

ANALYTISCHE WIJSBEGEERTE EN DOOYEWEERDS WIJSBEGEERTE

René van Woudenberg

Ik wil beginnen met een persoonlijk punt. In zijn reactie op mijn korte paper "Aspects and Functions of Individual Things" benadrukt Henk Geertsema dat de Dooyeweerdiaanse filosofie een geheel eigen 'methode' heeft, of althans een 'methode' die sterk verschilt van die van 'de analytische wijsbegeerte'. Het mooie van een 'methode' is dat je, gegeven bepaalde problemen en vraagstellingen, iets in handen hebt waarmee je die problemen en vraagstellingen kunt gaan aanpakken. Een methode helpt je om, nu bepaalde problemen eenmaal zijn gesignaleerd, die problemen op te lossen. Maar het is juist op dit punt dat ik al vroeg in mijn aanraking met Dooyeweerdiaanse filosofie teleurgesteld ben geraakt. Ik zag helemaal geen 'methode'. En later, toen ik de durf had om de kracht van bepaalde filosofische problemen, zoals de problemen van scepticisme, van identiteit-door-de-tijd, en van betekenis, op me te laten afkomen, heb ik me vaak afgevraagd: hoe kan Dooyeweerdiaanse of (Vollenhoviaanse) filosofie me nu verder helpen deze problemen 'aan te pakken'. Maar juist omdat ik helemaal geen 'methode' zag, ben ik eraan gaan twijfelen of ik op dit punt iets van Dooyeweerdiaanse filosofie had te verwachten. En ook wat Henk Geertsema over die door mij wel gezocht maar nooit gevonden 'methode' zegt, stemt me niet hoopvol. De eigen methode van Dooyeweerdiaanse filosofie ligt, zegt hij, "in de nadruk op de integraal menselijke ervaring en op de relatie met de empirische wetenschappen". (74) Maar ik kan hierin geen methode zien, het zijn veeleer 'aandachtpunten' of 'sensibiliteiten'.

A. Filosofische methode

Ik wil nu de hoofdzaken van deel II van Geerstema's paper doornemen. De vraag waarover mijn korte paper ging was: "Wat is, binnen de reformatorische wijsbegeerte, 'een modaal aspect'? en wat 'een functie'?" Mijn bedoeling was om te achterhalen waarnaar degenen die deze begrippen gebruiken, bedoelen te verwijzen. Daartoe beroep ik me o.a. op de gewone taal, maar ook op enkele zegswijzen die in de ref. wbg. in zwang zijn. Ik ga ervan uit dat het van enorm groot belang is te letten op hoe woorden en begrippen feitelijk worden gebruikt. En ook dat we erop moeten letten woorden niet op een onnatuurlijke manier te gebruiken. En als we dat wel doen, dat we dan zorgvuldig verhelderen in welke betekenis we hem precies gebruiken.

Maar nu zegt HGG: je verwijst helemaal niet naar de ervaring en dat had je wel moeten doen! Inderdaad, ik verwijs niet naar de ervaring. Maar gelet op mijn vraagstelling hoefde ik dat ook niet te doen. Ik wilde immers weten "Wat is te verstaan onder 'aspect'?", ik wilde weten waarnaar dat woord verwijst, om zo misschien beter te kunnen begrijpen wat een aspect *is*. (Overigens herken ik me niet in wat HGG zegt onderaan p. 60)

Inderdaad is heel veel filosofische analyse 'begripsanalyse', d.w.z. een analyse van de noodzakelijke en voldoende voorwaarden voor het van toepassing zijn van een begrip. In de kentheorie gaat het o.a. om de vraag "Wat is kennis?" en de beantwoording ervan geschiedt in termen van een opsomming van noodzakelijke en voldoende voorwaarden. Dat is ook wat Plantinga doet in zijn *Warrant and Proper Function*. Gelet op de vraagstelling is dat een geëigende methode (dat hij niet verwijst naar wetenschappelijk onderzoek is, gelet op zijn vraagstelling, dan ook helemaal niet 'remarkable', p.61).

Nu heeft HGG ook een bezwaar tegen conceptuele analyse als zodanig (61). Ik vind het moeilijk het bezwaar precies te localiseren, maar hier zijn enkele pogingen:

- (1) deze benadering gaat eraan voorbij dat zulk een analyse een ruimer filosofisch raamwerk of conceptie veronderstelt. (einde 2^{de} al.)
- (2) deze benadering veronderstelt een onjuist ruimer filosofisch raamwerk (laatste regel)

- (3) 'aspect' functioneert in een ruimer filosofisch raamwerk waarin ook 'modes of being' functioneert en RvW heeft dat raamwerk verzwegen.

Als (1) is bedoeld, dan ben ik het denk ik met HGG oneens. Ik erken natuurlijk dat er ruimere filosofische raamwerken zijn, zoals materialisme, of naturalisme, of anti-realisme, of idealisme; maar ik denk niet dat begripsanalyse zulk een wijder filosofisch raamwerk veronderstelt. Het is een methode waar filosofen van heel verschillende achtergrond gebruik van kunnen maken. En als er geen ruimer filosofisch raamwerk is verondersteld, dan is er ook geen *onjuist* filosofisch raamwerk verondersteld en dus ben ik het ook met (2) oneens. Stel je eens voor wat het geval zou zijn als elke begripsanalyse een wijdere substantiële filosofische conceptie veronderstelt. Dan zou iemand die de Dooyeweerdiaanse conceptie niet aanvaardt, nooit kunnen begrijpen wat een Dooyeweerdiaan onder 'aspect' verstaat, en een Dooyeweerdiaan nooit kunnen begrijpen wat een Mereoloog onder een individueel ding verstaat.

Wat ik dus ontken is dat het voor het analyseren van begrippen nodig is om resultaten van empirisch onderzoek in de analyse te betrekken en tevens dat het zulke analyses altijd een ruimere filosofische conceptie vereisen. Wat ik niet ontken is dat men in de filosofie zomaar voorbij kan gaan aan de empirische wetenschappen en evenmin ontken ik dat er in de filosofie ruimere filosofische concepties in het spel zijn.

B: Individuele dingen

Verschil identiteit (door de tijd: diachroon) en individualiteit (op een bepaald moment: synchron). Is een echt probleem. Substantietheorie vs. bundeltheorie. Is D's theorie een derde weg, zoals HGG claimt? (66)

Het eerste onderscheidende punt dat HGG bij D noemt is: vertrekpunt nemen in de ervaring, de ervaring namelijk "van de eenheid van dingen in relatie tot al hun veranderingen als een eenheid in de tijd". [wat staat hier precies??] *Daarom*, vervolgt HGG, zoekt D niet naar een "absoluut referentiepunt", of een "substantie", want een substantie is niet tijdelijk.

Wat mij in de eerste move bevreemdt, is dat D zoals gepresenteerd door HGG ervan uit gaat dat substantiedenkers hun vertrekpunt *niet* nemen in de ervaring. Maar dat is werkelijk onjuist. De ervaring waar substantiedenkers vanuit gaan, is de ervaring dat een persoon, bij alle veranderingen die hij ondergaat, toch dezelfde blijft. Dat hij niet Churchill of Madame Toussaut kan worden.

Wat mij vervolgens bevreemdt is dat D substanties als niet-tijdelijk beschouwt. Misschien dat deze of gene denker dat zo heeft gedaan. Maar de meeste contemporaine filosofen die in termen van substanties denken, doen dat niet. Zij beschouwen substanties ook als tijdelijk (bijv. James van Cleve, Michael Loux, Peter van Inwagen). En tegen hen heeft D dus helemaal niets ingebracht. Het lijkt mijzelf ook dat de notie van substantie helemaal niet innerlijk verbonden is met niet-temporeel.

Ook het vervolg van deze alinea bevreemdt mij. HGG zegt dat volgens D de identiteit van een indiv ding niet ligt in iets dat zelf niet verandert. Dit bevreemdt mij om verschillende redenen. 1) substantie denkers ontkennen niet dat er verandering is maar ze vragen wat dat dan is dat verandert. 2) Zoals HGG het formuleert lijkt het bijna alsof de identiteit van een ding zelf verandert wanneer het verandert; m.a.w. alsof na een verandering een nieuw ding is ontstaan en een ander ding heeft opgehouden te bestaan. En zoiets gaat tegen de ervaring in, althans de ervaring van ons eigen persoon zijn. Ik kan geen andere persoon worden, niet jou (begin *Mysterie van identiteit*).

Tenslotte bevreemdt mij de uitspraak dat "eenheid in de tijd" niet theoretisch geanalyseerd kan worden. Dit klinkt al opgeven voordat het is geprobeerd. Of als het al geprobeerd is, waarom is het dan mislukt. En als het innerlijk onmogelijk is "eenheid in de tijd" te vatten, waarom dan? Ik heb geen argument gezien.

Het twee onderscheidende bij D tov substantie en bundeltheorie is, zegt HGG, de methode die hij gebruikt. Die methode is niet gebaseerd op logische of linguïstische analyse (want dat is een verabsolutering). D geeft een 'structurele analyse',

gebruikmakend van de theorie van modale aspecten en de theorie van individualiteitsstructuren. Maar is dit een 'methode'?

Het derde onderscheidende is het gebruik dat D maakt van het onderscheid tussen wet en subject. Het concrete individue ontsnapt aan de filosoof, evenals zijn unieke identiteit. Maar hoe helpt dit onderscheid dan om over identiteit te denken?

Kosmische tijd.

HGG benadrukt dat Ds theorie over individuele dingen verschilt van de bundel en substantietheorie: andere vragen, andere methodes, andere concepten. Dit roept de vraag op of Ds theorie wel over hetzelfde onderwerp handelt als de bundel of de substantietheorie. Het lijkt me van niet. Het is geen theorie over identiteit door de tijd, noch individualiteit (dit in onderscheid van dat). Het zegt niet wat er verantwoordelijk voor is dat iets zichzelf blijft door de tijd (als iets zichzelf blijft). Hoe is dat bij personen? Is dat het geheugen, de lichamelijke continuïteit, wat? Als men zegt dat de wetszijde zorgt voor de identiteit bij alle verandering, dan ervaar ik dat niet als een antwoord op het probleem waarmee we bezig waren.

HGG zegt dat Ds theorie twee voordelen heeft boven de analytische benadering. 1. Dichter bij de ervaring: D ziet de identiteit van individuele dingen niet als iets dat zelf niet verandert. Maar hier een waarschuwing: er is helemaal niet zoiets als 'de analytische benadering' en het is zeker niet zo dat die benadering substantialistisch is. Ik verwijs alleen naar Parfit, die de identiteit door de tijd van personen ontkent.

Bovendien heb ik de indruk dat HGG verschillende concepten van identiteit door elkaar haalt als hij zegt dat het gehuwd zijn 'deel wordt van iemands unieke identiteit'. Dan praten we niet meer over identiteit door de tijd maar over 'persoonlijkheid' of misschien 'gevormd karakter'. Maar wat maakt dat degene die nu gehuwd is dezelfde is als degene die eerst niet gehuwd was?

[Wat me opvalt is hoe vaak HGG zegt dat identiteit niet theoretisch gevat kan worden. Wat is dat eigenlijk, 'theoretisch vatten'? En waarom kan dat niet?]

C. Zin en zijn

D stelt dat substantie in feite 'onafhankelijk van God' betekent. Ik denk niet dat dat zo is; het betekent 'datgene wat eigenschappen heeft maar zelf geen eigenschap is'. Eigenschappen missen deze laatste eigenschap. Maar substanties hebben tegenover elkaar en tegenover eigenschappen een zelfstandigheid die eigenschappen zelf missen. Maar dit alles betekent nog helemaal niet 'onafhankelijk van God'! Dit is een punt dat Plantinga al in 1958 heeft gemaakt.

Maar nu geeft HGG een eigen argument voor Ds stelling dat substanties onafhankelijk van God zijn. Waarop het neerkomt is dat HGG niet kan zien dat 'door God geschapen' een relationele eigenschap van elke substantie is (of kan zijn) die bovendien essentieel is. Zijn probleem lijkt te zijn dat op deze manier 'geschapen zijn' niet meer basaal is dan de substantie zelf. Maar dit berust op een misvatting. Want volgens deze benadering kan men zeggen dat er geen ding is wat niet in de relatie van 'geschapen zijn' staat, d.w.z. in afhankelijkheid van God bestaat. En dat is precies wat D wil zeggen. Kortom, ik zie hier geen grond voor bezwaar tegen het spreken over substantie.

HGG ziet vv een probleem in de notie 'intrinsieke eigenschap'. Ik had die notie toegelicht adh van de perfecte duplicieermachine. Hetgeen wordt gecopieerd, is een intrinsieke eigenschap. Aangezien ook een kleur zal worden gecopieerd, is ook kleur intrinsiek. Ik dacht daarbij een kleur als gereflecteerde lichtgolven. (Zoals Reid al zei, zijn vele termen zodanig dat ze zowel een sensation als een eigenschap van een ding aanduiden. Neem warm: dat is de aanduiding van een sensatie maar ook van de eigenschap van een object dat ons deze sensatie geeft. Zo ook met kleur).

[Hoe zit het nu met 'door God geschapen'. Wordt die eigenschap gekopieerd? Zo ja, dan is hij intrinsiek, zo nee, dan is hij relationeel. (Ik ben ervan uitgegaan dat als een eigenschap intrinsiek is, hij dus niet relationeel is.) Het is niet geheel duidelijk wat we hier willen zeggen. Maar dat hoeft ook niet omdat een intrinsieke eigenschap niet gelijk is aan een essentiële eigenschap. Niet alle intrinsieke eigenschappen zijn essentieel, bijv. kleur haar niet; en niet alle essentiële eigenschappen zijn intrinsiek. 'Door God

geschapen' is essentieel maar ook relationeel. Hier werkt de machine dus niet. Maar hij was al niet onfeilbaar. Denk eens aan 'heeft dezelfde vorm als het object bij de ingang', of 'is in contact met een perfecte dupliceremachine'. Die eigenschappen worden gecopieerd, maar zijn toch relationeel. Misschien hier, mutatis mutandis, iets gelijks aan de hand???

In mijn stuk had ik de problematiek van antirealisme ook ingebracht, juist omdat ik van oordeel ben dat het antirealisme op allerlei terreinen een funeste manier van denken is, bijv. op het gebied van de moraal (Mackie, constructivisten). Ik ben dan ook geneigd om realisme te zien als in het verlengde liggend van de christelijke levens- en wereldbeschouwing. Maar HGG denkt anders, en hij staat behoorlijk sympathiek tegenover antirealistische gedachten, al was het maar omdat aldus Ds idee van subject-subject en subject-object relaties kunnen worden gered. Ik denk echter dat wat D daarmee wilde aangeven, heel goed gevat kan worden in het kader van substantie, eigenschappen (intrinsiek en relationeel). En wat ik nadrukkelijk niet heb willen zeggen, zoals HGG oppert, is dat object functies "minder werkelijk" zouden zijn dan subject functies. Wat ik wel heb willen zeggen is dat als een ding geen intrinsieke eigenschappen zou hebben, het zeker ook geen relationele eigenschappen zou kunnen hebben. (En ik ga ervan uit dat God dingen kan scheppen met intrinsieke eigenschappen--al heeft, naar christelijke belijdenis, elk ding ook ten minste één relationele eigenschap).

Individuele dingen hebben volgens D geen radicale eenheid; hun eenheid is een eenheid in de tijd; alleen mensen hebben een radicale eenheid: geschapen in het beeld van God. Hier weet ik niet goed meer hoe ik dit moet opvatten. Zoals bij Butler: alleen personen hebben stricte identiteit door de tijd? En wat is de verklaring daarvoor? Dat mensen zijn geschapen naar het beeld van God. Maar hoe is dat een verklaring?

Nog iets: het zijn van God is geheel anders dan het zijn van de geschapen dingen: het laatste is zin, zegt D. Er is geen analogie. Ik aarzel hier heel sterk. Mijn gedachten gaan in deze richting. Bezie de volgende uitspraken:

- (1) Mijn vrouw bestaat
- (2) Gitaren bestaan
- (3) Nederland als nationale staat bestaat
- (4) God bestaat.

en vraag jezelf af: wordt in (1) – (4) het woord 'bestaat' steeds in dezelfde betekenis gebruikt? D zal zeggen: NEE!!! Want ten eerste is er een groot verschil tussen God en het geschapene. En ten tweede zijn er grote verschillen tussen wat geschapen is. D zal zeggen: deze zaken zijn van verschillende zijnswijze. Ze bestaan op verschillende wijzen. Ik zeg echter: natuurlijk zijn er verschillen tussen mijn vrouw, gitaren, Nederland en God. Maar de verschillen hebben betrekking op de verschillende aard van de dingen. En dingen van verschillende aard bestaan. En dus zou ik denken dat in (1) – (4) 'bestaat' univook wordt gebruikt!

D. Christelijke filosofie

Daar ben ik helemaal voor. Hoe? Ik zou denken: schriftuurlijke wijsbegeerte. Maar ik denk ook dat er allerlei kwesties zijn waarop de Schrift geen direct licht werpt, zoals bijv. op de vraag wat betekenis nu precies is, of hoe we identiteit door de tijd moeten begrijpen. HGGs laatste suggestie (76) is dat analytische wijsbegeerte en Dooyeweerdiaanse wijsbegeerte zo moeilijk met elkaar te verbinden zijn omdat de laatste als uitgangspunt voor theoretisch denken neem de overtuiging dat de werkelijkheid Gods schepping is. Maar ik zou denken dat dit uitgangspunt in de filosofie lang niet altijd een richting wijst voor specifieke theorieën over, nogmaals, betekenis of identiteit of kennis.

Bestandsnaam: 76660705
Map: C:\Users\Liesje\AppData\Local\Microsoft\Windows\Temporary
Internet Files\Content.MSO
Sjabloon: C:\Users\Liesje\AppData\Roaming\Microsoft\Sjablonen\Norma
l.dotm
Titel: ANALYTISCHE WIJSBEGEERTE EN DOOYEWEERDS
WIJSBEGEERTE
Onderwerp:
Auteur: User name placeholder
Trefwoorden:
Opmerkingen:
Aanmaakdatum: 1-3-2005 12:25:00
Wijzigingsnummer: 2
Laatst opgeslagen op: 1-3-2005 12:25:00
Laatst opgeslagen door: Reformatorische Wijsbegeerte
Totale bewerkingstijd: 1 minuut
Laatst afgedrukt op: 25-6-2008 16:31:00
Vanaf laatste volledige afdruk
Aantal pagina's: 4
Aantal woorden: 2.534
Aantal tekens: 13.413 (ong.)