

**ANTWOORD OP PETER WESTERMANS OP-EN AANMERKINGEN BIJ  
'(ON)WAARHEID IN OPPOSITIE'**

**Harm Boukema**

Ad 1) Hoewel hij waardering heeft voor mijn interpretatie van Thomas' mystieke ervaring, vindt P.W. die toch te eigenzinnig en te vrij. Hij stelt een andere, meer voor de hand liggende interpretatie voor. Die houdt in dat "er een andere weg is dan de rede (het verstand) om Gods waarheid te bereiken". En dat "als God al minder ver weg is, dat niet geldt in het algemeen, maar alleen omdat God zich dicht bij een mens waagt en deze mens bij zich, in zich toelaat". In dit perspectief "blijft de onderscheiding tussen natuur en bovennatuur even goed bestaan, maar de bovennatuur kan meer door die grens heen stromen, dan de natuur in staat zou zijn die te doorbreken."

Ik onderschrijf volledig, dat deze interpretatie meer voor de hand ligt, maar niet dat die meer recht doet aan de eigenaard van de mystieke ervaring. Wat hier naar voren wordt gebracht, is volgens mij eerder een visie op mystiek gezien van buitenaf, vanuit het normale standpunt, dan van binnenuit. Want gezien van binnenuit is mystiek m.i. een ervaring die het intellect niet onverlet laat. De normale zogenaamde 'logica' van het verstand wordt doorbroken om plaats te maken voor een nieuwe, goddelijke logica. De ervaring neemt het denken op sleeptouw. Vandaar dat mystici van allerlei pluimage, geïnspireerd door hun ervaring, wel degelijk gedacht, gesproken en geschreven hebben, maar anders dan je van een normaal mens verwacht.

In de mystiek wordt niet alleen afgeweken van de 'natuurlijke' ervaring, maar wordt die afwijking ook als zodanig ervaren. Een bepaald aspect van het normale perspectief, zeg het separatisme, de afgescheidenheid van God en andere schepselen, blijkt een illusie te zijn. En dat betekent volgens mij, dat de mystieke ervaring weliswaar iets uitzonderlijks is, maar dat datgene wat daarin ervaren wordt, algemeen van aard is. De *unio mystica* was er altijd al, overal, bij iedereen. Want de afgescheidenheid is volkomen

illusoir. De mysticus die op grond van zijn uitzonderlijke ervaring verkondigt een bijzonder mens te zijn, een uitverkorene die in wezen dieper met God verbonden is dan andere mensen, blijft halverwege in het normale separatisme steken.

Uit dit alles volgt denk ik ook, dat het onderscheid tussen natuurlijk en bovennatuurlijk vanuit het mystieke gezichtspunt nooit kan blijven bestaan. Wat wel standhoudt, is het contrast tussen werkelijkheid en illusie, ook al wordt het anders ingevuld. Voorzover de illusie normaal is en in die zin 'natuurlijk', is elke beleving die daar van afwijkt, abnormaal of 'bovennatuurlijk'. Maar dat onderscheid blijkt nu juist puur subjectief te zijn. Natuurlijk, illusie bestaat werkelijk, maar het illusoire niet.

Met dit alles wil ik niet suggereren dat de mysticus alle illusies achter zich laat en op de lauweren van een definitief resultaat kan rusten. Het is eerder zo dat degene die geïnspireerd is en daarvan getuigt, meer dan anderen doordrongen is van de hardnekkige en verblindende macht van vermeende waarheden in ons.

Dit raakt de titel en de strekking van mijn stuk. Waarheid kan niet anders ontdekt worden dan in oppositie. Elke belangrijke waarheid wordt in de weg gestaan door onwaarheden die waar en onaantastbaar schijnen te zijn en die de waarheid als evidente onwaarheid of absurditeit doen voorkomen. Onwaarheid maskeert en verwart, terwijl waarheid ontmaskert en verduidelijkt. *Verum est index sui et falsi*, zoals Spinoza het heeft gezegd: het ware is toetsteen van zichzelf en het onware.

Deze existentiële dimensie van de waarheidsproblematiek komt noch in de leer van Thomas, noch in die van Frege aan bod. Wat die twee ondanks al hun verschillen met elkaar gemeen hebben, is hun schoolse, rustgevende aanpak. En die berust mijns inziens op de omstandigheid dat ze beiden de realiteit van tegenstellingen trachten te minimaliseren en wel op twee verschillende, aan elkaar tegengestelde manieren (zie hieronder ad 16).

Ad 3) Onder de "pythagoreïsche traditie" reken ik al diegenen die aan het mathematische een sacrale betekenis toekennen. Zo gezien heeft deze traditie een mystieke, gnostische inslag. Het punt waar het om draait, is of er zoiets als een (voor

verdieping en verbetering vatbare) mathematische intellectuele schouw mogelijk is van een goddelijke, niet door mensen gemaakte of bedachte orde.

Als je die vraag met Pythagoras, Plato en hun navolgers bevestigend beantwoordt, *moet* je op één of andere manier religieus zijn ingesteld. En omgekeerd (contrapositie): als je een verstokt atheïst bent, *moet* je tot een ontkennend antwoord komen. Maar als je religieus bent, hoef je op grond daarvan het pythagorisme geen warm hart toe te dragen. Anders gezegd: *alle* atheïsten en *sommige* theïsten kunnen elkaar uitstekend vinden in hun afkeer van deze traditie.

Laten we de atheïsten buiten beschouwing, dan blijft er een religieus conflict over. Welke theïsten zien in de Pythagoreïsche traditie een gevaar? Al diegenen die claimen dat het goddelijke alleen via andere wegen of via één andere weg toegankelijk is. De aanhangers van het orthodoxe, kerkelijke christendom maken deel uit van deze groep. Zij zien de weg van het inzicht als een dwaalspoor dat afbreuk dreigt te doen aan het alleenrecht van de door de Heilige Schrift en de kerkelijke traditie bemiddelde weg van het geloof.

Hoe tolerant zijn de volgelingen van Pythagoras? Dat hangt er van af of ze hun weg tot het goddelijke als de enige echte weg beschouwen. Is dat het geval, dan kijken ze neer op andere vormen van religiositeit. Maar dat hoeft niet per se. Galilei bij voorbeeld erkende het in wiskundige taal geschreven boek van de Natuur naast de Heilige Schrift. Hadden de toenmalige kerkelijke gezagsdragers dat ook gedaan, dan zou het tegen hem gevoerde proces nooit op gang zijn gekomen. Voor een conflict is het voldoende, als één van beide partijen zich exclusief opstelt.

Ad 8) Eerlijk gezegd zie ik niet waarom mijn vergelijking van de verhouding van Aristoteles tot Plato met de verhouding van Feuerbach en Marx tot het christendom tekort schiet. Natuurlijk is het waar, dat het Feuerbach en Marx alleen om het wezen van de *mens* te doen is, terwijl voor Aristoteles net zo goed de wezens van andere zaken van belang zijn die deel uitmaken van de aardse sfeer waarin volgens hem de mens thuishoort. Maar dat doet toch geen afbreuk aan het feit dat Plato zich volgens Aristoteles aan een soort projectie schuldig maakt. Hij kent aan de vormen die volgens Aristoteles nergens anders dan in de aardse sfeer bestaan, een zelfstandig, 'hemels' bestaan toe.

Ad 9) Hier wil ik alleen een correctie aanbrenge. P.W. spreekt over de “aanvullingsbehoefte van het subject...die door het predikaat bevredigd wordt”. Volgens Frege is het net andersom. Het predikaat is aanvullingsbehoefte. Het heeft plaats voor een subject dat die plaats kan opvullen zonder zelf plaats voor iets anders te hebben. De stelling dat Socrates een mens is, wordt door Frege in twee ongelijkvormige delen ontleed: enerzijds Socrates en anderzijds de rest, namelijk datgene wat bedoeld (bedeutet) wordt met de uitdrukking “...is een mens”. Frege vat het koppelwerkwoord op als een uitdrukking die niet iets inhoudelijks toevoegt maar alleen de *form* van het predikaat aangeeft.

Ad 13) Ook al deel ik de overtuiging van P.W. dat Frege’s aanval op de adaequatio-opvatting vatbaar is voor kritiek, toch lijkt me een dergelijke kritiek moeilijker dan het lijkt. Anders gezegd” Frege’s gedachtegang is geduchter en interessanter dan P.W. suggereert.

In ieder geval lijkt het me onvoldoende ‘de zaak’ waarover een ware uitspraak handelt, aan te merken als datgene waarmee die overeenstemt. Wat is bij voorbeeld de zaak waarmee de uitspraak “de zon is groter dan de maan” overeenstemt? Is het de zon, of het duo bestaande uit zon en maan of het trio bestaande uit zon, maan en de relatie ‘groter dan’ of het geordende trio ‘zon groter dan de maan’ dat verschilt van het geordende trio ‘maan groter dan de zon’?

Frege zou denk ik zeggen dat je uiteindelijk uitkomt bij een feit en vervolgens dat datgene wat een feit is, precies hetzelfde is als datgene wat waar is. Want “Het is waar dat de zon groter is dan de maan” komt op hetzelfde neer als “Het is een feit dat de zon groter is dan de maan”.

Ad 15) De reden waarom ik de *Sinn* omschrijf als ‘zichzelf transcenderende plaatsvervanger’ is als volgt. Het is essentieel voor Frege’s theorie, dat volgens hem de *Sinn* verwijst naar iets anders, namelijk de desbetreffende *Bedeutung*. Wij zijn het niet die aan de *Sinn* het verwijzende karakter verlenen. Dit verwijzen is eigen aan de *Sinn* zelf en zou ook blijven bestaan als er geen denkende en sprekende wezens bestonden! De frase

“de morgenster” verwijst naar de morgenster *krachtens* de daarin uitgedrukte *Sinn*. En voor die *Sinn* is het in taal uitgedrukt worden volstrekt onwezenlijk. De *Sinn* is van belang voor de taal, maar de taal niet voor de *Sinn*.

Alles waarover eventueel geoordeeld kan worden, is ons gegeven via één of andere *Sinn*. En dat geldt volgens Frege zelfs voor de *Sinn* zelf. Ook daarover kan alleen geoordeeld worden via een andere *Sinn*.

De frase “zichzelf transcenderende plaatsvervanger” is niet door Frege zelf gebruikt, maar is voor mijn rekening. Ik gebruik die om de analogie met de fenomenologische intentionaliteitsidee uit te drukken. Daarbij is het natuurlijk niet mijn bedoeling te suggereren dat intentionaliteit begrepen zou moeten worden als: bewustzijn van een plaatsvervanger van het object. Dat is precies waartegen de intentionaliteitsgedachte gericht is. Wat ik bedoel is eerder, dat het bewustzijn plaatsvervanger *is* van het object. Het *bewustzijn* staat tot zijn *object* als de *Sinn* tot de daarbij behorende *Bedeutung*.

Hoewel het woord “plaatsvervanger” door Frege zelf niet wordt gebruikt, is het volgens mij wel passend om zijn gedachtegang weer te geven. Vóór hij het onderscheid tussen *Sinn* en *Bedeutung* had ingevoerd, beschouwde Frege de zaken waarover geoordeeld wordt als *bestanddelen* van de beoordeelbare inhoud. Het feit dat de zon groter is dan de maan zou de zon en de maan zelf bevatten. Na de invoering van het onderscheid tussen *Sinn* en *Bedeutung* komt in plaats van de zon (of de maan) een naar de zon (of de maan) verwijzende *Sinn*. (Voor de relatie ‘groter dan’ geldt trouwens volgens Frege hetzelfde). Daar waar er voorheen gewoon bestanddelen waren, komen nu onderdelen die naar buiten wijzen. Er worden pijltjes geïntroduceerd. Zoals de intentionaliteitsgedachte door Husserl naar voren wordt gebracht door te benadrukken dat het object *geen reëel bestanddeel* is van het bewustzijn, zo houdt het onderscheid tussen *Sinn* en *Bedeutung* in, dat een beoordeelbare inhoud (*Gedanke*) zaken betreft, die *geen reëel bestanddeel* zijn van die beoordeelbare inhoud (zie 3.5 punt 7, pagina 225-226).

Aan dit laatste moet echter nog iets worden toegevoegd dat ik in mijn stuk buiten beschouwing heb gelaten. De frase “geen reëel bestanddeel” wordt door Husserl gebruikt om een nadere nuancering aan te brengen. Daarmee wordt namelijk uitgedrukt dat het

object in *zekere zin* wel een bestanddeel is van het bewustzijn, namelijk in die zin dat het niet mogelijk is het bewustzijn te beschrijven zonder het object erbij te betrekken. Het intentionele bewustzijn kan niet van z'n object worden geïsoleerd.

Welnu, dit inzicht ontbreekt bij Frege met betrekking tot *Sinn* en *Bedeutung*. Hij beperkt zich ertoe vast te stellen dat de *Bedeutung* geen bestanddeel is van de *Sinn*. Hij tracht dan ook de *Sinn* en een eventueel verschil in *Sinn* van de betreffende *Bedeutung* te isoleren. De *Sinn* uitgedrukt door de frase “de morgenster” verschilt van de *Sinn* uitgedrukt door de frase “de avondster”. Dat staat voor Frege vast, maar hij is niet bereid daaruit de conclusie te trekken dat dit verschil ook op het vlak van de *Bedeutung* is terug te vinden. De morgenster verschilt volgens Frege in geen enkel opzicht van de avondster. Er zou sprake zijn van een *völliges Zusammenfallen*. Deze opvatting strookt met het ondoordringbaarheidsbeginsel, maar is mijns inziens juist daarom onhoudbaar. Uiteindelijk is Frege niet in staat de zakelijke, astronomische kenniswaarde van het oordeel dat de morgenster dezelfde is als de avondster, te verklaren.

Ad16) Graag geef ik toe dat het slot van mijn artikel aan duidelijkheid te wensen over laat. Ik stond onder tijdsdruk en moest er een punt aan draaien.

De onvermoede overeenkomst tussen Thomas en Frege is hierboven (ad 1) al ter sprake gekomen. Die houdt in dat ze beiden tegenstellingen uit hun metafysica trachten te elimineren. Als ik dat zeg, dan doe ik dat vanuit mijn eigen filosofische positie. Die houdt namelijk in dat tegenstellingen overal aanwezig zijn en dat het ons moeilijk valt ze als zodanig te erkennen. Was er zoiets als een absolute sfeer die boven en buiten alle tegenstellingen staat, dan zou die sfeer op grond daarvan tegengesteld zijn aan de sfeer van de tegenstellingen. Dat is een tegenspraak. Boven is tegengesteld aan onder, buiten aan binnen en absoluut aan relatief.

Hoewel we als kind al vertrouwd zijn met allerlei tegenstellingen en moeiteloos voorbeelden kunnen geven, zoals groot en klein, ja en nee, warm en koud, wit en zwart of links en rechts, zijn we, zodra we over dit alles gaan nadenken, geneigd ze op één of andere manier weg te verklaren of weg te reduceren. Maar mijns inziens zijn ze onherleidbaar. Ze kunnen niet vanuit iets anders begrepen worden en evenmin vanuit één bepaalde tegenstelling die als model of archetype zou kunnen fungeren. Juist omdat

tegenstellingen overal te vinden zijn, in ons denken en daarbuiten, in de taal en daarbuiten, in ons gevoel, in de natuur, in de geest en zelfs in de waarheid, kunnen we ons er niet werkelijk buiten stellen. Een platform van waaruit je ze kunt overzien zonder er zelf in verwickeld te zijn, bestaat niet.

Waarin komt de door mij gewraakte stiefmoederlijke behandeling van tegenstellingen tot uiting bij Thomas? In de eerste plaats hierin, dat hij als filosoof aan God elke innerlijke differentie ontzegt. Het volstrekt volmaakte wordt door hem opgevat als *ipsum esse subsistens*, d.w.z. als de absolute, relateloze identiteit van wezen en bestaan. Elke samenstelling wordt gezien als teken van onvolmaaktheid. De transcendentia *ens*, *verum* en *bonum* zouden daar uiteindelijk volledig met elkaar versmelten (zie p.209).

Deze zienswijze heeft volgens mij tot gevolg, dat de door Thomas als theoloog erkende Heilige Drie-eenheid een volslagen raadselachtig karakter krijgt. Weliswaar doet hij als theoloog een beroep op de filosofische, van Aristoteles afkomstige leer over de vier typen tegenstelling om de kloof tussen het bovennatuurlijke en het natuurlijke enigszins te overbruggen. Maar de onverenigbaarheid van beide perspectieven wordt daardoor mijns inziens niet opgeheven.

Bovendien: de aristotelische leer van de vier tegenstellingen staat in het teken van een onmiskenbare reductie. Het summum van tegenstelling zou bereikt worden bij de contradictorische: *ens* versus *non ens*. Maar juist omdat daar één van de twee polen onwerkelijk is, zou die tegenstelling tevens de minst reële zijn. En daar waar beide polen elkaar realiter uitsluiten, te weten bij de contraire tegenstelling, is er overeenkomst in hetzelfde *genus*. Dat zou afbreuk doen aan de zuiverheid van de tegenstelling. En daar waar een dergelijke generieke overeenkomst ontbreekt en beide polen reëel zijn, te weten bij de relatieve oppositie (zoals vader versus zoon b.v. ), daar zou evenmin sprake zijn van een echte tegenstelling omdat het elkaar uitsluiten verdwenen is. (De privatieve tegenstelling, die volgens deze zienswijze tussen de contraire en de contradictorische in staat, laat ik hier voor het gemak buiten beschouwing. Ik kom er hieronder nog op terug.)

Hoe meer ik over dit alles nadenk, hoe meer het mij als gekunsteld voorkomt. Waarom zou overeenkomst (*convenientia*) afbreuk doen aan tegengesteld zijn? Is het niet eerder

zo, dat alle tegenstellingen overeenkomst vooronderstellen? De vermeende afwezigheid van overeenkomst lijkt me een fictie. *Ens* en *non ens* zijn alleen tegengesteld, voorzover *hetzelfde* wat eerst gesteld wordt daarna ontkend wordt. Bovendien: iedereen voelt aan dat bevestiging en ontkenning tegengestelde vormen zijn van hetzelfde, ook al hebben we niet direct een pasklaar woord tot onze beschikking om het aan te duiden. Laten we zeggen: bevestiging en ontkenning zijn tegengestelde vormen van uitsluitel geven of vastleggen. Het grootste priemgetal? Bestaat het of niet? Wat zal ik doen; zal ik op dit verzoek ingaan of niet?

Als deze overwegingen juist zijn, dan is er geen enkele reden meer om *contraire* tegenstellingen als onzuiver te beschouwen. Alsof het contrast tussen warm en koud nóg echter en scherper zou zijn, als ze geen van beide iets met temperatuur te maken hadden! Het genus doet geen afbreuk aan de tegenstelling, maar maakt die juist mogelijk.

En waarom zou het elkaar uitsluiten wezenlijk zijn voor een echte tegenstelling? Waarom uit het bestaan van diverse relatief tegengestelden die elkaar eerder insluiten dan uitsluiten, niet gewoon de conclusie trekken dat tegenpolen elkaar helemaal niet uit hoeven te sluiten? Want was het zo, dat tegenpolen tegengesteld zijn omdat ze elkaar uitsluiten, dan zouden wit en rood even goed tegengesteld zijn als wit en zwart. Maar dat is kennelijk niet het geval. Wit en zwart zijn tegengesteld *in* iets dat ze met elkaar gemeen hebben. Fysisch gezien kan dat omschreven worden door te zeggen dat ze beide *indifferent* met alle frequenties van het zichtbare licht omgaan: het witte door die te verstrooien, het zwarte door ze te absorberen.

Maar wat heeft dit alles te maken met de door Thomas gehuldigde opvatting over de waarheid? Het is niet geheel toevallig dat we zijn afgedwaald. Want in de leer over de vier tegenstellingen worden waar en onwaar doorgaans vergeten. In het thomistisch getinte, maar hoogstwaarschijnlijk niet door Thomas zelf vervaardigde geschriftje *De Quattuor Oppositis* worden waar en onwaar voorzover ik weet niet eens genoemd. Een rechtgeaarde (neo)thomist zou waarschijnlijk antwoorden, dat die omissie onwezenlijk is. Waar en onwaar kunnen evenals goed en slecht zonder bezwaar als *privatieve* tegenpolen worden aangemerkt. Het onware wordt volgens deze zienswijze gekenmerkt door de

afwezigheid van een *adaequatio* die er *behoort* te zijn. De *privatio* is een belichaamde negatie, belichaamd in een onvervulde potentie.

Zoals valt op te maken uit wat ik eerder (ad1) gezegd heb, mis ik hier iets, namelijk dat daar waar we in de tegenstelling tussen waarheid en onwaarheid verwickeld zijn, het onware zich niet alleen aandient als *privatio*, maar ook als *simulatio*. En juist in die laatste hoedanigheid heeft het onware alles met waarheid te maken: het schijnt juist *niet* slechts schijnbaar, maar werkelijk waar te zijn, terwijl het in werkelijkheid, d.w.z. in waarheid, iets onwaars is dat slechts waar schijnt te zijn.

Als ik het goed begrijp, is de thomistische opvatting als volgt: voorzover tegenstellingen werkelijk zijn, zijn ze onzuiver en voorzover ze zuiver zijn, zijn ze onwerkelijk. Negatie is essentieel om te begrijpen wat zuivere tegenstellingen zijn. Waarheid en onwaarheid zijn van ondergeschikt belang. Ze fungeren in dit verband slechts als voorbeeld van een onzuivere tegenstelling.

Zo gezien kan Freges standpunt als omkering van deze opvatting worden gezien, als tegengestelde vorm van hetzelfde. Ook bij hem worden tegenstellingen weggereduceerd. Ze worden niet als reëel geaccepteerd. Dat komt bij hem niet tot uiting in een stelling, maar eerder in de omstandigheid dat hij het woord “tegenstelling” of iets dergelijks hoogstens in de mond neemt om een zienswijze te schetsen die hij zelf niet deelt. Dat gebeurt in *Logische Untersuchungen, Zweiter Teil: Die Verneinung*. Daar neemt Frege de opvatting in overweging dat de ontkenning als tegenpool van de oordeelsbevestiging moet worden opgevat. Maar iets dergelijks wordt door hem verworpen. Elk oordeel is volgens hem bevestigend. Het dient opgevat te worden als het voor waar houden van iets dat los daarvan waar of onwaar is. Als er sprake is van een ontkenning, dan ligt die op het vlak van dat wat beoordeeld wordt, niet op het vlak van het oordeel. De negatie heeft dus helemaal geen tegenpool!

Maar wat voor iets is volgens hem de negatie? In de *taal* kan die worden weergegeven met de uitdrukking “Het is niet zo dat.....”. Als op de plaats van de stippeltjes een ware volzin wordt ingevuld, ontstaat er iets onwaars; als daar iets onwaars wordt ingevuld, is het geheel waar. Hiermee is de kern van Freges leer over de negatie aangegeven. Ontkenning kan in termen van waar versus onwaar worden begrepen. Op het vlak van de

*Sinn* betekent dit, dat de negatie een aanvullingsbehoefte gedachtedeel is dat aangevuld door een ware *Gedanke* een onware *Gedanke* oplevert en aangevuld door een onware een ware. Op het vlak van de *Bedeutung* betekent het: negatie is een functie die alleen waarheidswaarden als argument en als waarde kan hebben en dan zo, dat de functiewaarde steeds ongelijk is aan het argument.

Maar wat betekent het woord “waarheidswaarde” in dit verband? Frege zou denk ik zeggen dat het staat voor een ondefinieerbaar oerbegrip of proto-begrip. Want een begrip wordt door hem gedefinieerd als een functie waarvan de waarde altijd een waarheidswaarde is (denk b.v. aan  $x > 5$  en niet aan  $x + 5$ ; want  $7 > 5$  heeft een waarheidswaarde,  $7 + 5$  slechts een getalswaarde.) “Waarheidswaarde” staat dus voor een ‘begrip’ dat in alle begrippen is voorondersteld. Er vallen twee en slechts twee objecten onder, namelijk het ware en het onware. Als tegenpolen worden ze door Frege nooit en te nimmer omschreven. En dat is denk ik ook geen wonder, want het door hem gehuldigde ondoordringbaarheidsdogma laat geen ruimte open voor verschillende, laat staan voor tegengestelde vormen van hetzelfde.