

Over de vraag naar het ontstaan

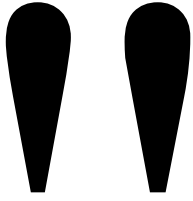
Jan Bauwens - Serskamp - 2007

D/2007/Jan Bauwens, uitgever

NUR: 136,705,732,733,738

ISBN: 90-77532-

§1. Een verdwaalde wereld?



Evolutie of schepping?" Het dovemansgesprek is overgewaaid. Het komt uit de *States*, zo zegt men, en wat vandaag in de *States* aan de orde is, zal morgen ons deel zijn. Vroeger had men het over de regen in Parijs die in Brussel het druppelen veroorzaakte, maar voor zo'n spreekwoord is de wereld intussen veel te klein geworden. Europa is een welvarend blok, vooralsnog verbonden met het rijke, Noord-Amerikaanse continent. Daarnaast is er nog Azië: het oosten van Rusland, dat de in oorlogen gewonnen Europese gebieden weer aan het hoogdravende Westen verloor, en dat nu weer toenaadering zoekt tot het land van de rijzende zon, waar wereldsteden die in de loop van de hele geschiedenis hun gelijke niet hebben gekend, en die New York meerdere keren in hun schaduw kunnen stellen, letterlijk uit de grond rijzen. China volgt haar (zelden aldus genoemde) 'satelietstaat' Japan op het nu geëffende pad van een kapitalisme dat voor haar wellicht meer methode moet zijn dan wel doel, en het doet dat omwille van de wereldse slagkracht van het kapitaal, sinds in een wereld van door kernwapens bevroren oorlogen alles noodgedwongen draait om economie.

Ook Afrika, het leeg gemolken continent van de negerslaven waarvan men zegt dat de dood er heerst, maar dat een bevolking vertegenwoordigt die zijn moeilijke dagen blijft opluisteren met de nieuwe zweepslag van de groepsgezangen, lijkt nu met China in zee te gaan, dat het zwarte volk ontwikkelingshulp aanbiedt in ruil voor grondstoffen. Het andere stuk van Azië, India, gewezen kolonie van het 'British Empire', dat zijn beste dagen heeft gehad, vertegenwoordigt een vijfde van de wereldbevolking; het vertekende beeld van een volk dat berust in zijn ellende, verkapt echter een harde realiteit: India blijkt een reus in de wereldhandel. En dan is er nog het Zuid-Amerikaanse continent dat uit de slavernij opstaat. Er is het Midden-Oosten, het kruitvat van de wereld waar de grootste tegenstellingen elkanders burens zijn, en er zijn de oliestaten waar een geïnduceerde chaos heerst die het volk geen keuze laat dan haar heil te gaan zoeken in de verloren fundamenteën. Uit Zuid-Afrika en Australië, ooit rijke westerse achtertuinen met een verarmde autochtone bevolking, worden de noorderlingen teruggedreven, zoals ook uit de Afrikaanse landen. Maar al deze 'bewegingen' ten spijt, blijkt er geen plaats meer voor een geloofwaardig nationalisme, dat net zoals het racisme voorgoed tot het verleden gaat behoren: het volk alom is aan de weet gekomen dat naties hun schijnbare eenheid nooit te danken

hebben gehad aan enig nastrevenswaardig enthousiasme, echter wel en vooral aan eerder negatieve zaken zoals het lotgenootschap onder eenzelfde dictator of het samenspannen tegen een al dan niet vermeende vijand, welke de natuur kon zijn die diende omgebo-gen te worden tot het eigen nut, maar ook een ander volk waarvan een dreiging uitging en dat men ten slotte maar liever te vriend had, zodat handelsakkoorden werden gemaakt en de oorlog veld ruimde voor de economie. Het volk is aan de weet gekomen dat het verbondenheidsgevoel, uitgaande van een gelijkaardige huidskleur, veel te simplistisch is om nog krediet te verdienen in tijden van versnelde en wereldomvatten-de volksverhuizingen, waar de afkomst niet langer een welbepaalde plek is maar veeleer een route en dus een geschiedenis waarvan de oorsprong in een volstrekte duisternis gehuld blijkt. De natie, het ras en de afkomst onderscheiden mensen niet langer van elkaar. Het geld doet dat wel — ten minste daar waar het individualisme hoogtij viert — maar een steeds kleiner wordende groep van superrijken kan niemand meer interesseren: zij zijn slechts in elkaar geïnteresseerd omdat zij elkaar vrezen — neen, zij vrezen niet de hongerlijders, die immers hun nood te wijten hebben aan het feit dat ze niet besmet zijn met de rijkmaker die ‘agressie’ heet. En de godsdienst dan? De zogenaamde levensovertuiging, het geloof: polariseert de

wereld zich in, enerzijds, gelovigen en, anderzijds, ongelovigen: de schapen en de bokken van het weer veelbesproken 'eschaton'? Of moeten we het hier veeleer hebben over de ontwikkelingsgraad van mensen en over het conflict waar men nog geen raad mee weet, en dat zich principieel in elke mens afspeelt tussen de nog relatief jonge, wetenschappelijke rede die zetelt in de hersenschors, en de oeroude hersenstam die eerder met magie werkt en met toverformules? Maar er zijn nog mogelijkheden want, op de keper beschouwd, stelt het overgrote deel van de wereldbevolking zich deze vragen nauwelijks, omdat opvoeding en onderwijs nog steeds het voorrecht van een kleine minderheid is — een voorrecht dat zij bovendien dreigt te verspelen. Eén zaak is alvast duidelijk: er wordt gezocht naar fundamenteën en de vraag naar de oorsprong explodeert wereldwijd, wat alvast een betrouwbaar symptoom is van chaos of ontordening, en van het verlies uit het gezichtsveld van het doel. Iemand die op weg is, kijkt niet achterom, totdat hij plotseling moet vaststellen dat hij verdwaald is, en pas dan vraagt hij zich af waar hij vandaan komt en zoekt hij de weg terug te gaan die hij heeft afgelegd. De vraag naar de oorsprong kentekent het verlies van het al dan niet vermeende doel, of dan toch wijst het op iets als een plotselinge (her)ontdekking van de waarheid dat het doel nergens anders dan in de oorsprong

kan gelegen zijn, zoals wij dat op een aangrijpende manier ook zien gebeuren bij ouderen die, met de dood voor ogen, ineens zeggen terug te willen naar moeder en naar huis. Aan de idee van Darwin en zijn genoten, moet een gelijkaardige, diepmenselijke vraag ten grondslag hebben gelegen: een oprechte nood aan enig antwoord op die prangende vraag waar wij dan vandaan komen — een vraag die zich niet stelt in de geest van wie het allemaal zien zitten; een vraag die getuigt van een diepe en ook een eerlijke heimwee die zich niet met een kluitje in het riet laat sturen. De vraag van Darwin is deze van een zich verloren wettende mens — en mensheid — die al zijn moed verzamelt om nu eens met alle ter beschikking staande krachten overleg te plegen en uit te zoeken waarheen het pad leidt dat men achteloos is gegaan tot op die fatale plek waar men zich met een schok bewust werd van het feit dat men verdwaald is. Is het antwoord dat, met Darwin, een bepaald deel van de mensheid heeft gevonden, te schokkend, te ontnuchterend voor onze van heimwee snakkende ziel? Zeggen sommigen niet dat Darwin omwille van de ogenschijnlijke lelijkheid van zijn antwoord geen gelijk kan of mag hebben? Ontneemt Darwin ons de hoop op een terugkeer, en zo ook de illusie van een doel? Dit was alvast niet zijn bedoeling, zoveel is zeker: geen zinnig mens wijdt bewust zijn leven aan het op touw zetten van zijn onder-

gang en aan het verheerlijken van de doem. Is er dan geen waarheid in het antwoord van Darwin? Was er waarheid in zijn vraag? Wat was de waarde van zijn vraag? Wat is de waarde van zijn antwoord? En hoe zijn waarden en waarheden hier onderling verbonden, als zij verbonden zijn?

§ 2. *De kop en de staart.*

Wie de oude, zangerige verzen leest waarin gewag gemaakt wordt van de mythologische oorsprong van de dingen, kan zich niet van de indruk ontdoen dat hij te maken heeft met metaforen verweven met welluidende vertelsels, veeleer dan met wat wij vandaag ‘overtuigingen’ zouden noemen. De Griekse oorsprongsmythen treffen wij vandaag meestal aan in een of andere moderne taal en in de vorm van een haast redelijk verslag, terwijl ze eigenlijk gebaseerd zijn op de verzen van, in dit geval, vooral, een van de meesterwerken van een groot dichter, namelijk de *Theogonia* van Hesiodos: een muzikaal gedicht van meer dan duizend verzen dat er geen twijfel laat over bestaan dat hier vooral de menselijke fantasie van eeuwen aan het werk is geweest, vanuit het opzet om in een symfonische vorm het grote verhaal van het

ontstaan van de wereld zo indrukwekkend, zo beeldend en zo volledig mogelijk te vertellen ten behoeve van het kind dat zich verwonderd afvraagt waar wij dan vandaan komen. Geen mens is er die zich die vraag niet heeft gesteld, en er is ook geen mens die de vraag van het kind onbeantwoord kan laten. En het dichterlijke antwoord is ook rijk en mistig genoeg om niet ontkracht te kunnen worden, om de fantasie veeleer te voeden dan ze in te tomen, en om zodoende hoop te schenken aan de mens die zich per slot van rekening verloren weet in de oneindige uitspansels van de ruimte en de tijd. Diezelfde rijkdom en mistigheid die onze vragen weliswaar niet onbeantwoord laten, maar die ze tevens verveelvoudigen, vindt men trouwens ook terug in de zogenaamd wetenschappelijke benaderingen van ten slotte exact dezelfde problemen, die nimmer wijken, doch die terugkeren, telken male met hernieuwde kracht geladen en met steeds weer onverwachte verrassingen. Het is daarom beslist niet zo, dat mythen “prewetenschappelijke verklaringen” zouden zijn; veel beter kunnen wij onze wetenschappen als “neomythische verhalen” bestempelen.

De Grieks-Romeinse oorsprongsmythen zijn ons het beste bekend, maar misschien eerder nog de Joods-Christelijke, en het verwondert

ons dan ook terecht wanneer wij vaststellen dat, in tegenstelling tot de Helleense, de Joodse ontstaansverhalen bij velen van ons niet eens in strijd worden geacht met wat de moderne wetenschappen ons leren. Wij noemen de Griekse mythen moeiteloos pre-wetenschappelijk, en als wij zelf aan wetenschap doen, dan beschouwen we het zelfs geheel onbewust als een vanzelfsprekendheid dat wij geloof hechten aan wat de wetenschappen ons aangaande de oorsprong van de dingen leren, terwijl wij de mythologie als een folklore beschouwen. Anders blijkt het gesteld, althans bij velen, wanneer het wetenschappelijke arsenaal aan kennis naast de Joods-christelijke mythologie wordt gelegd. Deze laatste geldt immers zeer vaak als ‘geloof’, en ze blijft een eigen bestaan leiden naast het huidige ‘spel’ van de wetenschappen.

Niettemin gebeurt zulks niet onterecht. Immers, de vragen die aan de basis liggen van de mythen, en deze die de wetenschappen hebben doen ontstaan, zijn in de grond dezelfde. Het wetenschappelijke denken is complex geworden en wegens zijn vele, hoge specialisaties uitgelopen op bijna louter technische aangelegenheden, wat het nadeel met zich brengt dat de oorspronkelijke vragen soms geheel uit het gezichtsveld verdwijnen. In de oude mythen daarentegen, blijven die vragen zelf

uitdrukkelijk aanwezig en kunnen de prachtige metaforen principieel zelfs bij volslagen leken onmiddellijk de bijzondere gevoelens losmaken die eigen zijn aan de verwondering waarin het ganse opzet van de grote zoektocht naar verklaringen duidelijk wordt. Scholieren die met louter wetenschappelijke gegevens worden volgepropt zonder eerst terdege kennis gemaakt te hebben met het wonder van de mythen, dreigt het daarom te vergaan zoals de reizigers in de karavaan, uit de nachtmerrie van Kaspar Hauser in Werner Herzog's gelijknamige filmdrama: zij trekken door de leegte van een woestijn, echter zonder kop of staart, zonder oorsprong en geheel onwetend omtrent enig doel. Het schrikbeeld van de volslagen stuurloosheid is ongetwijfeld de allerzwaarste last waarmee de jonge generaties, welke uiteindelijk de toekomst van de mensheid vertegenwoordigen, worden opgezadeld wanneer men hen de schoonheid en de verwondering, zoals deze bij uitstek in de mythen spreekt, onthoudt. En die stuurloosheid is niet alleen een zware last: zij is op de keper beschouwd moordend en onhoudbaar, zowel voor de wetenschappen zelf als voor hun beoefenaars. Immers, de wetenschappelijke bedrijvigheid zelf lijdt er zwaar onder wanneer zij haar beginselen, die haar ziel zelf zijn, moet ontbereren, en zo mag het dan ook niemand nog verwonderen dat

er ‘wetenschappen’ ontstaan, of althans bedrijvigheden, die, geheel losgekoppeld van enig oorsprong of doel, alleen nog technische complexen zijn die niet alleen geen aarde aan de dijk brengen, maar die bovendien, met een knipoog naar de — mythologische — toren van Babel, nog slechts energie en tijd verspillen die men dan elders tekort komt, zodat zij verworpen tot een alles verslindend, louter ‘spel’. De doelen zijn dan middel geworden en het middel werd tot doel verheven, om het te zeggen met de auteur van de toren van Babel, met Christus, met Augustinus, met Marx, met Illich en ook met de postmodernen. Het zijn de mythe van de eeuwige Sisyphus, de Tantaloskwelling, de draad van Ariadne. De zaak is nu dat pas deze oerlegenden ons het licht schenken waarin wij ons bewust kunnen worden van waar we aan toe zijn. Zo bijvoorbeeld mag de evolutieleer dan in de ogen van de meeste van haar beoefenaars een mooie theorie zijn: zij schiet tekort op een wezenlijk punt dat echter niet vergeten wordt door de mythen, en zij gaat ook schromelijk in de fout waar zij een van haar eigen authentiek-wetenschappelijke beginselen prompt met de voeten treedt. We verklaren ons nader in wat volgt, hierbij vooreerst verwijzend naar de zestiende paragraaf uit ons eerder geschrift: “De Gijzeling van Mithras”.

§ 3. De Schepper is wetenschappelijk noodzakelijk.

De vraag naar de oorsprong kan niet worden opgelost door de evolutietheorie en, wat meer is: op grond van de wetenschappelijke verklaringsmethode zelf, kan deze vraag zelfs niet eens gesteld worden binnen de evolutietheorie. Net zoals met de andere wetenschappen, is er met deze theorie op zich helemaal niets mis: onze kritiek betreft enkel de pretenties van een evolutietheorie waar zij beoefend wordt door sciëntisten.

Sciëntisten zijn in wezen geen wetenschappers maar wel een bijzondere categorie van gelovigen, meer bepaald mensen die geloven dat wetenschappelijke kennis de enige en absolute bron van kennis is. Sciëntisten zijn zelfs meestal geen wetenschappers, en dit valt te begrijpen eenmaal men in acht neemt dat het geloof dat sciëntisten aanhangen, pas aanvaardbaar kan zijn voor wie zich geen rekening geven van de aan elke wetenschappelijke discipline eigen gebiedsafbakeningen. Het ontbreekt de sciëntist wezenlijk aan een goed begrip van het wetenschappelijke vak omdat een vak niet anders dan door zijn eigen gebiedsafbakening wordt bepaald.

De sciëntisten zitten daarom in precies hetzelfde schuitje als de creationisten, die evenmin een goed begrip blijken te hebben van gebiedsafbakeningen en van wetenschappelijke disciplines, omdat ook zij meestal geen wetenschappers zijn. Een wetenschapper is in de eerste plaats een vakman: hij beheerst een welbepaald vak en hij is zich goed bewust tot waar zijn kennis reikt: hij zal niet in het spoor lopen van de betweters die toentertijd door Socrates aan de tand werden gevoeld, en over wie deze moest besluiten dat zij onwetend waren in zoverre zij — niettemin bedreven in hun eigen discipline — ook meenden over alle andere zaken de opperste kennis te bezitten. De betrokken partijen in de discussie: “evolutionisme of creationisme?”, zijn noch wetenschappers tegenover wetenschappers, noch wetenschappers tegenover gelovigen: het zijn gelovigen van een bepaalde categorie tegenover gelovigen van een andere categorie die eraan deelnemen, en principieel is daarmee ook al het wezenlijke gezegd.

Maar laten we hier dan toch eens ingaan op slechts één argument vanwege de sciëntisten, met name waar zij geheel onterecht het scheppingsbegrip te pas brengen inzake de kwestie van de evolutieleer, en zeggen dat het Godsbegrip overbodig zou zijn ter verklaring van het ontstaan van

de mens en van het leven in het algemeen. Uit dit voorbeeld mag dan blijken dat het goed verdedigbaar is dat de miskennis van het Godsbegrip — in de betekenis van het begrip van de schepper — zelfs kan worden beschouwd als zijnde volkomen in strijd met de wetenschappelijke verklaringsmethode zelf. Anders uitgedrukt: de wetenschappelijke verklaringsmethode en, meer bepaald, het oorzakelijkheidsdenken dat er het gebinte van vormt, vereist het begrip van de schepper, op straffe van interne contradictie. We tonen dus aan waarom het Godsbegrip niet alleen allerminst overbodig is, doch tevens noodzakelijk, en wel op grond van de aloude positief-wetenschappelijke verklaringsmethode zelf.

De natuurlijke evolutieleer is een causale verklaring: zij neemt aan dat de betekenis van een verklaring ligt in het kunnen aanwijzen van een oorzaak. Gebeurtenis G wordt in zekere zin verklaard indien men een beschrijving geeft van een aan G voorafgaande gebeurtenis F, *welke wij als zijnde reeds verklaard aanvaarden*, waarbij men tevens aantoot dat G wordt voortgebracht door F. Voor de oorsprong van deze bepaling kunnen we het beste verwijzen naar Aristoteles: *X verklaren betekent X plaatsen in een context van reeds verklaarde zaken, en wel op zo'n manier dat we kunnen aannemen dat X*

uit deze reeds verklaarde zaken voortkomt. (Aristote, Topiques I-IV, Les Belles Lettres, Paris 1967, Franse vertaling van Jacques Brunschwig, 1967, Livre I: Généralités sur la méthode dialectique; 1. Objet propre du traité; §2: "Le raisonnement déductif, sa nature, ses espèces").

In een verklaring gaat het er dus om, iets wat vreemd is, vertrouwd te doen worden, met name door het te relateren aan vertrouwde zaken. Zie hier een voorbeeld: stel dat we een onbekend kind vinden zonder paspoort, en we willen weten waar het vandaan komt; we roepen het kind af, en daarop reageert de moeder, die wij kennen (of die geregistreerd is), we merken dat het haar kind is, en de zaak is opgelost van zodra het onbekende kind gerelateerd werd aan de bekende moeder.

Wanneer wij nu zoeken naar een causale verklaring voor het ontstaan van het leven (en van de kosmos), dan moeten wij ons goed realiseren dat zo'n verklaring tot mislukken gedoemd is. Waarom? Heel eenvoudig omdat de aan G voorafgaande toestand F, in dit geval, altijd minder sterk aanvaard zal zijn dan G zelf. Om terug te keren naar het voorbeeld van zo-even: we kunnen het gevonden

kind niet 'verklaren' wanneer de moeder per definitie verder van ons af staat dan het kind zelf. Aristoteles daarentegen eist uitdrukkelijk dat wij de moeder al kennen, of dat zij geregistreerd is, opdat sprake zou kunnen zijn van een (causale) verklaring.

Toegepast op de zaak zelf: *gesteld dat we zouden vinden dat de mens voortkomt uit de soort X, dan is dit geen verklaring omdat wij, zelf mens zijnde, per definitie verder afstaan van de soort X dan van de mens. En bij elke volgende stap (dus: bij elke verdere regressie), zal dat probleem alleen maar groter worden.* Het enige wat in de evolutietheorie op die manier tot stand kan komen (en een wetenschapper streeft ook niets meer en niets minder na dan precies dat), is een verklaring van de *samenhang* van een reeks gebeurtenissen — wat dus een *verklaring van de evolutie zelf* is. Maar wat we via deze weg *niet en nooit* verkrijgen, is een *ontstaansverklaring*.

Meer zelfs: het geloof dat een ontstaansverklaring mogelijk is middels een causale verklaring, is regelrecht in strijd met het wezen van de causale verklaring zelf. Immers, het verklaren van G vooronderstelt het bestaan van F. Afge-

zien van de onkenbaarheid van F (F is slechts kenbaar via G, dus G kan bezwaarlijk middels F verklaard worden), is er inzake een ontstaansverklaring het nog bijkomende probleem dat F helemaal onkenbaar zal zijn, omdat het niets is. Met andere woorden: de verklaring van iets uit niets kan in geen geval een causale verklaring zijn, omdat een causale verklaring per definitie het bestaan én van een oorzaak én van een gevolg vereist. Omdat nu een ontstaansverklaring (van ons bestaan) geen causale verklaring kan zijn, krijgt de scheppingsgedachte recht van bestaan.

Samenvattend: het is duidelijk dat een evolutietheorie alleen voor de betreffende evolutie zelf een verklaring kan proberen te bieden; voor het verklaren van het *ontstaan* echter, is zij geheel onbruikbaar, en dit krachtens het feit dat dit in strijd zou zijn met het wezen van de (causale) verklaring zelf. Zodat inzake het ontstaan de scheppingsgedachte *moet* geopperd worden.

Maar de sciëntist heeft nog een tegenwerping: hij oppert namelijk dat 'God' geen verklaring biedt omdat we aan dat begrip geen eigenschappen kunnen toekennen. Die opmerking is inderdaad cruciaal. Maar de toestand

waarin wij ons bevinden is dan ook even 'bizar', want onze causale verklaringsdrang snijdt geen hout met betrekking tot de vraag naar het ontstaan der dingen, zodat we *verplicht* worden om te aanvaarden dat het ontstaansprobleem een heel andere aanpak vraagt. Alvast kunnen we rationeel vaststellen dat het ontstaan van X uit niets, niet causaal van aard kan zijn. Omdat we niettemin willen 'verklaren', kunnen we alvast (en met recht en rede) een nieuw begrip lanceren, meer bepaald het begrip van het 'voortkomen van iets uit niets'. Edoch, deze omschrijving bevat een interne tegenspraak, vooral omdat wij inzien dat *op een spontane wijze*, uit niets niet zomaar iets kan voortkomen; *er ontbreekt met andere woorden een verklaringfactor* om die onbekende stap te 'beschrijven'. Vandaar is het geoorloofd en zelfs aangewezen om aan deze onbekende en *actieve* factor een naam te geven, en de meest aangewezen naam is dan ook deze: "voortbrenger van iets uit niets", of kortweg "Schepper".

Zodoende is het niet zo dat 'God' een arbitrair ingevoerd begrip is: het is daarentegen een *noodzakelijk* begrip — noodzakelijk krachtens onze wil om te begrijpen wat er aan de hand is inzake het 'ontstaan'. Het is dus precies omdat we

wetenschappelijk en causaal willen kunnen blijven denken, dat we *moeten* aannemen dat er altijd 'iets' is geweest (dat de rest dan voortbracht), namelijk de Schepper. Verklaren wie of wat deze 'onbekende factor' is, is aldus een rationeel te verantwoorden *opgave*.

De vraag rijst nu of wij het scheppingsbegrip en dat van de schepper ook moeten aannemen indien wij het oorzakelijkheidsdenken of het denken in termen van oorzaak en gevolg achter ons laten — gesteld dat we dit zouden kunnen. En deze vraag is tweeledig. Vooreerst rijst de vraag of wij anders kunnen denken dan in termen van oorzaak en gevolg, en hoe dan wel. Vervolgens rijst de vraag of wij binnen dit gebeurlijke andere denken enig zinvol concept van de schepper of van de schepping kunnen krijgen.

§ 4. *Het denken en de tijd.*

Het denken is niet per definitie een oorzakelijkheidsdenken, maar het dient wel een zekere coherentie te bezitten. Het oorzakelijkheidsdenken haalt zijn coherentie uit het feit dat in dit denken het tijdelijke karakter van de werkelijkheid een

dominante rol speelt. Het kenschetsen van de dingen als (elkaars) oorzaken en gevolgen is immers typerend voor de reflectie over een wereld die in een voortdurende toestand van verandering verkeert. Gesteld dat de werkelijkheid in de tijd onveranderlijk zou zijn, dan ware ook de weerspiegeling van die werkelijkheid in het denken een onveranderlijkheid — uiteraard in acht genomen dat er nog zo'n weerspiegeling mogelijk was, maar dat is hier nog niet het punt.

Nu zijn er wel aspecten van de werkelijkheid welke niet onderhevig zijn aan het verloop van de tijd: er zijn dingen in de werkelijkheid waarvan het bestaan in geen enkel opzicht afhangt van het tijdsverloop, en welke bijgevolg als 'eeuwige waarheden' zouden kunnen getypeerd worden. De verbanden tussen die aan de tijd onttrokken, reële entiteiten, kunnen dan ook niet oorzakelijk zijn in de zin waarin wij gewoonlijk de oorzakelijkheid opvatten, maar niettemin zijn daar de dingen nog steeds onderling verbonden.

Een voorbeeld van verbanden die aan de tijd onttrokken zijn, biedt ons de zuivere wiskunde in het algemeen, met name in de wiskundige waarheden welke onveranderlijk zijn. Als wij zeggen

dat het getal één opgeteld bij het getal twee het getal drie als uitkomst oplevert, dan stellen wij ons deze bewerkingen alleen maar als een oorzakelijk gebeuren voor omdat we de gebeurtenis projecteren op een concrete situatie waarbij we bijvoorbeeld een appel aan twee andere appels toevoegen en vervolgens vaststellen over drie appels te beschikken. Het voltrekken van de genoemde toepassing van deze bewerking speelt zich in de tijd af en vraagt ook tijd, maar is tevens bedrieglijk, want de wiskundige bewerking op zich vraagt helemaal geen tijd: zij is waar of onwaar; zij strookt met de (eeuwige) waarheid of zij doet dat niet, en in dat laatste geval bestaat zij gewoon niet.

Een ander voorbeeld vinden we terug in de wereld van de muziek: een muzikaal werk is weliswaar samenhangend, en de subjectieve activiteiten van de herinnering en de verwachting zijn inderdaad onontbeerlijk voor de beleving ervan en dus voor het werkelijk bestaan van het werk, maar de samenhang tussen de ‘klanken’ is niet uitdrukbaar in termen van oorzaak en gevolg. In dit geval gaat het immers om een samenhang welke zonder de participatie van het (muzikale) subject aan het betreffende klankengeheel niet eens tot stand kon komen. Inzake de muziek is niet de tijd de dominante bindende factor, maar wel het subject en, meer bepaald, een zeer speci-

fieke werkzaamheid van dat subject. De eerste noot veroorzaakt de tweede niet, terwijl zij er toch aan gerelateerd moet worden, en zo ook aan de volgende noot en zelfs aan alle andere noten van het gehele stuk.

De samenhang en de harmonie, de eenheid van een muzikaal werk, datgene wat er voor zorgt dat het ‘schoon’ is, is volmaakter dan wat een niettemin correcte wiskundige bewerking volmaakt maakt. De wiskundige bewerking is lineair en verloopt ononderbroken van de ene stap naar de volgende, doch het muziekwerk overstijgt deze lineariteit nog in het feit dat de eerste noot niet slechts met de tweede, doch ook met de derde, de vierde, en met alle andere noten ‘in harmonie’ dient te zijn. Ook alle mogelijke groeperingen van noten dienen met alle andere mogelijke groeperingen te concorderen — tenminste indien men dit zo nog mag uitdrukken — en zij doen dat op een manier die, wat betreft haar essentie, die de muzikale schoonheid is, aan het oorzakelijkheidsdenken en zelfs aan het wiskundige denken, volkomen ontsnapt.

§ 5. *Het getuigenis.*

In de stelling 105 van "Transatheisme" (2003) hebben we gezien dat de wijsheid zich van de redelijkheid onderscheidt op een welbepaalde manier: waar de redelijkheid, de *ratio*, eerder een kennis is van de onderlinge relaties tussen de tekens welke wij gebruiken om over en in de werkelijkheid te communiceren, kan de wijsheid gedefinieerd worden als een kennis van de betekenis van die tekens zelf, dit wil zeggen: als een kennis van de relaties tussen, enerzijds, die tekens en, anderzijds, de werkelijkheid die zij betekenen. Die laatste vorm van relatie heeft veeleer te maken met de gemaakte afspraken zelf en met de trouw die geacht wordt aan het gebruik daarvan verbonden te zijn, en zij heeft dus veeleer te maken met handelingen in de bredere betekenis, of met ethische zaken, dan wel met kennis (het epistemische), die eerder de verhoudingen tussen de tekens betreft, onder meer de syntaxis waarvan verwacht wordt dat zij reële verbanden (waaronder oorzakelijkheidsverbanden) zo goed mogelijk weerspiegelt.

Men kan hier denken aan Wittgenstein (TLP, 2.0201), maar wij volgen hem geenszins omdat wij geloven dat niet het geheel van het gebeuren ("alles wat het geval is") maar veeleer onze (vrije, bewuste keuze-) handelingen ("alles wat wij doen") de as vormt van de werkelijkheid. Precies omdat Wittgenstein het heeft over de overeenkomst tussen, enerzijds, de syntaxis van een uitspraak of een zin en, anderzijds, de zogenaamd 'werkelijke' verbanden welke daarmee stroken als de betreffende uitspraak 'waar' is, mist hij de waarheid die hij beoogt, terwijl hij aldus *a priori* een discrepantie in stand houdt tussen het zogenaamd 'epistemische', enerzijds, en het 'ontische', anderzijds. Ons inziens wordt deze discrepantie vermeden door het toekennen van zijn volle gewicht aan het gebied van het ethische, met name door het op te vatten als het gebied waarvan het epistemische en, zij het heel gespecificeerd, ook het ontische, bijzondere deelgebieden zijn. Door het afleggen van (persoonlijke) getuigenis plaatst het kennende subject zich namelijk meteen *in* de werkelijkheid waarover het spreekt, en stelt het zich (fysiek) borg voor de waarheid, door zelf de brug tussen zijn uitspraak en de wereld waarover die gedaan wordt, te *belichamen* of te *zijn*.

Voor deze bijzondere relaties tussen het epistemische, het ethische en het ontische, zoals opgevat in ons wereldbeeld, moeten wij hier uiteraard volstaan met een verwijzing naar het hoger vermelde "Transatheïsme". We onthouden hier wel uit dat de wijsheid, die de redelijkheid transcendeert, en zo ook het oorzakelijkheidsdenken, veel meer vermag dan alleen maar 'spreken over' of 'beschrijven': zij is een activiteit die werkelijk participeert aan het werkelijke, en die het zodoende mee tot stand brengt, inclusief haar wetmatigheden, en dus ook de oorzakelijkheidswetten. In het genoemde werk (- zie het hoofdstuk II.1.E, getiteld: "*Causaliteit*") kan men in dit verband kennis nemen van onze algemene analyse van het oorzakelijkheidsdenken en zijn bijzondere beperkingen. Hier echter zullen ons alleen de specifieke implicaties daarvan met betrekking tot de vraag naar het ontstaan, aanbelangen.

(wordt vervolgd)

