

- 20 *Nicomachische ethiek* X.7 1177b5-6.
 21 *Nicomachische ethiek* X.7 1177a12-18.
 22 Ibid. 1177a25-27.
 23 *Metafysica* XII.7 1072b24-26.
 24 Zie *Over de ziel* III.7 431b18-20; III.8 432a2-6.
 25 *Metafysica* XII.7 1072b26-30.

IMPLICIETE INTUÏTIE EN DE VOORLOPIGHEID VAN DE METAFYSICA

Rudi te Velde

Alleen een kleine kring van ingewijden zullen de term ‘impliciëte intuïtie’ nog herkennen en associëren met de naam van De Petter (1905-1971), in de jaren rond de Tweede Wereldoorlog hoogleraar filosofie aan het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte te Leuven, Dominicaan, Thomist en één van de oprichters (in 1939) van het Tijdschrift voor Filosofie. De Petter heeft binnen het Nederlandse neothomisme naam gemaakt met de verdediging van een, voorbij het abstracte begrip, intuïtief kenmoment, als bezielende grondslag van het menselijk kennen. De notie van impliciete intuïtie heeft sporen nagelaten in het werk van Nederlandse thomisten en thomistisch geïnspireerde denkers als Schillebeeckx, Peters, Barendse en Berger. Het heeft in het (Nederlandse) neothomisme gefunctioneerd als een correctief op de conceptualistische inslag die het thomistische denken vanouds kenmerkte door een centraal motief van de eigentijdse fenomenologische filosofie op te nemen: fundering van alle kennis in een aanschouwelijk contact met het onmiddellijk gegeven.

De Petter en zijn impliciete intuïtie vormen een eerste stap van een traject dat ik in dit artikel wil volgen rondom het thema van de ‘voorlopigheid’ van de metafysica. Van De Petter gaan we naar Barendse, Dominicaan en hoogleraar thomistische wijsbegeerte aan de Universiteit van Amsterdam, die in zijn werk een originele draai heeft gegeven aan de impliciete intuïtie; van Barendse gaan we vervolgens naar Thomas zelf, althans naar Barendse’s uitleg van een gebeurtenis kort voor Thomas’ dood waarbij hij, volgens zijn biograaf, de befaamde woorden uitgesproken schijnt te hebben dat ‘alles wat hij geschreven had hem toescheen als stro’. Barendse leest in deze woorden een aanwijzing van een zekere principiële voorlopigheid van het begripsmatige en constructieve denken van de metafysica. Van Thomas gaan we dan verder naar Plato, naar een passage uit diens Zevende Brief, waar het ook gaat om een intuïtief contact met de werkelijkheid dat het ‘werk’ van de filosofie principieel relativeert maar tegelijk ook door dat zelfde

werk mogelijk wordt gemaakt. Tot slot keren we nog kort terug naar Thomas en hoe diens woorden over het stro van de filosofie eigenlijk opgevat moeten of kunnen worden.

De Petter's impliciete intuïtie

De belangrijkste artikelen van De Petter zijn gebundeld uitgegeven in het boek *Begrip en werkelijkheid* met als ondertitel 'Aan de overzijde van het conceptualisme'.¹ De Petter verenigt verschillende filosofische invloeden en motieven in zich. Ten eerste staat hij in de traditie van de thomistische metafysica, een realistisch zijnsdenken dat van de veronderstelling uitgaat dat de menselijke geest de dingen in hun eigen zijn vermag te bereiken. Ten tweede is De Petter, als Leuvenaar, bekend met de nieuwe fenomenologische filosofie met haar aandacht voor de intentionaliteit van het bewustzijn, de gerichtheid, voorbij het abstract-begrijpelijk denken, op de dingen zelf zoals ze zich tonen in de ervaring. De notie van een impliciete intuïtie getuigt, enerzijds, van een poging iets van de geest van de fenomenologie op te nemen in het thomistische denken, vanouds gekenmerkt door een sterke rationalistische en conceptualistische inslag, anderzijds ook van een willen verdedigen van het realisme van de metafysica tegenover het correlatie-denken van de fenomenologie. De Petter spreekt in de inleiding van de genoemde bundel van een 'zijnsbewustzijn' dat opgevat moet worden als een 'transconceptueel bewustzijnsmoment', maar tegelijk moet het 'zijn' – tegen de fenomenologie – meer dan het bewustzijn ervan zijn, in de zin dat het niet mag samenvallen met het zijn-voor-de-mens.

'Voorbij het conceptualisme' luidde de slogan waarmee in de wat stoffige thomistische school een nieuwe wind ging waaien; dat thomisme dat wel eens de indruk wekte van een prachtig geordend geheel van begrippen en stellingen, een magazijn waarin alles zijn plaats had, gelabeld en geordend, en met een godsbewijs als voltooiing van het natuurlijke weten van de mens. Een nieuwe wind dus van ervaring, intuïtie, oog voor het concrete, voor de betrokkenheid van het denken op iets wat zich niet laat reduceren tot het denken.

Als derde moet bij de invloeden op De Petter ook de kritische filosofie van Kant genoemd worden, voor de thomistische traditie vaak een steen des aanstoots, omdat bij Kant de metafysische gerichtheid op het zijn en via het zijn op God verloren was gegaan. Kants transcendentale begrenzing van de zuivere rede werd in het Thomisme gewoonlijk bekritiseerd als een vorm van agnosticisme: de onkenbaarheid en onbereikbaarheid van het *Ding an sich*. Maar dan krijg je Maréchal², die langs de lijn van Kant een transcendentaal filosofische fundering zocht van de metafysische zijnskennis in de dynamiek van de intellectuele kendaad.³ Deze discussie met het kriticisme van Kant en met Maréchal's poging de metafysica 'door Kant heen' te halen speelt een belangrijke rol bij De Petter.

Zijn artikel over de ‘impliciete intuïtie’ begint niet voor niets met een korte aanduiding van het kritische probleem: “Het kritisch probleem wordt beheerst door de antinomie van het conceptueel-abstrakte en van het concrete. Nooit zou het spontaan realisme problematisch kunnen worden, nooit zou de geest zijn spontane ding-wereld als transcendent kunnen beschouwen, noch zijn eigen akt als een daaraan in zekere zin geopponeerde immanentie kunnen beleven, als niet een zekere inadequatheid tussen het bewustzijn en het bewuste, abstractheid enerzijds en concreetheid anderzijds daartoe aanleiding gaf.”⁴

De these van de impliciete intuïtie is een poging om een metafysisch realisme te verdedigen tegenover het moderne kritische standpunt van het denken dat in zijn reflexieve betrokkenheid op zichzelf het eigen zijn van de dingen uit het oog dreigt te verliezen. Maar het gaat wel uitdrukkelijk om een ‘impliciete’ intuïtie, wezenlijk impliciet in de zin dat zij niet als een bijzondere geestestoestand aan te wijzen is. We hebben eigenlijk geen intuïtie van de intuïtie, alleen indirect in de vorm dat wij het inadequate van iedere abstracte uitdrukking ten opzichte van wat die in uitdrukking geïmagineerd wordt beseffen, er weet van hebben. Dus een postulaat kun je het in strikte zin ook niet noemen, eerder toont het zich indirect in het bewustzijn van de grens, waarin het ‘voorbij die grens’ op de een of andere manier aanwezig is.

Volgens De Petter kan ook op een meer directe wijze de aanwezigheid van een impliciet bewustzijnsmoment aannemelijk gemaakt worden via de wezenlijke betrokkenheid van het denken op het zijn van iets. “Het begrip verschijnt in het bewustzijn niet als een op zichzelf losstaande intelligibiliteitsaatom, maar wel met een wezenlijke referentie, een betekeniswaarde. Het wil namelijk ‘duidelijk uitdrukken’ wat iets ‘is’. Om de duidelijke uitdrukking van het zijn van het bedoelde iets gaat het. Op het zijn van het bedoelde iets is het begrip gans en wezenlijk gericht. Het ontleent er heel zijn betekenis aan, heel zijn waarde voor het intellect. Zijn fungeert als het per se correlaat van het intellect in zijn eigen activiteit, als het per se intelligibile, als de *ratio intelligibilitatis* zelf van het bedoelde iets.”⁵ Het denken is er in zijn eigen activiteit erop gericht het eigen zijn van het object tot uitdrukking te brengen.

Wat De Petter in bovengenoemde passage zegt over het zijn als correlaat van het intellect verwijst naar de grondgedachte van Thomas: wat het verstand als eerste vat, als het meest bekende, is zijnde.⁶ Wel geeft De Petter een bepaalde ‘vervormende’ draai aan deze gedachte door het zijn ‘uitwendig’ aan het begrip op te vatten; het begrip is ‘gericht’ op het zijn van het bedoelde iets. Het gaat dus om een ‘viseren’ van iets in z’n zijn. Er zit een fenomenologiserend element in de manier waarop De Petter dit ‘zijn’ beschrijft als correlaat van een eigensoortige aanschouwing waarvoor het zich ‘terugtrekkend’ manifesteert. De ‘impliciete intuïtie’ lijkt aldus een fenomenologiserende variant te zijn van Thomas’ stelling over het zijnde (*ens*) als het eerst gekende.⁷

Berger: Zo wijd als alle werkelijkheid

De Petter heeft met zijn these van de impliciete intuïtie grote invloed uitgeoefend op enkele vooraanstaande vertegenwoordigers van het Neothomisme in Nederland. De invloed laat zich bijvoorbeeld aanwijzen in het vroege werk van de Nijmeegse theoloog Schillebeeckx, die in 1952 een artikel heeft geschreven over ‘het niet-begrijpelijk kenmoment in onze Godskennis volgens S. Thomas’.⁸ Ook moet hier de Tilburgse filosoof Herman Berger genoemd worden, die in zijn talrijke publicaties over de metafysica regelmatig verwijst naar De Petter als inspiratiebron. Bijvoorbeeld in zijn boek *Zo wijd als alle werkelijkheid*⁹ waar Berger de filosofie van Kant bespreekt en vaststelt dat deze geen ruimte biedt voor een intuïtief contact met de werkelijkheid. Hij parafraseert Kants afwijzing van een intellectuele intuïtie als volgt: “Zou de natuur ons zo grootmoedig bedeeld hebben, zou ze ons die ‘gave voor inzichten’, die ‘verlichting’ hebben geschonken waarvan sommigen pretenderen in het bezit te zijn, ‘dan zouden God, eeuwigheid en ziel ons in hun schrikwekkende majesteit onophoudelijk voor ogen staan... want wat we volkomen zouden kunnen bewijzen is even zeker als wat we met eigen ogen zien’.”¹⁰ Kant wijst de mogelijkheid van een intellectuele *Anschauung* af, want in contact met het helle licht van het absolute blijft niets over van het werk van de eindige menselijke kennis. Het gaat echter niet om een volle intuïtie, maar om een zijdelings en impliciet moment van identiteit, een actuele maar impliciete aanwezigheid bij het zijn van het zijnde. Is er zoiets? Ja, zegt Berger. We hebben het abstracte begrip. Welnu, “elk begrip bedraagt een zeker bewustzijn van zijn eigen inadequaatheid”. “In ons bewustzijn van de inadequaatheid moeten we de grenzen van het abstracte al hebben overschreden... Want ieder grensbewustzijn is immers een actueel bewustzijn van datgene wat over de grens ligt.”¹¹ Noem dit een prealabel zijnsbesef.

Barendse: metafysica en ontologie

De derde bij wie de impliciete intuïtie een belangrijke rol speelt is Barendse, tot 1973 hoogleraar in de Thomistische wijsbegeerte aan de Universiteit van Amsterdam.¹² Bij Barendse wil ik iets langer stil staan, in het bijzonder bij een artikel van hem uit 1957, getiteld ‘Op de grens tussen ontologie en metafysica’.¹³ Het betreft hier een originele beschouwing over ontologie en metafysica naar aanleiding van het verschijnen van de *Metaphysica* van professor Jan Peters, vermoedelijk het laatst verschenen handboek van de thomistische metafysica in Nederland.¹⁴ Peters’ *Metaphysica* is het hoogtepunt van het na-oorlogse Thomisme in Nederland, een systematisch handboek en leerboek maar allesbehalve een werk van dichtgeplamuurde scholastiek. Barendse echter geeft in zijn artikel duidelijk blijk van een zekere reserve ten aanzien van de intentie die

ten grondslag ligt aan Peters' handboek, namelijk om de metafysica de vorm te geven van een begrippelijk systeem. De door Peters gekozen 'streng leerboek-vorm' laat weinig ruimte, aldus Barendse, voor de metafysische onrust, van een manier van denken dat zich niet laat vastleggen in vaste formules en begrippen maar dat inspireert tot een zich door het leven 'heendenken'.

Barends maakt in het genoemde artikel een onderscheid tussen metafysica en ontologie; metafysica staat dan voor een intuïtieve totaal-kennis, 'absolute kennis van het absolute', de volheid van kennis. Deze kennisvorm wordt in het menselijk kenleven niet zomaar aangetroffen; zij is daar slechts in aanwezig in de vorm van een impliciet intuïtief moment, een volheid die niet rechtstreeks te benaderen is tenzij in de vorm van een volkomen inhoudsloos 'ja'. Het onmiddellijk willen vatten van het concreet in zich bepaalde zijn confronteert de geest met haar eigen leegte en vormloosheid: volheid die omslaat in leegte. Metafysica is voor Barendse de naam van de machteloze poging om die steeds aanwezige achtergrond van onze kennis – die onmiddellijke wijze waarop het zijn in zijn volheid aanwezig is in ons – tot voorgrond te maken. Het doel waarop de metafysicus zich richt, datgene wat hij zou willen, is: de intuïtieve totaal-kennis van het zijn. Hier valt iedere afstand tussen kennis en het gekende weg, kennis zou niet langer iets kunstmatigs en geforceerds hebben; zij zou zondermeer contemplatie zijn. Dus niet langer *Geist in Welt*, volgens de formule van Rahner, een geest die de wereld nodig heeft om tot zichzelf te komen, maar een geest die door haar schouwing de wereld bij wijze van spreken 'uitstraalt'.

Dit ideaal bereikt de metafysica niet, zij reikt ernaar zonder zich als metafysica – als intuïtieve totaalschouw – te kunnen constitueren, maar valt terug tot het niveau van de verbrokkelde discursieve kennis: kortom, ze wordt gedwongen zich uit te oefenen als een denksysteem, als ontologie, als leer over het zijn. En daar hebben we dan Peters' *Metaphysica*, ontologie als denksysteem waarin de metafysische onrust uitgebannen is.

Metafysica is iets tegenstrijdigs, aldus Barendse; zij gaat het geheel afzonderlijk beschouwen, als ware het een deel. De evidentie die de achtergrond is van alle kennis tracht zij te maken tot de voorgrond, in een poging uitdrukking te geven aan datgene wat in iedere uitdrukkelijke vorm van kennis verondersteld wordt als wezenlijk impliciet. Ik citeer: "Aldus, fataal, belichaamt en veruiterlijkt de metafysica zich als ontologie: als objectiverend, abstraherend, redenerend en systematiserend denken over het zijn."¹⁵ Let wel: de ontologie is als zodanig nog niet het probleem, maar zij wordt het wel wanneer zij het onzelfgenoegzame van iedere begrippelijke uitdrukking vergeet, het besef van nog onderweg te zijn. De ontoloog als metafysicus beseft dat hij met zijn formules en redeneringen achter de uit te drukken evidentie 'aanholt' zonder deze ooit adequaat te kunnen bevatten. Barendse's artikel heet niet voor niets 'op de grens tussen ontologie en metafysica': de mensmogelijke wijze van metafysica probeert zich te bewegen op de grens tussen het begrippelijk-discursieve en het intuïtieve.

De ‘denkdood’ van St. Thomas

Het verschil tussen metafysica en ontologie, de zijnsintuïtie en het discursieve denkwerk, speelt ook een belangrijke rol in het artikel ‘Iets over de eigen aard van Thomas’ denken’, een artikel uit 1974 ter gelegenheid van de zevenhonderdste sterfdag van Thomas.¹⁶ De tekst begint met een beschouwing over sterven en dood, in het bijzonder Thomas’ dood. Wat is daar over te zeggen. Barendse memoreert het verhaal dat er enkele maanden voor zijn eigenlijke dood iets met Thomas gebeurd moet zijn waardoor hij niet verder kon werken. Bij het celebreren van de mis, op St. Nicolaasdag in 1273, schijnt hem een geestelijke ervaring te zijn overkomen, zo overheersend en ingrijpend dat zijn denkfunctie er als het ware door verlamd werd. Het lukte Thomas niet meer verder te schrijven. Tevergeefs trachtte Reginaldus van Piperno, Thomas’ vertrouweling, hem weer aan het werk te krijgen. Na lang aandringen schijnt Thomas gezegd te hebben: “Reginald, ik kan niet meer; alles wat ik heb geschreven lijkt mij stro te zijn in vergelijking met wat ik gezien heb en wat mij geopenbaard is.”

Voor Barendse heeft dit gebeuren een wezenlijke zin. Zes december 1273 is voor hem de dag van Thomas’ ‘denkdood’: plotseling werd hem het studeren en schrijven onmogelijk, overweldigd als hij was, aldus Barendse, door een directe geestelijke aanraking met de werkelijkheid van datgene wat hij tot dan toe, definiërend en redenerend overdacht en beschreven had: het zijnsmysterie, waarvan het goddelijk wezen het middelpunt is, maar dan nu ervaren, zij het dan nog in de leegte en de duisternis. Hier hebben we volgens Barendse het intuïtieve moment van alle kennis, maar dan confronterend en overweldigend, in de vorm van een mystieke ervaring, waardoor er een einde komt aan het discursieve denkwerk van de ratio. Het stro van de ontologie, het stut- en steigerwerk van het denken valt weg. In de interpretatie van Barendse gaat het dus niet zozeer om een oordeel dat Thomas uitspreekt over het eigen werk, zoals bijvoorbeeld Kafka die bepaald had dat na zijn dood al zijn werk verbrand moest worden. De strekking van Thomas’ woorden is niet dat hij zijn eigen werk nu als een mislukking beschouwt. Voor Barendse betreft het een oordeel over de filosofie zelf, het werk van de ratio: je neemt de filosofie niet mee naar de hemel. Filosofie, ontologie, redenerend en definiërend denken, dat hoort bij de eindige conditie van de mens die in een differentie staat tot de waarheid zelf. Die waarheid waar het in de filosofie om gaat laat zich nooit geheel en al, restloos, uitdrukken; in het werk van de begripsmatige uitdrukking zit een wezenlijk moment van ‘onderweg zijn’, een streven dat nooit geheel tot rust komt.

Nu zou men kunnen tegenwerpen: een mystieke ervaring... wat heeft de filosofie daarmee te maken? Filosofie is toch het werk van het begrip, van reflectie en redeneren, alleen in die vorm kan zoiets als een (zelfbewuste) betrekking tot

waarheid bestaan. Er bestaat geen intuïtieve *shortcut* naar de waarheid. Wel mystiek maar geen mystiek die de filosofie kan vervangen. Maar je kunt Barendse er ook moeilijk van verdenken te epateren met een gemakkelijke intuïtie. Het werk van de filosofie, zegt hij, heeft iets moeizaams en vermoeiends: “Er zijn er die om deze reden het denken moe zijn, soms reeds voordat zij zich ermee vermoeid hebben. Zij streven naar ervaringen, zeggende, niet definiëren, niet redeneren, om beter te ‘vatten’, te ‘begrijpen’, te ‘zien’. Zulke mensen riskeren een avontuur dat slecht kan aflopen, nl. als hun houding voortkomt ofwel uit een eigenwijs weigeren van de menselijke conditie, ofwel gewoon uit denkluïheid. Wie zich wil begeven in de mystiek moet zich bestand weten tegen de duisternis, want men komt in de duistere nacht van de geest. Als men dan niet geheel zuiver en gezond is, dan zal men in die toestand dwaallichten achterna gaan of zelfs wezenloos worden.”¹⁷

Het eigenlijke voorwerp van de intuïtie benoemt Barendse als het zijnsmysterie. Die zijnsmysterie is dan niet iets apart wat zich in een speciale geestestoestand openbaart, maar het gaat om het ‘verschijnende zijn’, dat wat aan en in het denken verschijnt als te begrijpen, te vatten, uit te spreken, maar wat tegelijk nooit restloos te vatten, te begrijpen, is. Je verhoudt je ertoe in de vorm van een metafysische denken dat zich ervan bewust is meer te denken dan het denkt, dat steeds voorbij zijn grenzen wil denken. Dit verleent, aldus Barendse, het metafysisch denken zijn karakteristieke openheid. En deze openheid acht hij ook kenmerkend voor het denken van Thomas. Thomas laat zien hoe je als metafysicus de begrippen waarmee je opereert ‘open’ kunt houden, in het besef dat het slechts pseudo-begrippen zijn, pseudo-abstracties wier waarheid veeleer hierin gelegen is dat zij in de goede richting tenderen of verwijzen dan dat zij het zijn zouden kunnen uitdrukken of weergeven.

Is dit nu allemaal wel Thomas? ‘Zijnsmysterie’¹⁸, ‘pseudo-begrippen’, ‘pseudo-abstracties’? Er klinkt misschien iets van Heidegger door: een oorspronkelijke zijnservaring, en de begrippelijkheid van de ontologie die uitdrukking daarvan is maar door een verstarring deze ervaring ook weer toedekt. Hoe kan het denken een openheid creëren voor het zijn dat verschijnt? Vooral de relativering van begrippen als denkconstructies gaat wellicht te ver. Het is, zou men kunnen opwerpen, toch eigen aan begrippen dat ze het denken kunnen openen tot de zaak; het feit dat een begrip van iets niet definitief en restloos is maakt het nog niet tot een pseudo-begrip. Daarom is er reden om enige reserve uit te spreken ten aanzien van Barendse’s relativering van de filosofie als ontologie. Want die relativering kan alleen betekenis hebben voor de filosofie wanneer de filosofie dat uit zichzelf doet, dus dat begrijpend doet en niet in naam van een hogere ervaring. Filosofie laat zich niet zo makkelijk aan de kant schuiven als je er eenmaal mee begonnen bent.

“Alles wat ik geschreven heb schijnt mij toe als stro”. Zoals in de mens zelf zit er ook in de filosofie een zekere voorlopigheid. Niet zozeer omdat alle filosofie

uitdrukking is van een bepaalde historische periode of dat filosofisch denken getuigt van een ‘ontologische geschiedenis’, waarin het *Sein* zich telkens volgens een bepaalde *Lichtung* voor doet. Voorlopigheid betekent ook niet ‘hypothetisch’: laten we voorlopig hier van uitgaan of tot nader order dit als waar aannemen. Maar het betekent dit dat je in de filosofie gericht bent op iets dat nooit restloos tot begripsuitdrukking kan worden gebracht, iets dat om zo te zeggen ‘wezenlijk ongeschreven’ blijft. En dan komen we bij een thematiek die Plato aanroert in zijn Zevende Brief.

Plato: het ‘ongeschrevene’

Laat ik eerst proberen aan de hand van een voorbeeld de zaak iets te verduidelijken. Je kunt bijvoorbeeld zeggen: er bestaat zoiets als rechtvaardigheid. Ik bedoel dan: het is niet puur een arrangement, niet de feitelijke uitkomst van conflicterende machten en belangen, maar het is iets met een eigen en ware aard. O ja? zou iemand kunnen zeggen. Geef me dan maar een intuïtie en ik ben er onmiddellijk bij, ik weet – want zie – wat rechtvaardigheid is. Maar zo werkt het niet. Maar je kunt wel, in vooronderstelling dat het iets is, zinvol de vraag stellen, en dus een onderzoek instellen, naar wat rechtvaardigheid is. We hebben natuurlijk geen onmiddellijke intuïtie van rechtvaardigheid, maar het gaat wel ergens over.

Kun je een serieus filosofisch boek over rechtvaardigheid schrijven? Anders gezegd: kun je, in principe, een waar antwoord geven op de vraag wat rechtvaardigheid is? In bepaalde zin kan dat wel. Plato deed het, Hegel ook met zijn rechtsfilosofie en het bekende boek van Rawls, *What is Justice?* Filosofen schrijven boeken, niet alleen over wat mensen feitelijk onder rechtvaardigheid verstaan, over historische ontwikkelingen in het begrip van rechtvaardigheid, etcetera, maar ook filosofisch-normatieve studies over wat rechtvaardigheid is, in veronderstelling dat er zoiets is als rechtvaardigheid. Wat bevatten deze boeken, volgens Plato, dan niet? Wat blijft daarin wezenlijk ‘ongeschreven’?

Een filosofisch werk, zou je kunnen zeggen, heeft iets van een voorstel. Het mag dan nog zo stellig of dwingend geschreven zijn, de lezer kan en mag het werk niet nemen als een definitieve tekst, definitief in de zin van *endgultig*, een definitieve vastlegging van de zaak in formules waar de lezer over kan beschikken en waar hij niet aan voorbij hoeft te gaan. De thomistische school is niet helemaal vrij gebleven van de dogmatische neiging om het werk van Thomas als ‘endgultig’ op te vatten. De ergernis waar Plato in de Zevende Brief lucht aan geeft heeft misschien hier mee te maken, de vooronderstelling dat filosofische inzichten ‘endgultig’ en adequaat onder woorden gebracht zou kunnen worden, en dat de tekst in deze zin niets ‘ongeschreven’ meer bevat.

Het ongeschrevene is niet zondermeer het ‘buiten’ van de tekst waartoe je alleen via de sprong van de intuïtie toegang hebt. Het ongeschrevene is,

paradoxaal genoeg, precies wat geschreven is. Lezen is immer niet alleen exegese en reconstructie, maar ook: je een denkende verhouding tot de zaak geven, een verhouding die nooit absoluut nieuw en oorspronkelijk is, maar zich voegt naar gebaande paden van wat het reeds gedacht en uiteengezet is in de tekst, zo dat die verhouding toch de ‘tekst voorbij’ is. Je moet als het ware het werk overdoen maar dan beter (kritischer, reflexiever, inconsistenties verhelderen, problemen aan de orde stellen, verder gaan in het denken, etcetera).

Het filosofisch werk, zelf uitdrukking van een denkende, reflexieve verhouding tot de zaak, laat de lezer idealiter in deze verhouding participeren. De lezer is een participant, mag denkend meedoen, want alleen zo kan het mogelijk iets opleveren. Het werk van Plato heeft die kwaliteit: de geschreven dialoog is een *mimesis* van een levendige Socratische conversatie. De denkende verhouding wordt hier door middel van de dialectiek vorm gegeven, d.w.z. in de vorm van een discursieve ontwikkeling en kritische toetsing van diverse min of meer problematische posities, ingebracht door de gesprekspartners, waardoor die verhouding heel concreet wordt gemaakt en een open verhouding ontstaat tot de zaak zelf. Maar dat kan alleen wanneer het wezenlijke – die open verhouding tot de zaak – ongeschreven blijft, maar steeds opnieuw uitgeoefend wordt.

In de Zevende Brief beklaagt Plato zich over zijn voormalige leerling Dionysius II, tiran van Syracuse. Deze Dionysius had er blijk van gegeven geïnteresseerd te zijn in de wijsbegeerte. Plato was daarop ingegaan en had zich de nodige inspanningen getroost om Dionysius in de wijsbegeerte te vormen. Maar tot teleurstelling van Plato bleek hij niet werkelijk bereid te zijn de moeizame weg van de studie te begaan. Plato had hem het een en ander proberen bij te brengen waar het in de wijsbegeerte over gaat, wat de aard van deze onderneming is en welke inspanning ze vergt, maar Dionysius had gedaan alsof hij alle belangrijke dingen al wist en voldoende beheerste. Later vernam Plato dat Dionysius iets geschreven had over de onderwerpen die hij met hem had besproken en daarbij had gedaan alsof het om zijn eigen inzichten ging. In reactie hierop schrijft Plato dan in zijn Brief: “Van mijn hand bestaat er in elk geval geen enkel geschrift daarover, en zal er ook nooit een bestaan. Het is immers niet doenbaar dat in formules uit te drukken, zoals men het voor andere leervakken doet: het is slechts ten gevolge van een innige vertrouwdsheid en een geregelde omgang met de zaak zelf, dat die kennis in de ziel ontstaat, plots, zoals een licht dat is aangestoken met een flinkerend vuur, en dat zij van dan af zichzelf voedt.”¹⁹

Ik lees deze passage als volgt. Filosofie is geen zaak van formules. Het probleem van formules is dat ze geen gedeeld inzicht kunnen garanderen. Het moment van de uitdrukking in de filosofie laat altijd de mogelijkheid toe dat ze droog en dor wordt, een cliché dat herhaald kan worden zonder contact met wat daarin beoogd of gezien wordt. Wezenlijk is dat er door het werk van de filosofie – of die nu de vorm krijgt van (Platoonse) dialectiek of anders – een open verhouding tot de zaak gecreëerd wordt, en dat in die open verhouding een inzicht

kan ontstaan, dat de zaak zich kan tonen. Dat is geen mystieke schouw, wel een intuïtief moment, een in contact staan met de werkelijkheid van iets, waartoe het onderzoekende en discursieve denken voorbereidt. Die open verhouding, dat veronderstelt een zekere affiniteit, interesse, zorgvuldigheid, maar zeker ook de discipline van het denken.

In zijn Brief gaat Plato daar uitvoerig en precies op in. Direct na genoemde passage beschrijft hij de verschillende elementen die nodig zijn om tot kennis te komen: ten eerste de naam, ten tweede het begrip of de omschrijving van iets, en als derde het beeld (de relevante waarnemingen); daarnaast kun je als vierde element aanwijzen de kennis die gezocht wordt en tenslotte, als vijfde, de ‘werkelijkheid’ (*pragma*) waarop de kennis betrekking heeft, datgene dat in die kennis tot aanwezigheid komt). Een filosofisch onderzoek kan dan zo beschreven worden dat de eerste drie elementen in een dialectisch gesprek, beziel door een oprechte waarheidswil, met inspanning over elkaar worden gewreven, en dat er dan, al zoekend voortschrijdend via vraag en antwoord, een bepaald inzicht kan optreden, een verhouding tot de zaak waarin die zaak zich toont. Dat inzicht veronderstelt een ‘intense aanwezigheid bij de zaak zelf’ en is daarom niet iets dat je in een tekst kunt vastleggen. Of misschien wordt er op deze wijze weer een valse tegenstelling gesuggereerd: het vastleggen is niet het eigenlijke probleem, maar het gaat om de beweging tussen vastleggen (formuleren, uitdrukken) en openheid. Het wezenlijk ongeschrevene betreft precies deze beweging.

De voorlopigheid van de metafysica

Tot slot, hoe staat het met het stro? Hoe moet je die vreemde woorden van Thomas aan het eind van zijn leven begrijpen? Is het voorstelbaar dat een denker zijn eigen werk, waar hij al zijn kracht en energie aan gewijd heeft, uiteindelijk als niet meer dan stro ervaart, van hun betekenis ontdane constructies. Misschien is het psychologisch nog wel te begrijpen. Er is iets voorgevallen, een cerebraal incident, als gevolg waarvan het werk zijn betekenis voor Thomas heeft verloren. Dit is geen oordeel over het werk maar eerder over de persoon van Thomas die niet langer de zin van zijn werk kan ervaren.

Alles wat ik geschreven heb komt me over als stro..., het zegt me niets meer, het heeft zijn betekenis voor mij verloren. Je kunt je voorstellen dat Thomas zoiets gezegd heeft, als hij na bijvoorbeeld een beroerte niet meer in staat is zijn werk te hernemen. Zijn hagiografen hebben daar dan aan toegevoegd: *in vergelijking met wat ik nu gezien heb*. Het krijgt dan een betekenis die het puur particuliere feit van Thomas wiens geestesvermogens verstoord zijn overstijgt. En die betekenis is interessant en niet helemaal willekeurig. Er vindt een relativering plaats – het is als stro –, en die relativering, althans in de formulering die ons overgeleverd is, staat niet geheel los van Thomas’ filosofische begrip van de werkelijkheid, maar

wordt daarin voorbereid of erdoor mogelijk gemaakt. Want kenmerkend voor Thomas' opvatting van kennis en waarheid is de gedachte dat het menselijk verstand een participatieve status heeft, dat wil zeggen, innerlijk in een verhouding staat tot een manier van kennen die het nooit kan bereiken, maar die desalniettemin geïmpliceerd ligt in de mogelijkheid van zijn eigen kennen. Dit betekent dat het menselijk kennen aan zijn eind kan komen, niet zozeer puur feitelijk (fysiek) maar omdat het een uitoefening is van menselijk leven dat eindig is en daarin een ervaring kan doormaken van zichzelf als stro (= beeld van vergankelijkheid). Het beeld van het stro past in deze zin precies bij Thomas' opvatting over de aard van het filosofisch begrip van de werkelijkheid, een begrip dat anticipeert op de mogelijkheid zichzelf te ervaren als stro, dat wil zeggen zichzelf kan begrijpen als overgang (openheid) in plaats van voltooiing, een overgang naar een wijze van kennen dat niet tot de menselijke mogelijkheid behoort. Het betreft een perspectief voorbij de filosofie (voorbij het begrip), maar waaraan de filosofie niet helemaal vreemd is.

Als je zegt: het menselijk leven heeft wezenlijk het karakter van een overgang, in al zijn air van zekerheid en zelfbewustzijn toch een verwachtingsvol uitstaan naar wat zich alleen maar als een soort belofte kan tonen – waarom zou de filosofie daar op een bepaalde wijze dan niet in delen? Dan zou je kunnen spreken over stro, zonder iets af te doen aan het belang en de waarde van filosofie. Het is de erkenning dat filosofisch denken zich nooit helemaal kan constitueren als een systeem of, als het de vorm van een systeem aanneemt, een openheid heeft (of moet hebben) die niet gegarandeerd lijkt te kunnen worden vanuit wat eigen is aan het systeem. Is dat niet zo?

Noten:

1 Mag. Dr. De Petter D.M. o.p., *Begrip en werkelijkheid. Aan de overzijde van het conceptualisme*, Hilversum/Antwerpen, Paul Brand, 1964.

2 Joseph Maréchal S.J., *La point de départ de la Métaphysique*, 5 vols., met name cahier 5 (Le Thomisme devant la Philosophie critique), Bruges-Louvain, 1922-47. Maréchal is de grondlegger van het zogenaamde 'transcendentiaal thomisme', waartoe ook de Duitse jezuïeten Rahner, Coreth en Lotz gerekend worden.

3 Maréchal sluit in zijn transcendentale fundering van de metafysica aan bij de objectiverende functie van het oordeel (het affirmeren van een bijzondere toedracht als een op zich zijnde), die hij gefundeerd ziet in de levende dynamiek van de kenactiviteit als gericht op een onbegrensde horizon van het Zijn (Rahner: *Vorgriff auf das Sein*). De Petters kritiek op het transcendentiaal-thomisme van Maréchal is vooral te vinden in diens artikel 'Zin en grond van het oordeel' (opgenomen in genoemde bundel *Begrip en werkelijkheid*).

4 'Impliciete intuïtie', in: *Begrip en werkelijkheid*, p.25.

5 'Impliciete intuïtie', in: *Begrip en werkelijkheid*, p.29.

6 Thomas van Aquino, *De veritate* q.1, a.1: "Illud quod primo intellectus concipit quasi notissimum (...) est ens."

7 In zijn tekststudie 'De oorsprong van de zijnskennis volgens Thomas van Aquino' (opgenomen in *Begrip en werkelijkheid*) tracht De Petter zijn these van de impliciete intuïtie een fundering in het werk van Thomas zelf te geven. Ik vind dit artikel als Thomas-interpretatie niet geslaagd. De Petter blijft steken in de spanningsverhouding die hij signaleert tussen enerzijds de innatistische oorsprong van de zijnskennis en anderzijds de afhankelijkheid van de zijnskennis ten opzichte van de zintuiglijke ervaringsinhouden. De terminologie van 'aangeboren' versus 'zintuiglijke oorsprong' is minder gelukkig. Het gaat om de *prima*, de grondelementen van alle kennis; deze *prima* zijn begrippen die *direct* en *spontaan* gekend worden bij het eerste contact van het verstand met de werkelijkheid, en dit contact is zintuiglijk bemiddeld. Van het eerste begrip 'zijnde' kan men zeggen dat het dit 'in contact staan met de werkelijkheid' als zodanig uitdrukt. Bewustzijnsfenomenologische uitdrukkingen als (impliciet of confuus) 'zijnsbewustzijn' zijn vanuit het perspectief van Thomas problematisch, juist omdat ze toch weer een soort onderscheid creëren tussen de zijnswerkelijkheid en de manier waarop dit zijn in het bewustzijn aanwezig is).

8 *Tijdschrift voor Filosofie*, 14^e jrg, nr. 3, (1952).

9 Berger H., *Zo wijd als alle werkelijkheid*, Baarn, Ambo, 1977.

10 *Zo wijd als alle werkelijkheid*, p.110 (de verwijzing is naar *Kritik der praktischen Vernunft*, A 265).

11 *Zo wijd als alle werkelijkheid*, p.133. Berger interpreteert de impliciete intuïtie als een identiteit van denken en zijn. Formuleren als zou de kennis op de werkelijkheid zelf gericht zijn acht hij onvoldoende. Zo verwijst hij ook kritisch naar De Petter die soms de term werkelijkheidsintentie gebruikt in plaats van intuïtie. In het spreken van het 'viseren van de op-zich-zijnde werkelijkheid' blijft het moment van distantie overheersen. Zie p.138, nt. 36.

12 Een uitvoerige levensbeschrijving van Barendse vindt men in het Biografisch Woordenboek van Nederland: M.M.G. Fase, 'Barendse, Bernardus Alphonsus Maria (1906-1977)', in *Biografisch Woordenboek van Nederland*. URL: <http://resources.huygens.knaw.nl/bwn1880-2000/lemmata/bwn4/barendse> [12-11-2013]. Een keuze uit zijn werk is uitgegeven onder de titel 'Zich door het leven heendenken', Kampen, Kok, 1982 (met een inleiding van prof. dr. Th. van Velthoven).

13 Opgenomen in 'Zich door het leven heendenken', pp. 109-116.

14 Peters J., *Metaphysica. Een systematisch overzicht*, Utrecht, Spectrum, 1967 (1957).

15 Barendse, 'Op de grens tussen ontologie en metafysica', in *Zich door het leven heendenken*, p.113.

16 Opgenomen in *Zich door het leven heendenken*, pp.120-130.

17 'Iets over de eigenaard van Thomas' denken', in *Zich door het leven heendenken*, p. 127/128.

18 De uitdrukking 'zijnsmysterie' verwijst naar Gabriel Marcel. Ik acht het geen term die bij Thomas past. Voor Thomas (en voor de klassieke metafysica in haar geheel) is het zijn geen mysterie, het onuitputtelijke dat 'te denken geeft' en zich tevens aan het denken 'onttrekt'. Het is precies het funderende van iedere intelligibiliteit.

19 Volgens de vertaling van Xaveer de Win (Plato, *Verzameld Werk*, Nieuwe, geheel herziene uitgave van de vertaling van Xaveer de Win, dl.5, Pelckmans/Kapellen, Agora/Baarn, 1999; de passage over het 'flikkerend vuur' is door Cornelis Verhoeven anders vertaald: "...zoals een licht dat flakkert uit een vuur dat oplaait, en vanaf dat moment houdt het zich zelf in leven." (Plato, *Zevende Brief*, ingeleid en vertaald door Verhoeven C.

en Schomakers B., Damon, Budel 2001, p.37). Ter vergelijking nog een Engelse vertaling: “Acquaintance with it must come rather after a long period of attendance on instruction in the subject itself and of close companionship, when, suddenly, like a blaze kindled by a leaping spark, it is generated in the soul and at once becomes self-sustaining.” (vertaling van Post L.A., in: Plato, *The Collected Dialogues*, Hamilton E. en Cairns H. (red.), Princeton University Press, 1961). Het beeld van een ‘licht’ dat aangestoken wordt met ‘een flikkerend vuur’ is niet echt helder. Wat Plato voor ogen lijkt te hebben is het beeld van het maken van vuur door stokjes tegen elkaar te wrijven; als gevolg van de wrijving springt er een vonkje over die in het brandbare materiaal het vuur ontsteekt. Het beeld van de ‘vuurstokjes’ wordt even verderop in de brief genoemd: wanneer de drie factoren die vereist zijn om tot ware kennis te komen – de naam, de begripsbepaling, de voorstelling – over elkaar worden gewreven, dan “gaat rond elk daarvan een lichtend inzicht stralen en een helder besef” (344). In de *Staat* (IV, 435a) is er sprake van vuurstenen die tegen elkaar gewreven worden en die dan “de rechtvaardigheid doen opvonken”.