

OVER HOGE EN LAGE STIJL IN DE FILOSOFIE  
Ofwel: naar een eerherstel van het ideële

LEZING

Gehouden op de academische zitting  
ter gelegenheid van zijn afscheidscollege als  
Bijzonder hoogleraar Milieufilosofie  
aan de Faculteit der Wijsbegeerte van de  
Erasmus Universiteit Rotterdam  
25 mei 2000

Door Prof. dr. Koo van der Wal

CIP-gegevens Koninklijke Bibliotheek, Den Haag

Milieu

Over hoge en lage stijl in de filosofie

Ofwel: naar een eerherstel van het ideële

Koo van der Wal

Rotterdam: Erasmus Universiteit Rotterdam,

Faculteit der Wijsbegeerte.

ISBN 90 56 7727 32

Trefw.: milieufilosofie/ethiek

photoprint, microfilm, or any other means without prior  
permission of the author

Uitgave van de Faculteit der Wijsbegeerte van de  
Erasmus Universiteit Rotterdam

© 2000

ISBN 90 56 7727 32

### **Inhoudsopgave**

1	Hoge en lage stijl in de poëzie	7
2	De hoogstijligheid van de klassieke wijsbegeerte	9
3	De loskoppeling van werkelijkheid en idealiteit in de moderne filosofie	10
4	De afplatting van het werkelijkheidsbeeld	13
5	Kritiek van het eendimensionale ervaringsbegrip	14
6	Eerherstel van verdrongen vormen van ervaring	
16		
7	Een organicistische natuurfilosofie	18
8	Tweede reflectie	
20		

Noten

## *1 Hoge en lage stijl in de poëzie*

Twee jaar geleden hield de Poolse dichter Adam Zagajewski in Tilburg de Nexus-lezing 1998 onder de titel 'De vervlakking en het verhevene'. Hij sprak daarin als zijn mening uit dat de literatuur, en in het bijzonder de poëzie, van de laatste decennia gedomineerd wordt door wat hij de lage stijl met zijn vlakke en ironische conversatietoon noemt. Daartegenover voerde hij een pleidooi voor de hoge stijl, waarin zich schoonheidservaringen en metafysische intuïties laten uitdrukken en waarin het sublieme, ongewone en raadselachtige aandacht krijgt. De nadruk moet anders gezegd weer veel sterker gelegd worden op wat traditioneel altijd de functie van de poëzie geweest is: uitdrukking geven aan het verhevene, ook in het alledaagse. Wat dichters moeten overdragen is: "de ervaring van het geheim van de wereld, de metafysische gewaarwording, de grote verwondering, het plotselinge inzicht, de ervaring van de nabijheid van hetgeen men niet mag uitspreken". Wat we van de poëzie niet verwachten zijn "sarcasme en ironie, kritische afstand, geleerde dialectiek en intelligente humor", typische parafernalia van de lage stijl. Niet dat er met die dingen op zichzelf iets mis is, zo nog steeds Zagajewski, maar daarvoor moeten we bij andere uitingsvormen terecht zoals essays en dagbladartikelen. Wat we echter van de poëzie verwachten is: "een visie, het vuur, de vlam die de ontdekkingen van de geest vergezelt. Anders gezegd, van de poëzie verwachten we poëzie." Tegelijk houdt dat een nieuwe waardering in van de intuïtie en de inspiratie als scheppende krachten.

Van dit alles worden de wereld en het menselijk bestaan door de lage stijl met haar sceptisch-ironische en minimalistische instelling juist bewust ontdaan. Hij betekent

met de woorden van Zagajewski's vriend Tzvetan Todorov een *éloge du quotidien*, een lofprijzing van het alledaagse. Daarmee, met dat alledaagse, prozaïsche, vaak zelfs banale en vulgaire, wordt het bestaan echter vlak, plat en saai, ondanks alle tegengestelde pogingen van een moderne levensstijl met haar steeds zwaardere middelen inzettende entertainment-industrie. En de wereld kan ook niet anders dan plat worden, zo kan men de uiteenzetting van Zagajewski samenvatten, omdat er in de moderne literatuur een reductie van de werkelijkheid heeft plaats gevonden. Daartegen helpt slechts een hernemen van de hoge stijl met haar openheid voor werkelijkheidsdimensies die door de lage stijl veronachtzaamd of zelfs bewust buiten beeld geschoven worden.

Waarom dit verhaal over de poëzie? Omdat het me een getrouwe parallel lijkt van de stand van zaken in de wijsbegeerte, niet in de laatste plaats in de ethiek. Ook de wijsbegeerte van onze eeuw wordt in sterke mate door zoiets als een lage, skeptisch-kritische stijl gedomineerd. Waarschijnlijk kan men veel verder gaan en zeggen dat de hoofdstroom van de moderne, na-middeleeuwse wijsbegeerte als zodanig in het teken van de lage stijl staat - heel die wijsgerige traditie dus die erfgenaam is van het laat-middeleeuwse nominalisme en die de articulatie vormt van de burgerlijke levenshouding met haar nadruk op het alledaagse en nuttige en van de daarbij behorende "onttoverde" werkelijkheidsopvatting. Maar hoe dat ook zij, voor de 20e-eeuwse wijsbegeerte geldt het overwicht van de lage stijl zeker. Ik kan het niet laten hier nog eenmaal op het opstel van Zagajewski terug te grijpen en daaruit een in dit verband zeer sprekende passage te citeren. Hij refereert daar aan wat hij een ontroerend fragment uit de memoires *Mijn eeuw* van zijn landgenoot Aleksander Wat noemt. Hij zegt dan: "Wat, die in zijn jonge jaren als dichter verliefd was op het dadaïsme, dol op taalkundige experimenten en ludieke taalkritiek, vertelt... van de ommekeer die hij in de Loebjanka-gevangenis in Moskou doormaakte (over het algemeen kwam men alleen levend uit deze gevangenis om naar Siberie te worden verbannen). Daar begreep hij dat de aan de dichter gegeven taal buitengewoon kostbaar en kwetsbaar was en vooral in onze tijd groot gevaar liep, en dat de opdracht aan de dichter daarom de verdediging van de taal moest zijn, niet de spot met de taal. Die 'anekdote', die de Poolse lezers en critici goed begrijpen, heeft een symbolische waarde: ze signaleert en lokaliseert op de kaart de waterscheiding tussen twee stromingen van de twintigste-eeuwse poëzie...: tussen de kritisch-avantgardistische stroming die analytisch en wantrouwig is, en de veel minder dichters aantrekkende stroming die eerder herbouwt dan afbreekt, meer extatisch is dan sardonisch, die dat zoekt wat verborgen is. Voor zulke bespiegelingen is er geen betere plaats te bedenken dan de Loebjanka."

Om nog even de kenmerken te recapituleren die Zagajewski aan de beide richtingen in het landschap van de 20e-eeuwse poëzie aan weerszijden van de waterscheiding toeschrijft: opbouwend versus afbrekend; extatisch-visionair tegenover boosaardig spottend, onwelwillend kritisch dus; zoekend wat verborgen is tegenover, zo kan men zelf invullen, zich houdend aan het direct grijpbare; hoeden van het kwetsbare (hier dus de taal) tegenover de harde attaque. Kortom: positieve, open tegenover negatieve, achterdochtig-kritische instelling, met een sterk overwicht voor de laatstgenoemde houding. En de stelling is, zoals gezegd, dat een analoog verhaal over de moderne wijsbegeerte en over de moderne samenleving te vertellen valt. Een

samenleving krijgt immers de filosofie en poëzie die zij "verdient".

## 2 *De hoogstijligheid van de klassieke wijsbegeerte*

Maar gesteld dat het waar is dat althans de 20e-eeuwse wijsbegeerte door een overwegend skeptisch-kritische houding gekenmerkt wordt, dus in hoge mate laagstijlig is, dan is die filosofie daarmee ver van haar wortels verwijderd geraakt. Van origine immers is de filosofie naar haar idee uitgesproken hoogstijlig. Haar doel is wijsheid: inzicht in het wezen der dingen dat als zodanig levensoriëntatie biedt. Zo prijst een van de eerste Griekse filosofen, Xenophanes (ca 570-480 v.C) uit Elea in Zuid-Italië, zijn wijsheid aan als van groot belang voor het welzijn van de gemeenschap. En kritiseert hij daartegenover de enorme drukte die rond de Olympische Spelen ('een ruw volksgebruik') en hun winnaars gemaakt wordt: "Aan dat ritueel ontbreekt immers elke legitimatie. Daarom is het volledig onterecht om de brute kracht hoger te achten dan de kostelijke wijsheid." Naast het ruwe volksvermaak van de Olympische Spelen is de gangbare religie, met name het menselijk-al-te-menselijke karakter van de Griekse goden, mikpunt van zijn bijtende kritiek. Ook hier wordt met andere woorden een hogere vorm van religiositeit gepropageerd op de basis van gereinigd inzicht. Kortom, Xenophanes kan met zijn overtuiging van de verheffende werking van het denken als een van de eerste verlichters van de Griekse cultuur beschouwd worden.

Filosofie is hier naar haar aard Verlichting. De grondgedachte van de filosofie, althans in haar klassieke gedaante, is dat de werkelijkheid uiteindelijk, als men zich maar op het juiste standpunt stelt, een kosmos is, een schoon en geordend geheel, waarin alles, ook de mens, zijn welbepaalde identiteit en plaats heeft. De wereld is, anders gezegd, geweven op een stramen van redelijkheid, haar grondslag is het principe van de toereikende grond. Of nog anders geformuleerd: de werkelijkheid wordt hier opgevat als verschijningsvorm, emanatie of schepping van een ideëel zijnde. Daarom kan zij ook onder ideëel gezichtspunt geïnterpreteerd worden. De klassieke transcendentaliënleer drukt dat zo uit dat het werkelijke coëxtensief is met het ware, het goede en het schone. In dit perspectief zijn dus waarheid en opinie, zijn en schijn, het goede en het verwerpelijke duidelijk onderscheiden en als zodanig vaststelbaar. Tegen die achtergrond staan ook de verschillende ontwerpen van een geslaagd bestaan ofwel van het goede leven, zowel individueel als collectief, ideaalbeelden anders gezegd van het menselijk leven en samenleven dat die naam waard is.

In heel deze traditie, of het nu het denken van Xenophanes, Plato, Aristoteles, de Stoa, Plotinus, Thomas, Spinoza, Leibniz of het Duitse idealisme betreft, en waarvan nog de opvattingen van denkers als Scheler, Jaspers en Whitehead als een naglans gezien kunnen worden, hoe het in dit opzicht met Heidegger staat, de grote kameleon van de 20e-eeuwse wijsbegeerte, is moeilijk te zeggen - in heel deze traditie is filosoferen het beschouwen van de werkelijkheid vanaf een, zoals gezegd, ideaal standpunt, ofwel *sub specie aeternitatis*, in eeuwigheidslicht. Hier heerst met andere woorden de hoge stijl. Het lagere wordt in het licht van het hogere of ideaal gelezen. In die lijn is mening een afgeleide of deficiënte modus van waarheid, onzin van zin, wanorde van orde gebrokenheid van heelheid, contingentie van noodzakelijkheid, eindigheid van

oneindigheid, overleven van goed leven, conflict en wantrouwen van harmonie en vertrouwen, het gewone van het buitengewone. Kortom is het negatieve hier een variant van het positieve.

### 3 *De loskoppeling van werkelijkheid en idealiteit in de moderne filosofie*

Tegelijk wordt met zo'n typering van de klassieke wijsbegeerte vanuit het vogelperspectief duidelijk hoe ver dat van ons af is komen te staan. Er heeft zich inderdaad een aardverschuiving voorgedaan, op het gebied van de wijsbegeerte, maar evenzeer op het vlak van de literatuur en andere kunsten en op dat van het samenleven als geheel.

Met vele anderen ben ik van mening dat die aardverschuiving in de overgangstijd van de late middeleeuwen naar de moderne tijd op gang gekomen is. Die periode (veertiende tot zeventiende eeuw) is immers de tijd waarin zich een nieuw type samenleving, gekenmerkt door een eigen mentaliteit en denkwijze, baan breekt. In die periode, anders uitgedrukt, dient zich de eerste grote golf van het moderniseringsproces aan, het proces van grootschalige sociale transformatie dat uit de middeleeuwse feodaal-agrarische samenleving de moderne burgerlijk-urbane maatschappij doet ontstaan. Wanneer we met het begrip 'cultuur' het geheel van gedragswijzen, houdingen en opvattingen (alsmede de materiële belichaming daarvan) aanduiden dat voor een gemeenschap kenmerkend is, dan kan men zeggen dat met de moderne samenleving een geheel eigensoortige cultuur opkomt. Op het niveau van het bewustzijn drukt dat zich uit in een nieuw referentiekader, dat we dan gespiegeld zien in nieuwe voorstellingswijzen op sociaal, juridisch, esthetisch, moreel en wereldbeschouwelijk terrein. Ook wat deze geestelijke aspecten van het moderniseringsproces betreft worden in genoemde periode dus de contouren van een nieuwe voorstellings- en denkwereld zichtbaar. En de filosofie van de moderne tijd, althans in haar hoofdstroom, kan als het project beschouwd worden om de nieuwe kijk op werkelijkheid, mens en samenleving begripmatig op formule te brengen en systematisch te doordenken.

De geschiedenis, ook die van het denken, vertoont zelden scherpe breuklijnen. Veranderingen van denkpatroon voltrekken zich niet van de ene dag op de andere. Dat geldt ook voor de omslag van klassieke naar moderne denkwijze: het is een proces met een lange golfslag, dat zelfs in onze tijd nog niet afgesloten is: nog steeds zijn we bezig de consequenties van die omslag in het denken te trekken. Toch kan met recht beweerd worden dat in de laatmiddeleeuwse en vroegmoderne tijd nieuwe geestelijke tendenzen zijn gaan werken (of wissels omgezet zijn), en dat deze tendenzen in belangrijke opzichten diametraal tegengesteld gericht zijn aan die van het klassieke denkschema. Ik denk dan ook dat met betrekking tot de wending van de premoderne naar de moderne denkwijze inderdaad van een 'omkering van de wereld' gesproken kan worden, waarbij de dingen in vergelijking met de voormoderne denkwijze vrijwel over de hele breedte onder tegengesteld voorteken gelezen worden.

Misschien kan de ontwikkeling die door het nominalisme wordt ingeleid en die in de (hoofdstroom van de) moderne filosofie haar nadere uitwerking krijgt, het bondigst samengevat worden als het loskoppelen van werkelijkheid en idealiteit. Zoals eerder

aangeduid vallen in de klassieke filosofie het werkelijke en het ideële samen, dat wil dan zeggen: het werkelijke in zijn hoogste vorm, of het nu het Zijn van Parmenides, de ideeënwereld van Plato, de goddelijke Natuur van de Stoa of van Spinoza, het Ene van de neoplatoonse traditie of de God van de christelijke theologie en filosofie is. In die identiteit van het werkelijke en het ideële liggen dan al die andere thesen besloten: dat de werkelijkheid transparant en intelligibel, dus kenbaar is; dat zij een zinvol geheel is; dat de wil van nature op het goede gericht is; dat vrede de natuurlijke vorm van samenleven is, enz. Wat in zo'n optiek verklaard moet worden is: hoe dwaling mogelijk is, waar het kwaad, de disharmonie en het conflict, de absurditeit en contingentie vandaan komen, enz.

Met de loskoppeling van het werkelijke en het ideële, of zoals Nietzsche het in zijn parabel 'De dwaze mens' noemt: de loskoppeling van de aarde van de zon, kipt het denken om. Wat nu problematisch wordt zijn juist de zaken die voorheen als evident beschouwd werden: de kenbaarheid der dingen (als namelijk de aan het klassieke denken ten grondslag liggende affiniteit van denken en zijn wegvalt), de mogelijkheid van moreel handelen (als alle handelen door eigenbelang bepaald is), de mogelijkheid van vreedzaam samenleven (als conflict en wantrouwen in de tussenmenselijke relaties de toon zetten, zoals in de moderne idee van de natuurtoestand het geval is, waar de mens als het van huis uit niet vermaatschappelijkte, 'a-sociale' individu gedacht wordt dat allereerst een (op zijn minst potentieel) gevaar voor de anderen is. Dat gevaar wordt dan, zoals bekend, door de creatie van de gemeenschap via het sociale verdrag bezworen, die echter een uiterst kwetsbaar arrangement blijft, omdat zij op de ondergrond van de niet-sociale natuur van de mens blijft rusten en in feite alleen een gewapende vrede kan betekenen).

Op dezelfde wijze als het statuut van kennis, moraliteit en socialiteit in het moderne denken precair wordt, en te meer naarmate dat laatste ongeschminkter zijn gezicht laat zien, is dat met alle sleutelfenomenen uit het klassieke filosofische discours het geval – men denke aan harmonie, heilheid, schoonheid, zin, idealen, een bonum commune, aan zogeheten onaantastbare waarden als humaniteit en waardigheid, verder aan zaken als het verhevene, nobele, aan onbaatzuchtigheid, integriteit, objectiviteit, respect voor het mysterie van de werkelijkheid.

Al deze begrippen hebben in de moderne filosofie een sterke koersdaling doorgemaakt, als ze al niet helemaal waardeloos geworden en de een na de ander uit de handel genomen zijn. Het duidelijkst is dat vanzelfsprekend het geval met de idee van God of het goddelijke, in het klassieke denken het knooppunt en symbool van de ideële dimensie van de werkelijkheid. De geschiedenis van de moderne filosofie kan geschreven worden als de geschiedenis van het voortgaande functieverlies van deze hoogste instantie binnen het klassieke referentiekader, tot zij tenslotte geheel verdampt. Descartes (ik zeg daarmee niets over zijn subjectieve oprechtheid) heeft de Gods-idee eenmaal nodig om van de betrouwbaarheid van het denken zeker te zijn. Daarna is er voor haar geen rol meer weggelegd, en kan Descartes, zoals een van mijn leermeesters, S.U. Zuidema, het ooit formuleerde, adieu à Dieu zeggen. De verborgen God van het protestantisme, de verre, werkeloos geworden God van het Verlichtingsdeïsme, de gods-idee bij Kant, die theoretisch nog slechts de functie van regulatieve idee bij het proces van kennisvorming



en praktisch die van postulaat tot schraging van de moraal heeft, die kortom inventariseren en hulpstuk van de rede geworden is in plaats van transcendent richtpunt ervan, het zijn evenzo vele stadia op deze weg, die dan uitloopt op de projectietheorieën van Feuerbach en Freud (God geschapen naar het beeld van de mens) en op Nietzsches constatering van de dood van God. En omdat de Gods Idee in het klassieke perspectief op de dingen als de centrale instantie en blikvanger fungeert, wordt met de dood van God, zoals duidelijk is, tegelijk dat hele perspectief met al haar sleutelcomponenten dood verklaard. De moderne filosofie, op zijn laatst sinds de revolutionaire breuk in de 19e eeuw, zoals Karl Löwith de wending van Hegel naar Nietzsche genoemd heeft, en dan helemaal in onze eeuw met als klapstuk het neo-nietzscheaanse postmodernisme, is ronduit allergisch geworden voor termen als waarheid, moraliteit, schoonheid, totaliteit, enz., en spreken over God of het goddelijke is al helemaal buitennissig en 'not done'.

Met de loskoppeling van het werkelijke en het ideële gaat, zoals gezegd, de wind in de filosofie 180 graden om: hij wordt van een aangename mediterrane bries een gure en schrale wind, die uit de hoek van het niet-ideële komt en het geestelijke landschap ingrijpend veranderd heeft. Vele ideële gewassen die op zon en warmte zijn aangewezen, verpieteren in dit kille klimaat, waarin alleen het harde kans ziet zich te handhaven. Het is geen toeval dat er in de tegenwoordige cultuur een fascinatie voor het harde bestaat (harde wetenschap, harde journalistiek, harde zakenlui en bestuurders, hardrock, hard cabaret, enz.) - daar liggen m.i. de diepere wortels van de veelbesproken verharding van de sociale relaties. Tegenover dat harde wordt het zachte ('softe') wat meewarig bekeken als eigenlijk niet van deze wereld. Die wereld wordt dan dus in de lijn van de grote ontmaskeringsfilosofen als een niet-ideële wereld gelezen, als een werkelijkheid waaraan (zo Hume en Kant) in zich iedere vorm van normativiteit, bedoeling en doelgerichtheid vreemd is, die dus puur factisch is, of zoals anderen dan voort zullen redeneren, die door contingentie, radicale eindigheid en gebrokenheid getekend is. Andere variaties op dit grondthema van de niet-idealiteit van de werkelijkheid zijn de opvatting van Marx dat alle denken en handelen belanghebbend en dus ideologisch is, of Freuds stelling dat alle cultuur met haar waarden en idealen slechts de expressie van driftmatigheid is, of de positie van Nietzsche, Foucault en anderen dat menselijke relaties onherstelbaar door macht bepaald zijn, enz.

Steeds is de strekking van deze kritiek dus dat de ideële dimensies van onze ervaringswerkelijkheid, zoals die door de klassieke filosofie geïdealiseerd op formule gebracht zijn, de façade van een geheel andere aanmerkelijk minder fraaie en nobele werkelijkheid zijn, die door goedgelovigheid, hypocrisie of een vals bewustzijn gecamoufleerd wordt. De dingen zijn dus nooit wat ze lijken. Al het waardevolle heeft een bedenkelijke achterkant, wat goud leek blijkt bij nadere analyse drek te zijn. En men kan zich niet aan de indruk onttrekken dat dit demasqué van het 'hogere' met een grimmig genoeg bedreven wordt.

Als de dingen nooit zijn wat ze lijken, staat er in een tekst ook nooit wat er staat. Eigenlijk lijkt men daarin ook niet echt geïnteresseerd, maar in het verholde tegenverhaal van de tekst. Dan wordt ook de mogelijkheid van een wederzijds begrip een hoogst onwaarschijnlijke zaak, wanneer namelijk, zoals een Nederlands filosoof zich onlangs

uite, begrip op misverstand gebaseerd is.

Voor heel deze wijze van filosoferen kortom is de anti-houding karakteristiek: zij is antimetafysisch, anti-humanistisch, anti-utopisch, etc. En dezelfde strekking hebben al die proclamaties van het eind (of de dood) van de religie, de moraal, de kunst, de mens, de geschiedenis. Van de grote verhalen, van de filosofie zelf. Filosofie is hier, nog anders gezegd, in hoge mate negatieve filosofie, gebouwd rond een negatieve kernthese, kritiek zonder constructie.

#### 4 *De afplatting van het werkelijkheidsbeeld*

Het zal u niet ontgaan zijn dat ik de in het voorafgaande (uiteraard zeer schematisch, zogezegd 'ideaaltypisch') geschetste omkering van de wereld en accentverlegging van de hoge naar de lage stijl in de filosofie met zeer gemengde gevoelens zie. Ik meen dat daarmee in de wijsbegeerte onze ervaring nog slechts op een verkorte en versmalde manier ter sprake gebracht wordt, dimensies van die ervaring niet of ontoereikend gearticuleerd worden, we nog anders gezegd met een halvering en afplatting van het werkelijkheidsbeeld van doen hebben'. Maar niet alleen dat: de situatie binnen de filosofie hangt ook samen met die van het samenleven meer in het algemeen. Maatschappelijke problemen zijn steeds ook geestelijke problemen, problemen op het niveau van hoe mensen tegen de dingen en zichzelf aankijken en er zich in hun houding en leefwijze door laten bepalen. Welnu, ik ben van mening dat een aantal van onze huidige maatschappelijke problemen, zoals die van het milieubedrijf, van de toenemende agressie en verharding in de tussenmenselijke relaties en van de visieloosheid in het moderne bestaan, in politiek en beleid bijv., in de grond geestelijke problemen zijn die met de moderne laagstijligheid in denk- en leefwijze samenhangen.

Toch - en dat ene woord duidt op een immense problematiek - : de verschuiving van hoge naar lage stijl in wijsbegeerte, kunst en samenleving is niet zonder goede redenen. Het betoverde wereldbeeld van de klassieke filosofie met haar nadruk op idealiteit, positiviteit, orde, zin, noblesse en bereikbare waarheid, heeft steeds meer vraagtekens opgeroepen en steeds meer aan geloofwaardigheid ingeboet. En geloofwaardigheid, plausibiliteit is m.i. het beslissende toetsingscriterium van een filosofische gedachtegang. Wanneer ik filosofie omschrijf (u weet dat er onder filosofen over weinig kwesties zoveel verschil van mening bestaat als over de vraag wat filosofie eigenlijk is) - wanneer ik filosofie omschrijf als de poging om onze ervaring op zo omvattend mogelijke wijze discursief te articuleren en verantwoorden (anders gezegd: wanneer filosofie de poging is het referentiekader uit te schrijven dat zo adequaat mogelijk rekenschap van het totaal van onze ervaring geeft), dan is beslissend voor het accepteren of afwijzen van filosofische ontwerpen dus de vraag, of wij ons, alles overwegende, in het opgeroepen werkelijkheids- en zelfbeeld herkennen. En met dat laatste: dat zich kunnen herkennen, is weer gezegd dat het hier om een plausibiliteit gaat die in een proces van bij zichzelf en elkaar te rade gaan wordt gewonnen; men kan haar daarom reflexieve plausibiliteit noemen, in tegenstelling tot zaakgerichte plausibiliteit, die zich in verklaringskracht, voorspellend vermogen e.d. uitwijst. De geschiedenis van de filosofie kan dan begrepen

worden als het steeds doorgaande debat tussen deze ontwerpen, vooral ook over de doorgaans maar zeer ten dele geëxpliciteerde basispremissen of veronderstellingen die aan deze ontwerpen ten grondslag liggen, waarbij, zoals gezegd, uiteindelijk hun mate van reflexieve plausibiliteit de doorslag geeft.

Welnu, in dit licht gezien is de klassieke filosofie ongeloofwaardig geworden. omdat zij belangrijke aspecten van de ervaring (contingentie, disharmonie, leed, het kwaad, de troebelheid van de werkelijkheid voor ons kennen, enz.) veronachtzaamd of onvoldoende serieus genomen heeft. Verder heeft zij geen oog gehad voor de legitimerende functie van werkelijkheids- en mensbeelden met betrekking tot maatschappelijke toestanden en misstanden, voor hun ideologisch karakter m.a.w. Het universum van de klassieke filosofie kortom is een 'be-schönigtes Universum'. Voor deze naïviteit en blindheid is zij sinds de Verlichting met haar strijd tegen vooroordelen en idolen steeds harder gekritiseerd. En met een behoorlijke mate van invoelbaarheid, van reflexieve plausibiliteit dus. Geen wonder kortom dat een flinke portie scepsis en achterdocht tot de standaarduitrusting van de moderne mens hoort en het ideële eigenlijk bij voorbaat onder verdenking staat.

## 5 *Kritiek van het eendimensionale ervaringsbegrip*

Echter beginnen we, mede (maar niet alleen) naar aanleiding van bedreigende maatschappelijke ontwikkelingen uit de anti-idealiteitsroes te ontwaken. De vraag komt op, anders gezegd, of het demasqué van de Verlichting niet een kaalslag in ons denken en ervaren heeft aangericht die bij nadere overweging evenmin plausibel is. Ik meen dat die vraag bevestigend beantwoord moet worden. Ter adstructie het volgende: In het moderne denken overheerst sterk een gereduceerd ervaringsbegrip, nl. dat van de uiterlijke waarneembaarheid. Als werkelijk geldt hier wat zich willekeurig onder door ons bepaalde voorwaarden laat reproduceren, los bijv. van de meer persoonlijke omstandigheden van de ervarende persoon (van zijn of haar instelling en levenservaring dus). Geen wonder, tussen haakjes, dat hier voor zoiets als wijsheid, het streefdoel van de klassieke filosofie, geen plaats is. Het is duidelijk dat dit het type ervaring van met name de natuurwetenschappen is, die dan ook lang model gestaan hebben voor wat als 'echte' kennis gold.

Tegelijk hoeven we niet lang na te denken om tot de conclusie te komen dat hier een hele waaier van vormen van ervaring gelijkgeschakeld en daarmee in principe uitgeschakeld wordt, die wij echter niet bereid en zelfs niet in staat zijn op te geven, niet in de praktijk althans, de theorie is in dat opzicht volgzamer. Men denke, om enkele voorbeelden te geven, aan de zelfervaring, de wijze bijv. waarop wij onze stemmingen beleven (volgens het behaviorisme, de kampioen van de uiterlijke waarneembaarheid op het gebied van de gedragswetenschappen, kun je alleen een uitspraak doen over je eigen gestemdheid (vrolijk, teleurgesteld, verdrietig, eenzaam) door jezelf in de spiegel te observeren; geen mens die daar in de praktijk geloof aan hecht). Verder valt, wat typen van ervaring betreft die wezenlijk van de uiterlijke erikbaarheid verschillen, te denken aan ervaringen van begrip en verstandhouding met anderen (een van de grootste filosofische ontdekkingen van onze eeuw is die van de intersubjectiviteit als

eigenstandige categorie, d.w.z. dat de ik-jij-relatie in termen van de afstandelijke ik-het-relatie, en dus van de daarmee verbonden uiterlijke waarneembaarheid. niet adequaat bespreekbaar is). Andere voorbeelden van typen van ervaring waarvan we bij nadere overweging (ze dus op hun reflexieve plausibiliteit bevestigend) niet bereid zijn ze te laten gelijkschakelen. zijn de esthetische, de morele en de spirituele ervaring. Bijvoorbeeld wordt de diepe ontroering over een muziekstuk, een gedicht, een miniatuur of wat ook. in haar kern volstrekt miskend door een benadering in termen van anonieme processen zoals gesublimeerde libido. Niet dat op die manier van terzijde geen interessant licht op die ervaring kan vallen. maar het gaat, nogmaals, aan de kern van de zaak totaal voorbij.

Het is nu opmerkelijk dat uit de onverdachte hoek van de natuurwetenschap zelf het eendimensionele ervaringsbegrip ter discussie gesteld is. Ik denk dan aan een van de fraaiste parabels uit de 20e-eeuwse wetenschapsleer, nl. die van de ichtyoloog, afkomstig van de Engelse astrofysicus Sir Arthur Eddington. Eddington vergelijkt in die parabel de natuurwetenschapper met een ichtyoloog (viskundige), iemand dus die onderzoek doet naar het leven in de zeeën. Daartoe werpt hij zijn net uit, haalt het weer op en onderzoekt zijn vangst op de hem gewone manier. Na vele vangsten komt hij tot de ontdekking van een fundamentele wet van de viskunde. te weten dat alle vissen groter zijn dan vijf centimeter. Hij beschouwt deze uitspraak als een fundamentele wet, omdat zij bij iedere vangst zonder uitzondering opnieuw bevestigd wordt.

Een toeschouwer oppert dat deze fundamentele wet alles met de grootte van de mazen van het net, zijnde vijf centimeter, te maken zou kunnen hebben. Daarop antwoordt de ichtyoloog, niet in het minst uit het veld geslagen: "Wat ik met mijn net niet vangen kan, ligt principieel buiten het veld van het viskundig weten. Het houdt geen verband met objecten zoals ze in de ichtyologie als objecten gedefinieerd zijn. Voor mij als ichtyoloog geldt: wat ik niet vangen kan, is geen vis."

Wat Eddington uiteraard bedoelt te zeggen is, dat wat wij te zien krijgen in sterke mate afhangt van onze manier van kijken en van het daarbij gebruikte categoriale schema. Dit maakt dingen grijpbaar, maar tegelijk ook ongrijpbaar, als ze namelijk niet met het categoriale schema corresponderen. De toeschouwer beschouwt de door de viskundige gehanteerde voorwaarde van vangbaarheid in zijn net als een ontoelaatbare subjectieve verkorting van de realiteit, en terecht. Hij ontkent niet dat de ichtyoloog 'werkelijkheid vangt', maar wel dat dat alle werkelijkheid (alle leven in de zeeën) is. Eddingtons punt is te wijzen op de principiele beperktheid van alle wetenschappelijk kennen. Dat betekent dat fenomenen die voor de vandaag gebruikte netten non-existent zijn, dat morgen bij het gebruik van andere modellen (paradigma's) niet hoeven te zijn; er kunnen m.a.w. hele groepen van verschijnselen of dimensies daarvan over het hoofd gezien zijn. Een andere conclusie is dat verschillende soorten netten verschillende soorten fenomenen boven kunnen brengen, zonder dat er strijdigheid hoeft te zijn. Anders gezegd: er zijn heel verschillende toegangen tot 'dezelfde' werkelijkheid. Tenslotte impliceert de parabel dat niet-wetenschappelijke toegangen tot de werkelijkheid in beginsel hun recht herkrijgen, zoals die van de alledaagse ervaring en praktijk, van de zelfverving, verder die van de kunst, de moraal, de religie, de mythe en de mystieke ervaring.

Al deze consequenties zien we inderdaad in de filosofie van de 20e eeuw getrokken worden. Zo thematiseert de existentiële filosofie de doorleefde innerlijke ervaring. Door de late Wittgenstein is de rehabilitatie van de gewone taal tegenover de dominantie van de wetenschappelijke taal ingeleid, om dan door de zogeheten 'ordinary language philosophy' te worden voortgezet. Een parallelle beweging geeft de fenomenologie te zien, waar het thema van de 'leefwereld' een centrale positie (her)krijgt. En om het daarbij te laten: in Cassirers monumentale werk *Die Philosophie der symbolischen Formen* worden naast de wetenschap nu ook de taal, de mythe, de religie, de geschiedenis en de kunst eigenstandige vormen van werkelijkheidsconstitutie. Zij staan m.a.w. voor niet-herleidbare dimensies van werkelijkheidservaring. Met ieder van die dimensies correspondeert dan een eigen wijze van kennen, een eigen modus van rationaliteit dus. De idee is kortom dat de werkelijkheid zich niet op één manier met behulp van één methode en kenwijze, laat ontsluiten, maar slechts langs een veelheid van wegen. Uiteraard ontstaat dan wel, dit even terzijde, het probleem van de verhouding van die verschillende ontsluitingswijzen.

De 20<sup>e</sup>-eeuwse filosofie, zo kan men zeggen, heeft een grootschalige rehabilitatie gebracht van vormen van ervaren die door een reductief ervarings- en rationaliteitsconcept gediscredeerd en verdrongen waren. Die rehabilitatie betekent dus de erkenning dat die gemarginaliseerde vormen van ervaring hun eigen plausibiliteit bezitten, die het onmogelijk maakt ze blijvend te veronachtzamen.

Deze ontwikkeling in de 20e-eeuwse filosofie kan als een tegenbeweging beschouwd worden t.o.v. de eerder genoemde 'omkering van de wereld', die onder meer een wending van de idealiteit naar de anti-idealiteit inhield. In die zin betekent die ontwikkeling dus in beginsel ook een eerherstel van het ideële.

Ik bedoel hiermee volstrekt niet te zeggen dat de 20e-eeuwse wijsbegeerte in het teken van de rehabilitatie staat. De afgelopen eeuw overziende denk ik dat er van twee tegengesteld gerichte ontwikkelingslijnen gesproken kan worden, die met de termen radicalisering en rehabilitatie aangeduid kunnen worden. Radicalisering duidt dan op voortzetting van het project van de moderniteit met zijn accent op kritiek en demystificatie (het einde van de waarheid, utopie, grote verhalen enz.). Het is het verhaal van de voortgaande onttovering, prozaïsering en verzakelijking: nadat het ideële (de geest) met Descartes, Locke, Kant e.a. uit de natuur (de werkelijkheid van het object) verdreven was, heeft die ontwikkeling zich de laatste 150 jaar voor het domein van het subject herhaald. Dit is de filosofie die de perceptiewijze articuleert van een samenleving die door het WTE-complex, het complex van wetenschap, techniek en economie, beheerst wordt, - een samenleving anders gezegd die in het teken staat van formalisering, instrumentalisering, maakbaarheid en nut. Wel ben ik van mening dat deze filosofie (dus die van de radicalisering van het project van de modernisering met haar anti-ideële instelling) uitputtingsverschijnselen begint te vertonen, zodat er naar een nieuw perspectief, naar bronnen van een nieuw spiritueel en maatschappelijk elan moet worden omgezien.

En inderdaad zet zich naar mijn oordeel in toenemende mate het besef door dat het dominante perceptiekader voorbarig een reeks van zaken als niet meer van deze tijd verklaard had die onopgeefbaar blijken, zoals de ideeën van waarheid, objectiviteit, intuïtieve kennis, van het subject of zelf, van niet-conventionele waarden die aan dat zelf om erkenning appelleren, van zorg of bekommernis om de ander en het andere, en vele meer. In deze lijn liggen de vele rehabilitaties waardoor de filosofie van onze eeuw gekenmerkt is. Tegelijk geven deze filosofische ontwikkelingen stem aan een in brede kring levend onbehagen over de steeds verder gaande kolonisering van sectoren van het leven door de technische en economische rationaliteit. En leveren zij stimulansen om die sectoren weer te dekoloniseren, ze weer volgens eigen gezichtspunten en maatstaven te laten functioneren. Uiteindelijk is dit ook de idee achter het manifest 'Naar een universitair reveil', nl. het bevrijden van de wetenschapsbeoefening (onderwijs en onderzoek) uit de knellende omklemming van buitenwetenschappelijke factoren zoals direct maatschappelijk nut, aansluiting aan de arbeidsmarkt, bureaucratisch-bedrijfsmatige organisatie e.d., waarbij zoals gezegd wetenschapsvreemde maatstaven aan de wetenschap aangelegd worden en deze op die manier in haar functioneren ernstig belemmerd wordt.

Dat de koloniserende greep van het WTE-complex op onze samenleving sterk is, is evident. Als echter de zojuist aangeduide filosofische ontwikkelingen hout snijden, zij dus aan het licht brengen dat het dominante denk- en voorstellingskader waaraan de heersende cultuur en samenleving zich oriënteren, onopgeefbare dimensies van de ervaring vertekent en marginaliseert, dan betekent dat dus dat die cultuur en samenleving op een inmiddels achterhaald werkelijkheids- en rationaliteitsbegrip draaien.

## 7 *Een organicistische natuurfilosofie*

Er is nog een andere overweging die in dezelfde richting wijst - nog een enkel woord daarover, mede omdat dit deel van de gedachtegang in het bijzonder ook voor de milieufilosofie van belang is. De werkelijkheidsopvatting van de moderne technisch-pragmatische samenleving is, het werd al aangeduid, die van het 'gemechaniseerde wereldbeeld', het beeld dus van een natuur als aggregaat van dode, blinde en stomme dingen zonder binnenkant, ofwel een domein van louter passieve en reactieve entiteiten waaruit iedere vorm van subjectiviteit, geest, doelstrevendheid, zin, waarde en betekenis, kortom iedere vorm van idealiteit geëlimineerd is. Overbodig te zeggen dat dit het soort werkelijkheid is dat te pas gemaakt is voor manipulerend ingrijpen door de mens.

Maar ook hier lijken in de loop van de 20e eeuw de fronten sterk verschoven te zijn, in de richting van een natuurfilosofie die kritisch afstand genomen heeft van het 'gemechaniseerde wereldbeeld' met alles wat het inhoudt. Steeds meer beginnen zich de contouren van een 'organicistische' of ecologische kosmologie af te tekenen. Daarin is, zoals het woord 'organicistisch' al aanduidt, niet dode, inerte materie de basale zijnsvorm van de werkelijkheid (waartoe al het overige: leven, bewustzijn, het sociale, herleidbaar geacht wordt), maar energetische structuren, die door eigenschappen zoals zelfordening, autopoïese, zelfreferentialiteit gekenmerkt worden. Daarmee ontstaat het beeld van een werkelijkheid die van zich uit dynamisch, actief, creatief, spontaan en strevend is.

Natuurprocessen bezitten met andere woorden al op de meest elementaire niveaus, weliswaar nog in pianissimo maar toch, trekken die wij associatief met levensverschijnselen verbinden; men zou zelfs van eerste sporen van een zelfkarakter kunnen spreken. En naarmate de organisatie- en complexiteitsgraad van de verschijnselen toeneemt, vooral wanneer er kritische drempels overschreden worden en daarmee 'emergent' nieuwe typen van fenomenen tevoorschijn treden, neemt daarmee ook het creativiteits- en zelfgehalte der verschijnselen toe.

Leven, evolutie, bewustzijn, socialiteit, betekenisvolheid etc. zijn in dit open wereldbeeld geen slechts op toeval berustende uitzonderingsverschijnselen, een dunne bovenbouw zogezegd van een mechanisch gedacht universum. Integendeel zijn ze verschijnselen die dispositioneel in de structuur van de werkelijkheid opgesloten liggen, de verwerkelijking van potenties die in de 'materie' (maar dan een heel anders gedachte materie dan die van het gemechaniseerde wereldbeeld) aangelegd zijn. Elementen van leven, innerlijkheid en geest zijn m.a.w. in de grondslagen van het universum aanwezig en treden dan onder geschikte omstandigheden steeds duidelijker aan de dag. Dat betekent dat het zin heeft het 'lagere' te lezen in het licht van het 'hogere', waar kenmerken zoals actieve reactie op de omgeving zich duidelijker manifesteren; in plaats van het hogere steeds te willen herleiden naar het meer elementaire, zoals het moderne denken overwegend geneigd geweest is te doen. Integendeel kan in dit natuurfilosofisch perspectief het lagere als voorafschaduw van hogere vormen van orde en integratie, kan kortom materie als sluimerende geest begrepen worden.

Tegelijk betekent de herontdekking van de aanwezigheid van de geest in de natuur dat deze aanwezigheid altijd een bemiddelde is. Misschien zou zo het onderscheid van klassieke en moderne filosofie geformuleerd kunnen worden: dat de klassieke filosofie geest en idealiteit '*in Reinkultur*' meent te kunnen thematiseren, dat zij de werkelijkheid tot op de bodem meent te kunnen doorschouwen, dat zij het goede, de waarheid etc. definitief en in onversneden vorm grijpbaar acht. Dit, omdat zij zoals gezegd de werkelijkheid *sub specie aeternitatis* meent te kunnen denken.

Daartegenover heeft dan de moderne filosofie oog gekregen voor het feit dat het ideële altijd slechts in bemiddelde, belichaamde vorm bestaat, als aspect of dimensie van de materiële, organische, psychische, sociale en culturele werkelijkheid. Gaandeweg is het moderne denken nu zo geobsedeerd geraakt door dat feit van de bemiddeling, contextualiteit en historiciteit, dat de zaak daarin dreigt op te gaan. Om kort te gaan: voor de klassieke filosofie geldt slechts de boodschap, ten opzichte waarvan het medium van geen belang is, terwijl bij het moderne denken de boodschap steeds minder onderscheidbaar wordt van de inkleding. De moderne filosofie is dan ook grotendeels een analyse van het medium of de mediale structuren geworden, van de vorm in plaats van de inhoud, men denke aan de logica, de semiotiek, de analyse van de taal, de transcendentiaal-pragmatische aanpak van normatieve kwesties, überhaupt de transcendentiaalfilosofische denkwijze. Steeds gaat het hier om de voorwaarden of context die voor een zaak bepalend zijn, beperkt de filosofie zich hier tot een soort propedeutiek, komt zij aan de zaak (metafysische, geschiedfilosofische, normatieve en andere kwesties van inhoudelijke aard) niet meer toe.

De rehabilitaties in de filosofie van onze eeuw duiden op het besef dat dit geen

adequate reactie op die kwesties is. Vragen als die, hoe wij de werkelijkheid om ons heen moeten begrijpen, wat onze plaats in het schema der dingen is, wat het leven de moeite waard maakt enz., laten zich niet onderdrukken. De filosofie zal zich er inhoudelijk op moeten inlaten. De in de huidige filosofie (en cultuur) wijd verbreide neiging zich niet aan dit soort vragen te wagen, hangt m.i. samen met de anti-ideële instelling van de hoofdstroom van het moderne denken (niet alleen het filosofische dus), ofwel met de laagstijligheid ervan.

De kritiek van het moderne denken op het naïeve idealisme van de klassieke filosofie is in belangrijke opzichten juist geweest: het opende de ogen voor het fenomeen van de bemiddeling, van de merkwaardige verwevenheid van het ideële en het niet-ideële. Wat zich nu begint af te tekenen is, dat die kritiek een versmald en verschaald werkelijkheids- en zelfbeeld heeft opgeleverd, dat o.m. de maatschappelijke scheefgroei in de richting van een eenzijdige dominantie van bepaalde sectoren van de samenleving, het eerder genoemde WTE-complex, sterk in de hand gewerkt heeft.

## 8 *Tweede reflectie*

Wat wij nodig hebben is m.a.w. een nieuwe, tweede reflectie, die de eerste kritiseert en corrigeert. (Sommigen spreken in dit verband van een tweede Verlichting, die de discrepantie tussen intentie en uitwerking van de eerste opheft. De intentie van de Verlichting, van de filosofie überhaupt, was: leven uit inzicht. De discrepantie blijkt uit een versmald begrip van kennis en ervaring.) Die metakritiek en correctie van de tekort geschoten eerste reflectie zou m.i. met name bestaan in een eerherstel van het ideële, in een opnieuw aansluiting zoeken bij grondcategorieën van de klassieke filosofische traditie. zoals waarheid, objectiviteit, de idee van het objectief goede en van een juist recht, van zelfzijn, zorg, belangeloosheid, zin, etc.

Niet om eenvoudig naar premoderne denkwijzen terug te keren, de wereld opnieuw als verschijningsvorm van het ideële te lezen, waarheid, goedheid, de aard der dingen enz. onmiddellijk, d.w.z. in onbemiddelde toestand grijpbaar te achten. Maar wel ze als ideeën te zien die ons denken en handelen doorstralen en richten, die wij daarom performatief en impliciet ook onophoudelijk bevestigen, ook waar we ze expliciet ontkennen (posities als die van Nietzsche, Foucault e.a. zijn goede voorbeelden van blijven parasiteren op wat ze bestrijden; beide zijn zich dit trouwens bewust).

Maar zo'n, zoals het heet, transcendentiaal-pragmatisch of ook apagogisch-indirect pleidooi voor het ideële is toch maar het halve werk. In deze abstracte vorm is de argumentatie hooguit intellectueel dwingend, zonder de tot een bepaalde levenshouding motiverende kracht te hebben die van een filosofische gedachtengang verwacht wordt. Daartoe is als complement nodig een uitgewerkt ontwerp, waarin de ervaring zo omvattend mogelijk geduid en gearticuleerd wordt, met name die dimensies ervan die in het dominante referentiekader gemarginaliseerd of terzijde geschoven zijn. Ten dele kunnen we daarbij aanknopen bij klassiek (bijv. aristotelisch, stoïsch of ook niet-westers) gedachtegoed, al zal dat vanuit onze moderne situatie herijkt moeten worden. Ten dele zullen we nieuwe wegen moeten gaan, aanknopend o.m. bij ontwikkelingen van de wetenschappen.



Ik denk dat in de tegenwoordige visieloze tijd de filosofie de haar verlamme-nde angst voor speculatie van zich af zou moeten zetten en zich weer aan metafysische onderwerpen, aan duidingen van het bestaan en ontwerpen van een geslaagd leven of van een goede samenleving, kortom aan een denken-hoge-stijl zou moeten durven wagen. Die ontwerpen kunnen niet meer zo onbekommerd zijn als in de klassieke filosofie het geval was, dat spreekt na het eerder gezegde voor zichzelf - evenmin trouwens als in de poëzie de hoge stijl van de Barok of van de tachtigers voor ons nog na te voltrekken is. Maar hopelijk kunnen we de anti-ideële beeldenstorm van de moderne tijd nu zolangzamerhand als uitgewoed beschouwen en kunnen we ons met een nieuwe vrijmoedigheid aan het constructieve werk zetten en de tekort gekomen dimensies van de ervaring hun recht teruggeven.

Ik pleit hier - ik zeg het er voor de zekerheid maar even bij – niet voor wilde, ongedisciplineerde speculatie, maar voor een die op gronden rust, die verder steeds bereid is zich te verantwoorden. Sinds wij weten dat alle theorie een surplus-betekenis t.o.v. de directe ervaring heeft, alle theorie in die zin speculatief is zonder door dat feit alleen gediscrediteerd te zijn, hoeft de filosofie niet roomser te zijn dan de Paus. Bovendien neemt iedereen op zijn minst impliciet een metafysische positie in, bijv. door bepaalde zaken niet serieus te nemen. Als het tot de humaniteit van de mens hoort, bij licht te willen leven (nogmaals: de grondidee van de filosofie), dan vraagt dat dus om explicitering van zo'n impliciet-metafysische positie. Bovendien is dat het enige medicijn tegen een maatschappelijke ontwikkeling die steeds exclusiever in termen van functionele rationaliteit denkt, omdat het zicht op de doelen steeds waziger en oriënterende visies een steeds schaarser goed geworden zijn. Als inderdaad de grondidee van de filosofie is, bij licht te willen leven, dan kan daaraan slechts voldaan worden door duidingen van de werkelijkheid en van onze situatie daarbinnen zo gearticuleerd mogelijk uit te schrijven. Slechts op die manier kunnen zulke ontwerpen mensen aanspreken, vooral ook emotioneel, zijn zij in staat uitnodigend, stimulerend en mobiliserend in de richting van bepaalde houdingen en stijlen van leven te werken. Filosofie, op deze manier verstaan, is, ook waar zij in de vorm van metafysica, antropologie of sociale wijsbegeerte bedreven wordt, op zijn minst impliciet praktisch, een impliciete ethiek dus, zoals ethiek wortelloos is als zij niet in samenhang met metafysica, antropologie en kennistheorie beoefend wordt. Ethiek zonder metafysica kortom is blind, zoals omgekeerd metafysica zonder ethische implicaties of uitstraling lam is.

Filosofische ontwerpen worden, zoals gezegd, er uiteindelijk op beoordeeld of zij een herkenbare en geloofwaardige duiding van het totaal van onze ervaring geven, op hun reflexieve plausibiliteit dus. Ik meen dat een brede stroom van modem laagstijlig denken, dat voor idealen, spirituele waarden, voor fenomenen als zorg voor en bekommernis om onze medemensen en medeschepselen van deze planeet eigenlijk geen plaats heeft, deze plausibiliteitstest niet kan doorstaan. Vandaar mijn pleidooi voor het hernemen in de filosofie van een vorm van (gedempt) hoogstijlig denken.

Het kan zijn, is zelfs waarschijnlijk, dat plausibiliteitsoverwegingen niet tot overeenkomstige standpunten leiden, in ieder geval niet op de kortere termijn. Ook dat is een bekend verschijnsel, dat kenteringen in het denken hun incubatietijd hebben. Dan kan

ik alleen maar reageren zoals de Friese koning Radboud deed (ik mag wel met een verhaal uit mijn geboortestreek eindigen). Toen hij zich als christen zou laten dopen, vroeg hij op het laatste moment, hij had zijn voet al in het doopbekken staan, of zijn overgang naar het Christendom de scheiding van zijn voorouders zou betekenen, die immers als niet-christenen gestorven waren. Toen die vraag bevestigend beantwoord werd, trok hij zijn voet uit het bekken terug. Hij wilde de relatie met degenen met wie hij zich verbonden voelde niet verbreken.

Wanneer zich uitspreken voor een type filosofie dan al een kwestie van kiezen zou worden, dan voel ik mij het best thuis in het gezelschap van diegenen die in de veredelende werking van filosofie, spiritualiteit, kunst en cultuur überhaupt geloven. Dat is een geloof, toegegeven, maar een dat naar ik meen niet zonder redenen is. Tegen wie daar anders over denkt kan ik, Lessing parafraserend alleen zeggen: laten we naar huis gaan, ieder met zijn eigen ring, d.w.z. zijn eigen filosofie-conceptie. En laten we de kracht van de steen in onze ringen hun werk laten doen. Het is alleen te hopen dat we op de uitkomst geen duizend jaar hoeven te wachten, zoals in Lessings parabel het geval is.

## NOTEN

*Id.*, p. 14.

*Id.*, p. 12.

*Id.*, p. 13.

Zie bijv. Stuart Sim, *Contemporary Continental Philosophy. The New Scepticism*, ashgate, 2000.

Charles Taylor ziet als een van de belangrijkste kenmerken van de moderne burgerlijke Cultuur en samenleving "the affirmation of ordinary life". *Sources of the Self*. CUP, Cambridge 1989, p. 209-302. Zie verder o.m. B. Groethuysen, *Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich*, 2 Bde, Halle/Saale 1927/1930. *T.ap.*, p. 23.

Fragment 2, in: H. Diels & W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Rowohlt, Hamburg 1957, p. 17 e.v.

Fragm. 14-16, 23-25, *t.a.p.*, p. 19 e.v.

Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being*, Harper, New York 1960 (1936), p. 47, 116, 145 e.v., e.a.

Zie uitgebreider mijn *De omkering van de wereld*. Ambo, Baarn 1996, hfdst. 3, in het bijzonder p. 76 e.v.

Karl Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts*, Kohlhammer, Stuttgart 1964.

Dat geldt bijv. voor de fenomenen die tot de zogeheten warme kant van het morele spectrum behoren, zoals mededogen, loyaliteit, solidariteit, trouw, vertrouwen, dankbaarheid, piëteit, zorg, vriendschap, liefde e.a., in tegenstelling tot de fenomenen die tot de 'koude kant' behoren zoals vrijheid, gelijkheid, gerechtigheid, (mensen)rechten e.a.

Guy Widdershoven, 'Zeker lezen: hermeneutiek'. in: *Wijsgerig Perspectief*, jg. 38, 1997/98 nr. 4, p. 146.

Zie Herman Berger, *Tegen de negatieve filosofie*. Damon, Leende 2000, p. 312 e.v.

Zie daarvoor uitgebreider mijn *De halvering van het wereldbeeld. Het andere gezicht van de moderniteit*, Rotterdamse Filosofische Studies, dl. XXII, Rotterdam 1997.

Arthur Eddington. *The Philosophy of Physical Science*, CUP, Cambridge 1939, p. 16.

Of de-divinatie van wereld en zelf, zoals Rorty het noemt. Zie *Contingency. Irony, and Solidarity*, CUP, Cambridge 1989, p. 21, 30; 40. 45 e.a.

Etienne Vermeersch, *De ogen van de panda. Een milieufilosofisch essay*, Van de Wiele, Brugge 1988, 24 e.v. Vermeersch spreekt van het WTK-bestel, waarbij de K voor kapitalisme staat. Dat maakt in zoverre geen verschil als daarmee de vorm van de economie aangeduid is, die onder moderne omstandigheden kapitalistisch is. nl. staats- of marktkapitalistisch.

Enkele voorbeelden van rehabilitaties zijn: die van de alledaagse taal ( ordinary language philosophy ), die van hetverhaal of het narratieve, van de deugd(ethiek), van de praktische filosofie (in de lijn van Aristoteles, zie Manfred Riedel, Hrsg., *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, 2 Bde, Rombach. Freiburg 1974), e.a.

Zie bijv. Kant, *Kritik der Urteilskraft*. B 327: "Aber die Möglichkeit einer lebenden Materie (deren Begriff einen Widerspruch enthält, weil Lebloosigkeit, *inertia*, den wesentlichen Charakter derselben ausmacht) läßt sich nicht einmal denken..."

Zie daartoe o.m. Hans Jonas, *Materie, Schöpfung. Geist*, Suhrkamp. Frankfurt a.M.

1988: Bernulf Kanitscheider, *Von der mechanislichen Welt zum kreativen Universum*. WBG. Darmstadt 1993: H.-P. Dürr. 'Ist Biologie nur Physik?' *Universitas*, 1997/1, p. 1-15: Ch. Birch, 'The Postmodern Challenge to Biology', in: D. R. Griffin (ed.). *The Reenchantment of Science*, SUN, New York 1988. p. 69-78.

I. Prigogino/I. Stengers, *Entre le temps et l'éternité*, Fayard, Paris 1988.

Zie Jonas, op. cit. (zie vorige noot). p. 21 e.v., 39 ("daß die Materie von Anbeginn schlafender Geist sei").e.a.

Een analoge ontwikkeling valt in de (schilder)kunst op te merken, wanneer de aandacht verschuift van de zaak naar de manier waarop zij waargenomen wordt, m.n. in het impressionisme.

Hiermee is onder meer gezegd dat 'ideologieën'. d.w.z. het handelen leidende en inspirerende maatschappijvisies, voor politiek en beleid onmisbaar zijn.

Probleemoplossend handelen heeft m.a.w. sturing nodig door zinkaders, ideaalbeelden, utopische ontwerpen e.d. Voor een hernieuwde belangstelling voor idealen, zie Wibren van der Burg & Frans W.A. Brom (red.), *Over idealen. Het belang van idealen in recht, moraal en politiek*, Tjeenk Willink, Deventer 1998.

Voor een herwaardering van het utopische genre, zie Marius de Geus, *Ecologische utopieën. Ecotopia's en het milieu debat*. Van Arkel. Utrecht 1996.

Lessing. *Nathan der Weise*. 3e bedrijf, 7e scène.