het is niet het spel van elektrische pulsen e.d. in de hersenen zelf, maar het is in zichzelf net dat proces dat erachter ligt, daar waar persoonlijkheid, menselijke historie, cultuur en biotoop gaan samenvloeien tot een omwerkingsproces van

die invloeden naar een verwerking van stimulansen en data toe, en dan doet de mens dus in feite wat Plato al zei: hij schept er zich een opvatting van. Legt er een idee onder. (Vgl. ook Koyre over de voor onderzoek voorwaardelijke aanwezigheid van theoretische noties) De gedachte dat 'weten' en 'kennen' een kwestie zijn van cognitieve mechanismen en neurologische processen is typisch sciëntisme, een reductie van de werkelijkheid tot frames uit de wetenschappen.

42. Weten 4: weten als kenprobleem

Maar los van taalkunde en natuurwetenschappelijke dwaalwegen is het wellicht beter er epistemologisch tegen aan te kijken. Daar is alleen niet veel hoop om tot een andere bevinding te komen. De historie van de laatste 150 jaar, inclusief die van de analytische school en van het kritisch empirisme van de Wiener Kreiss en het latere neopositivisme van Popper en de verschillende pogingen van probabiliteitstheoretici zijn het allemaal maar over een ding eens: absolute kennis bestaat niet. Sterker: de opvatting dat kennis fluïde is, en absolute kennis in strijd is met verschillende delen van de kwantumtheorievorming is inmiddels overal doorgedrongen. Wat de epistemologie betreft kan de term 'weten' nooit meer dan een benaderende term zijn. En dat terwijl het woord zelf nu juist absolute pretenties heeft: wat geweten is, is binnen het brein, is zekerheid en niet te betwijfelen.

Zou weten dan wel kunnen bestaan in de relatieve betekenis; anders gezegd, bestaat er eigenlijk een relatieve betekenis van 'weten'? Is er zoiets als weten dat eerder vermoeden is? In de praktijk van ons dagelijks leven en in de praktijk van het bedrijf dat vroeger wetenschap heette bestaat dat natuurlijk altijd en is het de omgangsregel bij uitstek. Gegeven een aantal condities, repliceerbaarheid van het resultaat e.d., aanvaarden we resultaten gewoon alsof het 'weten' is. Maar daar gaat het hier niet om in deze discussie. Het gaat me om de pretentie van dat woord, van 'weten'. "Weten" impliceert voltooidheid, impliceert dat het kenobject 'binnen' is, dat er niet meer getwijfeld kan worden, dat we het als zekerheid moeten hanteren. Dat is de oude zekerheid van geloof en openbaring. Dezelfde onvoorwaardelijkheid van vertrouwen in onze gewaarwording van weten, zoals de oude christenen in hun 'openbaring' hadden zitten, zit in die term 'weten' opgesloten. En wat we in feite dus doen is niet die absolute zekerheid vestigen, die de term pretendeert, maar een betekenis toekennen, d.i. hetzelfde als Plato al beweerde dat we de facto doen.

43. weten 5: weten als methodologische voorwaarde

Maar weten kent ook een vaak eraan ten grondslag gelegde vooronderstelling die van methodologische aard is en in de vroege twintigste eeuw het denken van de Wiener Kreiss beheerste: het inductief onderzoeksmodel. Het is de idee dat weten principieel tot stand komt doordat uit de verzameling van particuliere en afzonderlijke gegevens regelmatigheden kunnen worden gedestilleerd die als regelmatigheden of wetten kunnen worden geformuleerd en daarmee de fundamenteen leveren voor het bouwwerk dat wij 'kennis' of 'weten' noemen. Het inductieve onderzoeksmodel is echter op de klippen gelopen. En dat niet alleen door praktische problemen, zoals Edgard Zilsel die ondervond toen hij het uitprobeerde. En ook niet doordat het gewoon beter werkt, zoals Popper aanvoerde, om te vertrekken vanuit aanvaardbare axioma's, in feite vooraf opgestelde regels of wetten, dan vanuit het niets. De werkelijk doorslaggevende kritiek, afkomstig van Koyre, is dat het niet mogelijk is om wat dan ook te onderzoeken als er niet vooraf een samenhangend model van stellingen, een theorie is geleverd, waarvan het de taak is voor de onderzoeker om die te onderzoeken. Oftewel, het is pas zo dat er iets onderzocht kan worden als er een onderzoeksvraag ligt in een theoretisch frame. Oftewel, vertaald naar Plato, we hebben pas wat te onderzoeken als we eerst de werkelijkheid hebben ontworpen.

44. weten 6: weten als magisch realisme

Terugkijkend op het vijftal perspectieven waarbinnen we het idee 'weten' hebben onderzocht is het duidelijk dat het begrip een suggestieve lading maar geen echte inhoud heeft: het is een geformuleerde pretentie. We weten niet, we zouden dat willen. We willen de betekenis van de dingen weten, die als het ware in een woordenboek op een rij zetten, een 'betekeniswoordenboek' waarvan van Dale echter terecht zegt dat het een 'ideologisch woordenboek' is. Want de simpele realiteit is dat 'weten' niet echt bestaat. Het gebruik van de term is een vorm van bezwering. We hebben houvast nodig, zoals de oude christenen hun geloof ook echt nodig hadden. De magie van de openbaring, de bezwering dat er een gekende werkelijkheid is, was nu

juist dat die een zekerheid betekende, die in feite niet bestond. Wij, moderneren, kwamen er vanaf de zestiende eeuw achter dat we niet langer konden afzien van het ontwerpen van nieuwe openbaringen, dat de kerkelijke stilstand in het ontwerpen van het bestaan niet meer houdbaar was, en we zijn die nieuwe openbaringen als 'weten' gaan beschouwen, zijn gaan denken dat 'wetenschap' geen 'geloof' impliceert, wat die kunde van het weten nu juist wel impliceert, want alleen geloof in het openbaringsvermogen van de wetenschap kan haar bekrachtigen.

Maar of dat nu een werkelijke en fundamentele breuk, een sprong naar een nieuwe wereld en de toekomst was???

45. Politiek of politiek?

De socratische vorm van participatie in de polis kun je qua betekenis aanduiden als 'beeldvorming': wat voor beeld willen we hebben van Athena, wat voor beeld willen we voor Athena. Het doel was om in het denken en doen te streven naar het goede, en niet te blijven stilstaan bij directe gegevens of op te gaan in hanig gedrag. Nee, ontwerpen van het goede, daar ging het om. Politiek als kunst van het goede voor de gemeenschap te bepalen.

De epistemische transformatie bracht een ander begrip van de epistemische relatie tussen het burgersubject en zijn bestaan. Niet langer spreekt deze over de wens en het idee van de burger over de gemeenschap. Nu handelt de burger in dienst van 'de waarheid', nu is het zijn 'kennis' die beslist wat een goed of een slecht besluit is. De waarheid als scheidsrechter, als ultieme grond voor het beoordelen van een besluit vervangt de collectieve vormgeving door de burgers van het bestaan. Tussen de burgers wordt niet meer beslist op basis van macht of overtuiging of creativiteit, nee, tussen de burgers wordt beslist op basis van wie gelijk heeft, d.w.z. op basis van wie 'weet'. De waarheid beslist, wij zijn daar niet langer bij betrokken.

De 'verlichtheid' van de burger kwalificeert hem voor het leiderschap. Het politieke gevecht is een strijd om de waarheid geworden, de gemeenschap is verlaten. De term 'politiek' die afgeleid is van de polis als gemeenschap wordt nog steeds gebruikt maar het is een strijd zonder gemeenschap geworden, een strijd waarin de inbreng uit handen is gegeven, is gegaan naar nieuwe hogepriesters die zich 'kundigen van het weten' zijn gaan noemen en die de machthebbers ingeven wat te doen.

46. Subject en object

De politiek van de burgers werd met de opkomst van de nationale staat verlaten voor een politiek van de rede, de rol van de subjectiviteit werd vervangen door een rol van de objectiviteit. Alle grote maatschappelijke ontwerpen die zich in de laatste 500 jaren voordeden konden zich alleen legitimeren als verkondigers van 'de waarheid'. Calvin, Luther, Marx, Diderot, Rousseau, Bentham, en Lenin voerden alle grote debatten met hun opponenten over hun claims op zeggenschap over de samenleving op basis van het bezit van de waarheid. Weten verving willen. De herdefiniëring van de epistemische relatie tussen subject en object hervormde door de aard van de verandering de wezenlijke kern van de besluitvorming in de gemeenschap die nu maatschappij was geworden. Niet langer gold de vruchtbaarheid van de besluitvorming als criterium; vanaf nu gaat de beoordeling van de politieke besluiten op basis van de afweging of ze op de juiste kennis en de waarheid is gebaseerd. Succes is nu, omgekeerd zoals ook het pragmatisme zegt, een bewijs voor de waarheid geworden, niet voor de creativiteit en gemeenschapszin van de besluitvormers.

47. Verzinnen

'Verzinnen' is synoniem geworden voor het spreken van onwaarheid. De mensheid denkt dat als zij verzint, d.w.z. zich het bestaan denkt zoals ze die in haar geest vorm geeft, ze in botsing komt met externe realiteiten die zich voordoen los van het verzinsel. Maar een dergelijke gedachte is naast het punt waar het om gaat, want de werkelijkheid kan ook als werkelijkheid alleen gedacht worden als ze eerst verzonnen wordt. Het gaat er niet om of het bestaan bestaat of niet – dat kan beide best het geval zijn-, het gaat erom dat het bestaan eerst verzonnen moet worden voor het kan bestaan. Geen enkele voorstelling, ook niet die van cijfers en grootheden, valt van buiten ons brein binnen, en nestelt zich daar als een gedachte. Het is omgekeerd zo dat wij ons een gedachte vormen die grootheid heet, of cijfers is. Conceptualisering, dat stigmatiserend 'verzinnen' wordt genoemd komt van het subject, nooit van het object. Wij maken het bestaan (als gedachte), het bestaan maakt ons niet.

48. vrijheid

De menselijke vrijheid is geconditioneerd door het bestaan van het menselijk ontwerp. Geen ontwerp, geen vrijheid. Alleen door de menselijke conditie dat de mens moet creëren, niet weten, homo creans is en niet homo sapiens, wordt vrijheid mogelijk en noodzakelijk ook. Zonder vrijheid geen ontwerp, zonder ontwerp geen vrijheid.

49. het ontwerp

De waarde van Plato's opvatting van begripsvorming is niet dat het een vrijblijvende conceptie is die zegt hoe je tegen begripsvorming aan zou kunnen kijken. Het is geen 'zou kunnen', het is een onontkoombare realiteit dat er geen andere optie is voor de mens om de werkelijkheid te benaderen. Hij moet hem eerst ontwerpen, eerst een beeld vormen, voordat hij hem kan benoemen. Ontwerpen is een existentiële eigenschap van mensen, en weten is dat niet, sterker nog, bestaat in de zin van van buiten komende werkelijkheid zonder vooraf door ons gegeven begrip niet.

50. De mens

Wij verzinnen onszelf.



Naschrift van de auteur.

Terugkijkend op deze tekst en het ontstaan ervan realiseer ik me nu dat wat hier geschreven is het voorlopig hoogtepunt is en de voltooiing van een denkproces van vele jaren. Ik zou kunnen volstaan met een diepe en voldane zucht, het boek gaan sluiten en tot een uiteindelijk vredige rust overgaan. Maar dat ga ik om twee redenen niet doen.

De eerste reden is dat er zoiets bestaat als intellectuele integriteit: kan ik nu nog uitleggen welke wegen me tot hiertoe gebracht hebben, zoniet verantwoorden waarom deze opvatting moest ontstaan?

De tweede reden is die van de relatie tussen schrijver en lezer: ben je als schrijver tegenover de lezer niet verplicht om uit te leggen wat je tot deze apotheose dreef.?

Beide redenen zijn voldoende valide, zowel afzonderlijk als in gezamenlijkheid, om me ertoe te brengen toch iets uit te leggen van de wonderlijke weg (en de dwaalwegen) die me brachten tot op dit punt, waar de 'Revelatio in 50 aforismen' geschreven werd.

Mijn intellectuele zoektocht begon op het punt waar zoveel zoekers naar de ultieme basis voor de wetenschappen zich in de zeventiger en tachtiger jaren bewogen: de positivisediscussie. Ik geef nu achteraf toe dat ik in de beginjaren dacht me er gemakkelijk vanaf te maken. Ik vond dat met Ton Lemaire's 'Over de waarde der culturen' het laatste woord al lang gezegd was en ik me er niet druk meer over hoefde te maken. Ach jee, wat een onderschatting!!

Ik heb nu eenmaal een erg onrustige geest en in de loop van de jaren tachtig en negentig bleven allerlei vragen in mijn achterhoofd spelen. Ik begon mijn eigen antwoorden over het bestaan van kennis en waarheid zeer te wantrouwen.

In het eerste decennium van deze eeuw, waar ik veel tijd doorbracht in ons huis Les LUX in de bergen van de Corbiere werden de gebreken van de discussie me al te pijnlijk. Het waarheidsteorema deugde niet, ook niet in de positie die Kuhn vertegenwoordigde, en ook niet in de kritische stellingnames die Fuller, Feyerabend, Rorty en later Raven erop namen. De discussie kon niet

gaan over de vraag of het mogelijk was wel 'waarheid' te poneren, noch om de stelling van de echte waarheidsrelativisten dat waarheid altijd relatief was en een kwestie van perspectief. Er werd helemaal niet op de inhoud van het waarheidsbegrip zelf ingegaan, men praatte maar over de koe terwijl het ook een geit kon zijn. Er rammelde wat en ik wist niet wat.

Jaren liep ik het object van dit debat, het waarheidsbegrip, in mijn brein om en om te draaien. Waar ging het hier verkeerd en waarom dan?

Als ware bibliofiel ben ik een allesvreter maar soms ook een zeer gefocuste student, en in wanhoop greep ik terug op een mij al van mijn studententijd bekende figuur, Edgar Zilsel, lid van de Wienerkreiss en beroemd geworden door zijn 10 dollarbiljet dat hij bij zijn zelfmoord achterliet voor de conciërge met de opbeurende opmerking 'Voor de schrik'. Ik dook erin en begon vanaf toen 'herum zu wandern'.

Het werd graven, graven, en nog eens graven. Mijn eerste zoektocht greep terug op een oude liefde, Plato, een liefde die ik aan Anton Sinot te danken had. Anton zag in mij, om redenen waren ze uitgelekt hem in het gekkenhuis hadden doen belanden, een ware doordenker. Hij hield niet op op mij in te praten als ik weer een zinsnede van Plato woordenboeksgewijs had vertaald. Dan ging hij naast me staan, boog zich naar me over en nam, uitzonderingsgewijs, zijn enorme pijp uit zijn mond, mij indringend aankijkend, en zei: "Nee, Maarten, dat staat er wel en toch staat het er niet, er staat meer, de woorden voldoen niet; wat staat er meer, denk, denk en denk nog eens, je moet het begrijpen."

Nu, achteraf, nu ik, naar ik meen, Plato inderdaad begrepen heb, ben ik hem innig dankbaar voor de inspanning om uit een fors verkramppt en boos jong mens toch die denkkraft boven te halen die mij mijn hele leven zo geweldig geholpen heeft.

De onsympathieke figuur van Karl Popper, die ik door mijn mezelf opgelegde gebod om altijd de tegenstanders te lezen had gelezen, was de eerste die me wees op de kwalijk geachte kanten van Plato. Het was niet niks. Tribalisme, historicisme en eschatologie en eigenlijk ook een flinke portie achterlijkheid waren Plato's deel. Het was genoeg om me op de kast te jagen en letterlijk te starten met dieper en dieper te graven. Ondertussen had ik ook Elias en Foucault indringend en volledig gelezen, en ik was beginnen te beseffen dat de 'waarheid' eerst en vooral een concept was, waarvan ontstaan en verloop te

reconstrueren moesten zijn. Er bestond sinds Canguilhem zoiets als conceptuele geschiedenis.

Dus dook ik om te beginnen in Plato. De juist uitgekomen volledige vertaling van Mario Molengraaf en Hans Warren werd mijn metgezel gedurende maanden. En daarna passeerde Aristoteles en de bozige vertaling van Schoomakers, en tenslotte tot drie keer toe de bijbel, in diverse versies, gevolgd door Augustinus en Philo. En toen dacht ik dat ik het begrepen had. De werkelijkheid was de werkelijkheid niet, en dus was de waarheid de waarheid niet. Zo dacht de mensheid 'in den beginne'. Een oude intellectueel geharnaste Pruis, Von Harnack, was nodig om me van die stelling af te brengen. Hij liet, overtuigend, aan me zien dat de christelijke religies aan elkaar hingen van in elkaar geflanste opvattingen, tot dogma's en een canon gevormd, die allemaal historische grond en daarnaast voornamelijk onwaarheid bevatten. De kerk was en bleef omfloerst platonisme.

Maar daarnaast, zo leerde ik langzaamaan, leerde de kerk de mensheid wennen aan het idee dat er een werkelijkheid buiten haar bestond, een ongekend maar kenbaar geheel, een logos, waarvan het zaak was die te leren kennen om echt mens te zijn. Het basisschema voor de dualiteit van het epistemisch dualisme was geboren en vader en moeder heetten de katholieke kerk.

Er zijn, zo leerde ik daarop, altijd twijfels geweest aan het realiteitsgehalte van dat schema. Er waren de bedekte debatten van de middeleeuwen, Ratrapus en Ratramnus, Willem van Ockham e.a. Maar het waren pas de overtuigde verkondigers van het epistemisch dualisme, als Gallileo en Newton en Bacon, die ik allemaal las, die in het Europese denken de opvatting vestigden dat er een fysische werkelijkheid bestond die erop wachtte begrepen te worden om dan overheerst te worden. Maar dat was nog een ondoordacht epistemisch uitgangspunt. De uitvinders en bedenkers ontdekten hun vermogen om de werkelijkheid te bevatten, maar wisten niet dat ze dat ontdekten. Ze dachten, net zoals Plato, dat niet het ontdekken zelf de nieuwigheid was, maar het ontdekte. De uitvindingen en ontdekkingen rolden de wereld over, weldra zou, zo dachten de encyclopedisten (D'Holbach, D'Alembert, Diderot, e.a.) alles geweten zijn, de logos ontvouwd. Het kennen zou een wereld in haar greep krijgen.

En vandaar, zo leerde ik, ging het gruwelijk mis. Niet dat er geen ontdekkingen en vondsten kwamen. Integendeel, die kwamen er in overvloed. Maar de

scientistische overmoed leidden tot een bewuste herformulering van het potentieel van ons denken.

Alles was kenbaar, dacht Comte, kwestie van het in kaart te brengen.

Durkheim muntte het sociale feit. De gebeurtenissen waren feiten geworden, reduceerbaar tot wat we konden waarnemen. Tegen het protest in van romantici als Herder en Burke werd het bestuur van de samenleving gereduceerd tot een wetenschappelijk experiment, en zelfs de geschiedenis werd door Marx en Engels tot een wetenschappelijke uitkomst herleid, ook al waren er liberalen als Smith en Mill die de geschiedsloosheid van de samenleving evenzeer tot wetenschappelijk dogma verklaarden.

Maar naast al dit grootscheeps maatschappelijk tromgeroffel waren er andere aarzelende stemmen in de marge waarneembaar, en die werden luider tegen het einde van de negentiende eeuw.

Pierre Duhem liet weten dat de verschijnselen niet aan het licht kwamen door de natuurwetenschappelijke benadering maar er juist onder verdwenen.

Alexander Koyre haalde, bijna schertsend, de stelling onderuit dat wetenschappelijk onderzoek op zichzelf waarheden kon leveren als er niet vooronderstelde theoretische uitgangspunten waren.

En in het Duitstalige achterland rommelde het vervaarlijk.

Voor mij was Ernst Mach lezen een ontdekking. Niets van de veronderstelde arrogantie en gelijkhebberigheid van de positivisten, helemaal niets. Mach stipuleerde luid en duidelijk dat hij geen filosoof was (lees: wenste te zijn). En niet voor niets. Zijn keuze om het te laten bij wat waarneembare is puur en principieel pragmatisme. Hij beweert niet, net zomin als confrater Avenarius dat deed, dat er geen psychologische verschijnselen e.d. kunnen zijn, maar enkel dat je daarmee geen wetenschap kunt bouwen. Voor hem is de introspectieve benadering, die hij in wezen ook Descartes c.s. verweet, een zinledig dwaalpad: je bereikte er niks mee. "Das Ich, das gibt's nicht". Het zou de meest typerende oneliner blijven die in mij bleef rondhangen. Nee, natuurlijk was er geen mystiek wezentje in mij dat mij als in de cockpit van een superrobot alle ledematen en bewegingen aanstuurde, maar stel dat die er niet is, wat is er dan wel in mij? Is er een reden om te veronderstellen dat er niets van mij uitgaat, als je ziet wat ik, de mens, allemaal op deze wereld heb aangericht?

Hoezo, dacht de zeer pragmatische Mach, zou alles verklaard moeten worden uit het inwendige van de mens als er zoveel externe zaken te verklaren waren, waarom zou je moeten twijfelen aan wat je waarnam als je dat aan een steeds

toenemend aantal experimenten kon toetsen. Het logisch empirisme dat uit deze cynische epistemologie volgde was daardoor puur externalistisch geworden: wat is daar buiten ons en hoe komen we daarbij binnen, dat werd de opgave. Het epistemisch dualisme werd zo tot basis van dat wat we nu wetenschap zijn gaan noemen.

De Wiener Kreiss, ontstaan uit Mach's vraagstelling, was alleen totaal geen absolutistisch gezelschap dat renegaten als Popper en Carnap er later en tijdelijk van hebben proberen te maken. Ik ontdekte de leden Kraft en Feyerabend en Neurath (die helaas door het ontijdige opheffen van de Vienna Circle Foundation niet meer toegankelijk is), en die waren allemaal het tegendeel van kennis-absolutisme. Nee, absolute waarheid is totaal niet het product van de Wiener Kreiss ook al is die voornamelijk en veelvuldig aangeroepen op Nederlandse universiteiten als legitimatie voor een absoluut waarheidsdenken.

De hele zogeheten positivisediscussie, die ik in mij studententijd volgde, was niet meer dan een verlaat uitvloeisel van de discussies die al in de Wiener Kreiss uitgevoerd werden, en leidde, net zoals die eerdere discussies, tot niet meer dan de vaststelling dat er geen absolute waarheid bestaat.

Dat werd me helder. En toen volgde de vraag waar dat idee van een waarheid dan vandaan kwam. Want immers, het concept 'waarheid' dat in zichzelf een absolute pretentie heeft, kan niet gecombineerd worden met de idee van een 'relatieve of waarschijnlijke' waarheid. Iets kan niet meer of minder 'zijn' gezien worden, het is of het is niet. Als de waarheid relatief is (vgl. Rorty en Raven) , dan is die niet.

Dat betekende het failliet van de waarheidsdiscussie.

Wat nu?

Ik begon te piekeren over de aard van dat epistemisch dualisme. En daardoor lag ik stil, want ik had met een vraag te maken waar ik niet uit kwam. In die tussentijd speelde zich het debat af met de vertaalster van mijn tekst over Plato, Miriam Goedkoop. In die gesprekken moesten alle centrale begrippen opnieuw op het rooster: wat stond er nu precies en waar stond dat voor? Ik hoorde in gedachten Anton Sinot aan de deur rammelen. En inderdaad, er stond niet wat er stond. Heel, heel langzaam begon ik te beseffen waarom die brave Plato voortdurend ultieme antwoorden ontweek. Hij wilde ze helemaal niet geven omdat ze er ook niet toe deden, hij wilde iets anders. En wat dat was kostte me vele maanden van vertwijfeld naar de tekst staren en

steeds opnieuw me afvragen wat ik nu miste, Nietzsche zou zeggen filologie in optima forma. En toen, bij het vertalen van enige citaten uit de Cratylus die per ongeluk uit de eerste versie waren weggevallen, viel ineens het kwartje: het ging hem niet om de idee als idee, het ging hem om de idee als gedachte, als ontwerp, als iets wat de mens zich moest maken, namelijk de gedachte van het goede. Plato werd zo de uitvinder van de extreem politieke opvatting van denken: de mens denkt om te bedenken, om te scheppen, en dat wat we weten is slechts het materiaal daarvoor. Niet de data doen ertoe, maar het frame waarin we de data gieten. De data vergaan, zijn tijdelijk, maar het menselijk denken niet, dat is eeuwig, dat is de stroom van de rivier.

En dan worden er veel dingen duidelijk. Die aardige Hume, die de encyclopedisten wilde afzwakken omdat hij hun absolutisme niet pruimde had beter de menselijke natuur doorgrond dan Diderot en zijn vrienden. Heidegger die de mens beladen achtte met een historische eschatologie belichaamd in het nazisme had de scheppingsdrift van de mens onderschat, Sartre die de mens graag tot de gevangene van zijn bestaan had gemaakt, had het door de mens gewilde inlevingsvermogen met de natuur (dat Camus wel had gezien) over het hoofd gezien als mogelijke denktrant, en Kojève, die de almachtige staat had toegewenst dat zij al haar discipelen zou opslorpen moest met verbazing aanzien dat die zich niet lieten opslorpen maar een heel andere werkelijkheid dan de zijne ontwierpen.

Nee, de filosofie was onmachtig gebleken omdat zij in het epistemisch dualisme had geloofd, waarin de onmachtige, want christelijke, mens stond tegenover de overmachtige fysische werkelijkheid. Maar als het nu eens niet een kwestie was van de gebrekkige menselijke wil tegenover de keiharde stoffelijke materie, als het nu eens een kwestie was van de altijd maar ontwerpende mens die nu eens wel dan eens niet op data stuit die hij nog niet heeft inbegrepen, ziet dan die wereld er niet heel anders uit.?

Ik heb Fichte ook gelezen, en Gentile en Hegel en Bergson (en ten dele Zijderveld over Rickert), allemaal profeten van de opvatting dat de mens bezeten is door de idee, idee is en niet materie. Dat zijn concepties die net zo goed lijden aan het epistemisch dualisme. Vanuit die conceptie gedacht zien zij de mens als een passieve belichaming van de idee. Ik denk dat dat naast de kwestie is. Epistemologisch gezien gaat het niet over de vraag wat de mens is, maar over wat hij doet ten opzichte van zijn omgeving. En ik denk dat hij die verzint.

Rest mij nog te stellen dat alles wat ik zeg, i.t.t. Roger Scruton, die beweert dat alles wat hij zegt dogmatiek is, bij mij hypothetica is, stellingen die weergeven wat ik voor mij zie als de idee van de realiteit, d.w.z. ik geef het als mijn voorstelling van de werkelijkheid en ik gun eenieder de optie daar een andere werkelijkheid van te maken.

Maarten van den Oever

Utrecht, 17-11-2020