

FENOMENOLOGIE VAN HET BESTAAN VAN DE MENS

Cursus gedoceerd door R. Boehm in 1974-1975.
Syllabus onder redactie van B. Angelet.

Inleiding.

1. De titel luidt : fenomenologie van het bestaan van de mens. Hij zou ook kortom kunnen luiden : fenomenologie van de mens, of : over het menselijk bestaan. Voor zover ieder filosofisch onderzoek zich onderscheidt door voorafgaande motivatie betreffende de vragen of problemen die het ter bezinning voorstelt, moet ook hier de vraag, wat de vraag is, voorrang krijgen. Deze vraag is vooreerst : bestaan er "eigenlijk" mensen ? Deze impliceert op haar beurt de volgende :

- wat betekent het, dat (of wanneer) er mensen bestaan ?

Dit houdt in : wat is dat, een mens ?

- wat betekent dat, "bestaan" ?

- wat betekent het meer specifiek, dat men de vraag stelt of en in hoeverre mensen bestaan ?

(Daarmee is geen woord gerept over fenomenologie. Maar dat hoeft ook niet : het zal in de loop van het onderzoek moeten blijken dat het de wijze is waarop naar de specifieke werkelijkheid van de mens en zijn bestaan, en van het bestaan in 't algemeen gevraagd wordt, nl. voor zover ze aan ons verschijnen in hun werkzaamheid in onderscheid tot andere soorten werkelijkheden).

2. Op de algemene vraag zal ieder antwoorden : "natuurlijk" bestaan er mensen, is dat nu een vraag ! M.a.w. men ontkent dat deze vraag de moeite loont en daarom ook is ze zo vlug beantwoord. Het lijkt, dat dit bestaan zelf, de mens zelf, zo onbeduidend is. Men spreekt liever over iets anders. Waarover dan ?

Over de natuur, de wereld, alsof de mens er niet bestond, nl. op objectieve wijze. Ook wel over de mens - in de zgn. menswetenschappen - maar dan kenmerkenderwijze : als deel van die objectieve natuur, even objectief als die natuur. Ook het weten dat die mens zou kenmerken wordt als natuurproces (van "meer complexe aard", weliswaar) beschouwd, als "cybernetisch mechanisme" bvb.

3. Onze vraag naar het bestaan van de mens moet daarentegen betekenen : moet er "iets" als bijzonder noemenswaardig wezen in deze wereld bestaan, dan moet het zich reveleren door een eigen werkingsvermogen, door een werkzaamheid aanwijsbaar in haar gevolgen en terug te brengen op dat specifieke vermogen van dat wezen, om werkzaam te zijn. Voor de mens betekent de vraag dan :

- a. Hoe is een wezen als de mens in deze wereld werkzaam ?
Deze werkzaamheid heet voor de mens gebruikelijk : praktijk.
Dus : Wat is praktijk ? Waarin bestaat ze ?
- b. In hoever gaat de praktijk terug op een specifiek menselijke bron van werkzaamheid ? (Bedoeld is wel : zodanig dat die bron of oorzaak deze praktijk zelf verantwoordelijk stelt voor haar uitwerkingen). Het vermogen, een begin te maken met een nieuwe reeks van uitwerkingen of gevolgen, draagt in 't bijzonder voor de mens de naam van : vrijheid. De vraag is dus : wat is de vrijheid van de mens, bestaat ze ?
- c. Nochtans beschouwt men als het eigene van de mens : zijn bewustzijn (tenminste, waar men bereid is zoiets te erkennen). Men zal zich dus moeten afvragen hoe de relatie is tussen enerzijds dat werkingsvermogen, die vrijheid heet, en het specifieke van de mens, of : in hoever heeft het bewustzijn een werkzaamheid ? Zo ja, in welke mate en hoe is de wereld veranderd door en met het optreden van het bewustzijn, nl. door het specifieke van de mens ? Wat is dus deze

wereld die door en met het menselijk bestaan mede gewijzigd is en zich wijzigt ?

- d. Dus : wat is de wereld sinds mensen bestaan : de leefwereld van de mens, de enig werkelijke, menselijke wereld ?

Deze vragen vormen de vier hoofdpunten van ons onderzoek.

Hoofdstuk I : over praktijk.

§1. Waar begint het werkelijk praktische leven ?

1. Mensen bestaan voor zover het woord 'bestaan' op een eigen en specifiek vermogen tot werkzaamheid, werking, oorzaakelijkheid wijst : werkzaamheid die zich uitwerkt en reveleert waar mensen voorkomen. Men noemt deze werkingwijze praktijk in onderscheid met dieren en natuurkrachten, maar ook, wat mensen betreft, in onderscheid met bestaanswijzen die geen werkzaamheid, geen uitwerking hebben. (Men kan zich bvb. meteen afvragen of "theorie" werkzaam is; of is waarnemen bvb. praktijk of theorie, is het werkzaam, heeft het een eigen uitwerking op de werkelijkheid ?)

Men stelt praktijk tegenover theorie, waarbij men dan onder praktijk op nog meer restrictieve wijze die activiteiten van het werkelijke leven bedoelt, die arbeid - lichamelijke arbeid - met zich meebrengen : tegenover onpraktische activiteit zoals sport, spel en de "geestelijke arbeid" van "intellectuelen". Van hen zegt men dat ze niet in het werkelijke leven van de praktijk staan.

Exponent hiervan is wellicht de filosoof zelf. Zijn activiteit beperkt zich immers tot : praten, luisteren, schrijven, lezen en denken (wat nog eens praten is, nl. met zichzelf). Hij staat niet in het praktische leven. Maar dan is hij niet alleen. En wetenschapsmensen dan, buiten wat experimenten of geneespraktijken van (vooral) chirurgen ? Of ingenieurs en economen : ze werken vooral met papier en potlood. Ook zij doen vooral "slechts" intellectueel werk. Hetzelfde geldt in principe voor handelaars : ze luisteren, praten en lezen. Voeg daarbij leraars, leerlingen en studenten. Wanneer deze dan eens "actief" willen worden en menen dat er genoeg gepraat is, dan nog is het :

betogen, d.i. nogmaals : roepen, spreuken neerschrijven en tonen, praten.

Wat wordt aan lichamelijk werk gedaan ? Zitten, opstaan, staan en lopen, gaan liggen, sexuele activiteit, zich wassen, kleden, eten en drinken, auto rijden, en tenslotte : huisarbeid - is dat "praktijk" ? Men zal zeggen : huiswerk, huisarbeid, dat is toch reeds een zekere vorm van praktijk. Laten we die dus analyseren.

2. Fenomeenanalyse : huisarbeid. Analyse in elementen van menselijke arbeid.

Voorbeeld : koffiezetten. Bij analyse blijkt dat "koffie maken", d.i. "water in de ketel doen", "vuur maken", "water opwarmen en tot koken brengen" slechts spreekwijzen zijn. Bij "het open-draaien van de kraan" is fenomenaal gegeven : de grendel laten ontsluiten; verder : water laten vloeien; de ketel "plaatsen" (dit alles : de gravitatiekracht "juist" laten werken, enz.); het gas laten ontbranden.

Wat wij zelf doen is minimaal; we laten grotendeels de "natuurkrachten" werken (waarvan we zegden dat ze geen praktijk vormen), terwijl onze eigen activiteit zich beperkt tot handelingen van samenbrengen, nabijbrengen en verwijderen; uit elkaar nemen of houden en samen houden.

Dit komt samengevat neer op (lichte) transportarbeid. Men zal aarzelen zulk werk echte arbeid te noemen, omdat het geen werkelijk lichamelijke arbeid, geen echt zwaar werk is. Bete-kent dit dat het enkel verzwaard moet worden, om werkelijk als praktijk te kunnen doorgaan, dan kan dit op verschillende wijzen :

- door honderden kopjes koffie per dag te maken, bvb. in een koffiehuis. Hier is het zwaar werk omdat het zich summeert, cumuleert. (Dat geldt in analoge zin ook voor de huisvrouw). Zwaar is de arbeid hier niet door zijn constituerende elementen -

uiterst lichte transport-handelingen - maar door de onophoudelijke herhaling.

- door ontbreken van water- of gasleiding in huis (zoals in 90% van de huizen). Men moet hier water bij de bron halen met recipiënten. Dit betekent dus dat de arbeid zwaarder is in de mate dat het natuurproces op meer direkte wijze veroorzaakt moet worden, nl. door een groter aandeel van de eigen lichaamskracht. Is zulke vorm van arbeid praktische bezigheid ?

Indien hij niet nodig is, is zij integendeel onpraktisch, ondoelmatig werk. We hebben dus geen juiste voorstelling van werkelijke praktijk indien we geen rekening houden met de doelmatigheidskwestie. En deze houdt juist verband met het ondoelmatige van niet noodzakelijk zwaar werk.

Indien we de geanalyseerde vorm van huisarbeid niet als arbeid laten gelden, kunnen we moeilijk de arbeid van de koffie-dienster als zodanig beschouwen, vermits die slechts verlenging en herhaling in de tijd van dezelfde activiteit voorstelt.

Fabriekswerk is zware arbeid, en zeker zwaarder dan huiswerk, maar ook hier op de eerste plaats door zijn repetitief karakter, of door het feit dat het minder bemiddeld is door machines of instrumenten die de activiteit zouden beperken tot elementaire transporthandeling en machinebediening. Het is echter menselijk, praktisch werk, niet omdat het zwaarder is, maar in de mate dat de rechtstreeks lichamelijke kracht slechts voor bemiddelende verwijderings- of toenaderingsacten in aanmerking moet komen. (Daarop berust juist de industriële fabricatie). Het bemiddelingskarakter - gebruik van werktuigen en instrumenten - is dus specifiek voor menselijke arbeid : sinds de mens er is, is er "mechanische" bemiddeling door werktuigen die ertoe dienen natuurlijke krachten en stoffen op elkaar te laten werken in plaats van dezelfde effecten door inzet van de eigen lichaamskracht te moeten tot stand brengen. Enkel zo kon

de mens zijn wereld veranderen, wat anders, door fysiologische arbeid alleen, onmogelijk zou zijn.

§2. Menselijke arbeid als doelmatige arbeid.

1. We hebben gewezen op het feit dat zware arbeid ondoelmatig kan zijn. Maar we moeten stellen : het bevoordelen, resp. de bevoordeelde erkenning van zware, lichamelijke arbeid als werkelijke arbeid, als werkelijke praktische activiteit is in tegenspraak met het begrip van doelmatigheid, zonder dewelke de menselijke arbeid als praktische werkzaamheid van de mens niet kan worden begrepen. Ondoelmatige arbeid is praktisch waardeeloos. Doelmatige arbeid echter berust juist op zijn ontkoppellend-bemiddelend karakter, op het niet-zelf-doen. Zware-lichamelijke arbeid heeft slechts zin waar hij voor de realisering van een noodzakelijk doel onvermijdelijk of onoverkomelijk is, voorlopig of onder de gegeven omstandigheden, bvb. vuil ophalen.

2. Een tegenproef biedt ons het spelverschijnsel als verzwaarde arbeid zonder doelmatige gerichtheid op zijn zelfrealisering en beëindiging.

- wie arbeidt, werkt om een doel te bereiken. Dit betekent echter : om zijn doel langs de kortste en gemakkelijkste weg zo vlug mogelijk te bereiken. Hij werkt met als enig uitzicht en doel : zijn arbeid af te sluiten en te beëindigen.

- wie speelt wil niet een doel bereiken. Niet enkel, omdat spel doelloos is, maar omdat het spel juist die soort activiteit is waar men bij wil blijven, wat het bereiken van het doel als einde onmogelijk maakt. Spel is in wezen oneindig. Het vermeende doel, dat niettemin onmisbaar is, is slechts voorwendsel. Het doel van voetbal is niet het maken van goals, maar het maken van méér goals dan de tegenpartij. Het einde is geen einde maar

een onderbreking in een (in beginsel) vaste voorlopigheid tot de volgende match enzoverder. (Denk ook aan het aan Pascal ontleende voorbeeld van de jacht).

Spel is soms zwaar-lichamelijk fysiologisch "werk". Wie zware arbeid als voorbeeld van wezenlijk menselijk werk stelt, brengt de arbeid in de nabijheid van het speelse, dat principieel ondoelmatig is.

3. Twee bedenkingen.

a) Morele bedenking : Is het geen aanslag en blaam voor mensen die lichamelijk zwaar werken, hun arbeid als onpraktisch te beschouwen omdat hij zwaar is ? Die arbeid zelfs in de nabijheid van het spel brengen ? Antwoord : Wij moeten zware arbeid niet respekteren omdat die zwaar is, wij moeten hem verafschuwen. Slechts wanneer zwaar werk zijn doel in het belang van allen slechts op die wijze kan bereiken dwingt het respect af. En wel : indien dat doel noodzakelijk is in het belang van allen; indien de zware arbeid tenminste voorlopig niet door meer doelmatige arbeidsvormen vervangbaar is, dus indien zware middelen noodzakelijk zijn. Juist uit respect voor diegenen aan wie zwaar werk op onnodige wijze wordt opgedrongen moeten we zwaar werk misprijzen en strengere verantwoording over deze noodzakelijkheid eisen.

Voor de arbeiders zelf is deze "noodzakelijkheid" meestal slechts de noodwendigheid van een uiterlijke dwang. De arbeider werkt omdat hij niet weet hoe hij anders zijn levensonderhoud moet verdienen. Voor hem is het niet erom te doen een doel te bereiken, hij is grof gesproken niet in het resultaat van zijn arbeid als produkt geïnteresseerd. Hij werkt hard omdat hij moet en hij moet om te kunnen leven - om hard te kunnen werken. Hij is gedwongen tot het spel, een spel mee te spelen. Hij kan slechts werken omwille van de arbeid. In de grond dus : doelloos.

Voor de werkgever die zwaar werk geeft doet de noodzakelijkheid van zulke arbeid zich in het gunstigste geval als volgt voor ; het aanschaffen van werktuigen en machines zou te veel kosten en in die mate is zwaar werk noodzakelijk. "Te veel kosten" betekent : geen winst halen uit de arbeid van de arbeiders. Winst is er echter niet om de winst, maar is vooropstelling voor het creëren van kapitaal. En kapitaal moet de ondernemer in staat stellen werktuigen en machines te kopen, om de arbeid te verlichten. Consequent doorgedacht berust de noodzakelijkheid van het opleggen van zwaar werk volgens de werknemer dus op het principe : zwaar werken om later licht werk mogelijk te maken ! Willen we de arbeid van de werknemer respecteren dan moeten we de juistheid van deze redenering beproeven. En het gaat hier juist om het doel van die arbeid die eerst lichamenrechtstreeks moet gebeuren om achteraf door machines opgevangen te worden.

Men moet zich afvragen of de hoogschatting van zware arbeid niet een mentaliteit verbergt die arbeid vooral als bezigheid ziet voor mensen die men werk moet geven om te vermijden dat ze op domme ideetjes komen (zoals grotendeels voor het schoollopen van de kinderen geldt).

b) Terminologische bedenking : Volgens onze begrippen is praktische arbeid een aanleiding gevende, ontkoppelende, bemiddelende activiteit, terwijl zware arbeid onpraktisch en eerder met het spel verwant is. Het gewone spraakgebruik heeft juist de omgekeerde connotata : "arbeid" in de zin van "zwaar (fysiologisch) werk" en "spel" in de zin van "hoger menselijk genot". Juist tegen dit spraakgebruik moeten we ons verzetten om ons een menselijk begrip van menselijk werk te vormen. Zwaar werk is in conflict met doelmatigheid en deze is het specificum van menselijke arbeid. Deze klemtoon op het niet-fysiologische kan "idealistisch" aandoen. Maar zelfs iemand zoals Marx, die moei-

lijk als idealist beschouwd kan worden, schrijft over de arbeid in de "vorm, waarin ze uitsluitend eigen is aan de mens : Een spin verricht handelingen die op die van een wever gelijken, en een bij maakt bij het bouwen van haar wassen cellen menig menselijke architect beschaamd. Maar wat bij voorbaat de slechtste architect van de beste bij onderscheidt is dat hij de cel in zijn hoofd gebouwd heeft, voordat hij ze in was bouwt. Op het einde van het arbeidsproces wordt een resultaat bereikt dat bij het begin reeds in de voorstelling van de arbeider en dus reeds ideëel aanwezig was. Niet dat hij enkel een vormverandering van het natuurlijke tot stand brengt; hij realiseert in het natuurlijke tegelijk zijn doel, dat hij kent en dat de aard en de wijze van zijn handelen wetmatig bepaalt, en waaraan hij zijn wil moet onderwerpen. En deze onderwerping is geen geïsoleerde handeling. Naast de inspanning van de organen, die arbeiden, is verder voor de gehele duur van de arbeid de doelmatige wil, die zich in opmerkzaamheid uit, vereist; en dit des te meer naarmate de arbeid de arbeider minder door de eigen inhoud en de aard en wijze van uitvoering met zich meesleept, de arbeider daardoor van zijn arbeid geniet als ^{van} het spel van zijn eigen lichamelijke en geestelijke krachten" (Marx-Engels Werke, 23, p. 193). Menselijk werken is planmatig het in de voorstelling aanwezige doel realiseren. Dit betekent : het doel bepaalt de aard en wijze van zijn handelen en vereist opmerkzaamheid; inhoud en wijze van deze bemiddelende handelingen verdwijnen er achter. Doelmatig werken is : het doel willen realiseren, dus zo vlug mogelijk willen ervan af zijn, dus zo "weinig" mogelijk "doen" (in de zin van lichamelijk-fysiologisch krachtverbruik).

§3. Motivering door inzicht, autoritair geweld en doelmatige arbeid.

Het (fenomenaal gegeven) actief aspect van menselijk werk, de handeling, is hoofdzakelijk koppeling en ontkoppeling van zaken, samenbrengen of -houden, verwijderen of uit elkaar nemen en uit elkaar houden. Deze handeling bemiddelt krachten die 'natuurlijk' op elkaar inwerken en doet dat omwille van de doelmatigheid. Dit noopt tot een revisie van wat "praktisch" en "onpraktisch" handelen wordt genoemd. We zagen reeds dat het hoofdzakelijk werk van de meeste mensen 'licht' werk is. "Daarnaast" bestaat de hoofdzakelijke activiteit in kijken, lezen, schrijven, spreken en denken (gesprek met jezelf) : z.g. intellectueel werk. Dit laatste kan enerzijds spel zijn : dagbladen lezen (vrijblijvende lectuur van 'nieuws' zonder verdere consequenties), het roman-lezen van de hooggecultiveerde burgerij die er geen lessen uit leert en de reële situaties er niet in terug vindt, het praten-om-te-praten (babbelen), luisteren-om-te-luisteren of om erover te kunnen praten-om-te-praten (berichten, nieuws), brieven schrijven-om-te-schrijven (veel bureauwerk) (1) Anderzijds kan het op de 'praktijk' gericht zijn, bvb. bij 'praktisch' werkzame mensen : geneesheren, ingenieurs, economen, industriëlen. Op welke wijze kan dit zulke praktische betekenis krijgen ?

(1) Hoe meer men ervan overtuigd is dat het werkelijke (en werkelijk-praktische) leven pas begint bij het inzetten van de eigen lichamelijke krachten, des te minder neemt men het spreken, luisteren, lezen en schrijven au sérieux, des te meer verschuift men het speelse naar het gebied van het intellectuele.

1. Door een korte uitspraak kan ^{ik} iemand bewegen. Bvb. als leraar een leerling vragen recht te staan en naar me toe te komen. Dit bewegen is : iemand ertoe bewegen. Ook hier dus een bemiddelend-werkzame handeling zoals bij het koffiezetten, maar nog magischer en buitengewoon : door een "beweging van mond, longen en lucht". De ontkoppelend-bemiddelende werking kan mislukken, maar dit is geen weerlegging van haar werkzame kracht, vermits ook direkt-lichamelijke werking kan mislukken. Hoe is spreken hier werkzaam ? We houden ons aan het voorbeeld van leraar-leerling :

a) uit autoriteit. De 'professorale' eisen worden best ingewilligd. Waarom ? Zo niet : zich in een slecht licht stellen - d.i. : onwelwillendheid op het examen - d.i. : zakken - d.i. : beroepsmoeilijkheden - d.i. : zware lichamelijke arbeid in het vooruitzicht (cfr. een politiebevel). Autoriteit berust op dreiging van een inzetten van direkte lichamelijke kracht ("straf"). Het opvolgen van het bevel of de uitnodiging berust dus op inzicht in mogelijk 'geweld', nl. direkt-lichamelijke kracht-uitoefening. Maar ook in het voorbeeld van de politieagent, de dienaar van de orde, zal de autoriteit doorgaans voorkeur geven aan het spreken, zij het dan meer door het bevelen dan door het uitnodigen of verzoeken - ofschoon dit laatste (uitnodigen) even en meer doelmatig kan zijn dan het bevel, omdat het de zuivere praktische werkzaamheid door motivatie (zie sub b) méér benadert, en zij het ook dat sommigen voorkeur zouden geven aan lopen en slaan, wat dan precies meer gelijkenis vertoont met inzet van lichaamskracht als sport en spel (en dit vaak ook is).

b) uit motivatie door belangstelling : De uitnodiging wordt ingewilligd omdat de leerling

- geïnteresseerd is in de uiteenzetting,
- inziet dat het een uiteenzettingsmiddel is,

- weet of meent dat de leraar eveneens zakelijke bedoelingen heeft,
- gelooft dat de uitnodiging in overeenstemming met zijn belangstelling gemotiveerd is.

Let wel : ook dreiging met lichamelijk geweld wordt slechts werkzaam door de bemiddeling van een motivatie, alleen niet noodzakelijk door inzicht in gemeenschappelijk belang of gemeenschappelijke belangstelling. We moeten dus nagaan hoe motivatie werkzaam is, ook al is ze onbepaald, onuitgesproken en onbewust.

2. Motivering (van het latijn : 'bewegen tot') is werkzaam door doelmatigheid, doel-gerichtheid in de voorstelling. Werkzaam spreken kan de doelmatigste vorm van doelmatig werken (ontkoppelend-bemiddelende bewerking) zijn. Nu blijkt, dat deze maximale doelmatigheid haar grond heeft in het vermogen dat het woord bezit om te bemiddelen, te motiveren, aanleiding te geven tot het laten gebeuren, en dit vermogen berust zelf op niets anders dan op de kracht om de doelmatigheid van het medegedeelde in de voorstelling op te wekken. Men is gemotiveerd, betekent : men kan zich de doelmatigheid, nl. het juiste resultaat van een opvolgen van de uitnodiging voorstellen. M.a.w. het middel (het woord) is maar 'efficiënt' omdat het zijn doel doet inzien, voorstelt, zichtbaar maakt in de gedachte. En verder : de werkzaamheid van het spreken is des te doeltreffender naarmate het de voorstelling, het begrip, het inzicht in het doel zelf en in de doelgerichtheid van de handeling en haar inhoud bevordert. Zo ook is "autoriteit" het meest werkzaam waar ze het meest deze eretitel verdient, nl. waar ze gebaseerd is op het inzicht dat ze zelf op inzicht berust. Het "bevel" van de ervaren mechanicien die zijn leerling op het te herstellen onderdeel wijst door zonder meer "carburator !" uit te spreken, behoeft meestal geen verdere expliciete motivatie of emfase : de leerling weet dat de meester ervaring heeft.

3. Wat geldt voor spreken geldt ook voor denken als zelf-motivatie, nl. een zelfgesprek over de doelmatigheid. Dit betekent ook dat aan de werkzaamheid van het spreken een werkzaam horen, een motiveerbaar luisteren beantwoordt. Zoals de "motivator" slechts inzicht bevordert indien hij zichzelf niet relateert (bvb. door grappen) maar zelf betrokken is bij de doelmatigheid van wat hij zegt, zo ook is de aangesprokene slechts motiveerbaar indien "ermee te spreken valt", zoals men zegt, d.i. : indien hij zich door het doel in kwestie laat leiden. Je kunt enkel een denken motiveren voor een doel, indien dit denken zelf doelmatig, doelgericht is.

4. Besluit : handelen, spreken, denken : gelijkenissen. - We hebben eerst zware arbeid (die gelijkenis vertoont met spel) tegengesteld aan menselijk-praktisch werk als verwijderende en samenbrengende, aanleiding gevende handeling. De mate van praktisch-zijn van deze eenvoudige handelingen was de mate van doelmatigheid. We hebben dan aangeknoopt bij het (ondertussen gerelativeerde) onderscheid tussen praktijk en intellectuele activiteit en deze laatste, juist door haar motiverende werking als praktisch werkzaam moeten onderkennen. Motiveren berustte echter zelf op niets anders dan op doelmatigheid en de mate van doelmatigheid was juist niets anders dan de mate van bemiddeling van het werk via en door de voorstelling en het inzicht. Vooral leer we nagaan wat de taal hierbij moet doen, moeten we de tegenstelling tussen eigenlijke praxis en geestelijk werk ("theoretische" bezigheid) opheffen door op de drie fundamenteel gelijke kenmerken te wijzen bij motivering en menselijk werk (denk bij "praktijk" aan het voorbeeld van de analyse van huiswerk).

a) doelmatigheid - Werk als menselijk werk, de menselijkheid van arbeid is gelegen in de gerichtheid op het doel in de geest of voorstelling, wat voor gevolg heeft dat men zich laat leiden door de middelen die de minste "inspanning" (lichamelijk,

zuiver fysiologisch) vergen, niet uit "gemakkelijkheid" of "economie" als autonoom principe "van nature uit", maar omdat doelmatigheid betekent : zo vlug en goed mogelijk van dat doel af zijn, omdat het doel een (negatieve) behoefte dekt (cfr. Marx). "Waarom zó, gaat het dan niet vlugger en even goed zó ?" - dit is de type-vraag van de motivatie.

b) de bemiddelende werkzaamheid (het laten-werken) kan men ook motiverende werkzaamheid noemen : iets is werkzaam als motief voor zover het door zijn voorstelling of door verbanden tussen voorstellingen werkzaam is. Structureel is er identiteit tussen het ontkoppelen van natuurcomponenten door samenbrengen en scheiden en het motiveren : het gebruik maken van natuurten- denzen in de rechtstreekse handeling is analoog met het gebruik maken van iemands natuurlijk-menselijke doelgerichtheid om via de voorstelling dat doel te doen bereiken, en dit door spreken, denken of lezen. (1)

c) Ook motivering bestaat immers uit toenadering en verwij- dering, nl. van verbanden. Verbanden, relaties losmaken of leg- gen, samenhang scheppen of het onsamenhangende scheiden : dit is wat in de klassieke filosofie en in onze cultuur tot een eigen discipline is uitgegroeid, nl. de dialectiek (Gr. : *logos* : ver- zamenen; *dialegein* = uit elkaar nemen, uitlezen en verzamelen; vandaar, veel later : dialoog : samen iets uit elkaar halen of samenbrengen). Dialektiek is volgens Plato en Aristoteles het nagaan van verbanden tussen gegevens onder leiding van de prin- cipiële vraag : kunnen ze zonder het andere of niet ? Hoe zitten beide in elkaar ? Kan a zonder b ? Ja, maar b niet zonder a.

(1) Gedachten 'drijven' tot handelen omdat ze de "drijfveren" van de mens tot werking brengen, de mens laten handelen.

Gevolg : eerst a ! enz.,... Uit zulke beschouwingen volgen keuzeproblemen van compatibiliteit en incompatibiliteit. Dit kan

- in 'de verbeelding' : zogenaamde "speculatie"
- 'materialiter' : "experimenteren", d.i. : de voorwaarden wijzigen, uitschakelen en/of vervangen door andere. Vb. : de auto start niet. Vermoeden : het zijn de bougies. Ga je ze onmiddellijk alle vervangen ? Nee : je moet eerst één contactkabel losmaken en luisteren naar startgeluid en -kracht. Is er iets veranderd vergeleken bij de initiale toestand, dan is de bewuste bougie niet verantwoordelijk. Is er niets veranderd, dan is ze slecht en moet vervangen worden. Pas dan gebeurt de eigenlijke herstelling, d.i. vervangen van een noodzakelijke voorwaarde.
- het experimenteren blijft bij de constatactie, maar is doelmatig-dialectisch; blind of onwetend experimenteren zou er in bestaan alle bougies te vervangen. Hoe meer dialectisch en berustend op het bij voorbaat weten van noodzakelijke en niet-noodzakelijke verbanden, hoe efficiënter, des te minder experimenterend in de empirische zin van rechtstreekse handeling.
- het herstellen, de eigenlijke handeling is het opnieuw samenbrengen van reeds bestaande, bekende of gewenste samenhangen en scheidingen. Geldt dit echter alleen voor reparatiewerk ? We vermoeden veeleer dat dit voor iedere praktische handeling van kracht is : iedere arbeid is in feite herstellen (het Duits "herstellen" betekent maken, "Wiederherstellung", herstelling), het instellen van verbanden of scheidingen ("Creativiteit" berust waarschijnlijk op niets anders).

Men ziet : hoe "ideëler" het experiment, des te doelmatiger. Daarom is het wetenschappelijk experiment in beginsel gedachte-experiment dat de verbanden bij voorbaat kan voorstellen (voorspellen, berekenen).

De vraag is nu, of we gerechtigd zijn het ene, de motivatie, tot de "beschouwing" (speculatie, theorie) te rekenen, en het

andere, de materiële uitvoering, tot de "echte, reële werkzaamheid".

§4. Motiverend overleg en verwerkelijking. Praktijk als opvatting.

Motiverende werkzaamheid door inzicht, dat lijkt dus het wezen van de menselijke praktijk. Men zou daartegen inbrengen dat gedachten (en woorden) nog iets anders zijn dan toenaderen en verwijderen "in de werkelijkheid". Gewis. Maar : de werkzaamheid van de doelmatigheid, van de doelgerichtheid van het werk is bij voorbaat, a priori in het bewustzijn gelegen, en we verwijzen hier nogmaals naar Marx. Inzicht enerzijds en materiële realisatie anderzijds zijn twee soorten werkzaamheden, en vormen geenszins een tegenstelling tussen onwerkzame, 'on-schuldige' theorie enerzijds en praktijk anderzijds, tussen on-werkelijk en werkelijk. Het is niet zo dat het denkend motive-ren (het bewegen tot iets) slechts "praktisch relevant" wordt wanneer men handelt en doordat men handelt : het is zelf praktijk, het verandert zelf de realiteit.

Motivering is een vorm van praktijk. Men kan wel zeggen dat het met overleg en motivering "nog niet gedaan" is, maar niet, dat ermee "praktisch nog niets gedaan" zou zijn. Het meest verduidelijkend voorbeeld is wel de uitvinding, wier menselijke werkzaamheid die de natuur verandert en omvormt nauwelijks ontkend kan worden. Wat is, hoe gebeurt een uitvinding ?

a) Alexander Flemings penicilline - Fleming vond de penicilline uit. Maar hij was niet professioneel gericht op een of ander antibacterie-stof, integendeel hij cultiveerde bacteriën en stelde vast dat ze regelmatig door een soort schimmel werden aangetast. Na veelvuldige pogingen deze aantasting tegen te werken

zag hij eensdaags het verschijnsel "met andere ogen", vanuit een therapeutisch gezichtspunt : deze schimmel was in staat bacteriën te doden. Daarmee was de penicilline uitgevonden. Men moest alleen nog de paddestoel identificeren, kweken en als medicament 'bereiden'.

Fleming heeft, zo gezien, nergens "iets werkelijks gedaan". Maar indien men de uitvinding niet aan hem en zijn verandering van gezichtspunt wil toeschrijven, dan moet men ofwel beweren dat penicilline altijd heeft bestaan, ofwel dat penicilline nooit is uitgevonden en dus ook niet bestaat. Fleming heeft de penicilline niet gemaakt; maar de producenten hebben die van hun kant ook niet uitgevonden. Ze hebben die strict genomen niet "geproduceerd" want in principe moesten ze alleen dezelfde condities behouden waarin ze zich in Flemings kultuur bevonden. De schimmel bestond ongetwijfeld reeds lang - maar was geen penicilline.

b) Papin en de uitvinding van de stoommachine - Reeds in de 17e eeuw had Huyghens een ontploffingsmotor uitgevonden, nl. met buskruit. Maar de pistons waren niet luchtdicht, de druk onvoldoende. Papin dacht aan neerslag van stoom tussen piston en cilinder. Wat ziet hij : de stoom is zelf als druk werkzaam, het gebruik van kruit is niet onmisbaar. Noch Huyghens, noch Papin zijn er nochtans in geslaagd de machine technisch uit te voeren - maar dit was "slechts" zaak van lassen en smeden. Ook hier berust de uitvinding op een "zien als" - nl. stoom als drijfkracht, wat ze op zichzelf niet is.

c) een steen als hamer zien - Een steen opvatten als hamer is het uitvinden van de hamer. Op dat ogenblik is de steen hamer ook al heb je die niet aangeraakt. Hij is gecreëerd. (Maar juist hiermee kan meteen ook op het misbruik van dat woord gewezen worden : men associëert met het concept van schepping en creativiteit een mythologische visie van een schepping ex nihilo, zoals een God zou 'produceren')

Negeert men de veranderende werkzame kracht van het opvattingvermogen, dan negeert men het specifiek werkingsvermogen van de mens, dus ook zijn realiteit. De steen is veranderd door hem als hamer op te vatten; hij is steen-als-hamer, hamer. De schimmel wordt geneesmiddel en is voortaan niet-schimmel, iets anders.

Het lijkt magisch te worden : we zegden eerst dat het spreken de wereld verandert, vervolgens dat denken ook reeds de wereld wijzigt, nu poneren we : het opvattend bewustzijn verandert de wereld en menselijke praktijk steunt op niets anders dan op deze opvattingkracht. Dit gaat in tegen de common sense, die meent dat dit opvatten en denken toch onwerkelijk, "subjectief" en "dus" willekeurig en onwerkzaam is. Wat is, is op zichzelf, wat subjectief is heeft met de dingen niets te maken. Is dit werkelijk zo ? Neen. De perspectieven van het menselijk bewustzijn horen bij de dingen zelf. Het huis van "15 meter" hoog is "30 cm klein" op zoveel meter afstand bekeken, niet door een op zichzelf irrelevante "psychologische" conditie van het waarnemend bewustzijn, maar omdat de aanwezigheid zelf van het huis kleiner wordt.

We moeten anders leren zien wat we werkelijkheid noemen, en onze begrippen aan een herziening onderwerpen, willen we de logika - zoals hoger omschreven - niet tot iets irreëls, onwerkzaam en dus onwerkelijk, degraderen. Sinds de mens er is, is de wereld tot een logisch-menselijke wereld omgevormd, en is de objectieve natuur verdwenen.

§5. De praktische onmisbaarheid en de bijdrage van de taal.

1. Ter aanvulling van het vorige lijkt een bespreking van de bemiddelende functie van de taal in de menselijke praktijk aangewezen. Immers, indien praktische werkzaamheid door motivering specifiek is voor menselijke arbeid, dan is de taal het eerste middel, het eerste werktuig in de oorspronkelijke zin van orgaan, het organon zonder meer. Vooropstelling voor de werkzaamheid door spreken was, zo zagen wij, het denken van de aangesprokene. Dit denken hebben we als zelfgesprek geduid. Denken is dus taalkundig, alhoewel klankloos. (De Grieken konden taal èn denken met hetzelfde woord "logos" aanduiden en denk-leer èn spraakkunst met logika, afkorting van "logikè technè").

Klank lijkt dus niet noodzakelijk voor taal. Men kan een tekenschrift aanwenden zoals Chinees of ons verkeerstekensysteem - i.p.v. schrift op fonetische basis. Vooreerst moeten we opmerken dat deze tekens op een of andere wijze mondelinge verklaring nodig hebben. Maar we moeten ons toch de vraag stellen of de taal gereduceerd kan worden tot een systeem van tekens, en de taalkunde of - wetenschap tot een algemene semantiek of semiotiek. Bij voorbaat moet gesteld worden dat :

a) de werkzaamheid van de taal berust op haar motivatievermogen en dit op datgene wat met de 'tekens' gezegd wordt;

b) een teken niet werkzaam is door zijn betekenisvermogen maar door het vermogen het betekende tot werkzaamheid te laten komen, het effect te bemiddelen. (Daarom gebruikt men voor doodsgevaar geen kruis, maar een doodshoofd).

2. Reductie van de taal tot tekensysteem. Wat kan een tekensysteem presteren ? Dat wordt erg overschat.

a) Een systeem van tekens zoals in de verkeersregeling berust op conventie waarzonder ze onbegrijpelijk zijn; deze afspraak gebeurt door de taal; zelfs met begrip van deze conventie

zijn zulke tekens hoogst dubbelzinnig en vaag.

b) Een gebarensysteem is misschien doeltreffender. Maar een gebaar (als het tonen door aanwijzing) is ook veelal bron van misverstand. 'Iets tonen' wordt bvb. begrepen als 'iets krijgen'. Of : wat wordt precies getoond met de wijsvinger : het (bruine) boek of de bruine kleur van dat boek, of de positie ervan op de tafel ? Enz...

c) Laten we 'tonen' uitbreiden tot 'voordoen' : tonen hoe men het doet, met een machine bvb. Zo wordt de kinderen veel aangeleerd. Maar : een spel voordoen is soms het spel ongedaan maken, bvb., en verder weet ook hier de andere dikwijls niet, wat precies voorgedaan wordt, je kunt niet tonen waar het op aankomt, en wat toevallig en onverschillig is.

d) Het vervangen van woorden door tekens komt neer op het feit dat men zelf veel moet doen. De taal wil juist in het algemeen vermijden dat men alles moet vóórdoen resp. overdoen. De taal heeft in zekere zin een substitutiefunctie voor rechtstreeks handelen, terwijl voordoen en overdoen toch meer bij het onbemiddeld zelfdoen horen. (De weg tonen aan iemand die er om vraagt zou in deze zin erop neerkomen dat men hem tot bij het doel vergezelt). Tekens en aanwijzing impliceren het afzien van de bemiddelende werkzaamheid van de taal.

e) Blijft nog over : het tekenen als zichtbaar maken zonder het object erbij te betrekken. Waar het tonen aan zijn eigen grenzen stoot, - het niet zichtbare - en waar men niet kan of wil overdoen, is men, afgezien van de taal, ertoe verplicht te tekenen. We moeten stellen : het schrift is oorspronkelijker dan het spreken, en het tekenen is oorspronkelijker dan schrift, -of juist : tekenen is schrift in oorsprong.

Voorlopig kunnen we enkel besluiten : dat de taal wel tekens nodig heeft, mondelinge of schriftelijke, maar dat daarmee niets specifiek over de taal gezegd is, even weinig als men het

wezen van de mens treft wanneer men er op wijst dat hij eten en drinken nodig heeft. Indien men wil speciëren welke soort tekens de taal behoeft, om haar functie te vervullen, stoten we op de functie van de tekening als oertaal.

3. Tekenen als beeldtaal, als oorspronkelijke taal. Ik kan de vreemdeling de weg wijzen door een tekening, in plaats van het gebaren uiten of, à la limite, het vergezellen. Ik kan afwezige, niet zichtbare, nog niet of niet meer zichtbare zaken zichtbaar maken door een tekening, resp. uit het geheugen of in ontwerp. Waardoor is of wordt iets onzichtbaar? Onzichtbaar is :

a) wat (ver) verwijderd is in de ruimte, ofwel verwijderd van mij, ofwel onderling verwijderde zaken : het discrete (het "uit elkaar gegroeide");

- wat in het verleden verdwenen is : het uit elkaar gevallen;
- wat (nog) niet tot stand gekomen is : het (nog) niet samengebrachte;

b) wat naderbij is : wat zo nauw samengebracht is dat het ononderscheidbaar is : het concrete (het "samengegroeide").

Het discrete wordt zichtbaar gemaakt door toenadering, door het verband of de samenhang tussen beide te leggen. Het concrete wordt zichtbaar gemaakt door het oplossen van de nauwe samenhang : uit elkaar nemen. (Men zou een en ander grosso modo synthese resp. analyse kunnen noemen). De tekening kan vervallen zaken reconstituëren en (nog) niet bestaande samenhangen samenbrengen zonder ze materialiter te realiseren : ik teken de weg die de vreemdeling moet volgen : ik maak hem los uit de concrete van de werkelijke plaatsverhoudingen; ik teken een boom : ik maak de omtrek, het grondvlak los van kleur, materiaal, van de grond, en behoud (eventueel) slechts de grootte-verhoudingen. En zo verder.

De tekening kan het feitelijk niet-samenhangende samenbren-

gen en het feitelijk samenhangende afzonderen. Wat zijn dan de samenhangen en scheidingen die de tekening voltrekt ? Logische samenhangen en onderscheidingen, in tegenstelling tot feitelijke (feit van "factum", gemaakt). Logische : is dat ook niet de specifieke prestatie van de taal ? Inderdaad : de tekening van de omtrekken en delen van het huis - zonder kleur en op kleinere schaal - toont het onderscheid en de samenhang van ding en eigenschap, van grootte en verhoudingen, van zijn, tijd en ruimte. Het bouwplan toont hoe hoog het huis moet zijn, wanneer (indien) het huis o.a. zo en zo breed is, enz. Een plan is dus een aanwijzing van een causaliteitsverhouding; om deze werkelijk vast te stellen is in ieder geval de uitvoering van het plan noodzakelijk, maar enkel bij een planmatige uitvoering kan causaliteit geobserveerd worden (slagen van het opzet).

Wat men niet kan tonen maar alleen tekenen valt gedeeltelijk samen met datgene wat men alleen met woorden kan zichtbaar maken : het eenvoudig verband tussen ding en eigenschap, de oorzakelijkheidsrelatie; de noodzakelijkheidsrelatie. Ik kan niet tonen dat de tafel bruin is. Ik kan geen gevolg van een oorzaak tonen, evenmin onderscheidingen tussen werkelijk, mogelijk en noodzakelijk, zelf niet tussen zijn en niet-zijn; met de grootste moeite nauwelijks : eenheid, veelheid en geheel. Wat zijn die ontoonbaarheden ? De categorieën uit Kants logika ! Dit zijn: de meest algemene begrippen of opzichten van waaruit al wat is 'gezien' kan worden. Ze beantwoorden aan de logische analyse- en synthesefuncties van de taal, maar, zoals opgemerkt, vormen ze het wezenlijk belang van tekeningen en 'plastisch' werk überhaupt (1).

(1) Dit leidt tot een bepaalde evaluatie van kunst in haar elementaire vorm : geen kroon of bloem uit hogere civilisatievor-

4. Besluit : de praktische functie van de taal is specifiek waar ze werkzaam is door het "logische" dat ze "toont" door het te zeggen, door logische analyse en synthese, verwijdering en toenadering : dus door dialectiek. Hetzelfde geldt voor denken als zelfgesprek (voor zover denken werkzaam is als motiveering).

De analyse van de bemiddelende functie van de taal in de praktijk leidt dus tot geen ander resultaat dan hetgeen wij reeds tevoren hadden vastgesteld.

(Vervolg voetnota (1) p. 23.)

men ("eerst eten en dan nog wat decoratie"), maar onmisbaar middel voor het mogelijk maken van het spreken over dingen in hun abstractie, nl. letterlijk : uiteengehaald en samengebracht in verbanden waarin de dingen zelf niet gegeven noch zintuiglijk zichtbaar zijn. Iedere kunst is in die zin abstract in haar logische analyse en synthetische reconstructie. Ze is dus niet irrationeel, maar integendeel zichtbaar maken door een logisch abstractievermogen. Het 'sentimentele' van de beschouwing is daarbij gegrond op het zintuiglijke, sensueel zien van een op zichzelf onzichtbare - als gevoel.

§6. Besluit hoofdstuk I.

Tot het wezenlijk-werkzame van het menselijk bestaan als werkzaamheid hoort de werkzaamheid van het denken als opvattend bewustzijn van het zijnde. Spreken, zien en denken, durven we zeggen, zijn handelingen. Niet dat ze "activiteit" zijn in de zin dat wij als mensen "ermee bezig zijn", maar actief in hun werkelijke consequentie voor de realiteit buiten ons : de mens is op de eerste plaats : wat in zijn hoofd afspeelt; de mens is zijn bewustzijn. Indien dit waar is, dan moeten we stellen : de mens is verantwoordelijk voor al wat in zijn hoofd ongaat - omdat het de wereld verandert. Men zal sceptisch reageren : "Dat is niet te geloven ! Een mens zou in zijn zetel zoveel tot stand brengen ? Neen, veeleer is het tegendeel waar : een mens kan met zijn denken en praten bijna niets veranderen of tot stand brengen. De dingen lopen zoals ze lopen; slechts door extreem actief ingrijpen kan er iets, en dan nog zeer weinig veranderen".

Men negeert dus het werkzaam vermogen van de mens als mens - wat neerkomt op de vraag van zijn vrijheid, die vandaag graag in twijfel getrokken wordt. Deze vraag vormt het volgende hoofdstuk. Voorlopig nog dit : de onzekerheid van het resultaat van iedere motiverende praxis kan en moet niet worden geloochend, zoals hoger reeds gezegd. Deze onzekerheid neemt toe naarmate het handelen aan "anderen" is overgelaten, nl. door wetmatige rol- en taakverdeling, en de motivering grotendeels uitblijft (men doet het omdat "het zo hoort" e.d.). Wanneer men echter op grond van een "wetmatigheid" de vrijheid en de werkzaamheid van het bewustzijn loochent, dan negeert men de waarheid, waarvan iedere motivatie afhankelijk is, en dit in naam van een opvatting van de menselijke geest (en zijn kennis) als iets-dat-zich-laait-bepalen, bepaald wordt. Daaraan beantwoordt inderdaad onze kulturele op-

vatting van kennis als objectieve kennis en waarheid als overeenstemming van de voorstelling met de zaak. Wat houdt deze opvatting in ? De maxime : pas je voorstelling aan de zaak aan zoals ze op zichzelf is. Wees objectief : maak je los van alles wat tot je eigen lichamelijke en persoonlijke behoeftigheid en vooringenomenheid behoort : geslacht, historiciteit, leven , liefde en dood, familialiteit, lichamelijke gebrekkigheid ! Pas je geest aan, i.e. : pas jezelf aan aan de dingen zoals ze gebeuren. De waarheid van de kennis berust op het doen alsof je zelf niets moet doen, dus : zodat je zelf niets doet maar het laat gebeuren. Dit is de wereldbeschouwing die ten grondslag ligt aan de natuurwetenschap en die haar uitdrukking vindt in de paradoxale overtuiging dat we de natuur het best beheersen door ons aan haar te onderwerpen, en dat we de zaak praktisch best kennen indien we ons eraan aanpassen. Zo noopt ons een reflexie over het wezenlijk menselijke van de praktijk door motiverend denken tot een reflexie over de vrijheid : wat is hierbij de vraag en wie heeft bewijslast ? Waarop berust vrijheid als ervaring ('empirische' grondslag) ? Welke zijn de mogelijke tegenargumenten en hun vooropstellingen ? Om welke redenen wordt de vrijheid genegeerd ?

Hoofdstuk II : over de vrijheid.

§7. Inleiding.

Het is zelf een vraag, wat eigenlijk moet worden bewezen. "Affirmanti occumbit probatio" : van twee tegengestelde beweringen moet eerder diegene bewezen worden, die iets positiefs poneert, niet deze welke er zich van onthoudt iets bijzonders aan te nemen, waarvan het bestaan zou moeten aanvaard worden. Weliswaar is het van geval tot geval niet gemakkelijk te beslissen waar iets positiefs beweerd wordt, en waar dit geenszins het geval is. Zo lijkt het wel duidelijk dat in de strijd tussen godgelovigen en godloochenaars de bewijslast bij hen ligt, die het bestaan van een meest volkomen, in allerhoogste mate reëel en deze wereld overstijgend wezen poneren : zij moeten godsbewijzen leveren, het is niet aan hun tegenstanders Gods niet-bestaan te bewijzen. Maar wanneer Nietzsche over "hun verbijsterend begrip God" meent : "Het laatste, dunste, ledigste wordt als eerste geplaatst, als oorzaak-in-se, als ens realissimum" - dan zou dit wellicht kunnen betekenen dat de godloochenaars veeleer moeten bewijzen dat niet al wat bestaat gevaar loopt in zulk Niets te verzinken. Of : Bevat de wet van behoud van energie de gedurfde stelling van een onvergankelijke en onuitputtelijke wereldsubstantie - of is ze uitdrukking van de houding, niets voor duurzaam te houden dan een oneindig onbepaalde mogelijkheid ? Of nog : Houdt de beschuldiging van een vergrijp in dat men een zwakte van de beschuldigde aanneemt of bedoelt ze het toeschrijven van een bekwaamheid ?

§8. De kwestie van de bewijslast en de feitelijke ervaringsgrond van de vrijheid in de verantwoordelijkheid.

Wat nu, indien het "probleem" van de vrijheid tot nu toe altijd verkeerd gesteld zou zijn ? Zowel verdedigers als tegenstanders van het bestaan van de vrijheid - van de mens, van de wil, van de geest - schijnen akkoord over de noodzaak, deze stelling te bewijzen, eerder dan de stelling van een onvoorwaardelijk heersend determinisme. Vrijheid geldt als iets positiefs, als een buitengewoon vermogen, als macht, als uitnemendheid, als ideaal. Dit gaat wel eens zo ver, dat aanhangers van de leer van de vrijheid soms alleen al door het aangeven van voorbestemmingen, invloeden en motieven, die de vrijheid van een besluit beperken, zich verplicht voelen daartegen te polemiseren. Alsof het voor deze leer niet zou volstaan, dat enige vrijheid nog steeds blijft bestaan, ook al zou het merendeel van ons handelen gedetermineerd zijn en zou men van de vrijheid slechts zelden gebruik maken. Maar waarom wordt de vrijheid in het algemeen zo geïdealiseerd en tot voorstelling van volstrekte macht verheven, zodat haar bestaan een hoogst onzekere, veeleisende stelling wordt, die tal van bewijzen behoeft ? Of vrijheid nu werkelijk bestaat of niet, de ervaring die haar (tenminste) als mogelijk doet aanvaarden is toch helemaal geen ervaring van een onbeperkte macht bij de mens om zichzelf vrij te bepalen : een mens die volledig meester over zijn beslissingen en handelingen zou zijn. Integendeel het is de ervaring van de verantwoording, de vrees voor de verantwoording, de vrees namelijk, verantwoordelijk te zijn, dus de letterlijk vreselijke ervaring de last van een verantwoording en van een verantwoordelijkheid in 't algemeen te moeten dragen. Ervaren wordt, dat overal bepaalde oorzaken (in extramorele zin) verantwoordelijk zijn voor bepaalde gevolgen. Ervaren wordt, dat eigen

handelingen van een mens in dezelfde zin als oorzaken verantwoordelijk zijn voor bepaalde gevolgen. Ervaren wordt, dat ikzelf of een ander deze gevolgen konden uitschakelen door deze handelingen na te laten of door anders te handelen. Ervaren wordt, dat men soms deze gevolgen zelf moet dragen. Ervaren wordt, dat men voor deze gevolgen door anderen verantwoordelijk "gesteld" wordt - tenslotte in "morele" zin. Vrijheid wordt in de vorm van de ervaring van verantwoording en verantwoordelijkheid oorspronkelijk als iets doorgaans negatiefs en, niet zonder vrees, als een last ervaren. Deze ervaring kan bedrieglijk zijn, deze vrees ongegrond. Het kan zijn, dat ik niet, dat niet ik verantwoordelijk kan gesteld worden voor mijn handelingen en hun gevolgen. Het kan zijn dat ik op bewijsbare wijze voor een bepaalde handeling niet verantwoordelijk kan gesteld worden, dat men bvb. zou kunnen aantonen dat het voor mij onmogelijk was deze handeling na te laten; of dat ik voor de gevolgen van deze handeling niet verantwoordelijk kan gesteld worden, omdat deze gevolgen uit bijzondere omstandigheden resulteerden waarmee ik geen rekening kon houden, gewoon omdat ze me onbekend waren. Zelfs dan nog blijft op kenmerkende wijze de mogelijkheid van een verantwoording van mij een voorwerp van vrees : het blijft een mogelijkheid die "niet uitgesloten" kan worden, in ieder geval moet bewezen worden dat er bepaalde omstandigheden waren die mij van de verantwoording ontlasten; in het ander geval, voor zover dit bewijs uitblijft, moet worden aangenomen - en zonder dat hiervoor een bijzonder bewijs nodig is - dat ik de last van de verantwoording moet dragen. Opnieuw kenmerkenderwijze zeggen we bijna altijd dat een oorzaak voor een gevolg, een mens voor de gevolgen van zijn handelingen "verantwoordelijk" kunnen zijn, alleen als de gevolgen slecht zijn. Men moet er zeker ook aan denken dat menselijke handelingen evenzeer voor "positieve" gevolgen of gebeurtenissen "verant-

woordelijk" kunnen zijn, - en dat ze dan in een gunstige zin "toegeschreven" worden aan deze handelingen. Ook in dit geval blijft de 'vrees' voor de verantwoording en haar last aanwezig, ze stijgt zelfs door deze mogelijkheid : ik doe dit of dat; ik zal de verantwoording voor de gevolgen moeten dragen indien ze slecht zijn, omdat ik dit gedaan heb, temeer omdat, indien ik in de plaats daarvan iets anders zou gedaan hebben, de slechte gevolgen zouden vermeden zijn en wellicht een positief succes bereikt zou zijn. Zijn het dan niet enkel en alleen deze ervaringen van een lastige, vreeswekkende aard die aanleiding geven tot de probleemstelling van de vrijheid, zijn ze nu werkelijk of illusoir ?

Maar dan is hier van kracht : deze ervaringen vormen de grond om mij als verantwoordelijk en daarmee ook als vrij, - en daardoor als verantwoordelijk - te beschouwen. Tenzij - tenzij in het gegeven geval of heel in 't algemeen en op fundamentele wijze mijn onvrijheid en niet-verantwoordelijkheid (of dan ook van iedereen) aangetoond is. Volgens de enige ervaringsgrond van waaruit over vrijheid kan worden gesproken - als grond voor het feit dat zoiets als vrijheid überhaupt in aanmerking komt en ter discussie kan worden gesteld, zeker niet als grond die de vrijheid als gegeven zou kunnen bewijzen - ligt de bewijslast voor de verklaring van het "probleem" van de vrijheid bij hem die ze loochent : hij beweert iets positiefs wanneer hij de onvoorwaardelijke determinatie van mijn en ieders handelingen wil waar maken. Niet de leer van de vrijheid, lijkt het ons, heeft bewijzen nodig - haar inhoud is minder een bewering dan een toegeving - maar de stelling van het determinisme. Het determinisme poneert zelfs een absoluut positieve "vrijheid" : het beweert dat wij, mensen, vrij zijn van iedere verantwoording, en dus "vrij" te doen en te laten wat we willen, soeverein en niemand rekenschap verschuldigd.

§9. Kritisch onderzoek van mogelijke weerleggingen van de "stelling" van de vrijheid.

Vanuit de ervaringsgronden, van waaruit de vraag van de verantwoordelijkheid en vandaar het "probleem" van de vrijheid worden gesteld, moet dus niet de stelling van de vrijheid bewezen worden - die is eerder een concessie, nl. van verantwoording - maar de stelling van bestrijding van de vrijheid, die eigenlijk gewoonweg de stelling van de onverantwoordelijkheid is; dus de stelling van het determinisme. De "bewering" van het bestaan van de vrijheid moet niet bewezen, ze moet, wil men haar bestrijden, weerlegd worden. Maar is ze ergens op denkbare wijze weerlegbaar ?

De grondslag van de ervaring (of, zo men wil, van het gevoel) van verantwoording en verantwoordelijkheid zelf is een nog eenvoudiger ervaring; ze laat zich in de woorden uitdrukken : "ik weet niet wat ik moet doen". Iedereen kent ze toch, deze zich in onrust, aarzelen en wankelen revelerende ervaring van onbeslistheid, besluiteloosheid, onbepaaldheid - van indeterminatie. Deze eenvoudige ervaring echter, - ook zij een lastige ervaring, alhoewel slechts met het oog op een mogelijke verantwoording, die ik op haar beurt op mij neem, wanneer ik door een besluit een einde stel aan mijn toestand van onbepaaldheid - wel, deze eenvoudige ervaring bezit een onoverwinnelijke evidentie. Zij kan zelfs onmogelijk ofwel bedrieglijk ofwel niet bedrieglijk zijn. Want in haar elementaire vorm is zelfs nog het gevoel van vrijheid als "illusie" van de vrijheid - bewijs van de vrijheid. Het helpt zelfs niet de vaststelling, dat ik niet weet wat ik moet doen, te bestrijden door de bewering dat ik het in werkelijkheid zeer goed weet; want onvermijdelijk dient daaraan toegevoegd : alleen weet ik het nu juist niet ! Het helpt ook niets zoiets te verklaren als : van 'moeten' is

er helemaal geen sprake, alleen is het zo dat ik iets zal doen; want de woorden "ik weet niet wat ik zal doen" zijn toch juist een nog scherper uitdrukking van dezelfde onbepaaldheid. Het determinisme zou het vóórkomen van zulke toestanden van niet-weten-wat-doen in het algemeen moeten loochenen. Het mag mij, zoveel als het wil, verzekeren, dat "op zichzelf" mijn handeling doorgaans voorbestemd en gedetermineerd is : deze determinatie dringt echter juist niet tot mijn bewustzijn door, bereikt niet het vlak van mijn bewustzijn - op dit vlak ben ik ongedetermineerd, onbepaald, onbeslist, besluiteloos, "vrij" en voor zover, verantwoordelijk. In het gevoel van de vrijheid en verantwoordelijkheid ben ik mij niet bewust van de determinatie van mijn handelen, evenmin van datgene wat door deze determinatie bepaald of gedetermineerd is : en juist dat ontbrekende bewustzijn - de "illusie" van de vrijheid ? - is mijn onbepaaldheid, mijn onbeslistheid, mijn besluiteloosheid - mijn vrijheid. Om de vrijheid, het "feit" van de vrijheid te bestrijden, is het niet voldoende het gevoel, het bewustzijn van vrijheid als illusie te verklaren, men moet het feit van dit gevoel, van dit bewustzijn, van deze "illusie" zelf loochenen. Dit gevoel, dit bewustzijn, deze "illusie" van de vrijheid bewijzen op de meest eenvoudige wijze : Ik ben tenminste op het vlak van het gevoel, van het bewustzijn soms niet gedetermineerd : Ik weet niet wat ik moet doen, wat ik zal doen.

Zakelijk is de stelling van het determinisme, zo gezien, gewoon vals, zoals ze de gestelde vraag praktisch eenvoudigweg mist of haar slechts een oplossing kan geven die zakelijk opnieuw op een volledig bodemloze bewering uitloopt. Met de uitleg dat "op zichzelf" volledig beslist is wat ik zal doen wordt mijn verlegenheid, niet te weten wat doen, op generlei wijze verholpen. Enkel de inlichting, wat dan konkreet "op zichzelf" beslist is, zou kunnen helpen, dus de mededeling van een werke-

lijke kennis van wat ik zal doen. (En van zijn kant geraakt het determinisme gemakkelijk in de verlegenheid te moeten voorwenden dat het weet, terwijl het onmiddellijk daarop zijn onwetendheid daarover evenzeer moet toegeven). De enige inlichting die het determinisme kan geven op mijn vraag, wat ik moet doen, luidt : Doe gewoon niets; zie alleen (bij jezelf) toe, wat je zult doen. Maar deze raad is niet gemakkelijk op te volgen; want indien ik nu in volle ernst werkelijk niets doe, dan zal ik tenslotte werkelijk helemaal niets doen. En dat is niet enkel een grap : want indien ik zelf geen besluit neem en eraan handel, dan laat ik me alleszins - "vrij" - over aan de volledige bepaling en determinatie door omstandigheden, waarvan het vermogen om mij te beïnvloeden niemand, die geen fantastisch geïdealiseerde voorstelling van vrijheid bezit, zal loochenen. Overigens verraadt deze eis - toe te kijken op wat men zal doen - een niet minder fantastische voorstelling van aanverwante aard : Volgens deze eis zou ik ("als ik maar wilde", zou men overigens moeten toevoegen, wil men het eiskarakter van de deterministische "eis" ernstig opnemen - wat natuurlijk ook niet opgaat) zonder meer toeschouwer van mezelf kunnen zijn. En als zodanig zou ik niet enkel niet gedetermineerd zijn door de omstandigheden, die mij, die ik bekijk, determineerden - want ik weet niet wat ik zal doen, wat ook de determinist niet kan ontkennen - maar bovendien zou ik iemand zijn die op de afloop der dingen niet de geringste invloed zou hebben ! Uiteindelijk poneert het determinisme zelf het bestaan van een Ik dat uit al zijn werkelijke verbanden weggerukt is; tenzij het dan nog liever meteen bestrijdt dat ik, met mijn bewustzijn en mijn eventuele verlegenheid, niet te weten wat ik moet doen, helemaal niet besta. Dit zou betekenen : ik besta maar in mijn fantasie...

Het uiterste, dat het determinisme zou kunnen stellen

- maar daarmee niet licht bewijzen - zou juist dit zijn ; dat ondanks alle onbepaaldheid, onbeslistheid en besluiteloosheid van mijn bewustzijn de mogelijkheid niet kan worden uitgesloten dat op zichzelf altijd reeds bepaald is, wat ik zal doen en hoe ik zal handelen. Ongetwijfeld is dit soms, zelfs vaak genoeg, het geval : Ik weet niet wat ik zal doen, dit of dat, terwijl ondertussen omstandigheden reeds zijn opgetreden (of nog zullen tussenkomen) die in ieder geval zullen verhinderen dat ik dit doe. Zo zou het altijd kunnen zijn. Maar dit zou slechts kunnen betekenen dat men alles wat ik doe en met alles waarmee ik te doen heb, in feite gewoonweg niets te maken heb. Ik zou inderdaad een geest zijn, in een geheimzinnig-irreële dimensie volledig vrij zwevend - of zelfs, om het nauw te nemen, helemaal niet voorhanden. Het determinisme moet zuivere geesten uitvinden - of het menselijk bewustzijn loochenen, daarmede het bestaan zelf van mensen, tenslotte zelfs nog het feit, dat we ons van het vooroordeel dat we bestaan niet kunnen losmaken.

§10. Opnieuw : verantwoordelijkheid van denken.

De stelling van de vrijheid, als de toegeving van verantwoordelijkheid, gaat terug op de eenvoudige ervaring van onbepaaldheid, onbeslistheid en besluiteloosheid van het bewustzijn, op de ervaring van het niet-weten-wat-doen. Het is eerder een onaangename drukkende ervaring, ver verwijderd van die verheven "vrijheid" als machtsgevoel. Dikwijls en waarschijnlijk meestal betekent de uitdrukking : "Ik weet niet wat ik moet doen" niets anders dan verveling. Maar de inhoud van dit ervaringsoordeel wordt pas lastig en misschien beangstigend wanneer hij in verbinding met een verantwoording wordt gezien; een verantwoording die ik op mij zal nemen door een besluit dat aan die toestand een einde zal stellen - voorzover het nemen van dit of een ander besluit mijns wetens (vermits ik niet wist wat ik moest doen) en dus volledig bij mezelf lag.

Maar dat de stelling van de principiële onverantwoordelijkheid van de mens voor zijn bewuste handelingen een bewijs nodig heeft, en niet de stelling van zijn verantwoordelijkheid (die eerder moet worden aangenomen zolang niet het tegendeel bewezen is), blijkt evenwel uit de gedachtengang van het determinisme zelf. Want het determinisme beweert toch dat voor alles wat "in de natuur" is of gebeurt altijd welbepaalde oorzaken verantwoordelijk zijn. De uitdrukking dat bepaalde oorzaken "verantwoordelijk" zijn voor bepaalde gevolgen mag dan zelf nog oorspronkelijk antropomorf zijn, ze vindt niettemin ook in natuur-samenhangen een eenvoudige en ondubbelzinnige toepassing. In deze eenvoudige en ondubbelzinnige zin zou men, overeenkomstig de overtuiging van het determinisme, even moeilijk kunnen bestrijden dat ook menselijke handelingen verantwoordelijk kunnen gesteld worden. Bedenklijk kan het pas worden (in de zin van de deterministische mening), wanneer verder ook nog de moge-

lijke verantwoording van de handelende mens voor zijn handeling en handelwijze in aanmerking genomen wordt. (En alleen dit, ofschoon hier zachtjes geformuleerd, beweert de stelling van de vrijheid : ze sluit helemaal niet uit dat in bepaalde, talrijke, zelfs zeer talrijke gevallen niet de handelende mensen voor hun handelingen verantwoordelijk kunnen gesteld worden, maar wel omstandigheden die min of meer van hen onafhankelijk zijn; alleen zou men voor deze gevallen wellicht aarzelen, van handelingen van mensen, in ieder geval van menselijke handelingen te spreken).

Nu is er geen determinisme zonder determinanten mogelijk. Met een ontegensprekelijk recht houdt het determinisme vast aan de grondpropositie dat gebeurtenissen hun welbepaalde oorzaken moeten hebben. Het neemt verder met evenveel recht aan dat het optreden van deze oorzaken zelf een oorzaak moet hebben. Maar het kan niet in overeenstemming met de zin van het determinisme zijn, om uitgaande van het feit dat bvb. de oorzaak y van gevolg z op haar beurt oorzaak x heeft, te loochenen dat oorzaak y feitelijk oorzaak van gevolg z is en om integendeel te beweren dat de ware oorzaak van het gevolg z enkel en alleen in oorzaak x te zoeken is. Het determinisme kan onmogelijk bedoelen een oorzaak telkens haar oorzakelijkheid te ontzeggen door een verwijzing naar de volgende oorzaak. Want zo zou de gehele oorzaken-reeks als aaneenschakeling van gevolgen in het oneindige vervliegen, of zou tenslotte alles van één enkele en godgelijke, almachtige oeroorzaak afhangen, die alles van vooraf aan zou bepalen. Het determinisme zelf moet aan de oorzaken, die voor bepaalde gevolgen verantwoordelijk gesteld worden, enige autonomie en een bepaalde zelfstandige werkzaamheid verlenen, ondanks het feit dat het aangewezen is ook hun oorzakelijke antecedenten na te gaan. Zoniet zou het gewoon alles, dat ook maar enigszins is, bestrijden. Want wat is, kan onmogelijk van iedere autonome werkzaamheid worden uitgesloten zonder dat men mede ontkent dat

het überhaupt is. Wanneer nu onder al wat is ook mensen zijn, dan betekent dit toch juist dat het vermoeden voldoende sterk is, dat ook zij als oorzaken voor de gevolgen van hun werkzaamheid, van hun handelen namelijk, verantwoordelijk kunnen gesteld worden, dat dus ook in het bestaan van mensen specifieke oorzaken voor gebeurtenissen in deze wereld gezocht moeten worden. Maar dan zou het determinisme moeten ontkennen dat er serieus sprake kan zijn van het bestaan van mensen.

Dat nu voor bepaalde voorvallen in de wereld ook mensen verantwoordelijk kunnen zijn, omdat die gevolg zijn van menselijke handelingen, betekent dat mensen in het bijzonder en op eigen wijze oorzakelijk werkzaam kunnen zijn. En inderdaad : soms heeft datgene wat de mensen zeggen en zelfs wat ze denken zware gevolgen. Voor de gevolgen van hun denken en spreken, van hun gedachten en woorden dienen de mensen op de eerste plaats verantwoordelijk gesteld, wil men in het algemeen het bestaan van mensen niet ontkennen. En juist hierin, namelijk in hun bewustzijn, ervaren de mensen zich soms - zoals in de uitspraak "ik weet niet wat ik moet doen" - als onbepaald, onbeslist en besluiteloos, als vrij en daarmee - nu in de morele zin van het woord - verantwoordelijk voor hun zelfbepaling en beslissing, voor hun besluit.

§11. Feitelijke weerlegging van het determinisme als vrijblijvende theorie.

Men zou nu wellicht nog kunnen denken : ja, die onbepaaldheid en onbeslistheid, die besluiteloosheid komt voor. Maar juist deze blijft toch zonder gevolgen : indien men ze niet afbreekt door een besluit gebeurt toch maar wat onafhankelijk van mij de gevolgen van de werkzame omstandigheden vormt. Maar het besluit volgens hetwelk ik handel en dat in de gevolgen van mijn

handelen werkzaam wordt, is op zijn beurt een gedetermineerd besluit, en dit uit eigen gronden en oorzaken die mij tot het nemen van dit besluit determineren. Blijft het juist niet een twijfelachtige vraag of er aan die specifiek onwerkelijke toestand van vrijheid in de onbepaaldheid van het bewustzijn een werkelijke en werkzame vrijheid van de zelfbepaling beantwoordt, die aan die toestand een einde stelt ?

Gesteld, men zou bvb. de lezer uitnodigen hier verder te lezen. Hij zal wel niet ontkennen dat hij in staat is aan deze uitnodiging te voldoen. Hij zal wellicht deze uitnodiging ook werkelijk nakomen en werkelijk verder lezen. Hij had dat misschien zonder meer gedaan, ook zonder die uitdrukkelijke vraag. Misschien was hij op het punt op te houden en had alleen die uitdrukkelijke vraag hem ertoe aangezet toch verder te lezen. Dan had de tot hem gerichte uitnodiging hem daartoe in zekere mate bepaald. Heeft ze hem resp. zijn besluit om verder te lezen, in de strenge zin van het woord gedetermineerd ? De lezer, die niet zal ontkennen dat hij in staat is aan de uitnodiging te voldoen en er inderdaad op ingegaan is, zal echter niet beweren dat ik hem door mijn uitnodiging gedwongen heb verder te lezen, en zal evenmin beweren dat ik in het algemeen in staat zou zijn hem door zulke of andere vragen te dwingen tot datgene waartoe ik hem uitnodig. Zo nodig kan hij de proef doen door zich te onttrekken aan mijn nog altijd geldende uitnodiging verder te lezen, doordat hij het papier in de hoek gooit, opstaat en gaat eten. Men zal niet kunnen zeggen dat ik ook dit heb veroorzaakt door dit nieuw voorstel; want zowel dit voorstel alsook de eerste uitnodiging konden evengoed juist het tegenovergestelde van wat voorgesteld en gevraagd werd, bewerken. Uitnodigingen dwingen tot niets, ze determineren niet. Maar ze blijven niet zonder uitwerking, nl. voor zover ze tot een vrije beslissing aanleiding kunnen geven of - niets staat het gebruik

van dit woord in de weg - kunnen beïnvloeden. Of is dit besluit dan gedetermineerd door zoiets als een determinatie van de kant van de aangesprokene, de uitgenodigde, hier de lezer? Nu vraag ik de lezer de lektuur op deze plaats te onderbreken, de eerste bladzijde weer open te slaan en het geheel tot hier toe weer door te lezen. Hij kan dat, laat hij het beproeven. (Hij kan ook weigeren, zoals reeds lang werd toegegeven en zelfs beklemd). Als hij dan weer tot hier is geraakt, vraag ik hem verder te lezen. Ook dit kan hij. Maar de innerlijke determinatie van de lezer zou zich toch bezwaarlijk ondertussen - van de eerste vraag af tot de nieuwe uitnodiging - zodanig veranderd hebben, dat ze zijn reacties op de wisselende uitnodigingen en op ieder van hen al anders bepaald zou hebben. Het hing dus inderdaad duidelijk alleen van hem, de lezer af, in te gaan op mijn wisselende vragen en op ieder van hen - of er niet op in te gaan.

Tegenover zulke eenvoudige observaties schijnt mij de mening van het "onvoorwaardelijk" determinisme te verbleken tot een vrijzwevende en grauwe theorie waarvan de argumenten in de gewichtsklasse van de "vaststelling" vallen, als zou het water even goed vanuit het bekken naar de kraan kunnen vloeien als uit de kraan in het bekken. En de mening van het "onvoorwaardelijk" determinisme zou ook aanleiding kunnen geven tot het vermoeden dat haar verkondigers de vrijheid loochenen omdat ze ze niet kennen, en haar niet kennen, omdat ze haar nooit geprobeerd hebben. Of zou men misschien nog willen zeggen dat het het samen spel is, in dit geval van mijn uitnodiging aan de lezer enerzijds, en van zijn innerlijke determinatie of dispositie anderzijds, dat bepalend en determinerend werkt? De uitnodigingen die ik aan de lezer gericht heb, zouden en konden eventueel determinerend werkzaam worden alleen voor zover er van de kant van de uitgenodigde, i.c. de lezer, een gedetermineerde dispositie

aan beantwoordt, nl. om alle uitnodigingen van andere zijde in te willigen; om het even welke uitnodiging, of toch uitnodigingen in de aard van deze welke hier werden gedaan. Op deze beschrijving ware inderdaad niets aan te merken, ofschoon van enig moment van vrij besluit geen enkel gewag wordt gemaakt en dit ook niet nodig schijnt. Maar men zou met zulke beschrijving evenwel het volgende kunnen menen : uitnodigingen werken bepalend op iemand die vanuit zichzelf open staat voor het zich laten determineren door eisen van mij of van anderen. Maar ze werken geenszins determinerend op iemand die vanuit zichzelf voor mijn uitnodigingen helemaal niet of veel minder ontvanke-lijk is. Of ze werken bepalend op iemand op een bepaald tijdstip en in een bepaalde toestand waarin hij toegankelijk is voor uitnodigingen van dien aard; op een ander ogenblik en in een andere situatie werken ze niet (zo) bepalend. Het determinerend effect van mijn uitnodigingen en zelfs hun mogelijkheid zou dus afhangen van de graad van innerlijke bepaalbaarheid van diegene die uitgenodigd wordt. Deze innerlijke bepaalbaarheid en haar graad (van de kant van de geadresseerde) kunnen van hun kant nu nog gedetermineerd zijn door bepaalde omstandigheden. Maar wat daar gedetermineerd is blijft niettemin : ofwel een toestand van onbeperkte disponibiliteit ten opzichte van om het even welke invloed (in het bijzonder ten opzichte van uitnodigingen van een bepaalde aard zoals hier bvb. de vragen tot de lezer); ofwel een toestand van volledige ontoegankelijkheid tegenover om het even welke uiterlijke invloed, en speciaal tegenover uitnodigingen van anderen of tenminste uitnodigingen van een bepaalde soort; ofwel tenslotte een toestand bestaande uit een mengsel van toegankelijkheid en voorwaardelijke toegankelijkheid en geslotenheid en voorwaardelijke geslotenheid, een toestand ergens tussen de extremen. De "deterministische" beschrijving van een samenspel van uitnodiging en innerlijke dispositie impliceert

zelf het onderscheid tussen een dispositie die voor determinatie open staat en een dispositie die niet onvoorwaardelijk onderworpen is (of zich onderwerpt) aan uiterlijke determinanten. Maar van zodra men zulke disposities en gradueringen van disposities kan onderscheiden, speelt noodzakelijk overal een vrijheid mee. Eigenlijk zou diegene vrij genoemd mogen worden, die toegankelijk is voor bepalingen van buiten af in de aard van uitnodigingen, maar zich niettemin in de mogelijkheid - en verlegenheid - bevindt, zich volgens zijn keuze al dan niet te laten bepalen door bepaalde uitnodigingen. Maar in een andere zin is blijkbaar ook diegene vrij, voor wie externe invloeden in de aard van vragen zonder enig effect blijven, omdat zijn determinatie hem voor zulke invloeden ontoegankelijk heeft gemaakt; hij is reeds zodanig bepaald dat verdere bepalingen geen macht meer over hem hebben. Nog in een andere zin is echter zelfs diegene vrij, die om zo te zeggen zonder weerstand blootgesteld is aan de beïnvloeding en determinatie door externe oorzaken zoals hier uitnodigingen die van andere zijde komen; want hij gaat ze blijkbaar tegemoet in een - in deze zin verregaande - onbepaaldheid, in een toestand van ongedetermineerdheid.

Ook hier is het kenmerkend, dat een eigenlijke vrije ingesteldheid blijkbaar een gesteldheid van grootste verlegenheid is, en zelfs de enige is die verlegenheid berokkent; een ingesteldheid nl. waarin de betrokkene zich afvraagt : "Wat zal ik doen : deze uitnodiging nakomen of niet ?" Zulke verlegenheid kent iemand niet, wiens ingesteldheid zo verregaande onbepaald is dat iedere uiterlijke invloed (ook zulke die enkel door aanspreking worden uitgeoefend) hem zonder enige weerstand kan bepalen en meeslepen; en ook niet diegene die in zijn ingesteldheid reeds zo verregaande bepaald en vastgesteld is, dat iedere externe invloed (en vooral zulke die uitgeoefend wordt in de mening dat hij door loutere aanspreking te bepalen is) hem nauwe-

lijks of zelfs helemaal niet meer kan raken.

§12. Verklaring van de verkeerde probleemstelling.

Uit de nu aangeraakte samenhangen kan het begrijpelijk worden, hoe men kon komen tot de verkeerde "probleemstelling" van de vrijheid zoals we die ontmoetten. Op de vraag : "Waarom wordt de vrijheid in het algemeen zo geïdealiseerd en tot voorstelling van volstrekke macht verheven, dat haar bestaan een hoogst onzekere, veeleisende stelling wordt, die tal van bewijzen behoeft ?" dringt zich namelijk een antwoord op : Gesteld dat de verlegenheid, niet te weten wat doen, het lastige van de dwang tot beslissing en de vrees voor de verantwoording voor de mens ondraaglijk wordt. Hij zal proberen dit alles als waanvoorstelling, als illusie te bestrijden. Hij zal proberen de "vrijheid" met zulk een "ideale" inhoud te vullen dat haar "mogelijkheid" - tot zijn troost - in het onwaarschijnlijke vervliegt. Maar ook dit "ideaal" blijft in ieder geval nog een ideaal van vrijheid, nl. van de "vrijheid" van iemand die reeds zo volledig (om het even waar vandaan) in zichzelf gedetermineerd is, dat hij aan iedere mogelijke verlegenheid die de confrontatie met de noodzaak tot beslissing telkens met zich meebrengt, ontsnapt, en dus tegelijk onttrokken blijft aan iedere mogelijke beïnvloeding door verdere bepalingen. Dat zou nu precies die vrijheid zijn welke door een om zo te zeggen doorgezet determinisme zou geschapen zijn. En indien deze "vrijheid" een illusie en een wensdroom is, ontstaan uit een vlucht voor elke verantwoording, dan is het toch inderdaad precies het determinisme dat zulke illusies kan ondersteunen. Wel is het in ieder geval zo, dat een zekere mate van innerlijke bepaaldheid - en daarmee ook een benaderen van die toestand van zuivere zelfbepaling - vereist is, wil men niet volledig in zichzelf onbe-

paald en daardoor zonder enige mogelijkheid tot weerstand blootgesteld en onderworpen zijn aan om het even welke bepaling die zich aan ons opdringt. Voor zover blijft dat deterministisch "ideaal" van vrijheid op bedrieglijke wijze in verhouding tot datgene, wat vrijheid in werkelijkheid en op lastige wijze is. Maar opnieuw schijnt die toestand van volledige innerlijke onbepaaldheid - ook van zijn kant nog toestand van "vrijheid" te noemen, nl. precies in de zin van indeterminatie - de gunstigste om via de ongeremde onderwerping onder om het even welke bepaling weldra de "ideale" toestand van volledige bepaaldheid, die zich aan iedere verdere beïnvloeding onttrekt, te bereiken. Er moet het deterministische "ideaal" van de vrijheid - als ideaal van de zuivere zelfbepaling - veel aan gelegen zijn om de mogelijkheid van zulke toestand van oorspronkelijke zuivere indeterminatie te kunnen poneren. Want deze toestand maakt de realisering van de toestand van volledige determinatie mogelijk. Deze verwickelingen wijzen op de reeds besproken verhouding, dat een determinisme dat de vrijheid wil loochenen, zichzelf ondergraaft, en dat een juist begrepen determinisme er niet aan uit kan, een vrijheid van de mens, weze die dan nog zo lastig, te aanvaarden.

De idealisering van de vrijheid, die (vermoedelijk heimelijk met opzet) tot haar verloochening, en dan toch opnieuw tot de affirmatie van een geheel onwaarschijnlijke "vrijheid" (het vrij zijn van iedere invloed en van iedere verantwoording) voert, is maar de uitdrukking van een vrees en een vlucht voor de "realiteit" van een "beperkte" vrijheid. Zij is zelf uitdrukking van de vrijheid, waarover we wellicht eveneens beschikken, om ons te onttrekken aan beslissingen - en daarmee schijnbaar in zekere zin, aan de verantwoording voor zulke beslissingen - door niets te beslissen, maar ons zonder verzet over te laten aan de loop der dingen om alleen nog op onszelf toe te kijken - en op datgene wat we eventueel wel zullen "doen". In zulke gedachten-

gang kent men alleen de extremen : volledige onbepaaldheid en ongedetermineerdheid, en volledige bepaaldheid en determinatie. De werkelijke vrijheid berust noch op volledige ongedetermineerdheid, noch komt er volstrekte determinatie in voor. Ze verschijnt als een "beperkte" vrijheid. Maar deze "beperking" vermindert geenszins zo iets als de "graad" of de "omvang" en de "betekenis" van de vrijheid, integendeel, juist door deze beperking bestaat de vrijheid. Vrij ben ik, waar ik niet volledig bepaald ben, noch door mezelf noch door iets anders, en evenmin wanneer ik door mijn volledige innerlijke determinatie onttrokken blijf aan iedere beïnvloeding van welke aard ook, noch wanneer ik weerstandloos blootgesteld ben aan iedere beïnvloeding; vrij ben ik, waar ik voor invloeden wel vatbaar ben, evenwel geenszins aan hun dwang onderworpen, en waar het bijgevolg nog helemaal bij mij ligt, of ik mij al dan niet op grond van mijn innerlijke bepaling zus of zo zal laten bepalen door mijn ervaringen, volgens mijn - door deze geconditioneerd, maar geenszins opgedrongen - eigen keuze en beslissing.

§13. Het begin van de moraal.

Ervaring en begrip van vrijheid hebben hun wortel in de verlegenheid bij de vraag : "Wat moet ik doen ?" Deze vraag van de praktijk in het algemeen is in het bijzonder de vraag van de moraal. Zij wordt echter gesteld - en juist daarom is de vrijheid te ervaren en te begrijpen - omdat en voor zover het antwoord uitblijft : vrijheid is er, omdat en waar men geen (tenminste uiteindelijk) werkelijk dwingend antwoord heeft op de vraag wat ik moet doen. Dit in te zien moet noodzakelijk het uitgangspunt van iedere morele overweging zijn. Iedere moraal wordt juist onmogelijk indien men niet wil begrijpen dat er geen enkel gebod bestaat waaraan ik me uiteindelijk niet

kan onttrekken, geen enkel gebod waarvan het al dan niet naleven uiteindelijk niet bij mij en mijn vrijheid ligt. (Wellicht is immoraliteit te funderen in het verlangen naar een absoluut, onoverkoombaar, almachtig-goddelijk gebod - en de verwerping van ieder ander, dat slechts gebiedend wordt als ik het uit vrije beweging erken). Wat men op de vraag, wat ik moet doen, kan zeggen, wat ik mij kan laten zeggen of zelf zeggen, zal altijd maar een antwoord zijn in de vorm van : "Indien je dit wilt, doe dan dit; zo je dat wilt, dan dat". De afwezigheid van "absolute normen", laatste antwoorden op de vraag wat ik dan moet willen, ontnemt de moraal geenszins haar bestaansgrond maar vormt juist datgene, wat vragen van de moraal tot vragen van de moraal maakt. Indien dan toch nog ergens geboden van niet zo geconditioneerde aard zouden moeten bestaan, dan kunnen ze ook maar oplossingen voorstellen in de aard van : "Doe wat je wilt - maar doe het : als je dat wilt - het is om het even, wat je wilt -, doe dan wat je moet doen, indien je juist dat wilt". "Doe wat je wilt" - dat klinkt eerder vrij immoreel. Maar juist hier zou men moeten nadenken over de vraag, of geboden van die aard noodzakelijk zo immoreel moeten zijn; en of dit niet het begin van alle moraal is - : te weten, dat men beslissen, dat men kiezen moet, dit en dan niet dat, of dat en dan dit niet, en dat zelfs het afstand doen van keuze en het vermijden van beslissing zelf nog een keuze, een decisief besluit vormt.

Hoofdstuk III : Het bewustzijn als de tegenwoordigheid van het verleden.

§14. Inleiding : ontoereikende bepaling van het bewustzijnsverschijnsel (Husserl).

Met de situering van de specifiek menselijke praktijk en de motiverende werkzaamheid van het logisch inzicht in de doelmatigheid van het in het motief medegedeeld verband, de rol van de taal hierin, en, tenslotte, de fundering van het menselijk vermogen tot werkzaamheid in de vrijheid als onbepaald zijn en vermogen tot zelfbepaling als basis van moreel, verantwoordelijk handelen - worden we telkens geconfronteerd met wat we bewustzijn noemen. We beschouwen bewustzijn terecht als eigendom en identiteit van de mens.

Maar wat is dat - bewustzijn ?

Sigmund FREUD, de stichter van de psychoanalyse als 'theorie' van het onbewuste, zegt in het begin van het 4e hoofdstuk van zijn belangrijke Abriss der Psychoanalyse : "het vertrekpunt van ons onderzoek vormt het onvergelijkbaar feit van het bewustzijn dat iedere beschrijving en verklaring weerstaat" (een extreme richting zoals het Amerikaans behaviorisme, voegt hij in voetnota eraan toe, gelooft dat ze een psychologie kan opbouwen die van dit grondfeit afziet !) De grote man van het onbewuste en het psychisch apparaat vertrekt zelf van het intuïtief begrepen en gekend 'feit' van het bewustzijn, dat volgens hem onbepaalbaar en onverklaarbaar is.

Edmund HUSSERL, de andere grote wijsgeer van het bewustzijn en stichter van een transcendentale fenomenologie als algemene wetenschap van het bewustzijnsverschijnsel, is wel de eerste van wie we een bepaling van het bewustzijn zouden verwachten. Hij was inderdaad een der weinigen die een poging

ondernam om het veelbesproken en veelgezegde "bewustzijn" als verschijnsel, als werkelijkheid en zijnswijze te identificeren en te beschrijven. Welnu, zijn werk verschaft ons talloze bladzijden diepgaande beschrijvingen van wijzen van bewustzijn van verschijnselen, maar niet merkkelijk een duidelijke bepaling van het bewustzijn noch als explicandum noch als explicatum; dat wil zeggen : geen antwoord op de vraag : "wat bedoel je met bewustzijn wanneer je de vraag stelt naar het bewustzijn ?" noch op de vraag "wat is het, of zou het moeten zijn, dat deze vraag moet beantwoorden ?" en dus evenmin een bepaling van het eigene en wezenlijke van het bewustzijn.

Wel is een zijner belangrijkste bevindingen die van wat hij de intentionaliteit van het bewustzijn noemt. Bewustzijn is bewustzijn van, van iets : intentioneel, (intentio), "gericht" op iets anders. Het bewustzijn heeft dat eigenaardig en duister genitivum. Maar daarmee is het niet bepaald, enkel mogelijkwijze verklaard door zijn object waarop het "gericht" is. Want een ware definitie van een begrip mag dat begrip niet in het definiërende behouden of herhalen (het 'definiendum' mag niet in het 'definiens' worden herhaald - dit levert anders slechts een impliciete begripsbepaling of - omschrijving op). Dit wil niet zeggen dat hij daarmee niets bepaalds gezegd heeft, integendeel : Husserl leert ons dat het een wezenlijk kenmerk van het bewustzijn lijkt te zijn, op iets anders gericht te zijn en eraan toe te behoren. Maar : geldt dit ook niet voor andere verschijnselen die bezwaarlijk een bewust zijnde genoemd kunnen worden, bvb. betekenissen, het schrift, een naam : zijn zulke fenomenen ook niet gericht op andere zaken ? Intentionaliteit is niet exclusief een bewustzijnskenmerk.

Maar Husserl graaft dieper : hij zoekt niet zozeer een volledig definiens van het bewustzijnsbegrip door een wezenlijke

descriptie van het corresponderend verschijnsel, maar wel : de Urmodus van het bewustzijn, de origineelste wijze van zijn zijn. En hij besluit : de waarneming is het, waarin het bewustzijn op zijn meest authentische wijze is en zich reveleert. De oorsprong van de zijnswijze van het bewustzijn is de waarneming. En waarneming is het 'leibhaft selbstgegenwärtig' zijn van het object, d.i. het zelftegenwoordig zijn van het waargenomene in de waarneming. Maar is dit werkelijk specifiek voor de waarneming als oorspronkelijke bewustzijnswijze ? Men zegt daarmee uiteindelijk alleen maar dat het waarnemen van het object de zelftegenwoordigheid van het object zelf is. Zoals men, wanneer men van iets zegt : "ik zie het toch !", niets anders bedoelt dan : "het is er toch !" We moeten dus in de bepaling impliciet of expliciet bij verstaan : waarnemen als oorspronkelijk gegeven bewustzijn is de bewuste zelftegenwoordigheid van het object. Zo niet is ook de onzichtbare en niet waargenomen steen op de maan bvb., bewustzijnswijze. Zelftegenwoordige zaken zijn zeker niet noodzakelijk bewust.

Wat blijft over ? Moet men deze zelftegenwoordigheid opvatten in de zin van materiële, stereometrische begrenzing van het eigen waarnemend lichaam en daarin een bepaling van het bewustzijn zien ? Bezwaarlijk : bewustzijn van iets gaat juist deze materiële zelfbegrenzende tegenwoordigheid van het (waarnemend) lichaam te buiten. Ofwel moet men stellen : het bewustzijn is in oorsprong niets anders dan het opgaan in de levendige zelftegenwoordigheid van iets anders dan zichzelf : de "objecten" gaan op in de "bewustzijnsruimte" zoals Lockes beeld van de geest als 'empty cabinet', 'white paper', zuivere spiegel. Eigenaardige ruimte : de 'objecten' zijn er nl. niet als zodanig, maar eigenaardigerwijze tot 'ideeën' getransformeerd. Daarmee is dus het specifiek vermogen van het bewustzijn zeker niet bepaald. Husserl zelf heeft echter de weg geopend naar een o.i.

juistere voorstelling van het bewustzijn en de mogelijkheid geschapen een bepaling van het 'verschijnsel' te ontwerpen.

§15. Bewustzijn als waarneming of herinnering.

Husserl stelt dus de oorspronkelijke wijze van het bewustzijn in de waarneming als zelftegenwoordigheid van het gegeven, het waarnemings- "objekt". Nu, om waar te nemen, moet er iets zijn, zo niet is er geen waarneming, maar illusie, droom, hallucinatie. Dat iets is iets in de tijd. Nemen we het meest voor de hand liggend voorbeeld van een waarnemingsgegeven in de tijd : een melodie. Welnu, wanneer heb je ze waargenomen, wanneer kun je stellen dat je de melodie als zodanig hoort, waarneemt ? Als je ze gehoord hebt, als ze als zodanig voorbij is. Dit moet ook voor een enkelvoudige, gelijke toon gelden, bvb. : je neemt de toon als gehele toon waar, als hij voorbij is, als je "gehoord hebt". Meer nog : dit geldt voor ieder gegeven dat een continue tijdsafloop kent, dus iedere beweging of voorwerp, iedere zaak die beweegt. De auto die voorbijrijdt neem je waar als voorbijrijdende auto wanneer hij tenminste voor een deel reeds voorbijgereden is. Waarneming, zo kunnen we reeds stellen, bestaat dus voor een deel, uit herinnering. (Deze herinnering kan minder of meer 'onmiddellijk' zijn). Welnu, ook dit is reeds op principiële wijze in Husserls waarnemingsanalyse besloten : de waarneming berust op herinnering, die meestal passief gebeurt, d.i. zonder dat je er in je bewustzijn opzettelijk, actief iets moet toe bijdragen. Deze passieve herinnering (waarzonder je bvb. de auto niet zou kunnen zien bewegen) noemt Husserl retentie. Maar wat betekent dat ? Waarneming heet toch : "levendige zelftegenwoordigheid" van het object ? En nu blijkt : waarneming berust op herinnering ! We staan dus voor het volgend alternatief : Ofwel beperken we het begrip (en

het verschijnsel) van de waarneming tot het 'punt' waarop het 'object' letterlijk zelf-tegenwoordig en aanwezig is. Ofwel hoort bij de waarneming als mede constituerend de herinnering; maar dan is er geen zelftegenwoordigheid meer.

Is dit echter een juist dilemma of moeten we niet veeleer betwijfelen of er zoiets als een waarneming van een punktuele momentaire tegenwoordigheid van het gegeven werkelijk bestaat? Gesteld dat het mogelijk is de tegenwoordige waarnemingstijd van bvb. de auto in beweging infinitesimaal op te splitsen tot punktuele, telkens tegenwoordige "stimuli". Zulks wordt inderdaad door een bepaalde soort psychologie gedaan: de waarneming wordt herleid tot een reeks telkens tegenwoordige, zich in de tijd opeenvolgende perceptiestimuli of sensaties, gewaarwordingen. In beginsel is dit denkbaar. Maar dan wordt ieder concreet gegeven verbeelding, alles valt dan buiten de waarneming: je neemt dan geen auto waar, maar een reeks stimuli: het totaalgegeven van de auto-die-voorbij-rijdt is dan zelf niets anders dan een constructie van de geest. Zulke psychologie is vreeslijk intellectualistisch: het concreet waargenomen gebeuren is een fantasma van het intellect, dat de "stimuli" construeert tot een schijnrealiteit.

Neen, tot de waarneming hoort inderdaad de herinnering en wel op wezenlijke wijze. En tóch is het waargenomene tegenwoordig. Wát is daarbij tegenwoordig? Wat voorbij is, het verleden. Wààr tenzij - in het bewustzijn? Wat dan 'punktueel' letterlijk tegenwoordig is in de perceptie van bvb. een toon - dus "terwijl" je percipieert - is slechts een abstracte grens, nl. de oorsprong van de zelf-tegenwoordigheid van de gehoorde toon; deze oorsprong is zelf niet tegenwoordig. Tegenwoordig is alleen dat wat verleden is, nl. tegenwoordig voor het bewustzijn.

En dit is niet alleen waar omdat we logisch tot dit besluit

toe gedwongen worden, het is fenomenaal zo : het bewust-zijn is in wezen herinnering en de oorsprong, de grond van het tegenwoordig gegeven is niet bewust, is geen bewustzijnde (1). Husserl zelf noopt tot de stelling : bewustzijn is tegenwoordigheid van het verleden; wat voorbij is en toch tegenwoordig, is dat wat bewust is, en is het bewust-zijn zelf.

Een laatste vraag, voor we deze stelling zelf ontleden : Is dit een adequate bepaling of niet óók een impliciete definitie ? Moeten we in de bepaling niet expliciet toevoegen : "Bewustzijn is bewustzijn van de tegenwoordigheid van het verleden" ? Moet dat ? Neen. Het moet niet en het mag niet. Het moet niet : waar het verleden tegenwoordig is, is het enkel in het bewustzijn. Het mag niet : de toevoeging zou suggereren dat

1° het verleden niet "werkelijk" tegenwoordig is, maar "slechts" voor het bewustzijn. (Het is wel werkelijk-werkzaam tegenwoordig, nl. op de enig mogelijke manier : bewust).

2° er een objectief, op zichzelf bestaand verleden is, dat bestaat. Welnu, wat voorbij en verleden is, is gedaan, is niet meer, is verdwenen, is niets. Cesar bestaat niet meer, hij bestaat niet als Cesar-op-zichzelf-van-het-verleden. De werkelijkheid is nu eenmaal zo, dat ze vernietigd kan worden, kan

(1) De lezer moet zich de moeite getroosten deze wat 'verbalistisch' aandoende beschouwingen voor zichzelf inzichtelijk te maken door bij zichzelf te observeren hoe hij het 'juist-voorbij' precies als tegenwoordig waarneemt voor zover hij er bewust van is, en, omgekeerd, hoe men slechts bewust is van dit of dat gebeuren, deze of gene zaak (als dit gebeuren of deze zaak geïdentificeerd) voor zover het als gebeuren reeds voorbij is, of voor zover aan de gewaarwording van de zaak een einde komt of voorzover men er zelf een einde aan stelt.

verdwijnen, 'niets' worden. Wat geweest is, is niet meer : het is alleen in en door het bewustzijn. De enige manier waarop het verleden-zijn is, is bewust-zijn, dat zelf niets anders is dan de vertegenwoordiging ervan.

Men zal dat niet zo licht aanvaarden, "de historicus beschikt toch over 'objectieve' gegevens : documenten, ruïnes. Die zijn er toch !" - Welnu : wat is er daar tegenwoordig in die documenten en ruïnes ? Niets dan papier en steen. Dit is geen verleden. Je moet het in het bewustzijn interpreteren als verleden, als "ruïne" van dit vroeger bestaand gebouw, als "document" van dit vroeger gebeuren dat plaats gevonden heeft. - Anderzijds is het begrijpelijk dat men zulke stelling niet zo gemakkelijk aanvaardt : haar mogelijke gevolgen zijn inderdaad verontrustend : want ze zegt, dat wat bewust is voor ons, mensen, en dus wat betekenis heeft en werkzaam is, in werkelijkheid voorbij is en gedaan, en dus volgens traditionele begrippen : "irreëel". Maar ze zegt ook dat, indien we ons enkel bewust zijn van iets dat niet (meer) is, we ons ook bewust kunnen zijn van iets ^{als iets} dat er was, terwijl het er niet was, zonder dat we een "objectieve garantie" kunnen vinden in een zijn-op-zichzelf om te weten of het al dan niet was zoals we er ons bewust van zijn, of zó was zoals we het ons voorstellen. Meer nog : indien bewust-zijn vertegenwoordiging van het verleden is, en indien weten en kennen in deze vertegenwoordiging gegrond zijn, dan moeten we zeggen : er is maar weten van het verleden, er is maar één wetenschap, de geschiedenis. (Dit laatste is een citaat, en wel : van Marx). En we moeten daar bijvoegen : ze kan niet objectief zijn.

§16. Bewustzijn als tegenwoordigheid van het verleden.

We bepalen het bewustzijn als tegenwoordigheid van het verleden (1). De bepaling moet de identiteit aantonen (verduidelijken) door de volgende stellingen, die eruit voortvloeien, te argumenteren :

1. Het bewustzijn bezit het vermogen het afwezige te vertegenwoordigen.
2. Niet alleen het bewustzijn bezit het vermogen het afwezige te vertegenwoordigen.
3. Alleen het bewustzijn bezit het vermogen het verleden, het toekomstige en het toekomstloze te vertegenwoordigen.
4. Zonder bewustzijn is er geen tegenwoordigheid van het verleden, het toekomstige en het toekomstloze.
5. Er is geen bewustzijn mogelijk zonder vertegenwoordiging van het verleden.
6. Alleen door vertegenwoordiging van het verleden kan bewustzijn bestaan.
7. De omvang van het bewustzijn en van het vertegenwoordigde verleden komen overeen.
8. Verleden en toch tegenwoordig zijn is bewust-zijn en vice versa.

Paragraaf 17 bevat de verduidelijking van de eerste vier stellingen waarna we vervolgens aantonen dat het vertegenwoor-

(1) We hebben niet de bedoeling het verschijnsel te verklaren, wel het te bepalen. Vele verklaringen lopen gewoon mis omdat niet geweten is wat precies door de verklaring verklaard moet worden.

digen van het verleden voldoende en noodzakelijke grond is van het bewustzijn. (§18. cfr. St. 4, 5 en 6). Het besluit luidt dan dat ze elkaar dekken. Een laatste analyse toont aan dat ze beide hetzelfde moeten betekenen : het tegenwoordig verleden IS het bewust-zijn.

§17. Vertegenwoordiging van het afwezige (1).

Dat het bewustzijn het vermogen bezit, in het algemeen afwezige zaken te vertegenwoordigen, is op verschillende wijzen duidelijk. De meest voor de hand liggende wijze is de functie van de fantasie of verbeelding : ze vertegenwoordigt wat niet hier is, of wat nergens is of niet kan zijn, wat nu niet is, wat nooit zal of heeft bestaan; herinnering en verwachting kunnen dus als vormen van verbeelding verschijnen. Ik herinner me grootmoeders keuken : ze is me in beeld relatief aanschouwelijk tegenwoordig. Ik kan deze "ver-beelding" als herinnering echter ook in de fantasie wijzigen. Ook op die wijze wordt iets afwezig vertegenwoordigd. Ook wat je, strikt genomen, ziet is als dusdanig niet tegenwoordig maar "aangevuld" in de verbeelding : de huizen langs de straat tonen slechts hun voorkant, bvb. Men kan tenslotte stellen dat alle ervaring, voor zover ze op herinnering en geconfirmeerde verwachting steunt en nieuwe, als noodzakelijk aangevoelde verwachtingen fundeert, een vertegenwoordiging is van het afwezige. Vandaar de begrippen : het begrip 'mens' vertegenwoordigt een hele klasse van afwezige "objecten", kenmerken, verschijnselen. En uiteindelijk is ook het verschijn-

(1) "Afwezigheid" wordt hier ruimer verstaan : "niet-tegenwoordig" in ruimte, tijd en/of bewustzijn.

sel van de vergissing, de fout en de onwaarheid, een vertegenwoordiging van iets dat niet is of niet zo is.

Het bewustzijn kan dus afwezigheid tegenwoordig maken. Maar een strenge bepaling moet erop steunen, dat ook niet-bewust-zijnden afwezigheden kunnen vertegenwoordigen : het volstaat niet om het bewustzijn te karakteriseren. Ook verschijnselen kunnen afwezigheden vertegenwoordigen - buiten het bewustzijn :

- een minister kan door iemand anders vertegenwoordigd zijn. Hijzelf is afwezig.
- het spiegelbeeld 'in' de spiegel is een tegenwoordigheid van iets dat dààr niet is, maar elders.
- het schaduwbeeld vertegenwoordigt iets dat ter plaatse afwezig is.
- het licht verschijnt op de dingen die in het licht verschijnen terwijl het als licht zelf afwezig is : het licht is lichtbron. Ook hier vertegenwoordiging van een afwezigheid.
- het hout van deze tafel verschijnt aan de buitenkant maar is materialiter daar niet, want is in de buitenkant. De buitenkant vertegenwoordigt de in de waarneming afwezige binnenkant.
- een kracht die een werking uitoefent op een bepaald ding reveleert zich in de werking in het ding. Als ik de stoel verschuif, verschijnt de kracht in de stoel doordat hij beweegt. Het verschijnsel vertegenwoordigt een afwezigheid in dit geval voor zover de oorzaak zich niet in zijn werking of gevolg toont maar er zich in uitput en als zodanig een afwezigheid is die vertegenwoordigd wordt, nl. in de werking.
- in de gevel verschijnt het huis, dat er juist door verborgen is.

Het laatste voorbeeld kan dienen om te benadrukken dat de vertegenwoordiging van afwezigheden in de verschijnselen in deze gevallen weliswaar voor het bewustzijn gebeurt, maar niet door

en in het bewustzijn. Want stel dat je een huis ziet in de gevel alhoewel er enkel een décor-gevel is (zoals in filmtrucage) : dan zegt men : schijnbaar verschijnt het huis er, het is er maar in en door je bewustzijn. Dit laatste, de vergissing, is een geval van verschijning van iets (dat niet is of niet zo is) alleen door en in het bewustzijn, want zoals men weet kan de natuur zich niet vergissen.

Daarmee is voldoende duidelijk geworden, dat het bewustzijn afwezigheid kan vertegenwoordigen (door verbeelding, in ervaring, in begrippen, in herinnering en verwachting), maar dat dit niet enkel een vermogen eigen aan het bewustzijn is, maar aan vele andere verschijnselen of zijnswijzen die geen bewust-zijn vormen.

§18. Vertegenwoordiging van het verleden, het toekomstige en het toekomstloze als noodzakelijke en voldoende grond van het bewustzijn.

De sterkste bepaling van het bewustzijn veronderstelt een identiteit tussen bepaalde en bepalende : dat het volstaat dat men te maken heeft met het vertegenwoordigen van het verleden, het toekomstige en het toekomstloze (of een van de drie : ze komen neer op het verleden überhaupt, cfr. infra) om te kunnen besluiten : hier is bewustzijn aan het werk. Maar ook tegelijk - en dit is een logisch verschil met het voorgaande - : zonder vertegenwoordiging van verleden, toekomstige en toekomstloze is er geen bewustzijn. Bewustzijn is noodzakelijk zulke vertegenwoordiging.

Vooreerst moeten we bij de vorige uitgelegde zin, dat het bewustzijn maar ook de verschijnselen het vermogen toekomt afwezige zaken te vertegenwoordigen, speciëeren dat enkel het bewustzijn het afwezige, voor zover het het verleden, het toe-

komstloze of het toekomstige bevat, kan tegenwoordig maken. Kunnen verschijnselen dit werkelijk niet ? Neen : ze vertegenwoordigen afwezigheid van iets dat is en wel : dat bestaat, en gelijktijdig bestaat, nl. tegelijk met het verschijnen als vertegenwoordiging van dit afwezige : ofwel doordat deze zaak nog bestaat, of reeds bestaat of nog altijd is zoals het (altijd) was (1).

Verschijsningen kunnen niet tegenwoordig maken wat geweest is, evenmin wat nog moet zijn of eventueel zal zijn, evenmin wat nooit zal zijn. Dit kan niet zonder bewustzijn. En het kan enkel door het bewustzijn.

Hier gelden opnieuw de voorbeelden van de herinnering : geen waarneming van een melodie, van een toon, zonder vertegenwoordigen van het voorbije. Dit is uiteraard bij tijdsobjecten zo. Maar dit is ook bij niet-tijdsobjecten het geval. Neem uw monochroom geschilderd, begrensd tafelblad : hoe kun je dit als zodanig waarnemen ? Men heeft een continue reeks (in de tijd op-eenvolgende) "impressies" of "gewaarwordingen". Wanneer is er

(1) Men kan zich afvragen - gezien de eindigheid van de snelheid van licht en geluid - hoe het dan bvb. zit met sterren die zoveel lichtjaren nodig hebben om te "verschijnen" : ze worden ons tegenwoordig - zoals ze waren. Inderdaad. Alleen moet men stellen : zijn ze niet zoals ze verschijnen op het ogenblik dat ze verschijnen (of zijn ze helemaal niet meer) dan moet menponeren : schijnbaar verschijnen ze zoals ze zijn, hun verschijning is schijn. Niet alles is zoals het schijnt !

waarneming, bewust zien ? Wanneer men een einde stelt aan de gewaarwordingen (of : wanneer ze uit zichzelf ophouden) en "terugblijkt" in de voorstelling, waarbij het blad gezien is als iets dat zo blijft (1).

Op analoge wijze zijn begrippen algemeen geldende vertegenwoordiging van een toekomst op grond van voorafgaande ervaring, een bij voorbaat weten hoe het er zal uitzien. Verbeelding is vertegenwoordiging van het reeds ervarene, van combinaties van ervaren verbanden - combinaties die tot aan de grens van het empirisch mogelijke kunnen reiken, ja die grens zelfs kunnen overschrijden en zodoende tot vernieuwende uitvindingen aanleiding kunnen geven. Deze vertegenwoordigingen kunnen niet zonder bewustzijn, maar bestaan ook door het bewustzijn, nl. op de enige nog mogelijke zijnswijze : bewust-zijn.

We kunnen dus niet zonder het vertegenwoordigen van een verleden, voor zover we bewust zijn. We kunnen niet zonder het verleden. Dit verleden is een beperking, een conditie. Zouden we het bewustzijn echter niet kunnen uitbreiden, ja zelfs losmaken van dit vertegenwoordigde verleden ? Ja, dit kan. Maar

(1) Husserl heeft de neiging "waarneming" te reserveren voor de bewustzijnsfasen waarbij de gewaarwordingen blijven voortduren omdat en zolang als het object er nog is (denk bvb. aan een aanhoudende geluidstoon). Het is verkeerd : waarnemen is : een einde stellen en zich het voorbije 'voor de geest' tegenwoordig stellen. Te veel of onophoudelijke gewaarwordingen zijn of worden onbewust (en leiden soms zelfs tot bewustzijnsverlies).

hier moeten we eens te meer het mooie Kantiaans beeld van de duif oproepen, die, al vliegende, het in haar hoofd haalt dat zij toch veel vlugger en beter zou vliegen, ware er niet deze lastige weerstand van de lucht. Welnu, deze weerstand is een beperking, maar een positieve beperking : zonder de luchtweerstand zou de duif in 't geheel niet meer kunnen vliegen, maar neerstorten. Op die wijze kunnen we de perken van het bewustzijn - nl. het zich beperken tot de tegenwoordigheid van het verleden - vernietigen en zo de mogelijkheid van een leven in bewustzijn zelf te niet doen. Onzin, waanzin zou het zijn, de voorwaarde van het bewustzijn op te heffen, om in vrijheid dit bewustzijn te willen uitbreiden, verruimen. Ieder bewustzijn dat zijn grens overschrijdt wordt - onbewust - zijn, onbestaand. De grens tussen het bewustzijn en het zijn is de grens tussen het verleden (in de orde van het zijn), voor zover het tegenwoordig is, en het strikte NU, het strikt tegenwoordige en het toekomstige, dat onbestaande is. Anderzijds is het verleden als realiteit voorbij, te niet, gedaan, niet-zijn, uitgeput in zijn causale werkzaamheid want 'gebeurd' - maar niet 'helemaal' voorbij, want het blijft een zijn-dat-herinnerd-kan-worden.

We besluiten : indien het bewustzijn alleen het vermogen bezit iets dat niet tegenwoordig is, toch te vertegenwoordigen, wanneer alleen door zulke vertegenwoordiging, die alleen door het bewustzijn gepresteerd kan worden, het toekomstige en toekomstloze, het voorbije en afgewerkte een reële werkzaamheid kan blijven behouden, wanneer dit niet zonder en alleen door het bewustzijn kan gebeuren, dan vallen beide gebieden samen : de omvang van het tegenwoordige van het verleden en de omvang van het bewustzijn.

Maar dit is slechts logisch gesproken. Dit betekent niet noodzakelijk, dat ze beide noodzakelijk hetzelfde betekenen ! Indien alle Amerikanen, (voor zover ze er een filosofie op na-

houden) positivist zijn, en alle positivisten Amerikaan, betekent dit nog niet : Amerikaan zijn is wezenlijk positivist zijn en omgekeerd. Hier is nog geen wezensidentiteit aangetoond. De vraag of beide hetzelfde betekenen : vertegenwoordigd verleden en bewustzijn - deze vraag gaat niet over coïncidenties maar over het begrip, of beter een begrip van "bewustzijn" dat zich eventueel tegenover andere bestaande begrippen en opvattingen van bewustzijn zou afzetten. Een begrip moet iets onbegrepen doen begrijpen. Het kan zelf slechts aan iets dat voorbegrip-pelijk is worden 'getoetst'. In dit geval kan dit alleen op basis van ervaring in de zin van gevoel, sensatie, "ondervinden". De vraag is dus, bij de betekenis van bewustzijn, begrepen als vertegenwoordiging van het verleden, wat wij voelen en ondervinden bij het bewustzijn en, omgekeerd, bij het zich vertegenwoordigen van het voorbije.

Wat wij voelen en ondervinden : is het niet een gevoel van satisfactie over iets dat reeds afgewerkt is en uitgemaakte zaak, of van droefheid om een niet meer in te halen of ongedaan te maken gebeuren ? Is dit niet het gevoel dat bij iedere bewustwording en bewustzijn gepaard gaat ? En, omgekeerd, ondervinden we niet bij iedere tegenwoordigheid van het verleden, tevreden of ontgoocheld, de medetegenwoordigheid van het bewustzijn dat aan de vertegenwoordiging ervan meewerkt ? Dit zou dan de proef zijn, dat bewustzijn betekent : vertegenwoordiging van het verleden (1).

(1) Zulke "ervaring" onderzoeken was dan ook meer zaak van een kunst dan van filosofie of fenomenologie : Prousts A la recherche du temps perdu.

§19. Recapitulatie en besluit.

1. De oorspronkelijk gestelde vraag naar het eigen en specifiek werkingsvermogen van de mens heeft als antwoord : het is het vermogen van de vrijheid van het laten-werken van wat geweest is, van het verleden, kortom : motivering door ervaring. Deze uitdrukking bevat veel meer dan ze laat vermoeden : het vermogen om het verleden te vertegenwoordigen en dus het vermogen om iets dat niet meer is tot werking te laten brengen, werkelijk en werkzaam te maken; en tenslotte : de vrijheid, al dan niet van zulke oorzakelijkheid gebruik te maken.
2. We vroegen ons vervolgens af, in hoever de wereld sinds en met het optreden van het bestaan van mensen en zijn werkzaamheid veranderd is. Ons hoofdbesluit moet luiden : het optreden van de mens heeft de wereld van de natuur met een nieuwe dimensie uitgebreid : de dimensie van de geschiedenis. Deze is in waarheid het werkingsbereik van een nieuwe causaliteit.

Terwijl in "de natuur" een oorzaak werkzaam is doordat ze zich uitwerkt, uitput en opgaat in haar effect waar ze zelf bij verdwijnt, is er in de geschiedenis een werkzaamheid van de tegenwoordigheid van het verleden zelf of ook van voorbije natuurlijke oorzaken die in de natuur zelf niet meer werken : de wolken waaruit het gisteren regende zijn er de oorzaak van dat ik vandaag, bij het zien van nieuwe wolken, mijn regenscherm meeneem. Zulke soort causaliteit is juist ervaring.

Men zal wellicht willen opwerpen dat er toch een geschiedenis, een ontwikkeling moet geweest zijn en is, waarin de mens pas verschijnen en werken kon. Zulke ontwikkelingsgeschiedenis moet toch bij voorbaat gegeven zijn - vóór de

mens erin optrad ! Daarop is de repliek kortweg : deze "ontwikkeling" is juist het gevolg van het optreden van mensen, want het feit dat ze er geweest is betekent dat ze er "op zichzelf" niet meer is, ze is er enkel als menselijke, d.i. door het bewustzijn vertegenwoordigde, geschiedenis. Maar juist door de mens is ze ook niet meer als "objectieve", vóórmenselijke (en onmenselijke) ontwikkeling, maar werkelijk en werkzaam geworden, gebleven wat ze was of telkens nieuw geworden door de mens. (Dat ze "geweest is" betekent wellicht ook een soort werkelijkheid, maar ze is maar werkelijk indien men een menselijke werkzaamheid vooropstelt, nl. voor zover dat verleden in het bewustzijn vertegenwoordigd is, en zo werkzaam kan worden !)

3. Zo is de wereld alleen reeds door het optreden van de mens volledig veranderd : door het bewustzijn als tegenwoordigheid van het verleden. Van hieruit kunnen we beter begrijpen wat tevoren als kenmerken van het menselijk bestaan werd voorgesteld, te weten : a) vrijheid b) doelmatigheid van het werk c) werkzaamheid door motivering d) laten werken e) toenadering en verwijdering.
 - a. Vrijheid : waar het verleden werkt, werkt het zonder dwang, vermits het niet meer bestaat. (Tegen uitwerkingen van werkelijke natuuroorzaken kan men niets doen tenzij door het teweegbrengen van een tegenwerking door andere natuuroorzaken. Het bezit van bewustzijn maakt ons minder weerloos t.a.v. natuurlijke causaliteit).
 - b. We kunnen het verleden in ons bewustzijn tot werking brengen maar het staat ons vrij wat en hoe. We kunnen onszelf doeleinden stellen, dit betekent : voorstellingen - in de fantasie of in de herinnering - van onszelf als oorzaak van ons handelen.
 - c. Werkzaamheid door motivering : door zulke doelstellingen

kunnen we onszelf en anderen op werkzame wijze motiveren en dit in vrijheid (motieven dwingen niet, hoe efficiënt ze ook zijn).

- d. Het laten werken : in zekere zin is er met het bewustzijn "niets nieuws"; ook het bewustzijn werkt "enkel" door het (opnieuw) laten werkzaam worden van iets dat geweest is, ervaren, begrepen. De "produktiviteit" van het bewustzijn en van de "intelligentie" is niet "scheppend", maar is op de eerste plaats gericht op reproductie, op weergave, is "creatief" voor zover het het voorbije (wat geweest is en dus "dood") leven geeft door het opnieuw tot werking te brengen.

Het is zoals de werkzaamheid van bvb. een "nieuwe" filosofie; die is in 't algemeen alleen maar te verklaren doordat ze ter sprake brengt wat iedereen bezighoudt maar wat nauwelijks iemand durft of kan verwoorden. Ze is werkzaam door niet-originaliteit en is enkel origineel door het te zeggen, het uit te spreken, ter sprake brengen. Hoe kan zulk zeggen werkzaam worden ?

Zeggen betekent : wat geweest is - bewust, ervaren - nader bij het tegenwoordige (in feite : het meest recent ervarene) brengen. Bvb. iets nieuws onder bekende begrippen subsumeren of deze door nieuwe ervaringen corrigeren. Het verleden wordt evenzo uit zijn plaats verwijderd, en wat nu wordt ervaren wordt uit zijn concreet factische samenhang gehaald. (Een citaat wordt uit zijn samenhang genomen en krijgt een "nieuwe betekenis"). Door deze beweging, die het begin van de dialektiek voorstelt, door deze analyse en synthese, krijgt alleen al door het uitspreken het gezegde een nieuwe betekenis, een nieuwe werkings- en motivatievermogen, en leidt zo ook tot toenaderingen en verwijderingen in de lichamelijke werkelijke

praktijk, feitisch en materieel.

Ook wij hebben met deze uiteenzetting in feite niets anders gedaan. Maar waartoe ? Welk doel ? Wat was het motief, waartoe moesten we gemotiveerd worden ?

4. We hebben bijna niets verteld waarvan de lezer niet kan zeggen dat hij het reeds wist, maar er wel geen aandacht aan schonk. Waarom spraken we over praktijk, vrijheid, over bewustzijn ? We zijn allen wetenschappelijk gevormd. Als thema komen deze zaken niet aan bod in onze wetenschappen. We hebben wel een psychologie : maar die wil van bewustzijn niets weten. Ten hoogste verschijnt het daar als nietszeggend "psychisme" of "black box". En wat met de vrijheid ? Die vormt geen wetenschap. We hadden vroeger wel iets als ethica of moraal; maar die is niet wetenschappelijk en in de filosofie komt ze nauwelijks nog voor. We willen wel een moraalwetenschap. Maar vooreerst is die nog altijd ideaal en onbestaand en vervolgens zou ze eerder een soort sociologie of antropologie zijn die over vrijheid niets weet te vertellen tenzij hoogstens beschrijvingen van mensen die zich verbeelden dat er zoiets bestaat of die zoiets ambiëren, of hoe ze het zich allemaal voorstellen. En hoe zit het met de praktijk ? We beschikken wel over toegepaste wetenschappen, en een economie. Maar die handelen over praktijk met uitsluiting van doeleinden, ze zeggen alleen wat men allemaal kan doen, niet waartoe en waarom. De toegepaste wetenschap zwijgt over doeleinden en is daar fier op. Onze economie neigt naar een soort natuurwetenschap met "eigen wetmatigheden" en beschrijft de werkende doeleinden als mechanismen die geen ander doel lijken te hebben dan de economie zelf te "doen leven". Men is niet geïnteresseerd in het doel van economische inspanning en opbrengst. Onze wetenschappen leven van en onder het objectiviteitsideaal.

Dat ideaal vernietigt ieder begrip van bewustzijn, doordat het aanzet tot een zuiver afbeeldend bewustzijn, zoveel mogelijk "bevrijd" van persoonlijke of maatschappelijke interessen, meningen en doelstellingen. Het bewustzijn mag geen eigen werkzaamheid hebben : voor zover het zelf iets bijbrengt wordt het als negatief beschouwd, als een "vervorming". Bewustzijn als realiteit en werkingsvermogen komt in onze wetenschap niet aan bod. Deze realiteit komt echter wel in het alledaagse leven "in aanmerking". Maar : hoe slordig we ermee omgaan ! Hoe onverschillig lijkt het : waaraan je denkt, wat je zegt, wat je leest, waar je naar luistert. Het bewustzijn wordt als realiteit verspeeld, verstrooid, verkwist.

Wat de vrijheid betreft, ze is een chimaera geworden, en wordt dus ook nog nauwelijks geoefend - we geloven immers in de Ontwikkeling die brengen zal wat moet. Als ersatz voor de vrijheid geldt de aanpassing, het meespelen en zich laten bepalen door wat men het normale noemt.

Nochtans, wat een praktijk onze moderne wereld niet ontplooit. Inderdaad, een enorme activiteit, maar de praktijk zelf ervan is bedorven : wat overheerst is immers niet doelgerichte doelmatigheid, maar efficiëntie, geschraagd door een zuiver instrumentele kennis. Men weigert systematisch zich af te vragen waartoe deze activiteit moet dienen. Zulke vragen zijn immers een rechtstreekse bedreiging van de "waardevrijheid" en "waarden" behoren tot het rijk der irrationaliteit. Deze waardevrijheid steunt als beginsel zelf op de overtuiging dat men de praktijk het best kan dienen door "waardevrij", doelvrij - d.i. echter : ondoelmatig en dus, volgens de hierboven verklaarde begrippen, onpraktisch - weten na te streven. Dit is evenzeer van kracht voor onze feitelijk gepraktiseerde economie die zich kenmerkt door

principiële ondoelmatigheid : ontwikkeling van produktie-middelen zonder fundering van het doel van het produktie-apparaat, zonder vraag naar de werkelijke behoeften die door zulke ekonomie gediend moeten worden.

Ondertussen lijken de eerste tekenen vanuit de wereld-toestanden ervoor te spreken dat de mensheid een weg ingeslagen is die haar wellicht naar de grootste crisis leidt die ze ooit heeft gekend. Gegevens daaromtrent zijn verondersteld geweten, het volstaat al naar het zgd. "Rapport van de Club van Rome" te verwijzen.

Zijn deze toestanden verbazingwekkend of niet veeleer volstrekt begrijpelijk wanneer we bedenken dat de wetenschap, waarop we onze hoop hebben gesteld en nog altijd stellen, wanneer deze wetenschap zelf een blinde verlooening is van al wat specifiek menselijk is ? Objectief zijn is inderdaad de levende negatie van wat we in onderhavige uiteenzetting als eigen werkelijkheid en werkzaamheid van de mens, zijn vrijheid en bewustzijn en handelen hebben onderkend, is in tegenstrijd met het menselijk bestaan als zodanig. Objectief zijn betekent inderdaad : laat je bewustzijn bepalen door de dingen zoals ze op zichzelf zijn.

De vraag rijst dan, wat men moet doen. Deze vraag is echter zelf misplaatst vermits door de meesten het minste zelfs niet wordt geprobeerd. Wat te doen : ophouden te spelen. Systematisch alléén werken voor een redelijk gefundeerd doel in plaats van voor om het even wat als het maar een geschikt middel is op de weg van de aanpassing die de weg van het succes is. Dit betekent op de eerste plaats een ophouden met het onderschatten van de menselijke vrijheid, in feite een uitdrukking van vrees voor die vrijheid.

- Als student : opkomen voor eigen motivering en problematiek en eigen beredeneerde opvatting over wat de vraag is,

over wat ons in de studie bezig houdt.

De mens is immers - en op de eerste plaats - verantwoorde-
lijk voor wat "in zijn hoofd omgaat".

---*---*---*---*---

FENOMENOLOGIE VAN HET BESTAAN VAN DE MENS

Inleiding.	p. 1
Hoofdstuk I : over praktijk.	4
§1. Waar begint het werkelijk praktische leven ?	4
§2. Menselijke arbeid als doelmatige arbeid.	7
§3. Motivering door inzicht, autoritair geweld en doelmatige arbeid.	11
§4. Motiverend overleg en verwerkelijking. Praktijk als opvatting.	17
§5. De praktische onmisbaarheid en de bijdrage van de taal.	20
§6. Besluit hoofdstuk I.	25
Hoofdstuk II : over de vrijheid.	27
§7. Inleiding.	27
§8. De kwestie van de bewijslast en de feitelijke ervaringsgrond van de vrijheid in de verantwoordelijkheid.	28
§9. Kritisch onderzoek van mogelijke weerleggingen van de "stelling" van de vrijheid.	31
§10. Opnieuw : verantwoordelijkheid van denken.	35
§11. Feitelijke weerlegging van het determinisme als vrijblijvende theorie.	37
§12. Verklaring van de verkeerde probleemstelling.	42
§13. Het begin van de moraal.	44
Hoofdstuk III : het bewustzijn als de tegenwoordigheid van het verleden.	46
§14. Inleiding : ontoereikende bepaling van het bewustzijnsverschijnsel (Husserl).	46
§15. Bewustzijn als waarneming of herinnering.	49
§16. Bewustzijn als tegenwoordigheid van het verleden	53

§17. Vertegenwoordiging van het afwezige.	p. 54
§18. Vertegenwoordiging van het verleden, het toekomstige en het toekomstloze als noodzakelijke en voldoende grond van het bewustzijn.	56
§19. Recapitulatie en besluit.	61