

Metafysische Problemen - Metafysische Methoden

Bedenkingen bij 'Reality and Metaphysics' van Joseph Owens en 'The Nature of metaphysical Thinking' van Dorothy Emmet¹

Karel Boullart*

1

Heeft de metafysica een specifiek object? Maakt ze gebruik van een bijzondere methode? Zo ja, welk object en welke methode? Zo niet, wat onderscheidt metafysische kennis van wetenschappelijke?

Het meest in het oog vallend kenmerk van de 'metafysica' is dat men er zo weinig over weet, met het gevolg dat men er veel over zegt. Op zichzelf genomen hoeft deze verwarring niemand te verontrusten: als het niet de moeite loont om het eens te worden, kan zelfs de grootste verscheidenheid alleen maar onze geanimeerde belangstelling opwekken. De paradox van de metafysica ligt echter daarin dat het integendeel allerbelangrijkst blijkt te zijn het wel eens te worden. Er blijken 'metafysische' problemen te bestaan waarvoor het enorm belangrijk blijkt te zijn er een algemeen aanvaardbare oplossing aan te kunnen geven. Vandaar het belang van het object en de dringendheid van de methode.

Op het eerste gezicht is er geen reden om die metafysische problemen als iets anders te beschouwen dan als onopgeloste wetenschappelijke vraagstukken, problemen waaraan de wetenschappen nog niet toe zijn. Het object van de metafysica is een object zoals dat in de wetenschappen aangetroffen wordt en de metafysische methode kan niets anders zijn dan de wetenschappelijke methode of een uitwerking en verbijzondering ervan. De metafysica bestaat alleen uit de — alleszins omvangrijke — groep van de restproblemen die nog op een oplossing wachten. Als er moeilijkheden zijn, dan liggen die niet in onze metafysica maar in de onredelijkheid van ons ongeduld.

We mogen ervan uitgaan dat deze redenering volkomen juist is. Maar zelfs dan schijnt ze niet doorslaggevend te zijn omdat ze op een enorme abstractie berust: het probleem in alle problemen is niet alleen dat ze opgelost moeten worden maar ook dat die oplossing binnen een redelijke termijn gevonden moet worden. De facto is een probleem dat niet 'bijtijds' opgelost

* Aangesteld Navorsers bij het Nationaal Fonds voor Wetenschappelijk Onderzoek

kan worden voor ons een onoplosbaar probleem. Daarom is het ongeduld waaraan de metafysica zijn ontstaan te danken zou kunnen hebben, niet zo onredelijk als men initiaal geneigd zou zijn te geloven. Metafysische problemen zouden o.a. wel eens problemen kunnen zijn die op wetenschappelijke wijze nog niet binnen een relevante tijdsspanne kunnen worden opgelost. De metafysica zou dan alternatieve methoden ontwikkelen waarvan de trefzekerheid idealiter even groot zou moeten zijn als die van de wetenschappelijke methoden, maar waarvan, om zo te zeggen, de kostprijs veel lager zou liggen.² De opofferingen om tot een oplossing te komen zouden dan veel geringer zijn en vooral zou de benodigde tijd aanzienlijk korter uitvalen. En vooral deze laatste eigenschap komt rechtstreeks de oplosbaarheid van de problemen ten goede, als men er ten minste vanuit mag gaan dat de alternatieve methoden even waardevolle resultaten zouden opleveren. In dit perspectief is het object van de metafysica min of meer omschreven, wordt een methode geponeerd die specifiek voor het object geconcipieerd is en tegelijkertijd hebben we te maken met een valabel alternatief. Hiermee menen we de kern van denkwijzen te hebben aangewezen die min of meer aan de basis liggen van de meeste definities van de metafysica. De wetenschap heeft een bepaald object en een bepaalde methode; de metafysica heeft een andersoortig object en bijgevolg ook een andersoortige maar evenwaardige methode. Welk object? Welke methode?

2

Het schoolvoorbeeld van de idee van het eigen object en de eigen methode vinden we in de 'Presidential Address' van Joseph Owens, gehouden ter gelegenheid van de drieëntwintigste jaarvergadering van de 'Metaphysical Society of America' op 17 maart 1972.³

Het eerste artikel van de statuten van deze vereniging beschrijft de metafysica als de 'study of reality',⁴ en na tweeëntwintig jaar leek de auteur de tijd gekomen om op deze beginselverklaring terug te komen. Men kan zich nl. afvragen hoe onder die vage formule een aantal onderzoekingen gegroepeerd konden worden en blijven die zo verschillend qua uitgangspunt, methode en resultaat blijken te zijn als juist metafysica's. De tweede vraag die zich opdringt, en die ons bijzonder interesseert, is dan uit te maken hoe het object, de 'realiteit', de metafysische denkwijze van andere, inzonderheid wetenschappelijke denkwijzen, onderscheidt.

Voor het eerste punt kunnen we kort zijn: een historisch overzicht van Parmenides tot aan de analytische filosofen wijst erop dat de 'realiteit' als zodanig een object is dat wel een radicaal pluralisme in het metafysisch denken mogelijk maakt, maar niettemin voor alle benaderingen op een of andere wijze dezelfde problemen impliceert. Metafysica's benaderen m.a.w. dezelfde werkelijkheid op radicaal verschillende manier zonder dat daar-

door de 'integriteit' van welke benadering ook wordt aangetast. Wat met deze integriteit bedoeld wordt, blijft echter in het duister. Het is alleszins bevreemdend dat aan de wetenschap gelijkwaardige methoden radicaal uiteenlopende maar niettemin even valabele resultaten opleveren als de wetenschap zelf, en dat die resultaten daarenboven ook onderling even valabel blijken te zijn. De incommensurabiliteit van de metafysica's schijnt hun waarheidswaarde niet aan te tasten.⁵

Dit radicaal pluralistisch karakter van de metafysica kan misschien verklaard worden op grond van de kenmerken die haar onderscheiden van andere wetenschappen. Wat is distinctief voor het metafysisch denken?

Het onderscheidt ligt in de wijze waarop de 'realiteit' benaderd wordt. De metafysica is de enige 'wetenschap' die op haar eigen niveau de vraag moet stellen naar haar eigen 'realiteit' en naar de 'realiteit' van haar object. Andere wetenschappen nemen de 'realiteit' prima facie zoals die is, en bekommeren er zich niet meer om. Alleen de metafysica is verplicht de notie 'realiteit' operatief te gebruiken. Deze merkwaardige 'auto-reflexiviteit' van de metafysica stelt haar meteen een verzameling operatieve begrippen ter beschikking die verschillen van de begrippen die in om het even welk ander onderzoek gebruikt worden. Het effectief gebruik ervan onderscheidt de metafysica ook meteen van b.v. wiskunde of natuurkunde. De intellectuele geleiding en het vocabularium die door de notie 'realiteit' worden voortgebracht tekenen een bijzondere wetenschap uit die noch qua natuur en methode, noch qua draagwijdte geïdentificeerd kan worden met welke andere wetenschap ook.⁶

Niet qua draagwijdte: het operatief begrip 'realiteit' stelt de metafysica in staat de objecten, de wetenschappen die er de theorieën van zijn en de talen waarin over beide gesproken wordt, in hun totaliteit te beschouwen; ze geeft aan elk hun plaats en hun functie in het universum als geheel.

Niet qua methode: de 'realiteit' als object van filosofisch onderzoek brengt noodzakelijkerwijs het gebruik van een methode mee die afwijkt van de gewone methodes van om het even welke andere discipline. De notie 'realiteit' is immers te ruim om empirische confirmatie toe te laten zoals die in de experimentele wetenschappen gebruikt wordt. De enige controle ligt bijgevolg in de geldigheid van de gevolgde redeneringen. Maar de operatieve invloed van de notie 'realiteit' brengt een logica mee die zich scherp onderscheidt van alles wat natuurwetenschappelijk of mathematisch denken in dit opzicht insluiten.⁷

Tenslotte bezit de metafysica het distinctief karakter van een volwaardige wetenschap. Ze functioneert als 'a fullfledged science self-sufficient in its own sphere'.⁸ Ze is geen verzamelwetenschap en geen hulpwetenschap; ze moet beschouwd worden als 'a science complete and sovereign in its own domain'.⁹

Een eigen object, een eigen methode, een volwaardige wetenschap dus: 'Things cry out to be understood in the all-embracing perspective of the totality, human aspirations crave for that unifying type of knowledge, and metaphysics is the discipline that offers fulfilment to this deepest natural desire of man *to know*' (cursivering van de auteur).¹⁰ Natuurlijk: een allereerste vereiste voor succes is dat we zelf een klaar begrip hebben van wat we bedoelen met 'realiteit' en 'metafysica'; pas dan zal ook deze discipline zoals de andere wetenschappen, ook in andere cultuurkringen ingang kunnen vinden.¹¹

Men kan niet aan de verleiding weerstaan na te gaan of men inderdaad wel zo'n duidelijk begrip heeft van die 'werkelijkheid' en die 'metafysica'. Want wat is haar object? De realiteit, de totaliteit, een totaliteit en een realiteit die ze, samen met zichzelf trouwens, betwijfelt: de metafysica is een wetenschap die bereid is — moet zijn! — de informatie van haar eigen object principieel en volledig in twijfel te trekken. Geen wonder dat een fysisch zinneloos zou kunnen achten!¹² Niettemin vernemen we dat het object de totaliteit van de realiteit is. Het object van de metafysica kan blijkbaar niet gespecificeerd worden. En wat is haar methode? Geen natuurwetenschappelijke, geen logisch-mathematische methode. Er is geen controle van het model door de ervaring, geen confirmatie, en er is geen controle op de consistentie met gekende logische middelen. Al wat we leren is: een methode ingegeven door de logica van de totaliteit van de realiteit. Ook de methode kan dus niet gespecificeerd worden. En tenslotte, waar is de verzameling van begrippen waarmee operatief gewerkt wordt? Zelfs het raamwerk van zo'n begrippenkader, dat dan toch gemeenschappelijk aan alle metafysische benaderingen zou moeten zijn, wordt niet geschetst. De begrippen die de logica van de realiteit' meebrengt, kunnen naar alle waarschijnlijkheid dus niet gespecificeerd worden. Het object is specifiek, de methode is specifiek en de begrippen zijn specifiek, maar geen van drieën kan gespecificeerd worden!

Het is niet constructief te concluderen dat Joseph Owens' benadering waardeloos is. Het lijkt ons eerder relevant na te gaan waarom deze poging tot definitie mislukt is en waarom de auteur het nietszeggend karakter van zijn uiteenzettingen blijkbaar niet heeft ingezien. Het is toch hoogst verwonderlijk dat een metafysicus niet bij machte blijkt zijn onderwerp zelfs maar enigszins te definiëren. Anderzijds kan ook niet ontkend worden dat de idee van de metafysica als totaliteitsleer, als een volwaardige wetenschap met een distinctieve methode een ideaalbeeld is dat in hoge mate beantwoordt aan het schemerig einddoel dat de metafysicus voor ogen staat. Anders zou de eis naar en de pretentie van de realisatie van zo'n wetenschap niet zo'n frequent verschijnsel in de geschiedenis van de wijsbegeerte zijn. Onze intellectuele 'hubris' kan geen toeval zijn.¹³

Als de moeilijkheden van Joseph Owens' benadering paradigmatisch zijn — en wij zijn deze mening toegedaan — dan moet het paradoxaal resultaat van zijn poging tot definitie niet toe te schrijven zijn aan een fout in zijn benadering maar aan de natuur van het metafysisch denken zelf. Het metafysisch denken moet m.a.w. een activiteit zijn waarvan het resultaat een wetenschap zou moeten uitmaken, maar waarvan de intentie niet kan worden gerealiseerd. Maximaal sterk uitgedrukt betekent zulks dat het tegenstrijdig moet zijn de metafysica als wetenschap te poneren. Poogt men dit toch te doen, dan moet het resultaat 'leeg' zijn: een wetenschap zonder object, zonder methode, zonder begrippenarsenaal, zonder structuur. In deze optiek moet Owens dan de 'fout' maken die hij zelf met behulp van een citaat van Wittgenstein laakt: 'Philosophers constantly see the method of science before their eyes, and are irresistibly tempted to ask and answer questions in the way science does. This tendency is the real source of metaphysics, and leads the philosopher into complete darkness'.¹⁴ En dat is ook het geval: hij pretendeert immers dat de metafysica de bevrediging mogelijk maakt van het diepste en omvattendste verlangen van de mens om te 'kennen'. Als wat wij onder kennis kunnen verstaan zijn voleinding vindt in wetenschappelijk kennen — en deze mening zijn we toegedaan —, dan is het een luchtspiegeling te denken dat de metafysica ons verlangen naar 'kennis' werkelijk bevredigt. In deze gedachtengang is de metafysica een discipline die haar functie niet naar behoren kan vervullen: ze is een abortieve wetenschap.

3

a) Om de paradox van de pseudo-wetenschappelijkheid van de metafysica iets nauwkeuriger te leren kennen, zullen we 'The Nature of metaphysical Thinking' van Dorothy Emmet raadplegen, een werk waarin een ernstige poging gedaan wordt om een precies onderscheid tussen metafysisch en wetenschappelijk denken aan te geven. Dorothy Emmet is een Whitehead-specialiste en als zodanig lijkt ze bijzonder goed geplaatst om het verschil tussen beide denkwijzen te ontdekken: de analyse van het werk van Whitehead zal haar ongetwijfeld indicaties hebben gegeven. Ook hier zal echter blijken dat het onderscheid tussen beide uiteindelijk geresumeerd kan worden in de paradoxale stelling dat de wetenschap wetenschappelijk is en de metafysica niet. Het is alsof de metafysica in beginsel niet méér kan zijn dan wetenschap en in feite altijd minder is. Het lijkt een wetenschap in eeuwige wording, een schepping die alleen in haar herwerking bestaat.

b) Volgens D. Emmet zijn zowel wetenschappelijk als metafysisch denken bijzondere vormen van analogie-redenering. Het verschil vloeit voort uit het soort analogie dat gebruikt wordt. Een metafysische analogie is noch op wiskundige verhoudingen, noch op inductieve argumentatie gesteund.

Het is een illustratieve analogie van een bijzondere soort.¹⁵

Vijf soorten analogisch denken worden onderzocht. Eerst worden de 'deductieve' analogieën besproken, waarbij uit de gekende structuren van de werkelijkheid in haar totaliteit de structuur van deelgebieden wordt afgeleid. Ze worden verworpen omdat ze pas operatief kunnen worden als het metafysisch probleem — de kennis van de structuur van de totaliteit — al opgelost is.¹⁶ Vervolgens zijn er 'projectieve' analogieën. Bij deze wordt ervan uitgegaan dat de intrinsieke natuur van de 'transcendente objecten', eenvoudiger, van de fysische objecten, beschouwd moet worden naar analogie met de constructies die op fenomenaal vlak worden opgebouwd. We staan m.a.w. voor pogingen het 'noumenale' op te vatten naar analogie met het 'fenomenale'. Vanuit een fenomenalistisch gezichtspunt echter — en daarvan wordt uitgegaan — hebben deze analogieën echter pseudo-karakter, tenzij we veronderstellen dat er een directe, niet-analogische relatie tot het 'transcendente' zou bestaan. Mislukt deze opzet, dan kan in dit kader van metafysica geen sprake zijn. Om tot deze visie te kunnen komen, zou het fenomenalisme dus weerlegd moeten worden.¹⁷ Ten derde kan men van mening zijn dat metafysische theorieën waarschijnlijke hypothesen zijn over de natuur van de wereld in zijn geheel. Dit veronderstelt dat tussen de wereld en sommige delen ervan analogieën bestaan. Vermits de wereld als zodanig in principe geen object van ervaring is, zijn de besproken analogieën slechts schijnbaar inductief en daarom onhoudbaar: dergelijke hypothesen zijn niet confirmeerbaar. Ze moeten daarenboven uitgaan van specifieke fenomenen, en dan moet de vraag beantwoord worden waarom het analogisch denken precies op die bijzondere relaties mag en moet worden toegepast en niet op andere.¹⁸ Ten vierde worden zogenoemde coördinerende analogieën onderzocht, pogingen om verscheidene soorten ervaring met mekaar te verbinden op grond van de analogische toepassing van een 'sleutelidee' die uit een of andere bijzondere soort ervaring wordt geput. Belangrijk is in dit geval de selectie van het uitgangspunt: het betreft theorieën die gefundeerd zijn op een idee die geput wordt uit een of andere intellectuele of ruimer, geestelijke ervaring die beschouwd wordt als uitzonderlijk betekenisvol of belangrijk. Die idee wordt dan gebruikt om een hele reeks andere ervaringen te coördineren.¹⁹ Slaat deze coördinatie op de wereld als geheel — wat men van een metafysische theorie mag verwachten — dan staan we in feite voor een variante op de natuurwetenschappelijke analogie, want in beide gevallen gaat men immers uit van bijzondere fenomenen, en ook voor de wetenschappelijke hypothese mag men aannemen dat fenomenen worden uitgekozen die betekenisvol en belangrijk worden geacht, omdat ze ons inderdaad in staat stellen een hele reeks andere fenomenen te coördineren. Men mag bijgevolg vermoeden dat het verschil alleen te danken is aan de uitgesproken subjectieve selectie van het

uitgangspunt en aan de grotere diversiteit van de ervaringen die men ermee denkt te kunnen coördineren. Daar deze soort analogieën weerhouden wordt, zal de metafysica alleen door de subjectiviteit van de selectie van het uitgangspunt en de omvang van de coördinatie gekenmerkt worden.²⁰ Tenslotte is er nog de analogie die een object dat gedeeltelijk ervaren wordt, en gedeeltelijk het fenomenale vlak te boven gaat, in zijn geheel beschrijft naar analogie met relaties die tussen ervaarbare intra-fenomenale objecten voorkomen. Hier wordt weer een structurele gelijkaardigheid tussen het fenomenale en het noumenale vlak geponeerd. We kunnen deze werkwijze bijgevolg alleen gebruiken als we kunnen aantonen dat er relaties bestaan waardoor we in voeling komen met de 'objectieve' wereld en dat de natuur van deze wereld onrechtstreeks door deze analogieën gesuggereerd kan worden. Deze 'existentiële' analogieën zijn niet ipso facto pseudo-analogieën, zoals de projectieve dat waren, omdat blijkbaar alleen in het laatste geval het noumenale 'volkomen' buiten ons ervaringsbereik ligt. Daar deze analogiesoort weerhouden wordt, treedt eens te meer de noodzaak naar voren het fenomenalisme te weerleggen.²¹ En dat is niet gemakkelijk. De betrokken analogie is immers 'onrechtstreeks'; ze slaat wel niet op wat *geheel* buiten onze ervaring ligt, enkel op een *gedeelte*, maar toch heeft ze precies betrekking op dat *gedeelte* dat *geheel* buiten ons bereik ligt. Bij de tweede analogiesoort bleek nu dat het fenomenalisme alleen weerlegd kon worden als men veronderstelde dat er een rechtstreekse niet-analogische relatie met het 'transcendente' bestond.²² Wat de vijfde analogiesoort wenst te bereiken, wordt dus principieel door de tweede uitgesloten. En daar moet nog aan worden toegevoegd dat de problematiek van het fenomenalisme ook voor de vierde analogiesoort belangrijk is, telkens wanneer men daarmee een zekere 'ontologische' relevantie wil bereiken, wat men gemiddelijkerwijs toch ook van metafysisch denken mag verwachten.

Samengevat: ofwel is het fenomenalisme onaanvechtbaar en dan berust het metafysisch denken op pseudo-analogieën; ofwel is het foutief, maar dan kan men de vraag stellen of het 'venster' op de noumenale werkelijkheid dat voor de metafysica geponeerd wordt, niet evengoed voor de wetenschappelijke analogieredenering moet worden opgeëist. Meer nog, het kenmerkende van de metafysica ten opzichte van de wetenschap ligt voorzover dat voorlopig kon worden bepaald, in het subjectief karakter van haar uitgangspunt. Nu is er geen enkele reden om aan te nemen dat deze subjectiviteit een geprivilegieerde ontologische relevantie zou bezitten. In eerste instantie zou men zelfs juist het omgekeerde verwachten.

c) D. Emmet tracht het fenomenalisme te ondermijnen door aan te tonen dat ons handelen ons noodzaakt het concept 'ding' een 'trancendente' betekenis toe te kennen, ook al krijgen we met dat 'ding' nooit rechtstreeks contact. We kunnen niet met zekerheid zeggen dat onze perceptuele erva-

ring een soort 'projectie' is van de gebeurtenissen in de buitenwereld; het maximum dat we kunnen beweren is dat onze perceptuele ervaring een soort systematische vervorming is die concomitant varieert met haar mogelijkheidsvoorwaarden, de 'dingen' in de buitenwereld. Dit wordt bewezen door de vaststelling dat de analogieredeneringen waarmee wij theorieën in de fysica opbouwen ons in staat stellen systematische verbanden te ontdekken tussen observaties op gebieden die met het uitgangspunt van de analogie niets te maken hebben.²³

Het is niet onze bedoeling in te gaan op deze theorie, die duidelijk door Whitehead beïnvloed is.²⁴ Het moge volstaan erop te wijzen dat ze, als theorie, pas aanvaard kan worden wanneer de overgang van fenomeen naar noumeen met of zonder analogieredenering, reeds gewettigd is: de 'concomitante variatie' is immers een wetmatigheid die *buiten* het fenomenale bereik ligt. Het mag zijn dat wij ons gerechtvaardigd voelen, het mag zijn dat wij ons gedwongen voelen te denken voor 'systematische vervorming' te staan, we hebben, uitgaande van het fenomenale vlak, in principe geen enkel middel om uit te maken of welke veronderstelling of hypothese ook noumenaal relevant is: de 'systematische vervorming' is even waarschijnlijk of onwaarschijnlijk als de volkomen structuurgelijkheid, die door D. Emmet trouwens wordt afgewezen.²⁵ En de auteur schijnt ook te weten dat met deze premissen geen plausibel bewijs geleverd kan worden: we mogen immers wel hopen dat we met een concomitante variatie te maken hebben, maar het zou natuurlijk ook kunnen dat deze hypothese ons alleen iets leert over de denknoodwendigheden van de menselijke geest. Het zou kunnen dat er een denkfout schuilgaat in elke hypothese die veronderstelt dat het fenomenale ons wat dan ook kan leren over wat onze bewustzijns-toestanden transcendeert. En, wordt eraan toegevoegd, men beschikt over geen enkel demonstratief argument, waardoor zo'n reserve ontzenuwd zou kunnen worden.²⁶

De bewuste fout ligt natuurlijk in de sprong van de denk- naar de zijnsorde. En deze sprong blijft inderdaad ongewettigd zolang men uitsluitend wenst te vertrekken van bewustzijnsinhouden *stricto sensu*. Op grond daarvan kan het 'objectieve' of het 'ontologische' niveau niet eens worden gedacht, laat staan dat er een overgang van het ene niveau naar het andere gevonden zou kunnen worden. Zelfs als men de sprong zou aanvaarden, moet men nog altijd uitmaken waar en wanneer hij gewettigd is, en ook die beslissing kan uiteraard slechts op basis van reeds gewettigde overgangen getroffen worden. Anders 'denkt' men immers alleen maar over een gewettigde overgang te beschikken. Kortom, wat men uit de discussie van D. Emmet over het fenomenalisme kan leren is dat men ofwel op het strikt fenomenale vlak moet blijven en dan kan men het probleem van de ontologische relevantie niet eens formuleren zonder betekenissen tot het zin-

ledige uit te breiden, of dat men in deze relevantie wel een probleem kan zien, en dan moet men toegeven dat het ontologisch niveau principieel al bereikt is. De relevantie van het fenomenale voor het ontologische kan m.a.w. alleen vanuit een ontologisch gezichtspunt worden begrepen en worden onderzocht. Het probleem is niet of er een relevant verband bestaat tussen denken en zijn; het probleem is alleen wàr die relatie precies voorhanden is en dat is een vraagstuk waarvan de oplossing uiteindelijk afhankelijk is van de 'ontologie' die men huldigt. En deze ontologie nu kan evenzeer vanuit de echte of vermeende ontologische implicaties van de wetenschappen worden opgebouwd als vanuit die van metafysische analogie-redeneringen. M.a.w., wat er overigens ook van zij,²⁷ het probleem van de ontologische relevantie is hetzelfde, of het nu om wetenschap dan wel om metafysica gaat. En zoals we reeds zegden, als er een 'venster' bestaat, dan is het er in de eerste plaats voor het wetenschappelijk denken.

d) Wetenschappelijk denken bestaat erin concepten te selecteren die relaties in rationeel geordende ervaring uitdrukken en deze concepten analogisch te gebruiken om onrechtstreeks de manier te beschrijven waarop de 'objecten' met mekaar verbonden zijn en op mekaar inwerken. De betrokken concepten worden geput uit typen van relaties die ons in een meer vertrouwd milieu intelligibel voorkomen.²⁸ Anderzijds staan we voor metafysica van het ogenblik af waarop we onze symbolen met transcendente referentie gebruiken, d.w.z. wanneer we niet enkel oog hebben voor de structuur van de functionele relaties tussen onze symbolen of voor de manier waarop ze in mekaar kunnen worden vertaald, maar wanneer we ons afvragen of ze niet verwijzen naar 'dingen' die onze symbolische vormen transcenderen.²⁹ De ervaring ontstaat nl. uit situaties van 'verbondenheid' met de wereld;)³⁰ en de metafysica heeft tot taak deze situatie te verhelderen, zowel met betrekking tot de aard van de relaties als met betrekking tot de op grond van die relaties vermoede natuur van de dingen waarmee ons ervarend subject situationeel verbonden is. Nu lijdt het, zelfs volgens de schrijfster, geen twijfel dat ook de wetenschap het concept 'ding' nodig heeft en dat zij ook erop uit is om onze verbondenheid met de wereld te elucideren met behulp van relaties die de wetenschap paradigmatisch intelligibel voorkomen.³¹ Wat de metafysica bij nader toezien van de wetenschappen hier moet onderscheiden, is dus niets anders dan het door de auteur benadrukte realistische element in alle wetenschapsbeoefening! Ook in de wetenschap is de essentiële vraag die naar de ontologische verwijzing van de symbolen die we hebben ingevoerd; ook in de wetenschap houdt men rekening met de aard der relaties en met de natuur van de dingen waarmee wij situationeel verbonden zijn. Wat beide zou moeten onderscheiden is dus precies wat ze gemeen hebben! Wetenschap en metafysica onderscheiden zich niet op grond van hun ontologische relevantie: beide

hebben 'realistische' pretenties.³²

In de voorstelling van de verschillende interpretatieniveaus die de auteur geeft, ligt het verschil tussen de theoretische interpretaties in de fysica en de metafysische modellen dan ook niet in de ontologische relevantie van de laatste. Natuurkundige theorieën kunnen beschreven worden als symbolisaties van structurele en functionele relaties van een homogeen type die zich voordoen tussen fysische gebeurtenissen of groepen daarvan. In zoverre een metafysische theorie van die aard is, kan men ze beschouwen als een fysisch model van grote algemeenheid. Het verschil met de wetenschap ontstaat niet door welke ontologische implicaties ook, maar door het feit dat de metafysische theorie blijkbaar heterogene relaties bestudeert. Metafysische theorieën symboliseren niet alleen zekere structurele en functionele verbanden, maar ook zekere kwalitatieve verschillen. En deze kwalitatieve verschillen blijken samen te gaan met het reeds bekende feit dat metafysische theorieën op subjectief bepaalde analogieën gebouwd zijn. Metafysische oordelen zijn 'totale' beweringen; het zijn oordelen over het belang en de betekenis van zekere elementen die de ontwikkeling van geheel de theorie bepalen. Als men vraagt waaruit deze grondoordelen gehaald worden, dan is het antwoord dat ze hoofdzakelijk afgeleid worden uit een of ander bijzonder type van ervaring, intellectueel, ethisch of esthetisch, dat een kernconcept schijnt te bevatten waaruit en waaromheen men een 'Weltanschauung' of een filosofische 'houding' kan ontwikkelen. De basisconcepten vinden hun oorsprong in een bepaald soort ervaring dat aanleiding is tot een 'belangrijkheidsoordeel'.³³

Afgezien van de vicieuze cirkel die in deze defenitie ligt — metafysische theorieën zijn theorieën opgebouwd uit ervaringsgegevens die ons in staat stellen een metafysische theorie te ontwikkelen! — is het verschil met de wetenschap enkel en alleen weer gelegen in de subjectiviteit van het uitgangspunt en wat daarmee aan 'kwalitativiteit' en omvang der coördinatie samenhangt. Ook de wetenschap gaat uit van een bijzondere soort ervaring, die een kernconcept oplevert waarmee en waaromheen een hele reeks fenomenen geordend kunnen worden. En als dat het geval is, dan geeft deze ervaring vanzelfsprekend ook aanleiding tot een belangrijkheidsoordeel. Men zal tegenwerpen dat de 'ervaring' in de metafysica ook van ethische of esthetische aard kan zijn, terwijl ze in de wetenschappelijke modelbouw uitsluitend intellectueel van natuur is, of tenminste, dat de esthetische en zeker de ethische ervaringen de opbouw slechts in zeer beperkte mate bepalen, wat in de metafysica zeker niet het geval is. Maar wat kan dit anders betekenen dan dat de metafysica op een subjectieve interpretatie van de ervaring berust? Inderdaad: terwijl de selectie van de kernconcepten en de kernrelaties in de wetenschap, hoe ze initiaal ook gevonden mogen worden, ten minste toch a posteriori afhankelijk zijn van de confirmatie van de theo-

rie, hangt de selectie in de metafysica alleen af van het 'moment' van de oorspronkelijke ervaring en van het vermogen van de metafysicus tot volgehouden constructief denken. Vandaar dat het resultaat steeds bepaald wordt door de specifieke ordening die het belangrijkheidsoordeel meebrengt.³⁴ En als we naar de rechtvaardiging van dit perspectief vragen, dan is het evident dat geen rechtstreeks bewijs gegeven kan worden. Was dat wel het geval, kunnen we opmerken, dan zouden we met een wetenschappelijke theorie te doen hebben: hoe zou ze anders gerechtvaardigd kunnen worden dan door referentie naar het object waarvan ze de theorie is, dus door verificatie, falsificatie, confirmatie? De metafysische theorie is door haar subjectiviteit oncontroleerbaar en daarom arbitrair: het maximum dat men kan hopen is dat het compositorisch vermogen ervan voldoende sterk is en de initiale preferente ervaring voldoende betekenis bezit om een 'belangrijke' coördinatie tot stand te brengen. Maar mogen wij daarmee ook hopen dat op deze wijze een reële verheldering van de werkelijkheid zelf bereikt wordt?³⁵ Deze theorieën zijn toch subjectief? Natuurlijk wordt gepoogd deze consequentie te verzachten: ook de metafysische theorie moet op zichzelf beschouwd coherent zijn, een grote waaier van ervaringen verenigen in één systeem en ze mag vooral niet in strijd zijn met wetenschappelijke verworvenheden. Deze negatieve controles zijn immers de enige waaraan de metafysica onderworpen kan zijn. Kan ze de 'phaenomena bene fundata' integreren, kunnen die in een ruimere interpretatieve context geplaatst worden, dan bestaat de mogelijkheid dat we qua synoptische visie wel 'iets' gewonnen hebben.³⁶

Maar ondanks alles lezen we tenslotte of een metafysisch systeem alles bij mekaar niet eenvoudig een schepping is van de esthetische verbeelding? Er is immers vervorming der ervaring, een hoge graad van selectiviteit, en de persoonlijke zienswijze van de artiest. En toch drukt het resultaat een belangrijk kenmerk van de ervaring uit.

En zelfs als een metafysische visie enkel dit resultaat bereikt, als ze ons in staat stelt een bepaald kenmerk van de ervaring beter te appreciëren, dan is ze al méér dan gerechtvaardigd.³⁷ Men mag het daarmee eens zijn, maar dergelijke bevestigingen zijn geen verklaringen en daar gaat het hier toch om. Waarom is metafysica gerechtvaardigd? Daar is volgens de analyse van de auteur geen enkel argument voor. Een metafysisch systeem geeft ons het gevoel dat er 'iets' gewonnen is, dat 'iets' verhelderd werd, maar wat dan precies? Nogmaals: er is toch méér reden om te veronderstellen dat er 'iets' gewonnen is en 'iets' verhelderd werd, wanneer we voor een wetenschappelijke theorie staan. Als in de metafysische theorie niet eens een algemeenmenselijke consensus gevonden kan worden of fenomenaal vlak, waarom zouden wij dan moeten aannemen dat deze 'subjectieve' theorieën ontologisch relevant zouden zijn? Geheel de uiteenzetting van de auteur

wijst er integendeel op dat in de eerste plaats wetenschappelijke theorieën voor een dergelijke pretentie in aanmerking komen. Waarom zou het antropologisch subjectieve ontologisch objectief moeten zijn?

Bij deze problematiek moeten we even stilstaan. Het gepostuleerde is alleen in twee gevallen mogelijk: ofwel bezit de subjectiviteit een bijzondere toegang tot het ontologisch niveau ofwel zijn wetenschappelijke theorieën niet mogelijk wanneer het erom gaat uitgestrekte, heterogene gebieden van de werkelijkheid te synthetiseren vanuit een of meerdere kernconcepten, zodat de ontologische relevantie op dit vlak uitsluitend aan — spijtig genoeg — subjectieve, 'metafysische' theorieën kan toegeschreven worden. Geen van beide stellingen wordt bewezen. De auteur heeft ons enkel tot de conclusie gebracht dat de wetenschappelijke theorie precies dezelfde kenmerken bezit als de metafysische, behalve één: de wetenschappelijke theorie is principieel antropologisch algemeen, terwijl de metafysische dat niet is. De wetenschap kan het perspectief waarop ze opgebouwd is in zoverre rechtvaardigen als het mogelijk is een intersubjectieve, voor allen voldoende overtuigend werkende controle op haar theorieën uit te voeren. En dat is voor de metafysica, althans in dezelfde betekenis, niet mogelijk. Ze is subjectief, nog geen wetenschap, voorwetenschappelijk.

De ontologische relevantie van de subjectiviteit kan moeilijk aanvaard worden, omdat ze de metafysische problematiek zou trivialisieren. Ze wordt door de auteur dan ook niet geponeerd. In zo'n optiek zou het immers mogelijk worden op subjectief-arbitraire wijze te bepalen wat ontologisch relevant is en wat niet. Eens die graad van subjectiviteit bereikt, bestaat er principieel geen enkel middel meer om metafysische denkwijzen onderling en van andere denkwijzen te onderscheiden: alles is toegelaten en bijgevolg is niets meer mogelijk. We gaan op deze — al te vaak — gebruikte uitweg dan ook niet in.³⁸ De tweede mogelijkheid, die reeds in de vorige paragraaf te berde kwam, opent o.i. belangrijke perspectieven, en daarom blijven we er even bij stilstaan.

e) Deze stelling komt hierop neer dat een metafysisch systeem beschouwd zou moeten worden als een bijzonder soort kunstwerk dat een synthetische visie geeft op heterogene gebieden van de werkelijkheid met behulp van een aantal kernbegrippen van kwalitatieve — niet duidelijk kwantificeerbare — aard, waaraan om een of andere reden grote betekenis wordt gehecht. Ondanks de subjectiviteit van haar uitgangspunt en haar ordeningsmiddelen meent men dat zo'n visie in min of meerdere mate iets kan reveleren over de intrinsieke natuur van de werkelijkheidsgebieden die door de visie bestreken worden. Het onderscheid met de wetenschap ligt in het subjectief en kwalitatief karakter van het uitgangspunt en de ordening, een eigenschap die misschien mede toegeschreven moet worden aan het heterogene karakter van de gesynthetiseerde gebieden. Het artistiek karakter

van de 'theorie' zou trouwens ook wel eens met deze kwalitativiteit en heterogeneïteit kunnen samenhangen. Het metafysische schijnt dan te ontstaan als de bestaande heterogene relaties niet of nog niet homogeen gemaakt kunnen worden, d.w.z. als nog geen wetenschap van het gebied mogelijk is; de ontwikkeling van de wetenschap kan immers o.a. beschreven worden als een progressieve homogeneïsering van het initiaal heterogene. Niettemin blijft ook deze interpretatie rudimentair: de suggestie dat de metafysica een kunstwerk zou zijn, wordt niet uitgewerkt, noch wordt gezegd wat het kunstwerk o.a. het metafysisch kunstwerk precies van de wetenschap onderscheidt, noch wordt het belang van de wetenschap en het belang van het metafysisch kunstwerk uitgediept. We leren alleen dat de metafysica een kunstwerk is, en dat zo'n kunstwerk grote betekenis bezit. Ook het werk van Dorothy Emmet levert ons niet meer op dan vage suggesties.³⁹

4

Ondanks de enorme verschillen die tussen het zeer algemeen artikel en het gedetailleerde boek bestaan, kunnen we toch uit beide dezelfde conclusie trekken. In het artikel wordt de metafysica als een pluralistische, (dus subjectief bepaalde?) wetenschap geponeerd, maar wordt geen enkele poging gedaan om de specificiteit ervan nader te definiëren. In het boek daarentegen wordt getracht de specifiek metafysische denkwijze tegenover de wetenschappelijke te stellen, maar blijkt dat de aangehaalde verschillen niet reëel zijn of teruggebracht kunnen worden tot de vaststelling dat de metafysica een subjectief karakter bezit, en dus (?) als een of andere vorm van 'kunst' beschouwd moet worden. In het eerste geval wordt het wetenschappelijk karakter zonder enige schroom geponeerd, en in het tweede geval wordt geen betekenisvol en vooral vatbaar onderscheid gevonden. Over blijft alleen een subjectiviteit die tot de niet geargumenteerde veronderstelling leidt dat de metafysica een soort van kunstwerk is. De metafysica is in beide gevallen een wetenschap die geen antropologische algemeenheid bereikt, een discipline die wetenschap wil zijn en bij nader toezien 'enkel' kunstwerk is. En deze paradox wordt noch door Joseph Owens, noch door Dorothy Emmet ingezien, laat staan verklaard. Vanwaar het verschil tussen intentie en resultaat? Vanwaar die heterotelie van de metafysica?

Er is ons inziens maar één middel om de paradox van de metafysica te kunnen verklaren: men moet ontdekken op welke wijze wetenschappen worden opgebouwd en op welke manier kunstwerken gecreëerd worden; en pas dan zal men kunnen uitmaken of en in hoeverre er projecten op touw gezet kunnen worden die van zodanige aard zijn dat de opbouw ervan toevallig of onvermijdelijk leidt tot de transformatie van de geïntendeerde wetenschappelijke constructie in de feitelijk gebruikte artistieke

creatie. In deze optiek lijkt het ons aannemelijk te vermoeden dat de reden voor deze transformatie gezocht moet worden in de mogelijkhedenvoorwaarden van de uitvoerbaarheid van die projecten. Het metafysisch project moet m.a.w. een onoplosbaar probleem zijn, wat dan kan betekenen dat de gevraagde constructie enerzijds buiten alle wetenschappelijke construeerbaarheid valt, maar anderzijds die construeerbaarheid ook eist m.a.w. dat de metafysische problematiek van de denker een resultaat eist dat hij onmogelijk kan bereiken met de middelen die hem in dezelfde problematiek principieel ter beschikking staan. We zijn opnieuw op de hoger reeds gedane suggestie gekomen dat het tegenstrijdig zou kunnen zijn de metafysica als wetenschap te poneren.

Nu is een van de belangrijkste middelen die zowel de constructie van wetenschap als van metafysica beheersen, de fundering ervan, omdat die de geloofwaardigheid van de constructies mede bepaalt. Men mag dan ook vermoeden dat de mislukking van de metafysica als wetenschap te wijten zou kunnen zijn aan de principiële onmogelijkheid om ze op wetenschappelijke wijze te funderen. Het probleem van de metafysica zou dan opgelost kunnen worden, wanneer de problematiek van de fundering zich niet meer op wetenschappelijke of analoge wijze zou stellen. Nu kennen wij één soort constructies waarbij de fundering, de justificatie van de waarheidsaanspraken ten aanzien van de werkelijkheid, niet optreedt op een wijze die vergelijkbaar is met de wetenschappelijke, nl. bij artistieke constructies. Het funderingsprobleem zou dus 'opgelost' kunnen worden wanneer wij ervan konden uitgaan of ermee tevreden zouden kunnen zijn de metafysica als een kunstwerk te beschouwen: en dat is ook de visie die we hoger zagen opduiken. Natuurlijk blijft dan het belangrijk probleem onopgehelderd welk verschil er tussen een kunstwerk in het algemeen en een metafysisch stelsel uiteindelijk nog bestaat. Want dat er nog een verschil bestaat lijkt ons onaanvechtbaar. We kunnen daarop hier niet ingaan, maar het komt ons voor dat men daarover pas uitsluitsel zal kunnen krijgen als men een theorie kan opbouwen die het verschil in structuur en functie dat tussen wetenschap en kunst bestaat precies kan beschrijven en voldoende kan verklaren. Om redenen die wij hier niet kunnen uiteenzetten zouden wij dan opteren voor de stelling dat de metafysica een discipline is die een poging doet het verschil tussen wetenschap en kunst op te heffen, en daartoe — ideëel — een wereld construeert waar dit verschil ook wegvalt.⁴⁰

De suggestie dat de karakterisering van de metafysica als een kunstwerk gezien moet worden als een poging om een antwoord te geven op het wetenschappelijk onoplosbaar justificatieprobleem van de metafysica, vinden we reeds in de negentiende eeuw, in het bijzonder bij Arthur Schopenhauer terug. Daar men Schopenhauers metafilosofische betekenis nooit belicht heeft, zouden wij op dit punt even willen ingaan.⁴¹ Voor zover wij

weten heeft nog niemand ingezien dat Schopenhauer een der eersten geweest is om de metafysica tot een bijzonder soort kunstwerk te proclameren en het probleem van de fundering ervan daardoor in nieuwe banen te leiden.⁴² Daarbij komt dat niet alleen zijn eigen metafysica — logischerwijze — een bijzonder soort kunstwerk blijkt te zijn, maar dat hij zelf expliciet, reeds in het voorwoord van zijn hoofdwerk, deze interpretatie poneert. Het is merkwaardig dat tot nu toe geen enkel historicus of exegeet daar enige aandacht aan besteed heeft.

5

Men heeft Schopenhauer altijd beschouwd als één van die denkers die het duidelijkst door een 'pensée unique' gedreven werden. En over het algemeen is men van oordeel dat deze 'pensée unique' in zijn voluntarisme gezocht moet worden. Dat blijkt bij nader toezien niet helemaal waar te zijn.

Integendeel. Schopenhauers 'einziger Gedanke'⁴³ slaat naar zijn eigen woorden niet in de eerste plaats op de inhoud van zijn filosofie maar integendeel op zijn opvatting over filosofie zelf: 'Ich halte jenen Gedanken für dasjenige was man unter dem Namen der Philosophie sehr lange gesucht hat . . .'.⁴⁴ De kerngedachte heeft in eerste instantie geen betrekking op het object van de filosofie, d.w.z. op de natuur van de wereld, maar op de natuur van de filosofie, d.w.z. op een metagedachte waardoor het werk 'Die Welt als Wille und Vorstellung' tegelijkertijd metafysica, ethiek en esthetica wordt: 'Je nachdem man jenen einen mitzuteilenden Gedanken von verschiedenen Seiten betrachtet, zeigt er sich als das, was man Metaphysik, das, was man Ethik, und das, was man Aesthetik genannt hat; und freilich müsste er auch dieses alles sein, wenn er wäre, wofür ich ihn . . . halte'.⁴⁵

Mocht er nog enige twijfel aan de aanwezigheid van een metafilosofische intentie in deze uitlatingen bestaan, dan verdwijnt een dergelijk voorbehoud wanneer men probeert iets meer over die kerngedachte te weten te komen. De 'zweite Forderung'⁴⁶ die men tot goed begrip van het hoofdwerk in acht moet nemen, slaat nl. op de methodologie die aan het metafysisch stelsel ten grondslag ligt: '. . . allein, wenn man durch jene Abhandlung (nl. Schopenhauers werk over het beginsel van voldoende grond) vollständig erkannt hat, was der Satz vom Grunde sei und bedeute, worauf und worauf nicht sich seine Gültigkeit erstrecke und dass nicht vor allen Dingen jener Satz und erst infolge und Gemässheit desselben, gleichsam als sein Korollarium, die ganze Welt sei; sondern er vielmehr nichts weiter als die Form, in der das stets durch das Subjekt bedingte Objekt, welcher Art es auch sei, überall erkannt wird, sofern das Subjekt ein erkennendes Individuum ist: nur dann wird es möglich sein, auf die hier zuerst versuchte, von allen bisherigen völlig abweichende Methode des Philosophierens einzugehn'.⁴⁷ Het gaat niet om een nieuwe wereldvisie maar om een nieuwe manier om

een wereldvisie te funderen, of ruimer, te construeren. De metafysica kan niet gefundeerd worden volgens de werkwijze die door het beginsel van voldoende grond wordt opgelegd. Een dergelijke fundering leidt nl. hetzij tot regressus in infinitum of tot petitio principii: het beginsel van voldoende grond stelt ons wel in staat elementen of delen van een systeem te funderen, maar kan niet worden gebruikt om het fundament van het systeem, het unieke en allesomvattende systeem dat de wereld is, te bereiken.⁴⁸

Om deze interpretatie waar te maken moet het er Schopenhauer om te doen zijn de metafysica te funderen, ook buiten het beginsel van voldoende grond om. Dat dit probleem hem bij het schrijven van zijn hoofdwerk inderdaad ook bezighield, bewijst het Goethe-citaat dat hij als motto gebruikt: 'Ob nicht Natur zuletzt sich doch ergründe?'⁴⁹ De metafysica wordt gefundeerd, maar niet op het beginsel van voldoende grond. Maar is fundering dan uiteraard niet onmogelijk?

Een nauwkeurige lezing van 'Die Welt als Wille und Vorstellung' laat hierover geen twijfel bestaan. Het hoofdwerk expliciteert de 'Wille'. Deze is 'Ding an sich' en dus niet onderworpen aan het beginsel van voldoende grond. Nochtans is 'Die Welt als Wille und Vorstellung' zelf niet de 'Wille' als 'Ding an sich', maar de 'Wille' als 'Vorstellung'. Het werk 'Die Welt als Wille und Vorstellung', m.a.w. het metafysisch systeem, is alleen mogelijk als er buiten het 'Ding an sich' niet onderworpen aan het beginsel van voldoende grond, het ontische niveau, en buiten de 'Vorstellung', onderworpen aan het beginsel van voldoende grond, het epistemisch niveau, nog een derde mogelijkheid bestaat: de 'Vorstellung', niet onderworpen aan het beginsel van voldoende grond. En dit niveau bestaat inderdaad: 'Der Welt als Vorstellung. Zweite Betrachtung: die Vorstellung, unabhängig vom Satze des Grundes: die Platonische Idee: das Objekt der Kunst'.⁵⁰ Alleen als Schopenhauers hoofdwerk, als het metafysisch systeem beschouwd wordt als een kunstwerk en niet als een wetenschappelijk tractaat, is de metafysica 'gefundeerd'.

De metafysica is 'ein Wissen, geschöpft aus der Anschauung der äussern, wirklichen Welt und dem Aufschluss, welchen über diese die intimste Tatsache des Selbstbewusstseins liefert, niedergelegt in deutlichen Begriffen. Sie ist demnach Erfahrungswissenschaft: aber nicht einzelne Erfahrungen, sondern das Ganze und Allgemeine aller Erfahrung ist ihr Gegenstand und ihr Quelle'.⁵¹ Is dat 'Ganze und Allgemeine aller Erfahrung' nu, zoals de empirische wetenschappen, onderworpen aan het beginsel van voldoende grond? Neen: 'Welche Erkenntnisart nun aber betrachtet, jenes ausser uns unabhängig von aller Relation bestehende, allein eigentlich Wesentliche der Welt, den wahren Gehalt ihrer Erscheinungen, das keinem Wechsel Unterworfenene, und daher für alle Zeit mit gleicher Wahrheit Erkannte, mit einem Wort, die Ideen, welche die unmittelbare und adä-

quate Objektität des Dinges an sich, des Willens sind? — Es ist die Kunst . . . Während die Wissenschaft, dem rast-und bestandlosen Strom vielfach gestalteter Gründe und Folgen nachgehend, bei jedem erreichten Ziel immer wieder weitergewiesen wird und nie ein letzten Ziel noch völlige Befriedigung finden kann, so wenig als man durch Laufen den Punkt erreicht, wo die Wolken den Horizont berühren; so ist dagegen die Kunst überall am Ziel . . . Wir können sie daher geradezu bezeichnen als die Betrachtung der Dinge, unabhängig vom Satze des Grundes, im Gegensatz der gerade diesem nachgehende Betrachtung, welche der Weg der Erfahrung und Wissenschaft is'.⁵² De metafysica steunt m.a.w. op ervaring in dezelfde zin als de kunst op ervaring steunt: op de Platonische Ideeën, die enkel en alleen voor de esthetische aanschouwing toegankelijk zijn. 'Die Welt als Wille und Vorstellung' moet dan de neerslag in een kunstwerk zijn van de esthetische aanschouwing van de unieke en algemeenste Platonische Idee, die de Wereld, de 'Wille' zelf blijktbaar is.

Behalve in het hoofdstuk 'Ueber Philosophie und ihre Methode' uit de Parerga und Paralipomena,⁵³ waarvan de titel op zichzelf al kenmerkend is wordt deze interpretatie bevestigd door ettelijke teksten die betrekking hebben op het object van de metafysica, op het 'wezen' van de wereld, op de 'Wille'. Laten we b.v. nagaan hoe de kennis van de 'Wille' tot stand komt: 'Soviel ist gleich gewiss, dass dieses Nachgefragte etwas von der Vorstellung völlig und seinen ganzen Wesen nach Grundverschiedenes sein muss, dem daher auch ihre Formen und ihre Gesetze völlig fremd sein müssen; dass man daher von der Vorstellung aus zu ihm nicht am Leitfaden derjenigen Gesetze gelangen kann, die nur Objekte, Vorstellungen unter einander verbinden; welches die Gestaltungen des Satzes vom Grund sind'.⁵⁴ De wetenschappelijke methode kan in de metafysica niet gebruikt worden omdat ze alleen tot 'relatieve' resultaten leidt. De 'Wille' moet gevat worden door een 'kenwijze' — als dat woord gebruikt mag worden — 'ganz eigener Art, deren Wahrheit nicht einmal eigentlich unter eine der vier Rubriken gebracht werden kann, in welche ich in der Abhandlung 'Ueber den Satz vom Grund' alle Wahrheit geteilt habe . . . Ich möchte darum diese Wahrheit vor allen andern auszeichnen und sie kat'eksochein philosophische Wahrheit nennen'.⁵⁵ Afgezien van de waarheidssoorten, onderworpen aan het beginsel van voldoende grond, vindt men bij Schopenhauer alleen maar de waarheid, de 'eeuwige' waarheid van het kunstwerk als 'vijfde' soort terug. En zij is de enige die de — eeuwige — waarheidsaanspraken van de metafysica kan funderen, nl. op dezelfde manier als waarop de 'waarheid' van het kunstwerk gefundeerd wordt, door de schouwing van de Platonische Ideeën. De 'philosophische Wahrheit' is niets anders dan de 'esthetische' waarheid.

Dit betoog heeft, naar wij hopen, aangetoond dat Schopenhauer niet al-

leen een der eersten geweest is om het metafysisch systeem als een kunstwerk te beschouwen, maar het heeft ook bewezen dat hij deze prioriteit expliciet voor zich opeist: hij was er zich dus tenminste duidelijk van bewust de methodologische grondslagen van het metafysisch denken diepgaand te hebben willen vernieuwen. En hij heeft dit op een wijze gedaan die duidelijk aansluit bij de conclusies die wij meenden te moeten trekken uit recente pogingen om de metafysica te karakteriseren.

Nochtans blijft ook bij Schopenhauer de relatie tussen wetenschap, kunst en metafysica in feite onuitgewerkt. Het onderscheid tussen kunst en metafysica, dat impliciet schijnt te bestaan, gezien beide niet expliciet geïdentificeerd worden, wordt niet ontleed: de identificatie van de metafysica als de artistieke neerslag van de Platonische Idee 'Wereld' of 'Wille', die ons de enige mogelijkheid lijkt, wordt nergens duidelijk geponereerd.⁵⁶ Op het onderscheid tussen wetenschap en kunst wordt uitvoeriger ingegaan. Maar noch de tegenstelling afhankelijk — onafhankelijk van het beginsel van voldoende grond, noch de tegenstelling tussen de partiële en relatieve ervaring van de wetenschap en de totale en absolute ervaring van de kunst en de daarmee samenhangende partiële en totale bevrediging, noch de voor Schopenhauer typische 'subjectiviteit' en daarmee samengaande ontologisch 'objectiviteit' van de beschouwing van de 'Wille', zijn voldoende uitgewerkt om méér te zijn dan suggesties voor nader onderzoek. Dit gebrek moet uiteraard en in de eerste plaats toegeschreven worden aan de ontoereikendheid van Schopenhauers esthetica. Zoals altijd bij hem, ligt ook hier de klaarheid in zijn conclusies en niet in zijn argumentatie. Nochtans kan uit het bovenstaande blijken dat Schopenhauer meer dan honderd jaar geleden dieper op de problematiek ingegaan is, dan Joseph Owens of Dorothy Emmet in de hoger besproken publicaties.

6

Nemen we de suggesties die deze drie auteurs ons hebben gedaan alle samen, dan blijkt dat de waarde daarvan afhankelijk is van de relaties die de natuur en de functie van het wetenschappelijk kennen, van het esthetisch scheppen en van het metafysisch denken onderling met mekaar doen samenhangen en van mekaar doen verschillen. Daarom schijnt het noodzakelijk te zijn een cultuurfilosofie op te bouwen waarin elk van deze drie activiteiten in zijn specificiteit en alle in hun samenspel begrijpelijk kunnen worden gemaakt. Tot nu toe werd alleen het eerste luik van de tryptiek, de wetenschapsfilosofie, uitgewerkt: men heeft min of meer inzicht in de wijze waarop een wetenschappelijke theorie geconstrueerd en gejustificeerd wordt. Men weet m.a.w. iets over de productiewetten van de wetenschappen. Voor het artistiek product en zeker voor de metafysische systemen is dat veel minder het geval: men beschikt wel over een aantal empi-

rische gegevens, vooral dan op artistiek gebied, maar niet over een theorie die de systematische beschrijving zou zijn van de wetmatigheden die aan de productie van het kunstwerk ten grondslag liggen. En met de metafysica is het nog erger gesteld: de eigenaardige dubbelzinnigheid die het metafysisch systeem bezit — zich als wetenschap aan te kondigen en artistiek produkt te zijn — is er het bewijs van.

Mogen we de metafysica op deze wijze beschrijven, dan moet de metafilosofie evolueren in de richting van de esthetica, vermits ze — als de hypothese juist is — niets anders kan zijn dan de theorie van deze bijzondere kunsttak die de metafysica is: de metafilosofie moet tenminste partieel een onderdeel van de esthetica worden.

Natuurlijk zijn er vele denkers die zich ertegen verzetten de metafysica als een kunstwerk te beschouwen. Ze kunnen daarbij wijzen op de wetenschappelijke intentie die, ook volgens ons, aan de basis van metafysisch denken ligt en op de grondige functionele verschillen die tussen een metafysisch systeem en b.v. een roman en zeker een schilderij kunnen worden vastgesteld. Het 'arbitraire' karakter van kunst en metafysica is immers lang niet voldoende om beide als esthetische produkten te identificeren, te meer als men bedenkt dat de metafysica een praktisch noodzakelijke rol in het cultuurleven speelt, terwijl de kunst alleen de praktische functie kan worden toegeschreven het 'noodzakelijk' overbodige en speelse element te vertegenwoordigen. Daartegen kan men opwerpen dat de scheiding kunst-metafysica geconditioneerd is door de scheiding kunst-wetenschap en dat deze laatste berust op een negentiende-eeuwse conceptie over 'literaire' en 'wetenschappelijke' cultuur die niet langer onderschreven kan worden. Het is een onderscheid dat alleen kan worden toegeschreven aan een romantisch gebrek aan inzicht in de feitelijke toedracht zowel bij de wetenschappelijke theorievorming als bij de artistieke schepping. In dit perspectief kan het subjectivistisch en anarchistisch gevaar dat men in de identificatie metafysisch systeem — kunstwerk ziet opdoemen — omdat men alle waarheidsgehalte ziet verdwijnen —, geneutraliseerd worden als men het wetenschappelijk denken als een bijzondere wijze van artistiek scheppen zou mogen beschouwen. Meteen zou dan ook het ongehoorde van de identificatie van het metafysisch stelsel met een bijzonder soort kunstwerk wegvallen, en ook de wetenschappelijke intentie van de metafysica zou niet meer zo onverenigbaar lijken met het artistiek resultaat ervan. Tenslotte zou ook de praktische betekenis die het metafysisch kunstwerk bezit niet in strijd hoeven te zijn met het esthetisch karakter ervan: de wetenschap toont immers aan dat er bijzonder praktische kunstvormen bestaan. En misschien is ook juist aan deze praktische functie de wetenschappelijke intentie van de metafysica te danken. Kortom: de paradox van de metafysica kan misschien alleen worden opgelost als men de 'eenheid van de cultuur' po-

neert.⁵⁷

Wij besluiten: de suggesties die in de besproken publicaties liggen doen ons vermoeden dat een algemene cultuurtheorie die een synthetische visie ontwikkelt waarin wetenschapsfilosofie, esthetica en metafilosofie met mekaar in verband worden gebracht, de enige mogelijkheid is om de bestaande verwarring, vooral op esthetisch en metafysisch gebied, te helpen overwinnen.

Nota's

¹ Joseph Owens, Reality and Metaphysics, *The Review of Metaphysics*, June 1972, Vol. XXV, No. 4, pp. 638-658, hierna: R. M.; Dorothy Emmet, *The Nature of metaphysical Thinking*, Londen, 1961, XI, 238 pp, hierna: N.M.

² De noodzaak te moeten handelen om kennis te verwerven, bv. de noodzaak observaties en experimenten te moeten uitvoeren, schakelt de kennisverwerving in het onomkeerbare patroon van de actie in. Daardoor verliest de kennis haar neutraal karakter: het opdoen van zekere kennis sluit het verwerven van andere kennis uit; het opdoen van kennis op een bepaald gebied sluit op dit gebied andere handelingen bv. van ethische aard uit. Algemeen uitgedrukt: de interpretatie van de kennis als actie sluit in dat ze een epistemische, ethische en esthetische 'kostprijs' heeft, nl. de verzameling van alle mogelijke acties die op het moment waarop de actie gesteld wordt en op alle latere momenten door het stellen van de actie niet meer verwerkelijk kunnen worden. In de Platonische, bespiegelende of louter theoretische interpretatie van de kennisverwerving treedt deze toedracht niet zo duidelijk naar voren, ook al doet hetzelfde zich ook daar voor: men zou kunnen zeggen dat het om een gereduceerde en daarom weinig in het oog springende vorm van kennis als actie gaat, wat echter nog niet wil zeggen dat de 'kostprijs' hier ipso facto lager ligt.

³ R.M., 638.

⁴ R.M., 638, 639.

⁵ R.M., 647-648, 649. Deze 'integriteit' zou te verklaren zijn als men ervan uitging dat metafysische systemen een cultuurfunderende functie zouden hebben, en als 'eigenlijke' culturen op essentiële gebieden incommensurabel zouden zijn. Cf. ons artikel 'Scientisme en Metafysica: een speculatief Essay', *Comm. & Cogn.* 5 (1972), e.v.

⁶ R.M., 651-653.

⁷ R.M., 653-654.

⁸ R.M., 654.

⁹ R.M., 656.

¹⁰ R.M., 657-658.

¹¹ R.M., 657.

¹² De auteur schijnt helemaal niet in te zien welk een fundamenteel bezwaar daarmee tegen zijn karakterisering wordt ingebracht: 'Neither the mathematician nor the physicist would have the least hesitation in saying that the discussion was of a different type from his- if he would allow it any sense at all!' (R.M., 652). Als men de metafysica als cultuurfunderend beschouwt en de eigenlijke cultuur als arbitrair, dan begrijpt men natuurlijk dat de metafysica zijn eigen object — een welbepaalde, arbitraire cultuur — in twijfel kan trekken: dan moet dat gebeuren van zodra de metafysica *funderend* wenst op te treden, nl. bij de cultuurtransformatie. Cf. ons artikel 'Scientisme en Metafysica: een speculatief Essay', *Comm. & Cogn.*, Vol. 5,

(1972), e.v.

¹³ De laatste denker waarbij deze 'hubris' onverbloemd als een noodzakelijke ver-eiste wordt geponeerd, is Hegel: 'Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existi-ert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, dass die Philosophie der Form der Wissenschaft näherkomme — dem Ziele, ihren Namen der Liebe zum Wissen ablegen zu können und wirkliches Wissen zu sein — ist es, was ich mir vorgesetzt' (G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. Johannes Hoffmeister, Hamburg, 1952, XLII, 598 pp; p. 12). Het is kenmerkend dat Hegel niet alleen een apotheose maar ook een einde betekent: zijn werk levert niet enkel *het* systeem, maar meteen ook een metasysteem. De metafysica van alle meta-fysica's is m.a.w. in wezen metafilosofie: geen wonder dat de filosofie na Hegel voor een aanzienlijk deel van karakter veranderd schijnt te zijn; voorzover men Hegels filosofie van alle filosofieën volgt, is dit zelfs een systeemtheoretisch bepaalde on-vernijdelijkheid, die trouwens ook voor logische systemen geldt.

¹⁴R.M., 655, voetnoot 26. Het citaat komt uit *'The Blue and Brown Books*, Oxford, 1958, p. 18.

¹⁵ N.M., 8. Het 'illustratief' karakter wijst reeds op een zekere onwetenschappelijk-heid en brengt ons reeds in de nabijheid van de 'mimesis' die op artistieke aspecten wijst, Cf. inf.

¹⁶ N.M., 8. Ze berust op de vooronderstellingen 'that we know the basic patterns of the macrocosm' en 'that it is repeated in the sub-patterns of microcosmic events' (N.M., 9).

¹⁷ N.M., 9, 9-10, 11. De fenomenalistische visie wordt uiteengezet in Hoofdstuk II, 1940. Dat D. Emmet die toch sterk door Whitehead beïnvloed is, de fenomenalistische visie niet meteen afwijst, is wel merkwaardig, cf. inf. nota (26). Ze heeft die visie echter nodig om de ontologische relevantie exclusief aan de metafysica toe te kennen. Deze poging mislukt echter, wat trouwens a priori vanuit een fenomenalistisch gezichtspunt voorzien kan worden, cf. inf. Het spreekt vanzelf dat het 'noume-nale' hier geen specifiek Kantiaanse betekenis heeft; het wordt uitsluitend gebruikt om het ontologisch niveau, de 'Dinge an sich' aan te duiden.

¹⁸ N.M., 11, 11-12. Als de inductie niet opgaat omdat de wereld in principe geen object van ervaring is, kan men dan niet hetzelfde zeggen van elke inductieve ver-algemening? De ervaring in haar geheel is ons toch evenmin gegeven als de wereld in zijn geheel? D. Emmet komt hier wel te snel tot een conclusie.

¹⁹ N.M., 12-13, 13.

²⁰ N.M., 18. Voor de subjectiviteit: 'What then should be called metaphysics? What, if anything, does a metaphysical theory achieve? ... it achieves the creation of an intellectual form' (N.M., 200). De 'adequatio rei et intellectus' schijnt geen rol meer te spelen, cf. inf. nota (36).

²¹ N.M., 13, 13-14, 14.

²² 'Such analogies must of necessity be indirect attempts to say something about being through our judgments concerning the relationships in which we find ourselves' (N.M., 14). Maar deze analogieën zijn pseudo-analogieën, 'unless we can find some sense in which there can be some direct non-analogical relation to the 'transcendent' which our analogies may then serve to illustrate and express' (N.M., 15).

²³ Voor het fenomenalisme, o.a.: N.M., 37, 38, 40. Voor onze situatie van 'inter-relatedness': N.M., 39, 39-40, 40. Voor de realistische interpretatie van de weten-schap: Hoofdstuk IV: Realism, Idealism and Analogy in the Interpretation of scien-tific Thought' (N.M., pp. 68-95). Bv.: 'The ground for drawing the analogy is the recognition that our experience itself arises within a situation of interrelated pro-

cesses. Hence we seek to give an indirect indication of their possible character in analogical terms, and we must understand the 'realist' element in scientific concepts in this sense' (*N.M.*, 92). Alhoewel we ons in wetenschappelijke theorieën in eerste instantie van ontologische verwijzingen onthouden, zouden deze onvermijdelijk kunnen worden 'if we say that we need to keep the concept of 'thing' as a recognition of processes transcending our conceptual forms; and if we also allow that we have no direct knowledge of the intrinsic nature of these processes, we shall have to ask whether we are not forced to try to conceive of them in concepts drawn by analogy from interpretations of experience' *N.M.*, 86). Voor de concomitante variatie, cf. *N.M.*, 87, 91. Cf. ook *N.M.*, 11. Voor het bewijs ervan, *N.M.*, 87, 91, 92.

²⁴ Voor de 'interrelatedness, cf. sup. nota (23), ook nog: *N.M.*, 13, 205. De afwezigheid van een 'complete barrier between the 'phenomenal' and the 'transcendent'' (*N.M.*, 39) is een opvatting die we ook bij Whitehead vinden, cf. Hoofdstuk: 'Interrelatedness', pp. 15-41, *New Shapes of Reality. Aspects of A. N. Whitehead's Philosophy*, Martin Jordan, Londen, 1968, 184 pp.

²⁵ *N.M.*, 95.

²⁶ *N.M.*, 11, 95, 205, 206-207. Verwonderlijk voor een Whitehead-specialiste!

²⁷ Deze problematiek is dezelfde als die van het uitgangspunt van Descartes en Spinoza. Descartes kan alleen uit het solipsisme loskomen door het ontologisch denken tenminste toe te passen op de idee 'God': die garandeert immers het bestaan van de uitgebreidheid en de materie. De 'opening' op de werkelijkheid komt dus alleen door ontologisch denken tot stand. Spinoza heeft daaruit de conclusie getrokken dat er geen enkele reden is om aan het bewustzijn prioriteit boven het zijn toe te kennen: de 'ethica' begint met de ontologie, niet met de epistemologie. Deze methode schijnt trouwens de enig mogelijke te zijn als men voor ogen houdt dat elke ontologie restloos gereduceerd kan worden tot — antropologisch geconditioneerde — antropologie. Het ontologisch niveau kan m.a.w. niet méér zijn dan een bepaald antropologisch niveau, nl. het antropologisch-algemene en het antropologisch-objectieve. Dit niveau kan men zonder enige schroom 'ontologisch' noemen, gezien het ontologisch niveau waarnaar door de mens uiteraard verwezen kan worden, juist dit antropologisch-objectieve niveau is. Als men opwerpt dat dit niveau geen 'waarachtige' ontologische betekenis heeft, dan is het antwoord dat men met deze uitspraak alleen maar op een 'bovenmenselijk' niveau antropologiseert. Anders gezegd, de verzamelingen van het antropologische en het ontologische zijn niet alleen oneindige verzamelingen, het zijn allebei ook verzamelingen van alle verzamelingen. Ze vallen bijgevolg samen: het onderscheid kan slechts betekenisvol blijven — ook pragmatisch — wanneer men het antropologische als een onderdeel van het ontologische beschouwt, dus Spinoza volgt.

²⁸ *N.M.*, 87, 193.

²⁹ *N.M.*, 190.

³⁰ We gebruiken de term 'verbondenheid' als vertaling van 'interrelatedness'.

³¹ *N.M.*, 191, cf. sup. nota (28).

³² *N.M.*, 86, 190.

³³ *N.M.*, 192, 193, 194, 215. Wat onder 'heterogeen' verstaan moet worden, en wat bedoeld wordt met 'kwalitatieve' verschillen, wordt niet uitgelegd. Hetzelfde geldt voor de term 'homogeen'.

³⁴ *N.M.*, 194, 195, 196.

³⁵ *N.M.*, 195, 196.

³⁶ *N.M.*, 195, 196, 201, 202. Het belang van deze negatieve controle reveleert het subjectief karakter van de metafysica: 'Respect for the structures built up by empi-

rical enquiries is therefore a check on the proliferation of merely fanciful metaphysical interpretations' (N.M., 203).

³⁷ N.M., 200, 204.

³⁸ Dit vraagstuk is een onderdeel van de problematiek van de vooronderstellingen van de 'rationele' discussie. Als men een methode poneert die zo vaag bepaald is dat men niet kan vaststellen of ze al dan niet wordt toegepast, of die zo weinig precieze handelingsvoorschriften geeft dat men niet in staat is de methode systematisch aan te leren, dan worden de resultaten die ermee bereikt worden niet enkel arbitrair maar ook onaanvechbaar. Dit is bv. met een aantal versies van de 'intuïtie' het geval.

³⁹ De visie is trouwens niet origineel. Ze werd, veel uitvoeriger trouwens, door E. Souriau in zijn werk *'L'instauration philosophique'*, Parijs, 1939, naar voren gebracht. Nochtans brengt ook dat werk ons niet veel verder. Het toont ons wel met een overvloed van details aan dat metafysische stelsels esthetische vormkenmerken bezitten en welke vormprincipes men erin kan terugvinden, maar de paradox van de metafysica, dat de wetenschappelijke intentie bij haar realisatie omgebogen wordt in een artistiek produkt, waarvan ook Souriau zich bewust is, wordt niet nader verklaard.

⁴⁰ Cf. inf. nota (57).

⁴¹ Misschien heeft men dit aspect verwaarloosd omdat zijn methode niet constructief is, wat ze vanuit zijn standpunt ook moeilijk kan zijn. Dit blijkt bv. uit de arbitraire invoering van de 'Wille' in 'Die Welt als Wille und Vorstellung' § 18.

⁴² Dergelijke opvattingen vindt men met min of meer klaarheid in heel het Duits Idealisme terug, vooral dan bij Schelling. Wat Schopenhauer bijzonder van de anderen onderscheidt is de sterke tegenstelling die hij tussen wetenschap en kunst maakt. Zijn kunsttheorie is nl. romantisch, maar zijn wetenschapsfilosofie is eerder positivistisch. Wellicht kan deze scherpe scheiding ook verklaard worden uit zijn principieel pessimisme. Bij Schopenhauer is de totale scientificering — uiteraard fenomenaal — volkomen realiseerbaar, maar ontologisch even volkomen irrelevant: ze loopt uit op systematisch efficiënte destructie. Zelfs een maximaal optimisme — de systematisch efficiënte van ons handelen — leidt tot een maximaal pessimisme: de efficiëntie keert zich efficiënt tegen ons.

⁴³ Arthur Schopenhauer, *Sämtliche Werke*, hrsg. W. von Löhneysen, Band I, II, III, IV, V., hierna: S. W. I, II, III, IV, V. S. W. I, 7.

⁴⁴ S.W., I 7.

⁴⁵ S.W. I, 7. Door het totaliteitskarakter van de metafysica maakt de methode deel uit van het object; de metafysica moet niet alleen de wereld beschrijven maar ook de methode beschrijven waarmee de wereld zoals hij beschreven is, in de metafysica beschreven wordt. Zowel het object als de methode van de metafysica zijn dan in Schopenhauers geval niet onderworpen aan het beginsel van voldoende grond; de natuur van de 'Wille' impliceert een bepaalde methode, en de methode is alleen geschikt voor de bijzondere natuur die de 'Wille' nu eenmaal bezit, nl. niet onderworpen te zijn aan het beginsel van voldoende grond. Deze samenhang kan verwarrend werken; en hij verklaart wellicht het feit dat de metafilosofische intentie van Schopenhauer onopgemerkt gebleven is. Deze gedachtengang kan begrijpelijk gemaakt worden als men ervan uitgaat dat het metafysisch stelsel geen metaniveau heeft: de opstelbaarheid van het stelsel moet in het stelsel zelf worden ingebet.

⁴⁶ S.W. I, 9.

⁴⁷ S.W. I, 10.

⁴⁸ Cf.: 'Der allgemeine Sinn des Satzes vom Grunde läuft darauf zurück, dass immer und überall jegliches nur vermöge eines andern ist' (S.W. III, 187). Vandaar is het een kleine stap naar de klassieke tropen van de regressus in infinitum en de petitio

principii.

⁴⁹ *S.W.* I, 5.

⁵⁰ *S.W.* I, 243.

⁵¹ *S.W.* II, 237-238.

⁵² *S.W.* I, 265-266.

⁵³ *S.W.* V, 9-28. Cf.: 'Dieses Auffassen des Allgemeinen in dem sich jedesmal darstellenden Einzelnen (d.i. de metafysische denkwijze) fällt auch zusammen mit dem, was ich das reine, willenslose Subjekt des Erkennens genannt und als das subjektive Korrelat der Platonischen Idee aufgestellt habe' (*S.W.* V, 9-10); 'Der Dichter ist danach dem zu vergleichen der die Blumen, der Philosoph, dem, der die Quintessenz derselben bringt' (*S.W.* V, 11); 'Sie (d.i. de metafysica) muss sogut wie Kunst und Poesie ihre Quelle in der anschaulichen Auffassung der Welt haben: auch darf es dabei, sosehr auch der Kopf oben zu bleiben hat, doch nicht so kaltblütig hergehn, dass nicht am Ende der ganze Mensch mit Herz und Kopf zur Aktion käme und durch und durch erschüttert würde' (*S.W.* V, 15-16).

⁵⁴ *S.W.* I, 156.

⁵⁵ *S.W.* I, 161.

⁵⁶ De Platonische Idee van de Wereld wordt toch éénmaal genoemd: '... so besteht auch der Fonds der eigentlichen Weisheit und der wirklichen Einsicht jedes Menschen nicht in den Begriffen und dem Wissen in abstracto, sondern in dem Ange-schauten und dem Grade der Schärfe, Richtigkeit und Tiefe, mit dem er es aufge-fasst hat. Wer hierin exzelliert, erkennt die (?Platonischen) Ideen der Welt und des Lebens; ...' (*S.W.* II, 104). Cf. sup. nota (53).

⁵⁷ Ervan uitgaande dat de mens streeft naar de realisatie van een totaal scientistisch universum, kan men wetenschappelijke theorieën beschouwen als handelingsvoor-schriften die ons de realisatie in re van 'scientistische eilanden' in de betreffende gebie-den van de werkelijkheid garanderen. Kunstwerken daarentegen kan men beschouwen als de 'mimesis' van scientistische eilanden in werkelijkheidsgebieden waar deze scien-tificering in re nog niet of principieel niet mogelijk is. De realiteit die men weten-schappelijk kan ordenen, stelt ons m.a.w. in staat een 'kunstwerk' te 'realiseren'. Waar dat niet of nog niet mogelijk is, leidt de scientificering, d.w.z. de poging een even grote systematische efficiëntie in de handeling te bereiken als in de scienti-stische eilanden tot 'idealiteit': het gebied kan niet reëel, maar wel 'symbolisch' worden beheerst. De metafysica ten slotte zou de synthese van beide kunnen zijn: het is de poging de scientificering in haar totaliteit door te voeren voor geheel het univer-sum. Daar ze ook de niet of nog niet scientificeerbare gebieden moet bestrijken, heeft ze een wetenschappelijke intentie, nl. die van de realisatie van een kunstwerk, maar een artistiek resultaat: de scientificering mislukt, of anders gezegd, ze blijkt slechts symbolisch. Cf. ons artikel: 'Scientisme en Metafysica: een speculatief Essay', *Comm. & Cogn.* Vol. 5, e.v.