

# Wijsgerige Reflecties VII

Emanuel Rutten



# Contents

	5
<b>2022</b>	
April . . . . .	5
Workshop ‘wereldbeelden’ (2022-04-15 19:19) . . . . .	5
May . . . . .	6
Zijn ‘God van de gaten’-argumenten altijd ongerechtvaardigd? - column voor filosofisch tijdschrift Sophie (2022-3) (2022-05-17 13:28) . . . . .	6
June . . . . .	7
Klassieke en hedendaagse complotdenkers (2022-06-06 08:45) . . . . .	7
Do truths always have ontological import? (2022-06-17 14:21) . . . . .	7
Bestaat God? Opzet voor debat met Stine Jensen voor het NPO Podcastevent in Tivoli Utrecht (2022-06-26 20:17) . . . . .	8
July . . . . .	10
Het morele als teken van het goddelijke - column voor filosofisch tijdschrift Sophie (2022-4) (2022-07-06 18:55) . . . . .	10
Nieuw artikel: Niet Plato’s Gorgias (2022-07-30 23:55) . . . . .	11
August . . . . .	11
Een reductie van de wettelijke status van tegenstrijdige wetten naar de logische statussen van hoedanigheid en feitelijkheid (2022-08-12 14:53) . . . . .	11
Dialectische retorica (2022-08-21 22:49) . . . . .	12
World-for-us epistemology, Kantianism, constructivism and metaphysical realism (2022-08-31 13:39) . . . . .	13
September . . . . .	14
Speech Wedding Ibiza on Saturday 24 September (2022-09-27 15:42) . . . . .	14
October . . . . .	16
Religieus, poëtisch en argumentatief overtuigen in de Helena van Gorgias (2022-10-02 23:25) . . . . .	16
Aanwijzingen voor en kenmerken van Gods bestaan - column voor filosofisch tijdschrift Sophie (2022-5) (2022-10-07 12:44) . . . . .	17
Religious, poetic and argumentative persuasion in the Helen of Gorgias (2022-10-14 15:56) . . . . .	18
Twee varianten van het stof-vorm paradigma (2022-10-30 23:11) . . . . .	18
November . . . . .	18
Matter and meaning (2022-11-09 15:23) . . . . .	18
Inability and the absolute (2022-11-13 08:40) . . . . .	19
Het wereldbeelden argument - column voor filosofisch tijdschrift Sophie (2022-6 (2022-11-19 13:52)) . . . . .	20
Waarom alle wezensvormen gerealiseerd worden (2022-11-26 13:09) . . . . .	21
December . . . . .	21

Metaphysics, logic and the world-for-us (2022-12-11 16:28) . . . . .	21
Deducing strict parts (2022-12-24 19:31) . . . . .	25
A God's argument from atomism and causalism (2022-12-27 15:42) . . . . .	25
<b>2023</b>	<b>27</b>
January . . . . .	27
Is God good? - column for philosophical magazine Sophie (2023-1) (2023-01-20 12:18) . . . . .	27
Why nature resists: A linguistic metaphysical exploration beyond dragons (2023-01-29 22:33) . . . . .	28
New college series: The historical-phenomenological understanding of Heidegger (2023-01-31 15:05) . . . . .	29
February . . . . .	30
Geschiedenis is tegenwoordigheid (2023-02-11 10:00) . . . . .	30
Leergang Filosofische School Nederland: Enthusiastic policy through eloquent speaking (2023-02-11 18:56) . . . . .	31
Interview over FSN retorica leergang voor Ethos & FSN news letter (2023-02-13 14:31) . . . . .	31
March . . . . .	33
Is good-being an existential of Heidegger's? (2023-03-01 10:05) . . . . .	33
Rhetorical style and religious belief - column for philosophical magazine Sophie (2023- 2) (2023-03-01 15:38) . . . . .	34
Lecture at Theology Department of the University of Ankara (2023-03-03 11:00)	35
Aquinas on the nature of material beings, intelligible beings and the first cause (2023-03-14 16:24) . . . . .	35
April . . . . .	36
Plato's attack on Gorgias (2023-04-07 16:26) . . . . .	36
Thomistic argument against polytheism (2023-04-07 23:10) . . . . .	40
ChatGPT and the human (2023-04-10 11:22) . . . . .	40
Review in Radix of Rethorical Science II (2023-04-12 13:15) . . . . .	43

# **2022**

## **1.1 April**

### **1.1.1 Workshop ‘wereldbeelden’ (2022-04-15 19:19)**

Media worden tegenwoordig regelmatig geconfronteerd met kritiek op de vermeende eenzijdigheid en onbetrouwbaarheid van het nieuws. Deze kritiek ontstaat mede omdat steeds meer mensen de stroom aan nieuwsberichten als bedreigend ervaren voor hun wereldbeeld. Elk mens heeft hoe dan ook een of ander wereldbeeld. Ieder van ons zoekt in dit leven houvast en dit doen wij door het omarmen van een bepaald ‘zinperspectief’ of ‘totaalkader’ van waaruit wij onszelf, de ander en de ons omringende wereld begrijpen. Zo’n wereldbeeld bestaat uit (1) een opvatting over de aard van de werkelijkheid, (2) een visie op welke waarden voor een goed leven cruciaal zijn, en (3) een grondstemming die bepaalt hoe wij gevoelsmatig tegen het leven aankijken. Deze drie dimensies komen niet toevallig overeen met de drie retorische vermogens van de mens: logos, ethos en pathos. Tijdens deze workshop houden wij ons bezig met de zin van wereldbeelden. Wat zijn wereldbeelden? Waarom kan geen van ons zonder een wereldbeeld? Uit welke aspecten bestaat een wereldbeeld en welke beoordelingscriteria kunnen we in het spel brengen om verschillende wereldbeelden onderling te vergelijken? Ook onderzoeken we de praktische rol van wereldbeelden. We ontdekken hoe groot de invloed ervan is op ons communiceren en handelen. Tot slot gaan we op zoek naar ons eigen wereldbeeld. We leren hoe dit zich verhoudt tot dat van anderen en wat dit zegt over de mogelijkheden om elkaar onderling goed te kunnen verstaan.

*Omschrijving van een workshop over wereldbeelden. Interesse? Mail naar e.rutten@vu.nl*

## 1.2 May

### 1.2.1 Zijn ‘God van de gaten’-argumenten altijd ongerechtvaardigd? - column voor filosofisch tijdschrift Sophie (2022-3) (2022-05-17 13:28)



Er zijn fenomenen die de wetenschap onvoldoende lijkt te kunnen verklaren. Wie meent dat zo'n 'leemte' een redelijke aanwijzing vormt voor het bestaan van God, wordt vaak beschuldigd van ongeoorloofd redeneren. Dit is veelal terecht, maar niet altijd. Onder bepaalde voorwaarden is een 'God van de gaten'-argument namelijk gerechtvaardigd. In wat volgt doe ik een voorstel voor deze voorwaarden. Allereerst moet het om een substantiële leemte gaan, zoals het bestaan van de natuur, het ontstaan van intelligent leven, het bestaan van bewustzijn, de morele dimensie van het bestaan of het historisch portret van Jezus van Nazareth. Tevens moet de leemte theologisch relevant zijn, wat in het geval van voorgaande voorbeelden inderdaad het geval lijkt. Daarnaast moet het een duurzame leemte betreffen. De leemte moet eeuwenlang bestaan. Eveneens moeten er vele verschillende pogingen gedaan zijn om de leemte vanuit de wetenschap afdoende te dichten. De leemte moet anders gezegd bestand zijn gebleken tegen talloze verwoede inspanningen om een goede wetenschappelijke verklaring te vinden. Ten vijfde moet de conclusie van het argument niet luiden dat God waarschijnlijk bestaat, maar slechts dat de desbetreffende leemte het bestaan van God waarschijnlijker maakt. Tegelijkertijd moet de toename in waarschijnlijkheid, gelet op het feit dat de wetenschap in het verleden vele leemtes gedicht heeft, niet te groot worden ingeschat. De toename mag opmerkelijk genoeg gevonden worden, maar rechtvaardigt op zichzelf niet de conclusie dat God waarschijnlijk bestaat. Tenslotte moet erkend worden dat het om een voorlopige conclusie gaat die alléén geldt zolang aan de eerstgenoemde vier condities wordt voldaan. Waar deze voorwaarden allemaal gelden, verschilt een 'God van de gaten'-argument in feite niet van een logisch argument waarbij voor een gegeven fenomeen de beste verklaring wordt gezocht. Indien dan voor het te verklaren fenomeen de wetenschap het structureel laat afweten, komt gelet op de theologische relevantie van het desbetreffende fenomeen een theïstische verklaring in beeld. Een 'God van de gaten'-argument is dus niet altijd ongerechtvaardigd. Door nu de adequate 'God van de gaten'-argumenten samen te nemen met andere adequate Godsargumenten, zoals het ontologisch en modaal-epistemisch Godsargument, wordt de 'cumulatieve casus' voor het bestaan van God aanmerkelijk sterker. Sterker nog, het geheel van alle gerechtvaardigde 'God van de gaten'-argumenten tezamen vormt op zichzelf al een redelijke onderbouwing voor de conclusie dat Gods bestaan niet onwaarschijnlijk is, of in elk geval niet onwaarschijnlijker dan het niet bestaan van God.

*Soøpie* is een filosofisch tijdschrift dat zesmaal per jaar verschijnt. Zij biedt een intellectuele uitdaging door kritisch na te denken over actuele onderwerpen, geïnspireerd door de christelijke traditie.

## 1.3 June

### 1.3.1 Klassieke en hedendaagse complotdenkers (2022-06-06 08:45)

"De klassieke complotdenker is te vergelijken met de nihilist. Hij verhield zich tot een bepaalde gebeurtenis en ontkende de officiële verhalen die daarover verteld werden. Hij was in gesprek met autoriteiten, officiële rapporten en wetenschappers. Hij had iets waartegen hij zich afzette. De hedendaagse complotdenker is verder van de werkelijkheid afgedreven, hij is te vergelijken met een postnihilist. Hij is voorbij grenzen; zijn ontkenning verhoudt zich niet meer tot een stelling, een positie of een bepaalde waarheid. Het nieuwe complotdenken kenmerkt zich mede hierdoor dat er niets is om te verklaren, schreven Muirhead en Rosenblum. Daar zit het radicale nihilisme van de hedendaagse complotdenker. Hij is zonder grenzen, zelfs niet meer verbonden aan een bepaalde (on)waarheid. Hij is voorbij goed en kwaad, voorbij waarheid en leugen. Hij pikt stukjes van zijn narratief op uit de echte wereld, maar onttrekt zich vervolgens volledig aan de wereld om zijn verhaal tot ontwikkeling te brengen. Hij leeft als de pragmaticus. Hij kiest wat hij nodig heeft, wat past bij de wereld zoals hij zich die voorstelt, en wanneer het hem te heet onder de voeten wordt, dan switcht hij eenvoudigweg van verhaal. Dat is ook wat Jake Angeli deed, die zijn geloof in QAnon afzwoer bij het moment van zijn arrestatie. Hij was toch teleurgesteld geraakt in Trump en geloofde het niet langer. Zijn verhaal werkte niet meer en daarom liet hij het gaan, zoals Ada niet meer kwam opdagen bij haar afspraakje. Het spel was uitgewerkt en dat kan omdat er niets anders op het spel stond dan het spel zelf. Wanneer dat niet langer bevredigt, dan zoek je eenvoudigweg een nieuw spel." (Cees Zweistra, *Waardezoekers*, KokBoekencentrum Uitgevers, 2021, pp. 210-211)

### 1.3.2 Do truths always have ontological import? (2022-06-17 14:21)

Could there be truths without truth-makers, without truth-bearers, and without any other kind of ontological footprint? In other words, could there be truths in a possible world that lacks concrete objects and that also lacks abstract objects such as universals and propositions?

### **1.3.3 Bestaat God? Opzet voor debat met Stine Jensen voor het NPO Podcastevent in Tivoli Utrecht (2022-06-26 20:17)**



Bestaat God? Bestaat er preciezer gezegd een bewust wezen dat de grond en oorsprong van de wereld is? We kunnen op grond van twee overwegingen inzien dat het inderdaad redelijk is om te denken dat God bestaat. De eerste vertrekt vanuit de *wereld*. Er zijn vele aanwijzingen die er gezamenlijk op wijzen dat de wereldgrond een bewust wezen en geen materie of informatie is, zodat volgt dat God bestaat. Neem bijvoorbeeld de volgende negen aanwijzingen:

- (1) Het geheel van alle ruimte, alle tijd en alle materie heeft een absoluut begin gehad en is dus gegrond in een onstoffelijke bovenruimtelijke en boventijdelijke oorsprong,
- (2) We leven op de rand van een scheermes omdat er geen leven ontstaan zou zijn indien een of meerdere van de natuurconstanten een iets andere waarde gehad zou hebben,
- (3) Het boek van de natuur is op sublieme wijze in de taal van de wiskunde geschreven. Zo kan bijvoorbeeld de kosmos beschreven worden met een zeer klein aantal eenvoudige en elegante natuurwetten
- (4) De wereld bezit een rationele kenbare structuur die wij bovendien succesvol kunnen doorgronden,
- (5) Er is bewustzijn dat niet tot materie te herleiden is,
- (6) Er is vrije wil dat niet tot natuuroorzaken te herleiden is,

(7) We bewonen een moreel universum waarin sommige zaken werkelijk goed en andere werkelijk kwaadaardig zijn,

(8) Alle positieve eigenschappen blijken logisch combineerbaar, zodat een wezen dat ze allemaal bezit niet alleen logisch mogelijk is, maar ook bestaat omdat 'noodzakelijk bestaan' een positieve eigenschap is,

(9) Er bestaan geen universele eigenschappen, zodat de grond van de wereld radicaal vrij is en dus is gegrond in een bewust wezen.

Deze aanwijzingen maken elk afzonderlijk het bestaan van God waarschijnlijker en gezamelijk waarschijnlijker. De tweede overweging vertrekt niet vanuit de wereld, maar direct vanuit de *wereldgrond*. Welke kenmerken moet de oorsprong van de wereld noodzakelijkerwijs hebben om inderdaad de oorsprong van de wereld te kunnen zijn? Ik noem er vier:

(1) De oorsprong van de wereld moet in elk geval actief scheppend zijn,

(2) De oorsprong van de wereld kan van niets anders afhankelijk zijn en moet dus radicaal vrij zijn,

(3) De oorsprong van de wereld moet enkelvoudig en dus niet samengesteld zijn. Want aan iedere veelheid gaat een nog diepere eenheid vooraf,

(4) De oorsprong van de wereld kan niet lijken op een structuur die allerlei voor de hand liggende alternatieven toelaat. Want anders kan direct de onbeantwoordbare vraag gesteld worden waarom dan niet een van die alternatieven de oorsprong is.

Op grond van deze vier kenmerken vallen informatie en materie af. Alleen een radicaal vrij bewustzijn oftewel een radicaal vrije geest voldoet aan al deze voorwaarden, zodat de oorsprong van de wereld redelijkerwijs geen materie of informatie is, maar een bewust wezen, en opnieuw volgt dat God bestaat.

## 1.4 July

### 1.4.1 Het morele als teken van het goddelijke - column voor filosofisch tijdschrift Sophie (2022-4) (2022-07-06 18:55)



Ieder mens verschilt van ieder ander. De diepe morele intuïtie dat alle mensen desondanks gelijkwaardig zijn, laat zich niet uit de amorele natuurlijke orde afleiden. Alleen vanuit een de natuur overstijgend perspectief kan de gelijkwaardigheid van alle mensen als een bovennatuurlijke morele maat over de natuurlijke orde gelegd worden. Dit wijst op een goddelijke grond van het morele.

Bovendien verwijst morele ervaring steeds naar een ruimer verband waarbinnen deze ervaring pas zinvol is. Alleen vanuit een geheel dat ons geheel omvat komen wij tot ervaringen van zin. De mens produceert dus geen zin. Wij ontdekken zin. Deze zin is gelegen buiten onszelf. Wij stuiten op zin in onze omgang met de wereld en zijn niet de ultieme scheppers ervan. Zo komen we wederom een spirituele oorsprong op het spoor.

Dit transcendent gezichtspunt komt eveneens in beeld zodra wij ons realiseren dat de wereld ondanks al het lijden vol blijkt te zijn van genadevolle structuren. Zo dicht Hölderlin: "Waar het gevaar groeit, groeit ook het reddende." Of neem de eeuwenoude wijsheid "Ook dit gaat voorbij" dat ons eraan herinnert dat elk leed uiteindelijk eindig is. Door onze aardse sterfelijkheid kan een absoluut lijden in de wereld inderdaad nooit manifest worden. Geen mens kan hier op aarde immers in een toestand van eeuwig lijden worden gebracht. Onze aardse sterfelijkheid behoedt ons en daarin ligt een grote troost en gemoedsrust besloten. Bovendien blijft in bijna alle ellendige situaties beperkt geluk bereikbaar. Wie leeft vanuit het besef dat alles voorbij is, kan juist in kleine voorvallen geluk ervaren en zelfs kortstondig gelukkig zijn. Zo is het ook genadevol dat humor lijden kan verlichten.

Dat ernstige gevolgen meestal moeilijk realiseerbare oorzaken vereisen, is ook een genadevolle structuur. Daarnaast kan elk mens gemoedsrust vinden in het ondergaan van een gerechtvaardigde straf voor gepleegd onrecht. En deuren gaan open waar deuren gesloten worden. Er is altijd weer een nieuw begin. Een genadevolle structuur is ook dat hoop doet leven en als laatste sterft, en dat er veelal meerdere lotgenoten zijn waarmee leed kan worden gedeeld. Lijden kan bovendien leiden tot morele en spirituele zielengroei en zo zelfs een weg zijn naar het goede. De mogelijkheid om in deze wereld in het schone en in het sublieme het transcendentie en het absolute te kunnen ervaren betreft eveneens een genadevolle structuur. Het in kaart brengen van alle genadevolle structuren in deze wereld kan zelfs leiden tot een nieuwe theodicee.

*Soøpie is een filosofisch tijdschrift dat zesmaal per jaar verschijnt. Zij biedt een intellectuele uitdaging door kritisch na te denken over actuele onderwerpen, geïnspireerd door de christelijke traditie.*

#### **1.4.2 Nieuw artikel: Niet Plato's Gorgias (2022-07-30 23:55)**

In zijn dialoog de *Gorgias* veegt Plato de vloer aan met Gorgias. De redenaarskunst die Gorgias onderwijst, beperkt zich volgens Plato tot onzekere meningen, verleiding, schone schijn, zinloze versiering, ompraten, misleiden en bedriegen. Plato noemt de retorica van Gorgias dan ook onrechtvaardig en kwaadaardig. Gorgias begaat onrecht en beschadigt zo zijn eigen ziel en de ziel van zijn leerlingen. We dienen ons niet met de overredingskunst van Gorgias in te laten als we een goed en rechtvaardig leven willen leiden. Het oordeel van Plato is hard. Maar heeft hij gelijk? Wie was Gorgias eigenlijk? In een nieuw [1]artikel betoog ik dat Plato's karakterisering van Gorgias neerkomt op karaktermoord. Gorgias is mogelijk de meest onderschatte denker uit de geschiedenis van het Westerse denken.

1. [https://www.gjerutten.nl/NietPlatosGorgias\\_ERutten.pdf](https://www.gjerutten.nl/NietPlatosGorgias_ERutten.pdf)

### **1.5 August**

#### **1.5.1 Een reductie van de wettelijke status van tegenstrijdige wetten naar de logische statussen van hoedanigheid en feitelijkheid (2022-08-12 14:53)**

De wettelijke status van tegenstrijdige wetten kan, los van een voor alle wettelijke statussen geldende reductie naar de logische definitiestatus, en net zoals de wettelijke status van letter en geest, gereduceerd worden naar de logische statussen van hoedanigheid en feitelijkheid. Want de tegenstrijdigheid tussen de wetten is schijnbaar of werkelijk. Indien de tegenstrijdigheid schijnbaar is, dan is er van een werkelijke tegenstrijdigheid dus geen sprake en dan komt dat omdat de praktisch-pragmatische betekenis van de letter van tenminste een van de wetten niet overeenkomt met de geest van die wet. De wettelijke status van tegenstrijdige wetten wordt zo gereduceerd tot de wettelijke status van letter en geest welke zoals gezegd gereduceerd kan worden tot de logische statussen van hoedanigheid en feitelijkheid. Maar dan kan in dit geval de wettelijke status van tegenstrijdige wetten dus ook tot die twee logische

statussen gereduceerd worden. In het andere geval is de tegenstrijdigheid tussen de wetten werkelijk. In dat geval moet bekijken worden welke wet het oudst is en wat de specifieke concrete omstandigheden van de zaak zijn, en welke wet het eerlijkst, het meest rechtvaardig en het belangrijkst is. De eerste twee aspecten betreffen de feitelijkheidsstatus en de laatste drie de hoedanigheidsstatus. Ook in dit geval kan de wettelijke status van tegenstijdige wetten dus naar de logische statussen van hoedanigheid en feitelijkheid gereduceerd worden.

### 1.5.2 Dialectische retorica (2022-08-21 22:49)



De aanklager en verdediger van de beklaagde houden in de rechtkamer elk een gerechtelijke redevoering. De aanklager begint en de verdediger volgt. Volgens Quintilianus wijkt de structuur van de redevoering van de aanvaller niet af van die van de verdediger. Na de inleiding en de uiteenzetting volgt de bewijsvoering en de weerlegging van argumenten van de tegenpartij, waarna met een slotwoord wordt afgesloten. Voor zowel aanklager als verdediger geldt dat alleen het derde en vierde deel argumenten bevat. De aanklager heeft de redevoering van de verdediger echter nog niet gehoord zodra hij spreekt. Hij kan daarom een weerlegging achterwege laten of in zijn weerlegging anticiperen op onvermijdelijke dan wel waarschijnlijke of toch op z'n minst mogelijke argumenten van de verdediger. Dit kunnen argumenten zijn die de verdediger geeft als onderdeel van zijn bewijsvoering of als onderdeel van zijn weerlegging van argumenten van de aanklager. De verdediger heeft in tegenstelling tot de aanklager de redevoering van zijn opponent wel gehoord en kan nadat hij zijn eigen bewijsvoering gegeven heeft in zijn weerlegging dus reageren op argumenten die de aanklager in zijn bewijsvoering of weerlegging heeft ingebracht. Zo kan een heuse dialectiek ontstaan. Stel dat de aanklager argument A\_1 geeft in zijn bewijsvoering en anticipeert dat de verdediger in zijn weerlegging A\_2 als weerlegging van A\_1 zal inbrengen. In zijn weerlegging kan de aanklager dan A\_3 tegen A\_2 inbrengen. De verdediger kan vervolgens in zijn weerlegging A\_4 tegen A\_3 inbrengen. Er is zelfs nog een diepere dialectiek mogelijk. Want de aanklager kan A\_4 anticiperen en in zijn weerlegging A\_5 tegen A\_4 inbrengen. De verdediger kan dan in zijn weerlegging zelfs nog A\_6 tegen A\_5 inbrengen. Zo ontstaat er over slechts twee redevoeringen een volledige dialectiek. De drager van deze dialectiek is de aanklager. Want alleen dankzij zijn anticipaties kan er een uitgebreide dialectiek op gang komen.

### 1.5.3 World-for-us epistemology, Kantianism, constructivism and metaphysical realism (2022-08-31 13:39)



Kant's distinction between the object-for-us and the object-in-itself is a distinction that isn't justified as a absolute distinction. That is to say, it isn't justified as a distinction that applies to how the world is in itself. Precisely because on my world-for-us epistemology the world-in-itself is epistemically forever hidden to us, said distinction is only justified as a distinction *for us* and thus as a distinction *within* the-world-for-us. So world-for-us epistemology isn't Kantianism.

Constructivists more broadly understood though claim that what we refer to as the world is a human construction of either mind or language or power or even some other medium. World-for-us epistemology isn't constructivism either. In fact, it's *fundamentally different* from constructivism. Constructivists claim to know that the-world-for-us is a human construction. But how do they know the absolute nature of the-world-for-us? How do they step outside the-world-for-us? That's for us human beings simply impossible.

The problem for constructivists is not that they have to admit that their own constructivism is also merely a construction. For they are actually more than happy to admit that. The problem for constructivists is that it's epistemically unjustified to claim that everything is a construction in the first place. It's the world-for-us epistemologist and not the constructivist that properly withholds judgement. We cannot justify any claim about the 'in itself' of the-world-for-us since we cannot transcend our human condition. Thus for us an absolute stance is impossible. We remain always inescapably within the 'for us'.

So claiming that the 'for us' is a construction, as constructivists do, is simply bad dogmatic metaphysics. For all we know, the 'for us' could indeed be a construction. But also, for all we know, the 'for us' could be the absolute. We will never know. Therefore we do all our projects, even metaphysics, forever and solely within the-word-for-us, while the ontology of the 'for us' remains for us inevitably inaccessible.

Kantians who consider their distinction between the object-for-us and the object-in-itself as an absolute distinction, metaphysical realists who claim that what we call the world coincides with the world as it is in itself, and constructivists who claim that what we call the world is a human construction, are in fact all equally examples of bad dogmatic metaphysics. For all unjustifiably claim to know the inaccessible absolute nature of the world as it is for us.

## 1.6 September

### 1.6.1 Speech Wedding Ibiza on Saturday 24 September (2022-09-27 15:42)



Dear [bridegroom], [bride] and family and friends of the bride and bridegroom, we have gathered on this beautiful island and in this wonderful house to be festively involved in the wedding ceremony of [bridegroom] and [bride]. I am pleased that I have been asked to address a short word to the bridal couple and to all of you on this special occasion.

Now, a speech during a wedding party should above all enable us to think emphatically about the celebrated couple. Therefore, I will not focus on the anecdotal or accidental, but on what essentially concerns the bridal couple as a bridal couple, namely the meaning of marriage. What is the essence of marriage? The essence of marriage is undeniably love, and therefore the wedding ceremony that we are allowed to witness today is nothing less than an ode to love. That's why there seems to be nothing more appropriate for me as a speaker than to pronounce a small ode to love within today's great ode to love.  
So, what about love?

Michel Houellebecq notes that given the nature of modernity there is hardly any room left for love, but that the ideal of love is still undiminished. This ideal cannot diminish because as an ideal it is outside of time. Now, not only the ideal of love, but even love itself is outside of time. Love is not of this world. It suddenly enters into our lives from a transcendent if not divine origin. In fact, in our secularized world,

only love still reminds us of the sacred ground of our very existence. In this ground we find the answer to the ultimate question.

What is the meaning of life? The meaning of life is love. Love is light. Love is life. That's why for example

In Terrence Malick's movie *The Tree of Life*, Mrs. O'Brien proclaims: "Unless you love, your life will flash by." And that's why Mozart has it that love is the soul of genius and thus the source of all creativity and creation. But also, in Lars von Trier's movie *Nymphomaniac*, Joe states: "The secret ingredient of sex is love." Even in logic, love is vital. For we must love logical consistency in order to reject the inconsistencies that human reason brings to light.

Ultimately, love even goes above truth. The medieval philosopher Augustine teaches that the object of truth is love and not the other way around. Whoever puts truth above love does so because of a love for truth, so that still love takes precedence over truth. That's why, given the choice, Dostoevsky chooses

love and not truth. Because life is bigger. And also the apostle Paul chooses love over truth in *1 Corinthians 13*. I quote: "If I have all powers, and understand all mysteries and all knowledge, and if I have all faith, so as to remove mountains, but have no love, I am nothing. If I give away all I have, but have no love, I gain nothing. Love is patient and kind. Love bears all things and endures all things. Love never ends. So now faith, hope and love remain, these three; but the greatest of these is love." So love is truly the ultimate ground of our existence. And if God is love and if we are God's image, as the Bible proclaims, then the true purpose of our life must be love. We shall love.

But what then is the essence of marital love? Kierkegaard compares marital to erotic and romantic love.

Erotic love is merely instantaneous immediacy. The lovers are absorbed in the moment. This love has a moment of eternity in it, but this is only the momentary eternity of the moment of temptation. The romantic lovers on the other hand believe that their love is identical to their loving feelings. Feeling love and loving the other is just one and the same. When the feeling is gone, the commitment is gone. So, romantic love has not been really put to the test. It reveals an illusory and not a real quality of eternity. Only marital love has a genuine moment of eternity within it. In the ritual of the wedding ceremony, the lovers pledge unconditional commitment to each other, thus confirming the existential infinity of their love in the sight of all. Marriage is thus the true poetic. As a love that is unconditionally committed to the ideal of eternity, beyond mere erotic immediacy and beyond mere romantic feelings, marital love most closely resembles the ultimate ideal of divine love.

True marital love aims at unity. For example, as Emily Brontë states in *Wuthering Heights*: "He's more myself than I am. Whatever our souls are made of, his and mine are the same." So, both lovers want to be together one in being. Therefore marital love is also a form of serene and caring love. But marriage is never oppressive. The lovers never try to own and to pin down each other's souls. For marital love also includes the erotic. It is never standstill water. Marital love is a sparkling and not a flat unity. Both lovers continuously inspire each other

without ever wanting to take possession of each other's souls. Throughout their lives, they continue to meet each other afresh because they recognize each other as the meaningful and autonomous other. As the Dutch poet Kopland writes: "Who are you, I say, we have already had a life together and I still have to think, dear who are you?" Indeed. By meeting the other as other, both lovers continue to surprise and renew each other. In this way, marital love remains poetic and vital, so as to actually and truly realize the aforementioned divine ideal of love. And precisely this, [bridegroom] and [bride], is my genuine and heartfelt wish for both of you. Thank you for your attention.

*The name of the bride and bridegroom have been anonymized for privacy reasons*

## 1.7 October

### 1.7.1 Religieus, poëtisch en argumentatief overtuigen in de Helena van Gorgias (2022-10-02 23:25)



*Wat is toch die bijzondere gave van het woord? Het lijkt welhaast iets goddelijks.* Dit stelt Socrates in de *Gorgias* van Plato. Socrates verbindt hier de macht van het woord met het goddelijke. In de klassieke oudheid gebeurde dit wel vaker. Velen meenden dat de magie van het woord niet van deze wereld is. Omgekeerd wordt in de klassieke retorica religie zelden als een retorische praktijk geanalyseerd. Een van de weinige vindplaatsen waarin het religieuze door een retorische lens bekeken wordt, is de *Helena van Gorgias*. In een nieuwe [1]bijdrage bespreek ik wat Gorgias hierin te zeggen heeft over het religieuze spreken als een vorm van op overtuigen gericht retorisch spreken, of preciezer, wat de retorica ons volgens Gorgias leert over de aard van de overtuigingskracht van het religieuze spreken. Om goed te begrijpen hoe religieuze overtuigingen volgens Gorgias ontstaan, behandel ik eerst zijn opvatting over het verband tussen taal, denken en zijn. Dit doe ik aan de hand van zijn tekst *Over het niet zijnde of over de natuur*. Daarna ga ik in op zijn retorische duiding van de religie in de *Helena*. Zo wordt duidelijk waarin de kracht van het religieuze woord volgens Gorgias ligt en wat dit betekent voor de manier waarop mensen religieus overtuigd worden en tot religieus geloof komen.

1. [https://www.gjerutten.nl/ReligieusOvertuigenGorgias\\_ERutten.pdf](https://www.gjerutten.nl/ReligieusOvertuigenGorgias_ERutten.pdf)

## **1.7.2 Aanwijzingen voor en kenmerken van Gods bestaan - column voor filosofisch tijdschrift Sophie (2022-5) (2022-10-07 12:44)**



We kunnen op grond van twee overwegingen inzien dat het redelijk is om te denken dat de oorsprong van de wereld een bewust wezen is en dus dat God bestaat. De eerste overweging vertrekt vanuit de *wereld* en omvat negen aanwijzingen: (1) het geheel van alle ruimte, alle tijd en alle materie heeft een absoluut begin gehad en is dus gegrond in een onstoffelijke, buitenruimtelijke en buitentijdelijke oorsprong, (2) we leven op de rand van een scheermes omdat er geen leven ontstaan zou zijn indien een of meerdere van de natuurconstanten een iets andere waarde gehad zou hebben, (3) het boek van de natuur is op sublieme wijze in de taal van de wiskunde geschreven, (4) de wereld bezit een rationele structuur die wij succesvol kunnen doorgronden, (5) er is bewustzijn dat niet tot materie herleidbaar is, (6) er is vrije wil dat niet tot natuuroorzaken herleidbaar is, (7) we bewonen een moreel universum waarin sommige zaken werkelijk goed en andere werkelijk kwaadaardig zijn, (8) alle positieve eigenschappen blijken logisch combineerbaar, zodat een wezen dat ze allemaal bezit niet alleen logisch mogelijk is, maar ook bestaat omdat 'noodzakelijk bestaan' een positieve eigenschap is, en (9) er bestaan geen universele eigenschappen, zodat de oorsprong van de wereld radicaal vrij is en dus redelijkerwijs gegrond is in een bewust wezen. Deze aanwijzingen maken gezamenlijk het bestaan van God waarschijnlijk.

De tweede overweging vertrekt direct vanuit de *wereldgrond*. Welke kenmerken moet de oorsprong van de wereld hebben om de oorsprong van de wereld te kunnen zijn? Ik noem er vier: (a) de oorsprong van de wereld moet in elk geval actief scheppend zijn, (b) de oorsprong van de wereld kan van niets buiten zichzelf afhankelijk zijn en moet dus volkomen onafhankelijk oftewel vrij zijn, (c) de oorsprong van de wereld moet enkelvoudig en niet samengesteld zijn omdat aan iedere veelheid een diepere eenheid vooraf gaat, (d) de oorsprong van de wereld kan niet lijken op een structuur die voor de hand liggende alternatieven toelaat omdat anders onmiddellijk de onbeantwoordbare vraag gesteld kan worden waarom dan niet een van die alternatieven de oorsprong van de wereld is. Op grond van deze vier kenmerken vallen informatie en materie af. Alleen bewustzijn oftewel geest voldoet eraan, zodat de oorsprong van de wereld geen materie of informatie is, maar een bewust wezen, en opnieuw volgt dat God bestaat.

*Sophie* is een filosofisch tijdschrift dat zesmaal per jaar verschijnt. Zij biedt een intellectuele uitdaging door kritisch na te denken over actuele onderwerpen, geïnspireerd door de christelijke traditie.

### **1.7.3 Religious, poetic and argumentative persuasion in the Helen of Gorgias (2022-10-14 15:56)**

My contribution for the VU conference *Inventive Theology: Rhetoric and the Politics of Believing* on Wednesday 26 and Thursday 27 October at the Singelkerk in Amsterdam is [1]here available.

1. [https://www.gjerutten.nl/ReligiousPersuationGorgias\\_ERutten.pdf](https://www.gjerutten.nl/ReligiousPersuationGorgias_ERutten.pdf)

### **1.7.4 Twee varianten van het stof-vorm paradigma (2022-10-30 23:11)**



Volgens het stof-vorm paradigma wordt de vorm aangebracht in de stof. Maar waar huist dan de intelligibiliteit? In de vorm of in de stof? In het geval van de Aristotelische metafysica zetelt de intelligibiliteit in de vorm en in het geval van de Aristotelische retorica zetelt de intelligibiliteit voornamelijk in de stof. Want de stof is in de Aristotelische metafysica onbepaalde materie en de vorm is in deze metafysica het principe van intelligibiliteit, terwijl in de Aristotelische retorica de stof de over te brengen inhoud is en de vorm slechts stijl en ordening betreft. Het genus 'stof' heeft dan ook als species 'materie' en 'inhoud'. Er zijn zo minimaal twee varianten van het stof-vorm paradigma, namelijk een Aristotelisch retorische variant waarbij de stof intelligibel gezien "dik" is en de vorm "dun", en een Aristotelische metafysische variant waarbij de stof intelligibel gezien maximaal "dun" is en alle intelligibiliteit toekomt aan de vorm. Voor wat betreft het drietal ethos, logos en pathos van de Aristotelische retorica moeten we zeggen dat de logos en het erdoor uitgedrukte ethos tot de inhoud en dus tot de stof behoren. Stijl en ordening behoren hoe dan ook tot de vorm. De grote vraag is nu waartoe pathos in meest eigenlijke zin behoort: tot de stof of tot de vorm?

## **1.8 November**

### **1.8.1 Matter and meaning (2022-11-09 15:23)**

A text is meaningful (and thus has meaning) if and only if there is precisely one assignment of its words to meanings such that applying the assignment to the text results in a comprehensible narrative for at least one properly functioning mind. So without minds there is no meaning. Moreover, it follows that a piece of matter has meaning just in case it has a structure to which assignments as aforementioned can be applied and precisely one of them results in a comprehensive narrative for an well-functioning mind. The reference specifically to *minds* - instead of e.g. to processors of symbols - is essential. For without conscious beings there would surely be patterns, activity and processes, but there would be no comprehension and thus no meaning.

## 1.8.2 Inability and the absolute (2022-11-13 08:40)

We cannot know whether our theories adequately describe the absolute. For we cannot know whether the very act of our thinking (or perceiving) always already transforms each thought (or experience) to such an extent that the transformed result radically differs from the absolute. And no, this is not Kantianism. Quite to the contrary. It's an integral thesis of my world-for-us epistemology as outlined in e.g. my book *Contra Kant*. For Kant incoherently claims to know precisely how our human cognitive faculties operate from an absolute perspective. But it's precisely our inherent inability to know this that grounds our lack of knowledge of the absolute. Kant was hopelessly mistaken to ground our lack of knowledge of the absolute in a detailed complex affirmative theory of knowledge that is supposed to be absolutely true and that involves all kinds of forms of perception, categories of thought and ideas of reason - whereas our inability to know the absolute is simply grounded in our inability to know whether our cognitive faculties act or do not act transformatively on the absolute. That's why, contra Kant, we should never assert anything about the nature of the relationship between the 'for us' and the 'in itself'. For doing so limits the 'for us'. It subsumes the 'for us' under the nature of that relationship, while the 'for us' is for us all-encompassing.

But isn't the 'for us' the relationship between an 'us in itself' and the 'in itself'? This might be true, but even if so, it's unknowable to us. The 'for us' is what I call in my theory of knowledge the world as it is for us. It's the world as it is thought and experienced by us. We are thrown in the-world-for-us and how it relates to the-world-in-itself forever escapes us. Since it's impossible for us to know the 'in itself', it's also impossible for us to know whether what we call the 'for us' is or is not the relationship between an 'us in itself' and the 'in itself'. This might be so, but we shall never know. For we cannot escape the 'for us'. That's why on my world-for-us theory of knowledge we refrain from any claim about the true ontological nature of the 'for us'. We do all our projects, including science and metaphysics, firmly within the 'for us' without saying anything about its true nature. The 'for us' is for us magical.

The consequences are immense.

For if we accept that we cannot escape the 'for us', so that all our projects - including metaphysics - are firmly performed from *within* the 'for us', then broadly accepted human intuitions become an epistemically legitimate part of metaphysics.

### 1.8.3 Het wereldbeelden argument - column voor filosofisch tijdschrift Sophie (2022-6) (2022-11-19 13:52)



Veel filosofen menen dat het alléén *intellectueel* gerechtvaardigd is om in God te geloven indien er voldoende goede redenen zijn om te beweren dat het *waar* is dat God bestaat. Mijn wereldbeelden argument laat zien dat dit onjuist is. Een wereldbeeld, zoals in algemene zin theïsme of naturalisme, is een allesomvattend perspectief van waaruit de gehele wereld wordt begrepen. Naast *theoretische* redenen om te denken dat het *waar* is, kunnen mensen ook *praktische* redenen hebben om een wereldbeeld te omarmen als *leidraad* voor hun leven. Zo kunnen wereldbeelden inspireren en bezielen, bijdragen aan morele en persoonlijke groei, de levenskwaliteit bevorderen, existentiële behoeften vervullen en passen bij levensbepalende gebeurtenissen die iemands leven diepgaand hebben beïnvloed. Er zijn dus zowel theoretische als praktische criteria voor het omarmen van een wereldbeeld. Beide groepen criteria vormen samen één gecombineerde lijst van criteria voor het evalueren van wereldbeelden. Nu heeft elk mens uiteindelijk een of ander wereldbeeld nodig om zich te kunnen oriënteren in deze wereld en zo zijn of haar leven überhaupt te kunnen leven. En we kunnen niet op meerdere wereldbeelden tegelijk vertrouwen. Wie door grondig nadenken ervoor kiest om te vertrouwen op een wereldbeeld dat genoemde oriëntatie in de wereld mogelijk maakt, vertrouwt het omarmde wereldbeeld dus als gevolg van *succesvol* grondig nadenken. Bovendien is het zo dat wereldbeelden die aan voldoende veel van de *gecombineerde* criteria voldoen oriëntatie in de wereld mogelijk maken. Kortom, wie door grondig nadenken ervoor kiest om te vertrouwen op een wereldbeeld omdat het aan voldoende veel van de gecombineerde criteria voldoet, vertrouwt dat wereldbeeld als gevolg van succesvol grondig nadenken. Maar als iemand een wereldbeeld vertrouwt op grond van *succesvol grondig nadenken*, dan is zijn of haar vertrouwen erin uiteraard *intellectueel* gerechtvaardigd. Wanneer iemand dus door grondig nadenken een wereldbeeld vertrouwt omdat het aan voldoende veel van de gecombineerde criteria voldoet, dan is zijn of haar vertrouwen erin *intellectueel* gerechtvaardigd. En dit is ook zo als het wereldbeeld niet aan voldoende veel van de theoretische criteria voldoet om ook *intellectueel* gerechtvaardigd waar genoemd te kunnen worden. Theïsme of Godsgeloof voldoet als wereldbeeld inderdaad aan voldoende veel van de gecombineerde criteria. Maar dan volgt dat zelfs als er onvoldoende goede redenen zijn om te beweren dat het waar is dat God bestaat (wat overigens niet het geval is, zoals ik elders laat zien), geloof in God nog altijd volkomen *intellectueel* gerechtvaardigd is.

*Sophie* is een filosofisch tijdschrift dat zesmaal per jaar verschijnt. Zij biedt een intellectuele uitdaging door kritisch na te denken over actuele onderwerpen, geïnspireerd door de

christelijke traditie.

#### **1.8.4 Waarom alle wezensvormen gerealiseerd worden (2022-11-26 13:09)**

Bij Aristoteles valt het *ontologische* uiteen in het contingente en noodzakelijke, het *epistemische* in het waarschijnlijke en zekere, en het *logische* in het particuliere en universele. Kenmerkend voor zijn metafysica is dat het contingente, het waarschijnlijke en het particuliere in elkaars verlengde liggen. Als iets waarschijnlijk is, dan geldt het voor de meeste, maar niet voor alle gevallen. Het is dan dus particulier en niet universeel. Uiteraard is het dan ook niet noodzakelijk, maar contingent. Het noodzakelijke, het zekere en het universele liggen bij Aristoteles eveneens in elkaar verlengde. Als iets zeker is, dan is dat bij Aristoteles zo omdat het noodzakelijk is. En dan geldt het dus ook universeel oftewel in alle gevallen. Hieruit volgt dat alles wat mogelijk is in heden, verleden of toekomst ook werkelijk is. Want als iets, zeg P, mogelijk is, dan is niet-P niet noodzakelijk, zodat op grond van het voorgaande niet-P niet universeel is. En omdat niet-P niet universeel is, volgt dat niet in alle gevallen niet-P geldt. Er moet dus een geval in de werkelijkheid zijn waarin P geldt. Kortom, P is werkelijk. Alles wat mogelijk is, is dus inderdaad werkelijk in heden, verleden of toekomst. Zo wordt inzichtelijk waarom volgens Aristoteles alle wezensvormen noodzakelijkerwijs van een potentiële toestand overgaan in een actuele toestand. Er zijn geen ongerealiseerde potenties. Alle potenties zullen uiteindelijk in heden, verleden of toekomst gerealiseerd worden.

### **1.9 December**

#### **1.9.1 Metafysica, logica en de-wereld-voor-ons (2022-12-11 16:28)**



De-wereld-in-zichzelf is de wereld zoals deze in en op zichzelf, los van ons menselijk perspectief is. Het is de werkelijke werkelijkheid. Het is de wereld onafhankelijk van de mens. De-wereld-in-zichzelf is niet het-zijn-voor-ons, niet het zijn zoals dat voor ons is, maar het zijn zelf: het absolute. Met zijn beroemde twijfelexperiment probeerde Descartes een zekere waarheid te vinden over het absolute oftewel de-wereld-in-zichzelf. En hij meende dat het *ego cogito* zo'n inzicht is. Maar het enige wat Descartes ontdekte is een zeker inzicht in de wereld zoals deze voor ons als mensen is. Het *ego cogito* is anders gezegd alleen epistemisch gerechtvaardigd als bewering over de-wereld-voor-ons.

Zelfs de logica kan alléén gelegitimeerd worden *binnen* de-wereld-voor-ons. De logische wetten zijn slechts gerechtvaardigd als claims over hoe de-wereld-voor-ons is. Ze kunnen niet gerechtvaardigd worden als uitspraken over de-wereld-in-zichzelf. Want we hebben geen enkele toegang tot de-wereld-in-zichzelf. Logica is altijd logica-voor-ons. De logische wetten, zelfs de wet van de non-contradictie, zijn alléén epistemisch te verantwoorden als beschrijvingen van de structuur van de-wereld-voor-ons. We hebben geen idee of die wetten ook voor de-wereld-in-zichzelf gelden. Het conceptuele apparaat van de logica is dus uitsluitend gelegitimeerd *binnen* de context van de-wereld-voor-ons. En hetzelfde geldt voor metafysische modaliteit. Want wat voor de logica als zodanig geldt, geldt meer specifiek ook voor de modale logica. Uitspraken als "De propositie  $1+1=2$  is metafysisch noodzakelijk", "Een ijzeren planeet is metafysisch mogelijk" of "Een vierkante cirkel is metafysisch onmogelijk" kunnen eveneens louter epistemisch gerechtvaardigd worden als uitspraken over de-wereld-voor-ons. En dit precies omdat de-wereld-in-zichzelf voor de mens volstrekt ontoegankelijk is. Daarom is het een categoriefout om de-wereld-in-zichzelf een metafysisch mogelijke wereld te noemen. Neem causaliteit. We kunnen het begrip causaliteit alléén toepassen in de-wereld-voor-ons. Het is een categoriefout om causaliteit op de-wereld-in-zichzelf te betrekken. Want we hebben geen idee of causaliteit op de-wereld-in-zichzelf van toepassing is. Evenzo is het een categoriefout te vragen naar de metafysische modaliteit van de-wereld-in-zichzelf. Het onderscheid tussen de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf is dan ook transcendentaal. Het gaat epistemisch vooraf aan de modale logica met zijn mogelijke werelden semantiek. We bedrijven modale logica louter *binnen* de-wereld-voor-ons. De-wereld-in-zichzelf is voor ons namelijk *terra incognita*.

De-wereld-voor-ons is niet Kants *fenomenale* wereld. Evenzo is de-wereld-in-zichzelf niet Kants *noumenale* wereld. Kants onderscheid tussen het fenomenale en noumenale kan namelijk alleen adequaat gerechtvaardigd worden als een onderscheid *binnen* de-wereld-voor-ons. We kunnen dus zeker niet beweren dat de-wereld-voor-ons zich verhoudt tot de-wereld-in-zichzelf als "binnen de geest" tot "buiten de geest". Wie dat doet maakt precies de fout die Kant maakte. Concepten als "binnen de geest" en "buiten de geest" zijn namelijk altijd al menselijke, al te menselijke begrippen. We hebben geen idee of deze begrippen in absolute zin betekenisvol zijn. Al ons menselijk spreken valt binnen de-wereld-voor-ons. Het "voor ons" is dan ook allesomvattend. Nooit kunnen wij buiten de-wereld-voor-ons treden. Sterker nog, zelfs het onderscheid tussen de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf is uiteindelijk alléén epistemisch te verantwoorden als een onderscheid binnen de-wereld-voor-ons. Mijn wereld-voor-ons-kenleer mondt dan ook uit in de erkenning dat zelfs nog de oppositie tussen 'voor ons' en 'in zichzelf' een oppositie-voor-ons is. Uiteindelijk is de-wereld-voor-ons dan ook het voor de mens ultiem onvermijdelijk onoverschrijdbare. Een 'voor ons'-holisme kenmerkt de menselijke conditie. Nimmer ontsnappen wij aan het 'voor ons'. Zelfs de claim dat er een wereld was voordat wij er waren is alléén maar gerechtvaardigd als bewering over de wereld *zoals deze voor ons is*. Zelfs die claim kan dus uitsluitend als wereld-voor-ons-claim gelegitimeerd worden. De dialectische beweging die aan mijn kennisleer ten grondslag ligt is dan ook fundamenteel. Pas aan het eind van de ontwikkeling ervan zien we dat *elk* spreken 'voor ons' is. Zo onherroepelijk allesomvattend is de-wereld-voor-ons. De-wereld-voor-ons is voor de mens het permanent magische waarin we altijd al geworpen zijn en waarbuiten we nimmer kunnen treden.

Inderdaad. Neem nogmaals de logica. Overtuigt iets ons omdat het een logische wet is of noemen we iets een logische wet omdat het ons ten diepste overtuigt? Stellig het laatste. Dus zelfs logica is niets meer dan een explicatie van een dieptestructuur van de-wereld-voor-ons. En zo is het met al onze menselijke kennis. De-wereld-voor-ons is voor ons dan ook inderdaad het onoverschrijdbare, het allesomvattende, het subject van al onze predikaties. Als Kant zegt dat *dinge an sich* mij beroeren, dan is dat reeds een *voor-ons* spreken en dus een spreken vanuit de-wereld-voor-ons. De-wereld-voor-ons is dan ook veel omvatter dan Kants fenomenale wereld. De-wereld-voor-ons is de wereld zoals wij deze ervaren *en geheel los van de ervaring denken*, terwijl Kant zijn fenomenale wereld beperkt tot slechts door ons verstandsvermogen gestructureerde ervaringen.

Nooit kunnen wij buiten het 'voor ons' treden. Maar dat betekent niet dat metafysica onmogelijk is. Wij kunnen metafysica beoefenen binnen de-wereld-voor-ons, terwijl Kant het beoefenen van metafysica uitsluit. Kants slechts tot empirische oordelen beperkte fenomenale wereld laat geen metafysica toe. Uitgaande van mijn wereld-voor-ons-kennisleer dienen we elk oordeel over de-wereld-in-zichzelf en dus ook elk oordeel over het 'op zichzelf' oftewel de eigen aard van de-wereld-voor-ons op te schorten. Nimmer dienen we ons te laten verleiden tot een uitspraak over de eigenstandige natuur van de-wereld-voor-ons. Een radicaal scepticisme ten aanzien van de-wereld-in-zichzelf en de eigen aard of natuur van de-wereld-voor-ons opent de weg naar een vruchtbare voor-ons-metafysica. Door metafysica te bedrijven in en vanuit de-wereld-voor-ons verkrijgen wij een menselijke metafysica: een metafysica-voor-ons. En met een metafysica met een menselijk gezicht is niets mis. Want wij leven en sterven en doen *al* onze projecten in de-wereld-voor-ons. Mijn Godsargumenten kunnen dan ook net zoals alle metafysische argumenten begrepen worden als argumenten gegeven binnen de-wereld-voor-ons. De premissen ervan zijn bovendien buitengewoon plausibel als premissen over hoe de wereld voor ons is. En wat krijgen we dan? Een God-voor-ons. En mag dit genoeg zijn? Wij weten niet of de-wereld-in-zichzelf zodanig is dat God bestaat. Nooit zullen we dit weten. We moeten ons dan ook richten op de wereld zoals deze voor ons als mensen is. Het onderwerp van de metafysica is daarom de-wereld-voor-ons en niet de-wereld-in-zichzelf. En dan blijken er onder andere uitstekende rationele Godsargumenten te zijn.

De conclusie van mijn semantisch argument luidt dat er geen universele eigenschappen zijn. Maar levert het feit dat op grond van mijn wereld-voor-ons kennisleer *elk* object, zelfs God als God bestaat, begrepen moet worden als een object-voor-ons dan geen universele eigenschap op? Nee, dit is niet het geval. Hoewel ieder object inderdaad een object-voor-ons is, is dit voor-ons-zijn van elk object geen universele eigenschap van alle objecten. Zo is het spreken over eigenschappen alléén epistemisch gelegitimeerd als een spreken *binnen* de-wereld-voor-ons. Over de-wereld-in-zichzelf kunnen we immers niets weten. Het onderscheid tussen de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf is daarentegen zoals gezegd transcendentaal. En we dienen het transcendentale- of meta-niveau nooit te verwarringen met het object-niveau. De metafysische vraag welke eigenschappen er zijn en of er al dan geen universele eigenschappen zijn, betreft als vraag *binnen* de wereld-voor-ons een vraag op object-niveau. Daarom kunnen we het 'voor-ons-zijn' van een object geen eigenschap noemen. Dat zou een ongeoorloofde sprong van het object-niveau naar het transcendentale-niveau zijn. Metafysica bedrijven we uitsluitend op object-niveau.

Dat we nooit ontkomen aan het menselijk perspectief en dat metafysica in feite een articulatie van dit perspectief is, is essentieel. Want precies daarom mogen ook a priori intuïties en taalanalyse volop meedoen in onze metafysische theorievorming. Zo krijgen we een krachtige voor-ons-metafysica. Het ‘voor ons’ als onvervreemdbare karakteristiek van de menselijke geworpenheid is dus inderdaad van cruciaal belang. Precies omdat metafysica een explicatie blijkt van de structuur van het ‘voor ons’ en dus niet langer tracht het absolute te bezetten, worden menselijke intuïties en taalanalyse belangrijke kenbronnen. Een metafysica die tracht het absolute in kaart te brengen is tot mislukken gedoemd. Het gaat erom in te zien dat het zinloos is om het absolute te willen bezetten. Want het zijn is altijd al het *zijn-voor-ons*. Het is dan ook juist om ons te beperken tot hoe de wereld voor ons is. En zodra we begrijpen dat het epistemisch passend is om ons te beperken tot het articuleren van hoe de wereld voor ons is, begrijpen we ook dat het erom gaat de intrinsieke structuren te ontvouwen van de wereld zoals wij deze denken en ervaren. Maar dan spelen intuïties en taalanalyse inderdaad een grote rol. De-wereld-voor-ons is de wereld zoals de mens deze verstaat. Dit verstaan is intrinsiek aan het ‘voor ons’. Wij zijn er als mensen altijd al in geïnvolveerd. En omdat de mens taaldier is, is ook taligheid een cruciale wezenstrek van de-wereld-voor-ons. Dát rechtvaardigt taalanalyse als metafysische kenbron. Omdat taligheid een onvervreemdbaar grondkenmerk is van de-wereld-voor-ons, is het voor een metafysica-voor-ons adequaat om mede vanuit een analyse van de taal iets te willen zeggen over de grondstructuren van de altijd al talige oftewel conceptueel geladen wereld-voor-ons. De-wereld-voor-ons is de wereld *zoals wij als mensen deze ervaren en denken*. Maar dan moet de-wereld-voor-ons talig zijn omdat wij dat zijn.

Het gaat om de-werkelijkheid-voor-ons. En omdat metafysica-voor-ons een explicatie of tewel beschrijving is van de fundamentele vormen van het ‘voor ons’ komen taalanalyse en intuïties als instrument passend in beeld. Juist voor wie oprecht de inherente structuren van het ‘voor ons’ wil ontvouwen. Wij weten niet of de-wereld-voor-ons een menselijke talige of mentale *constructie* is. Precies omdat wij niets weten over de-wereld-in-zichzelf, kunnen wij niets weten over het ‘op zichzelf’ van de-wereld-voor-ons. Maar dat laat onverlet dat taal een existentiaal van het ‘voor ons’ is. We ontvouwen de structuren van de-wereld-voor-ons zo van binnenuit. Nooit kunnen we van buiten naar de-wereld-voor-ons “kijken” om te bepalen of de-wereld-voor-ons wel of geen menselijke mentale of talige constructie is. Misschien is de-wereld-voor-ons wel gelijk aan het absolute. Misschien is anders gezegd het voor-ons wel gelijk aan het in-zichzelf. Maar misschien ook niet. We zullen het nooit weten. Maar, en dat is de kern, het is niet nodig om de eigen aard of natuur van de-wereld-voor-ons te kennen om tot een vruchtbare voor-ons-metafysica te komen. Laten we dus ophouden met het fetisjistisch najagen van inzicht in de-wereld-in-zichzelf. We existeren als mensen voor altijd binnen het onoverschrijdbare ‘voor ons’ en daarbinnen richten we ons voor altijd op het ontsluiten van de fundamentele structuren van het ‘voor ons’. En hiermee is niets mis. Want wat zouden wij als mensen anders willen dan het als mens gerechtvaardigd zijn? We zijn immers mensen en geen goden.

### **1.9.2 Deducing strict parts (2022-12-24 19:31)**

Consider an object oriented ontology. Let A and B be objects and let A be a strict part of B. Now, there must be a truthmaker for the truth of the proposition "A is a strict part of B". This proposition is logically equivalent with "A is a part of B and B is not a part of A". Its truthmaker is not confined to A and B. For A and B together only make it true that A is a part of B, whereas also proposition "B is not a part of A" needs to be made true. So which object or objects make "B is not a part of A" true? If B is not a part of A, then there must be an object that is part of B and that is not part of A. So a truthmaker of "B is not a part of A" is any object that is part of B and not part of A. It follows that B has at least two strict parts, namely A and the aforementioned truthmaker of "B is not a part of A".

### **1.9.3 Een Godsargument vanuit atomisme en causalisme (2022-12-27 15:42)**

Een beknopt Nederlandstalig artikel over mijn Godsargument vanuit atomisme en causalisme is [1]*hier* op mijn website beschikbaar.

1. [https://www.gjerutten.nl/ArgumentAtomismeCausalisme\\_ERutten.pdf](https://www.gjerutten.nl/ArgumentAtomismeCausalisme_ERutten.pdf)



# 2023

## 2.1 January

### 2.1.1 Is God deugdzaam? - column voor filosofisch tijdschrift Sophie (2023-1) (2023-01-20 12:18)



De klassieke deugdethiek draait weinig verrassend om het begrip deugd. Deugd betreft een morele houding die tot stand komt door levenskeuzes, gewoontevorming en oefening. Deugd hangt dan ook samen met ontwikkeling. Het is het gevolg van het streven naar volmaaktheid. Kan nu van God gezegd worden dat God deugdzaam is? Dit lijkt niet het geval. God is immers altijd al volmaakt. Van een morele ontwikkeling is in het geval van God geen sprake.

Bovendien stelt de klassieke deugdethiek dat de mens bij de geboorte slechts de *potentie* heeft om bijvoorbeeld rechtvaardigheid als duurzame houding te verwerven en zo rechtvaardig te worden. Iemand verkrijgt de deugd rechtvaardigheid dus pas wanneer na verloop van tijd deze potentie geactualiseerd wordt. In God zijn echter geen ongerealiseerde potenties. Niets in God wacht op actualisatie.

Kunnen we dan misschien zeggen dat alle potenties in God altijd al gerealiseerd of geac-

tualiseerd zijn? Dit is echter onmogelijk indien we ons baseren op het klassieke *actus purus* begrip van God. God staat diametraal tegenover de eerste materie of *prima materia*. Deze materie is zuivere potentialiteit en dus volkomen vormloos. God is als het tegendeel hiervan zuivere vorm of zuivere actualiteit. Er zijn dus geen altijd al geactualiseerde goddelijke potenties. Want spreken over een goddelijke potentie is zoiets als spreken over een vierkante cirkel.

Maar is niet alsnog op God het begrip deugd van toepassing zolang we het element van de ontwikkeling ervan wegdenken? Dit is echter evenmin het geval omdat de gedachte dat de deugd een hebbelijkheid is die verkregen wordt door keuzes, gewoontevorming en oefening essentieel is voor het deugdbegrip. Deugdzaam zijn betekent niet slechts het hebben van een goede houding. Deugd hangt wezenlijk samen met karaktervorming. De deugd is leerbaar en als verkrijgbare kennis onderwerp van een *techne* of leervak. Dit alles is onlosmakelijk verbonden met de klassieke deugdtheorie.

God ontstijgt dus de deugd. De antieke deugdethiek, de dominante ethiek van de oudheid, kan daarom geen recht doen aan het morele van het goddelijke. Gods moraliteit is niet gelegen in het door ervaring beantwoorden aan een maat of standaard. Gods natuur is zelf de standaard. God is niet goed in de zin van deugdzaam, zoals we dat van mensen kunnen zeggen. God is goed *simpliciter* oftewel goed zonder meer en precies daarom dus mogelijkheidsvoorwaarde voor het überhaupt kunnen bestaan van deugden. God is het goede zelf en zo de ene maat voor alle mogelijke deugdzaamheid.

*Soøpie* is een filosofisch tijdschrift dat zesmaal per jaar verschijnt. Zij biedt een intellectuele uitdaging door kritisch na te denken over actuele onderwerpen, geïnspireerd door de christelijke traditie.

### **2.1.2 Waarom de natuur van tegendelen houdt: Een taalmetafysische ontdekkingsreis voorbij de draken (2023-01-29 22:33)**

In zijn traktaat *Over de kosmos* verklaart Aristoteles dat de natuur een voorliefde heeft voor tegendelen. Ook bijvoorbeeld Heraclitus, Epicurus, Cicero en Spinoza stellen dat alles in de wereld zijn tegendeel heeft. We komen inderdaad overal in de natuur opposities tegen. Zo is er geen licht zonder donker, geen warmte zonder koude, en geen liefde zonder haat. De lijst van opposities in de wereld lijkt welhaast eindeloos. Maar waarom is dit zo? Waarom houdt de natuur van tegendelen? Emanuel Rutten presenteert een taalmetafysisch argument voor de stelling dat er geen universele eigenschappen bestaan. Voor iedere eigenschap bestaat er in de wereld iets dat deze eigenschap niet bezit. Geen enkele uitspraak van de vorm 'Alles is X' is dus waar. Hieruit volgt dat de wereld radicaal pluriform is en precies daarom zien wij overal opposities. Zo beantwoordt Rutten de vraag waar de liefde van de natuur voor tegendelen vandaan komt. Voor zijn argument, door hem het *semantisch argument* genoemd, combineert hij twee filosofische disciplines die elkaar gewoonlijk grotendeels ongemoeid laten, namelijk metafysica en taalfilosofie. Op het eerste gezicht lijkt Ruttens conclusie dat

er geen universele eigenschappen bestaan niet opzienbarend. Hij zal echter betogen dat zijn argument verstrekkende gevolgen heeft omdat het een heuse *theorie van alles* lijkt te impliceren.

Bovenstaande tekst betreft de abstract van mijn lezing voor Wijsgerig Festival DRIFT 2023. Het thema van het festival is dit jaar: 'Hier zijn draken'. Dit is een uitdrukking op middeleeuwse kaarten om onbekende gebieden aan te duiden.

### **2.1.3 Nieuwe collegereeks: Het historisch-fenomenologisch zijsverstaan van de latere Heidegger (2023-01-31 15:05)**



Dit jaar geef ik voor de master *Filosofie van Cultuur en Bestuur* aan de *Vrije Universiteit* wederom een collegereeks voor het vak *Symbolische leven II*. In deze reeks staat het zijsdenken van de latere Heidegger centraal. We begeven ons op de weg van zijn historisch-fenomenologisch zijsverstaan en vragen daarbij wat deze denkbeweging ons leert over de menselijke bestaanservaring. Om Heideggers latere zijsdenken te ontsluiten bestuderen we zijn teksten *De grondvraag van de metafysica* en *Het beginsel van grond*. We betrekken daarbij eveneens Samuel IJsselings proefschrift *Heidegger, denken en danken, geven en zijn* en geselecteerde teksten uit mijn tweeluik *Het retorische weten*.

### **Literatuur**

1. Heidegger, *De grondvraag van de metafysica*, vertaling en aantekeningen door Cornelis Verhoeven, Damon, Budel, 2003, pp. 17-68.
2. Heidegger, *Het beginsel van grond*, vertaling en annotaties door Mark Wildschut, Boom, Amsterdam, 2009.
3. IJsseling, *Heidegger. Denken en danken, geven en zijn*, Vantilt, 2015, pp. 19-68; 109-129.
4. Rutten, *Het retorische weten*, Leesmagazijn, Amsterdam, 2018/2021, boek I, blz. 12-15; 163-172; 203-209; Vooruitgang (263-265).

5. Wijsgerige reflecties: Kant, Heidegger en de-wereld-voor-ons ([gjerutten.blogspot.com](http://gjerutten.blogspot.com)).
6. Wijsgerige reflecties: Heideggers zijnsdenken en de-wereld-voor-ons ([gjerutten.blogspot.com](http://gjerutten.blogspot.com)).
7. Wijsgerige reflecties: Heidegger over waarheid ([gjerutten.blogspot.com](http://gjerutten.blogspot.com))
8. Wijsgerige reflecties: Zin en Zijn ([gjerutten.blogspot.com](http://gjerutten.blogspot.com))
9. <https://debezieling.nl/is-god-het-hoogste-zijnde-of-het-zijn-zelf/>

## 2.2 February

### 2.2.1 Geschiedenis is tegenwoordigheid (2023-02-11 10:00)



"[De] rekenende en plannende mens stelt zich de geschiedenis voor als een opeenvolging van allerlei gebeurtenissen. De tijd zou een stroom zijn die voorbijgaat. Deze voorstelling maakt het onmogelijk te ervaren wat eigenlijk geschiedenis is. Geschiedenis is in een wezenlijke zin *Gegenwart*. De hele geschiedenis voltrekt zich voortdurend hier en nu. Het verleden maakt deel uit van ons eigen *Wesen*. Het heeft ons hier en nu iets te zeggen; het doet iets met ons. Het verleden komt op ons toe; geschiedenis is een op ons toe-komen. De historicus keert daarom niet terug naar een voorbijgegaan tijd, maar bezint zich op het *Wesen* van de mens."

(*Samuel IJsseling, Heidegger - Denken en danken, Geven en zijn, Vantilt, Nijmegen, 2015, p. 104*)

## **2.2.2 Leergang Filosofische School Nederland: Bevlogen beleid door beziel spreken (2023-02-11 18:56)**



Iedereen is gebaat bij retorica . Deze leergang richt zich op bestuurders, leidinggevenden en professionele consultants in media, bedrijfsleven en bij de overheid. Maar ook andere beroepsgroepen waarbij communiceren met groepen, cliënten en publiek een belangrijke plaats inneemt zijn van harte welkom. Voor deze cursus is geen specifieke voorkennis vereist.

Het programma bestaat uit een tweedaagse en een terugkomdag. Gedurende het programma wordt de zin van retorica in onze tijd behandeld en wordt - naast de theoretische behandeling van retorica - op praktische toepassing gefocust. Tevens zal opgedane kennis uit de praktijk worden geëvalueerd.

Zie hier de [1]folder van de leergang.

1. [https://www.gjerutten.nl/BewogenBeleidDoorBezielSpreken\\_ERutten.pdf](https://www.gjerutten.nl/BewogenBeleidDoorBezielSpreken_ERutten.pdf)

## **2.2.3 Interview over FSN retorica leergang voor Ethos & FSN nieuwsbrief (2023-02-13 14:31)**

**Voor wie is de leergang *Bevlogen beleid door beziel spreken* bedoeld?**

Iedereen is gebaat bij retorica. Deze leergang richt zich vooral op bestuurders, leidinggevenden en professionele consultants in media, bedrijfsleven en bij de overheid. Maar ook andere beroepsgroepen waarbij communiceren met groepen, cliënten en publiek een belangrijke plaats inneemt zijn van harte welkom.

**Wat is het belang van retorica voor onze huidige tijd?**

We leven in onzekere tijden met een overvloed aan informatie. Het wordt daarom steeds belangrijker om ons te wapenen tegen valse autoriteiten en beleid betekenisvol vorm te geven. Hierbij helpt de retorica. Retorica leert ons feiten in een betekenisvolle context te plaatsen, beleid te verbinden met relevante waarden en daarbij ook het persoonlijke in het spel te brengen. Goed bestuur vereist helder en zuiver denken, schrijven en spreken. Maar wat we overbrengen zal ook gevoelsmatig moeten resoneren bij het publiek en hun ziel moeten bewegen. Het gaat erom daadwerkelijk te verbinden. En juist in de retorica komen al deze aspecten in hun onderlinge samenhang aan de orde.

### **Wat is exemplarisch voor jouw aanpak van de retorica?**

Retorica is voor mij meer dan een verzameling praktische technieken om effectieve invloedstijlen in bestuur, media en bedrijf te ontwikkelen. In de retorica hebben we aandacht voor alle dimensies van de menselijke bestaanservaring en daarom draagt het beoefenen van retorica sterk bij aan persoonlijke groei en ontwikkeling. Tevens besteed ik aandacht aan de filosofie van de retorica. Zo reflecteer ik met de cursisten op het samenspel van woord en geest, de scheppende kracht van de taal, en de wisselwerking tussen taal, mens en wereld. Ook bezinnen we ons bijvoorbeeld op het verband tussen retorica en kennis en retorica en waarheid. Ik streef dus zowel naar concrete methodische toepassingskennis als naar existentieel-wijsgerige verdieping. Beide kunnen mijns inziens niet zonder elkaar.

### **Waarom is dit geen gebruikelijke leiderschapcursus?**

Deze leergang is geen gebruikelijke leiderschapcursus vanwege genoemde aandacht voor *bildung* en *meta-retorica*. Ik benader retorica vanuit een praktisch, existentieel en wijsgerig perspectief. Hierin komen alle aspecten van het mens-zijn aan bod. Cursisten laten dan ook geregeld na afloop weten dat deze leergang welhaast leidt tot een vorm van bewustzijnsverruiming. Men wordt ontvankelijk voor menselijke handelingsdimensies die van cruciaal belang zijn voor hun professionele praktijk en waarvan men vooraf het bestaan niet of nauwelijks vermoedde. Dit is niet alleen van belang voor huidige en toekomstige leiders en professionals, maar uiteindelijk voor iedereen.

## 2.3 March

### 2.3.1 Is goed-zijn een existential van Heideggers zijn? (2023-03-01 10:05)



Er wordt vaak gezegd dat ethiek in het werk van Heidegger geen enkele rol speelt. Is dat inderdaad zo? Volgens Heidegger *existeert* de mens pas werkelijk als *zorg* voor zichzelf, de wereld en de ander. Heidegger bepaalt het mens-zijn als geheel zelfs als zorg. Mens-zijn *is* zorg. En omdat zorg volgens Heidegger naast zelfzorg ook zorg voor de leefwereld en andere mensen omvat, gaat het om een normatief-ethisch geladen zorg. Samen met anderen zijn behoort daarnaast bij Heidegger tot het wezen van de mens. Mens-zijn is altijd ook *samen-zijn*. De medemens is dus constitutief voor het eigen bestaan. Zonder de ander *existeert* de mens niet. Hierin is eveneens een ethisch motief gelegen.

Bovendien is werkelijk denken volgens Heidegger steeds het respectvol, dankend, ontvankelijk, ge- en herdenken van de overlevering en zo het denken aan het *schenkende* zijn. Het zijn weest uiteindelijk als schenkend, als *gevend*, zoals Samuel IJsseling in zijn disseratie over Heidegger overtuigend betoogt. Echt denken is *danken* omdat echt denken het zijn denkt en het zijn uiteindelijk de meest oorspronkelijke gebeurtenis van het *geven* is. Noties als danken en schenken behoren eveneens tot het ethische. Zijn is bij Heidegger bovenbieden ten diepste *zin* en ook spreekt hij over het *geweten* van de mens dat de mens roept tot het zijn. Het geweten is een toegang tot het zijn, wat eveneens wijst op een ethisch moment. Ethiek is al met al bij Heidegger dan ook niet afwezig. Ethiek manifesteert zich echter op een fundamenteel niveau. Het ethische toont zich op existential-ontologisch niveau. Dit maakt het ethische niet minder, maar misschien in een bepaald opzicht juist nog wel méér ethisch dan op sociale conventies gestoelde ethiek.

Mist het zijn echter geen intrinsieke kwaliteiten om een onderscheid tussen goed en kwaad aan te brengen? Dit lijkt wellicht zo. Maar hoe duidt Heidegger het echte of werkelijke denken dat het zijn ontsluit? Dit eigenlijke of *aandenkende* denken duidt hij als luisterend, orecht aandacht schenkend, erkennend, authentiek, betekenisvol en respectvol. En ook als verantwoordelijk, dankend, rustige en kalme *gelassenheid* en genadevol. Van overheersing is absoluut geen sprake. Een denken met deze kwaliteiten kan niet anders dan goed zijn en dit denken betreft precies het *Denken des Seins* oftewel het denken van het zijn. In de uitdrukking 'denken van het zijn' is het zijn zowel lijdend voorwerp als onderwerp. Het denken *aan* het zijn is immers precies een denken dat uiteindelijk *vanuit* het zijn zelf opkomt. Het denken *aan* het zijn is als het meest eigenlijke denken een oorspronkelijke gebeurtenis van het zijn zelf. Dit betekent dat het zijn goed is. Want goed denken, is goed zijn. Zo volgt dat *goed-zijn* een existential is van Heideggers zijn. Ethiek is alles behalve afwezig. Ethiek is ontologie.

## 2.3.2 Retorische stijl en religieus geloof - column voor filosofisch tijdschrift Sophie (2023-2) (2023-03-01 15:38)



In de klassieke oudheid werd de macht van het woord vaak verbonden met het goddelijke. Omgekeerd werd religie zelden als een retorische praktijk geanalyseerd. Een van de weinige vindplaatsen waarin dit wel gebeurt is de *Helena* van Gorgias. Hierin toont Gorgias dat religie retorisch beschouwd een synthese is van dichtkunst en argumentatief redeneren. Daar waar de dichtkunst het psychosomatische affectieve niveau van de ziel raakt en argumentatief redeneren het rationele cognitieve niveau van het verstand, richt het religieus overtuigen zich steeds op beide elementen en zo op de gehele mens. Maar waarin is nu die welhaast goddelijke overredingskracht van het woord gelegen? Als woorden op zulke verschillende inhoudelijke terreinen zoals dichtkunst, religie en argumentatief redeneren in staat zijn tot overtuiging, dan moet de magie van het woord voor een belangrijk deel gelegen zijn in iets dat wezenlijk de woorden zelf betreft. Dit brengt Gorgias tot het woordgebruik oftewel de uitdrukkingswijze. Of de luisteraar overtuigd wordt hangt sterk af van de vorm oftewel van *hoe* de woorden worden gebruikt. Een goede stijl is daarom essentieel voor woordelijke overreding. De dichtkunst is volgens Gorgias dan ook niet voor niets het exemplarisch voorbeeld van de macht van het woord. Het is immers precies de stijl oftewel het taalgebruik dat de dichtkunst als woordpraktijk bij uitstek kenmerkt. Wat betekent dit nu voor de wijze waarop mensen tot religieus geloof komen? Ook in het religieus overredend spreken doet poëtische stijl ertoe. Treffend taalgebruik is geen bijkomstig, maar een wezenlijk element van het religieuze spreken begrepen als retorische praktijk. "In den beginne was het Woord, het Woord was bij God en het Woord was God." Dit lezen we in *Johannes 1*. De Bijbel spreekt over hét Woord en niet over dé Inhoud. Want woorden doen ertoe. Zou de Bijbel net zo overtuigend zijn geweest als alle inhoud zonder gevoel voor woordgebruik en woordschikking weergegeven zou zijn? De vraag stellen is hem beantwoorden. De verwoording is niet alleen constitutief voor de dichtkunst, maar ook voor de religie. Stijl is religieus relevant. Zowel inhoud als stijl hebben binnen het religieuze een intrinsieke religieuze waarde. Inhoud is de geest en stijl is het lichaam van het overtuigen. Stijl is zo het voertuig van de inhoud. Het Griekse woord *logos* affirmeert dan ook dat geest en woord een hechte eenheid vormen. Ook voor de religie is passend en treffend woordgebruik dus cruciaal voor de overtuigingskracht van de inhoud van het geloof.

*Sophie* is een filosofisch tijdschrift dat zesmaal per jaar verschijnt. Zij biedt een intellectuele uitdaging door kritisch na te denken over actuele onderwerpen, geïnspireerd door de

christelijke traditie.

### **2.3.3 Lecture at Theology Department of the University of Ankara (2023-03-03 11:00)**

A few months ago I gave an online lecture for PhD and master students at the Theology Department of the *University of Ankara* on my First Cause Argument from Atomism and Causalism that I published in chapter 6 and 7 of my book *Towards a Renewed Case for Theism* (2012). The lecture has recently been published and can be found [1][here](https://youtu.be/IW2nig31u2c).

1. <https://youtu.be/IW2nig31u2c>

### **2.3.4 Aquino over het wezen van de stoffelijke zijnden, de intelligible zijnden en de eerste oorzaak (2023-03-14 16:24)**

Thomas van Aquino gaat in zijn tractaat *De ente et essentia* in op de aard van het wezen van de stoffelijke zijnden, de intelligible zijnden en het zijnde dat de eerste oorzaak is. Allereerst behandelt hij de stoffelijke en intelligible zijnden. De stoffelijke zijnden zijn volgens Thomas samengesteld uit vorm en materie en worden daarom ook de samengestelde zijnden genoemd. De intelligible zijnden zijn daarentegen van de materie gescheiden en dus onstoffelijk. Het gaat enerzijds om de geestelijke of intelligente zijnden (de intelligenties) en anderzijds om de menselijke ziel. Thomas stelt dat elk stoffelijk en intelligibel zijnde een wezen heeft. Wezen heet dat waarin en waardoor een zijnde zijn heeft. Zijn is dus binnen de grenzen van het wezen vastgelegd. Maar de wijze waarop iets een wezen heeft, is afhankelijk van de zinswijze ervan oftewel de wijze waarop het is. Zo betreft het wezen van de stoffelijke samengestelde zijnden de vorm samen met de materie en is het wezen van de intelligible zijnden gelijk aan de vorm. De intelligible zijnden zijn immers onstoffelijk en bevatten dus geen materie. Elk stoffelijk of intelligibel zijnde is volgens Thomas aan het denken gegeven als een wezenlijk bepaald zijnde en kan alleen als een wezenlijk bepaald zijnde ter sprake gebracht worden. Elk stoffelijk of intelligibel zijnde is dus altijd al een wat-zijnde en daarom is het wezen géén deel, maar een aspect van het zijnde. Het wezen geeft uitdrukking aan de bepaaldheid van iets en een stoffelijk of intelligibel zijnde zijn, is altijd al een *bepaald* stoffelijk of intelligibel zijnde zijn. Het wezen “vult” of “doortrekt” zo het gehele stoffelijke of intelligible zijnde. Binnen het stoffelijke of intelligible zijnde valt daarom niets buiten het wezen. Stoffelijk of intelligibel zijn is steeds wezenlijk-iets-zijn. Het wezen is datgene op grond waarvan iets iets bepaalts is (zoals een mens of een appel) en dus zijn heeft en zijnde wordt genoemd. Er is dus niet eerst een stoffelijk of intelligibel zijnde dat vervolgens een of ander wat-zijn is. Het is andersom. Het wat-zijn gaat vooraf aan het stoffelijk of intelligibel zijnde zijn. God tenslotte behoort net zoals de menselijke ziel en de intelligible zijnden tot de van de materie gescheiden zijnden. God is als de eerste oorzaak immers louter enkelvoudige actualiteit en dus onstoffelijk. Het wezen van de eerste oorzaak is het zijn zelf. In God vallen wezen en zijn dus samen. Gods wezen is bestaan. En omdat het wezen van God het zijn is, bestaat God niet als eindige vorm. God is oneindig omdat God door geen enkele soort wordt ingeperkt. God is de zijsvolheid waarin alle mogelijke volmaaktheden zijn opgenomen.

## 2.4 April

### 2.4.1 Plato's aanval op Gorgias (2023-04-07 16:26)



In wat volgt laat ik zien hoe Plato Gorgias aanvalt in zijn dialoog *Gorgias*. De dialoog van Plato begint bij het huis van Callicles. Callicles is een Atheense burger en een leerling van Gorgias. Hij geeft een feest en op dat feest spreekt niemand minder dan Gorgias. Socrates is ook uitgenodigd. Maar zodra hij met zijn vrienden bij het huis van Callicles in Athene arriveert, blijkt dat ze te laat zijn en dat Gorgias al gesproken heeft. Dit betreurt Socrates. Hij had Gorgias graag horen spreken omdat hij graag wil weten wat nu toch die bijzondere gave van Gorgias is waarover zoveel gesproken wordt. Callicles vraagt dan aan Socrates of hij wellicht Gorgias alsnog zou willen horen oreren. Maar dit wijst Socrates af. Hij wil met hem in gesprek. Socrates wil een dialoog en geen monoloog. Hij vraagt vervolgens aan Gorgias om uit te leggen wat precies die kunst is die Gorgias beoefent. Niet Gorgias, maar Pollos, een van de adjudanten van Gorgias, antwoordt en zegt dat het de allermooiste, de schoonste kunst is. Pollos looft de kunst van Gorgias, maar definieert haar niet. Dit bevalt Socrates absoluut niet. Hij wil geen lofprijsing of lofrede. Socrates is niet geïnteresseerd in het ophemelen van de kunst van Gorgias. Hij wil weten wat die kunst is. Dit is typerend voor de filosofische dialectiek van Socrates. Hij vraagt in elke dialoog altijd eerst en vooral naar de definitie van iets. Hij wil dus het wezen van de door Gorgias beoefende kunst begrijpen. Gorgias neemt het dan over en antwoordt heel eenvoudig dat zijn grote gave, zijn schone kunst, de leer der welsprekendheid of de retorica betreft. Gorgias is dus redenaar of orator. Maar ook met dit antwoord is Socrates ontevreden. Het blijft onduidelijk. Wat is dan die retorica? Socrates nodigt Gorgias nu uit om met hem het vraaggesprek verder aan te gaan. Hierbij waarschuwt Socrates Gorgias om in de beantwoording toch vooral beknopt en bondig te zijn. Het gaat immers om een tweegesprek en niet om een redevoering. Ook kan het zijn dat Plato wil suggereren dat Gorgias bekend stond als breedsprakige bloemrijke spreker en dat zijn reputatie hem blijkbaar is vooruitgesneld. Gorgias pakt de handschoen op en antwoordt op de vraag wat retorica is zo bondig mogelijk, namelijk met een antwoord dat slechts uit één woord bestaat: "Woorden". Hij kan in elk geval niet verweten worden onsportief te zijn. Maar zijn antwoord bevalt Socrates opnieuw niet. Retorica kan niet "woorden" zijn omdat ook gymnastiek en geneeskunst gebruikmaken van woorden. Niemand zal echter willen beweren dat gymnastiek en geneeskunst tot de retorica behoren. Gorgias preciseert vervolgens zijn definitie. Retorica betreft woorden waarbij geen sprake is van handenarbeid. In de geneeskunde en in de gymnastiek hebben we handenarbeid. Daar is het lichaam betrokken, maar in de retorica gaat het louter om woorden. Ook dit antwoord volstaat volgens Socrates niet. Niet omdat hij inziet dat ook in de retorica het lichaam weldegelijk meedoet (denk aan plaatsbepaling in de ruimte, oogopslag, gelaatsuitdrukking en gestiek), maar omdat wiskunde ook woorden zonder handenarbeid

betreft. Wiskunde is echter geen retorica. Wederom past Gorgias zijn definitie aan. Hij richt zich nu nadrukkelijk op het onderwerp van de retorica en bepaalt de retorica nader als de kunst waarmee we alles kunnen bereiken. En nog preciezer definieert hij de retorica als de kunst waarmee we alles kunnen bereiken op het gebied van het belangrijkste van alle menselijke aangelegenheden. We zitten inmiddels al bij de derde poging van Gorgias. Hij is duidelijk aan het schipperen en wordt door Plato welhaast neergezet als een schooljongen die geen idee heeft wat retorica eigenlijk is en alleen maar bezig is om door Socrates gecorrigeerd te worden. En inderdaad, ook zijn derde antwoord bevult Socrates niet. Wat is namelijk het belangrijkste van alle menselijke aangelegenheden? Socrates merkt op dat voor de dokter gezondheid, voor de gymnastiekleraar schoonheid en voor de koopman rijkdom het belangrijkste van de menselijke aangelegenheden is. Kortom, met het definiëren van de retorica als het belangrijkste van de menselijke aangelegenheden hebben we geen adequate definitie in handen. En dan komt Gorgias met zijn vierde poging. De definitie die hij nu geeft, luidt dat retorica het vermogen is om te overreden met woorden voor een groot publiek. Dit klinkt redelijk. Je vraagt je af of de historische Gorgias niet direct dit antwoord zou hebben gegeven. Gorgias vult aan dat je met dit vermogen zowel de dokter, de gymnastiekleraar als de koopman in je zak hebt. Wie beschikt over de macht van het woord heeft zelfs iedereen in zijn zak. Retorica is de gave van het woord en zo zelf het belangrijkste van alle menselijke aangelegenheden.

Socrates blijft echter ontevreden. Hij licht een begrip uit de definitie en richt daarop nu zijn pijlen. Wat wordt in de voorgestelde definitie met overreden bedoeld? Dit is volgens Socrates ambigu omdat er verschillende vormen van overreden bestaan. Socrates maakt dan een onderscheid tussen onderwijzend overreden en gelovend overreden. Onderwijzend overreden is het soort overreden dat bijvoorbeeld plaatsvindt binnen de wiskunde. Het leidt tot kennis. We verkrijgen onbetwijfelbare onfeilbare inzichten in noodzakelijke waarheden. Zo ontstaat een zeker weten. Het gelovend overreden wordt door Socrates verbonden met het overreden in de retorica. Het is het soort overreden waarvan redenaars zich bedienen in hun redevoeringen. Retorisch overreden leidt volgen Socrates slechts tot feilbare, onzekere en voorlopige meningen. Kennis van de waarheid blijft dan ook buiten bereik. Het overreden binnen de retorica leidt slechts tot valse schijn. Zo staat bij Socrates eeuwige ware kennis tegenover tijdelijke ongefundeerde meningen. De retorica heeft alleen het laatste te bieden. Werkelijk inzicht in de werkelijkheid blijft bij de redenaars buiten bereik. Intellectueel gezien is retorica waardeloos. Dit is een hard oordeel dat de toon zet voor de rest van de dialoog. Socrates zal zich uiterst negatief over de retorica blijven uitlaten en hij zal er, zoals we zullen zien, zelfs nog hardere oordelen over vellen. Op dit punt aanbeland in de dialoog zou je verwachten dat Gorgias weerwoord geeft. De status van zijn retorica staat immers op het spel! Hij zou bijvoorbeeld kunnen inbrengen dat geloof en kennis niet per se tegenover elkaar hoeven te staan omdat kennis ook opgevat kan worden als een bepaald soort geloof, namelijk als rationeel of gerechtvaardigd waar geloof. Of Gorgias zou kunnen opmerken dat ook het vormen van meningen nu eenmaal onvermijdelijk is omdat we in dit leven niet alles zeker kunnen weten. Soms moeten we in situaties van onzekerheid toch een mening vormen om in de samenleving überhaupt te kunnen handelen. En zolang een mening maar op een voldoende mate van waarschijnlijkheid of plausibiliteit is gebaseerd, kan ook een mening intellectueel aanvaardbaar zijn. Maar niets van dit alles. Gorgias lijkt de kritiek van Socrates lijdzaam te ondergaan.

Het tweegesprek gaat vervolgens over de vraag hoe de redenaar zich tot de expert verhoudt. Indien retorica gelovend overreden behelst, waarover kan een redenaar ons dan adviseren? Socrates werkt zijn vraag nader uit. Als wij kennis willen hebben over het bouwen van muren of vestingwerken, dan gaan wij toch naar de bouwmeesters? Als wij

kennis willen hebben over het bouwen van havens en scheepswerven, dan gaan wij toch naar de havenmeesters? En als wij willen bepalen wie zitting moeten nemen in de senaat of volksvergadering, dan gaan wij toch ook naar de experts op dat terrein? Evenzo gaan we toch naar de geneeskundigen als we kennis willen verkrijgen over de geneeskunde? Steeds zullen wij naar de desbetreffende experts gaan en niet naar de oratoren. Kortom, besluit Socrates, wat hebben we dan eigenlijk aan de redenaars? Gorgias antwoordt dat voor een groot publiek de expert het altijd zal afleggen tegen de redenaar. Er is geen enkel onderwerp waarover een orator niet overtuigender kan spreken dan een expert, zolang beiden zich maar voor een groot publiek bevinden. Gorgias wijst vervolgens op iets dat in de kern op het volgende neerkomt. Kijk om je heen Socrates. Kijk naar alle Atheense gebouwen, muren, vestingwerken, havens en scheepswerven. Alles wat je ziet is tot stand gekomen door de macht van het woord van de oratoren. De gave van het woord lijkt dan ook welhaast iets bovennatuurlijks. Als we in de stad iets gedaan willen krijgen, iets willen bewerkstelligen, als we iets in beweging willen brengen, als we het publiek daadwerkelijk willen meekrijgen, als we die havens, die scheepswerven, die muren, die vestingwerken, ook echt gebouwd willen krijgen, dan hebben we de oratoren nodig. Het zijn de redenaars die als het ware het beginsel van beweging vormen, die ervoor zorgen dat zaken werkelijk in gang worden gezet.

Dit antwoord van Gorgias is opvallend krachtig, zeker gelet op zijn matige optreden tot dusver in de dialoog. Vangen we hier wellicht onbedoeld een glip op van de werkelijke historische Gorgias? Socrates gaat in elk geval onverstoord verder. Sterker nog, terwijl het twistgesprek tussen beiden zich nog in een vroege fase bevindt en nog maar net op gang komt, meent Socrates Gorgias zichzelf nu al te kunnen laten tegenspreken. Hiertoe verlegt hij het vraaggesprek naar het thema van de rechtvaardigheid. Hij vraagt Gorgias of retorica regelmatig over recht en onrecht gaat. Dit bevestigt Gorgias. Maar, zo vraagt Socrates verder, kan de retorica dan ook misbruikt worden? Gorgias erkent dat dit inderdaad mogelijk is. Net zoals bijvoorbeeld de krijgskunst of een broodmes, kan de retorica misbruikt worden. Maar, voegt Gorgias daaraan toe, als de retorica misbruikt wordt, dan is dat nooit de schuld van de leraar. Het is dan altijd de schuld van de leerling. Want als er een leerling bij hem komt die geen kennis bezit van recht en onrecht, dan leert hij het deze leerling. Zo hebben de leerlingen dus altijd kennis van goed en kwaad. Direct nadat Gorgias dit antwoord gegeven heeft, merkt Socrates plotsklaps op dat Gorgias zichzelf heeft tegengesproken en dus *reductio ad absurdum* gevoerd is. Dit komt voor de lezer van de dialoog nogal uit de lucht vallen. Hoezo zou Gorgias zichzelf ineens tegengesproken hebben? Socrates legt het uit door zijn beroemd geworden Socratisch mechanisme in te brengen. Wie wijs is, is goed. Wie het goede weet, zal ook het goede doen. Kortom, als de leerlingen van Gorgias volgens eigen zeggen kennis hebben van het goede, dan zullen ze ook het goede doen. Maar dan kunnen de leerlingen de retorica dus niet misbruiken. Zo heeft Gorgias zichzelf volgens Socrates tegengesproken. Wederom zou je denken dat Gorgias hier makkelijk iets tegenin kan brengen. Hij zou bijvoorbeeld genoemd mechanisme kunnen ontkennen door erop te wijzen dat er heus ook mensen zijn die het goede kennen, maar toch het slechte doen. Bijvoorbeeld omdat ze hun begeerten eenvoudigweg niet in toom kunnen houden of omdat hun ziel nu eenmaal kwaadaardig is zodat ze, ondanks dat ze het goede kennen en hun begeerten in toom kunnen houden, toch het slechte willen en doen. Maar wederom niets van dit alles. Gorgias ondergaat het allemaal weer bijzonder lijdzaam. Socrates geeft wel een argument voor zijn stelling dat wie het goede weet ook het goede doet. Hij maakt hiertoe gebruik van een inductie of generalisatie. Wie muziek leert wordt musicus. Wie bouwen leert wordt bouwmeester. Wie leert om schoenen te maken, wordt schoenmaker. Wie geneeskunde leert wordt geneesheer. Maar dan mogen we ook zeggen dat wie rechtvaardigheid leert, rechtvaardig wordt. Je zou opnieuw verwachten dat Gorgias wel het nodige tegen dit argument kan inbrengen. Hij zou bijvoorbeeld kunnen

opmerken dat helemaal niet volgt dat wie rechtvaardigheid leert rechtvaardig wordt. Het enige dat generaliserend geconcludeerd kan worden is dat wie rechtvaardigheid leert kennis bezit van rechtvaardigheid. Maar kennis bezitten van rechtvaardigheid is nog iets anders dan rechtvaardig zijn. Niet iedereen die een expert is in ethiek of moraalfilosofie is ook een rechtvaardig mens. Bovendien zou Gorgias kunnen opmerken dat de gegeven voorbeelden allemaal voorbeelden van ambachten zijn, terwijl rechtvaardig zijn niet op dezelfde manier als het bezitten van een ambacht begrepen kan worden. Gorgias zou dus kunnen tegenwerpen dat de deugd geen ambacht is, zoals mensen genezen, vestingwerken bouwen en schoenen maken, en dat daarom de generalisatie van Socrates intellectueel niet geoorloofd is. Zo kan Gorgias poggen de generalisatie van Socrates te breken. En zelfs als Gorgias zou accepteren dat hij zich op dit punt inderdaad heeft tegengesproken, dan nog kan hij opmerken dat het niet om een tegenspraak gaat die zijn opvatting over wat retorica is aantast. Het gaat in feite om een bijzaak. Het antwoord op de strijdvraag van hun twistgesprek hangt er niet vanaf.

Maar, we raden het al, wederom is hier geen sprake van. Sterker nog, Gorgias druipt schaamtevol met de staart tussen de benen af om in de dialoog vervolgens nooit meer terug te keren. Als een schooljongen wordt Gorgias door Socrates afgeserveerd. En we bevinden ons hier dan nog maar in het prille begin van Plato's dialoog die nota bene naar Gorgias is vernoemd. Nadat Gorgias op beschamende wijze abrupt het veld heeft geruimd, en wij ons als lezers afvragen of de historische Gorgias het werkelijk zo beroerd gedaan zou hebben, neemt de eerdergenoemde onervaren adjudant van Gorgias, Pollos, het gesprek met Socrates over. Moet de beginneling Pollos het voor Gorgias opnemen omdat hij dat zelf niet kan? Dit lijkt nog verder bij te dragen aan de roemloze afgang van Gorgias voor het oog van alle aanwezigen. Zo laat Plato uit monde van Socrates in feite bijna niets van Gorgias over. Maar zelfs hiermee is de aanval van Socrates op Gorgias nog niet beëindigd. In het volgende gedeelte van de dialoog laat Plato Socrates betogen dat redenaars als Gorgias passend vergeleken kunnen worden met tirannen omdat zowel redenaars als tirannen het schandelijke en het slechte doen. Oratoren zijn namelijk ordinaire vleiers die met hun handigheidjes in het scheppen van plezier en genoegen mensen ompraten, misleiden en bedriegen. Redenaars begaan dan ook net zoals tirannen een groot onrecht. En precies omdat onrecht begaan volgens Socrates veel schadelijker en slechter is dan onrecht ondergaan, zijn oratoren zoals Gorgias erg zeer slecht aan toe. Ze tellen vanuit het perspectief van deugd en rechtvaardigheid in de stad dan ook eigenlijk helemaal niet mee. Socrates acht oratoren feitelijk non-existent. Er is echter één ding dat nog slechter is dan onrecht begaan. En dat is onrecht begaan en daarbij je gerechtvaardigde straf ontlopen. Wederom raden we het al. Dit is precies wat er volgens Socrates aan de hand is bij Gorgias en de andere oratoren. Ze begaan niet alleen een groot onrecht, maar ze ontlopen daarbij ook nog eens hun verdiente loon. Door een gerechtvaardigde straf te ondergaan, kan de onrechtleger zijn ziel nog enigszins verschonen. Zo kan degene die onrecht doet zijn ziel deels zuiveren en het onrecht en de slechtheid als het ware afspoelen en weglossen. Zo is men beter af. Maar, zo besluit Socrates, daarvan is bij de redenaars geen sprake. En daarom zijn Gorgias en de andere oratoren er in feite het allerslechtst aan toe. Ze verscheuren of vernietigen als het ware hun ziel en daarmee hun persoonlijke identiteit. Socrates eindigt dit gedeelte met de uitspraak dat wat Gorgias en de andere redenaars doen kwaadaardig is. Wij mogen ons dan ook absoluut niet met de retorica inlaten. Ga er niet mee in zee, zo leert Plato ons uit monde van Socrates. De retorica is vals en boosaardig. Een nog meer pejorative duiding van de retorica van Gorgias is niet of nauwelijks denkbaar. Retorica is slecht en kwaadaardig. Nam Pollos de plaats van Gorgias ook al in omdat Plato toch wel aanvoelde dat het rechtstreeks in een gesprek uitspreken van dergelijke beschuldigingen aan Gorgias een stap te ver gaat? De duiding van retorica in deze dialoog heeft in elk geval een ongekende invloed gehad op de ontwikkeling van de westerse

filosofie sinds Plato. En deze invloed werkt nog altijd door tot op de dag van vandaag.

#### **2.4.2 Thomistisch argument tegen polytheïsme (2023-04-07 23:10)**

Een onveroorzaakt zijnde ontvangt geen 'zijn' en dus moet zijn natuur of wezen 'zijn' omvatten. Want anders zou het helemaal niet kunnen bestaan. Maar 'zijn' bevat onbepaald reeds alle verschillen. Dit betekent dat de natuur of het wezen van een onveroorzaakt zijnde geen samenstelling is van 'zijn' en een daarvan uitwendig toegevoegd verschil. Het wezen van een onveroorzaakt zijnde *is* dus 'zijn'. Als polytheïsme waar zou zijn, dan zouden er minimaal twee verschillende onveroorzaakte zijnden moeten zijn. Er zouden dan dus minimaal twee verschillende zijnden moeten zijn die 'zijn' als wezen hebben. Maar twee verschillende zijnden kunnen niet allebei 'zijn' als wezen hebben. Ze kunnen immers niet van elkaar onderscheiden worden omdat elk mogelijk verschil eveneens tot het wezen van beide zou behoren. Zijn omvat immers onbepaald zoals gezegd al alle verschillen. Er is dus maximaal één onveroorzaakt zijnde, zodat volgt dat polytheïsme onwaar is.

#### **2.4.3 ChatGPT en de mens (2023-04-10 11:22)**

Waartoe zal ChatGPT uiteindelijk in staat zijn en wat kan het nu al? Is wat het doet te begrijpen als denken? Moeten we zeggen dat ChatGPT komt tot begrip en oordeelsvorming? Dit zijn vragen die velen terecht stellen. In de negentiende eeuw heeft Darwin ons laten zien dat het ontstaan van complexe organismen kan worden verklaard vanuit slechts enkele zeer eenvoudige evolutionaire selectieregels. ChatGPT laat ons twee eeuwen later zien dat het voortbrengen van allerlei complexe betekenissen kan worden verklaard vanuit slechts enkele zeer eenvoudige statistische zoekregels. Is ChatGPT daarom de Darwin van betekenis?

Darwins evolutionaire verklaring is in elk geval niet op het voortbrengen van betekenissen van toepassing. Laten zien hoe organismen kunnen ontstaan uit een paar simpele algoritmische regels is namelijk iets anders dan laten zien hoe betekenisvolle gesprekken kunnen ontstaan uit een paar simpele algoritmische regels. Maar hoewel ChatGPT met zijn zoekregels in tegenstelling tot Darwins selectieregels wél betekenissen kan genereren, zal ik betogen dat uiteindelijk ook ChatGPT er niet in slaagt om daadwerkelijk tot begrip en betekenis te komen.

Hoe werkt ChatGPT? ChatGPT traint zichzelf uitsluitend op wat wij gedacht, gezegd en geschreven hebben. Het is daarom slechts een spiegel voor de mens. We praten voortdurend met onszelf en ons verleden. ChatGPT zoekt alléén patronen in wat mensen voortgebracht hebben en geeft er allerlei combinaties van terug. Het maakt dan ook nooit een werkelijk originele creatieve sprong. Het opent niets. Het denkt niet. De menselijke geest kan verbanden leggen tussen ogenschijnlijk volstrekt ongerelateerde gegevens om zo uit het al bekende te springen en nieuwe ideeën te creëren die voorheen niet bestonden. ChatGPT kan dit niet. Het kan louter samenstellingen maken van wat wij al gedacht hebben. En dat is geen denken.

We kunnen dit ook nog op een andere manier inzien. ChatGPT heeft geen besef van waar en onwaar. Het berekent en retourneert slechts statistisch waarschijnlijke uitbreidingen van gegeven karakterreeksen. Omdat een notie van waar en onwaar een noodzakelijke voorwaarde is voor werkelijk begrip, heeft ChatGPT geen werkelijk begrip. Het is uiteindelijk dan ook betekenisloos. Het gaat hierbij niet alleen om het beoordelen of iets waar of onwaar is. Het gaat erom een notie te hebben van wat waar en onwaar überhaupt betekenen. ChatGPT heeft dit besef niet en daarom denkt het niet. Het is niet in staat tot werkelijke oordeelsvorming.

Elk softwareprogramma dat betekenisvolle conversaties nabootst door slechts gemeenschappelijke patronen in grote menselijke datasets te ontsluiten, zonder daadwerkelijk te begrijpen wat de concepten in de dataset betekenen, moet niet als begrijpend of denkend worden beschouwd. Dat het in feite een breed scala aan puzzels kan oplossen doet hier niets aan af. Zelfs als het op een dag bijvoorbeeld een bekend open wiskundig probleem zou oplossen, zou ik hetzelfde zeggen als toen de wereldkampioen schaken voor het eerst werd verslagen door een computerprogramma. Het zou algorithmisch buitengewoon vernuftig zijn, maar het zou geen denken zijn. Voor echt denken, voor werkelijk conceptueel begrip is innerlijke vrije subjectiviteit of bewustzijn nodig, dat van nature radicaal verschilt van elk gesloten formeel regelsysteem. Alleen een vrije bewuste geest is wezenlijk open en in staat om elk gesloten formalisme te overstijgen. En dat is wat eigenlijk denken is. Eigenlijk denken valt niet met een gesloten formalisme samen.

Natuurlijk maakt ChatGPT enorm veel indruk. Op het eerste gezicht lijkt het erop dat ChatGPT in staat is om begrip en betekenis restloos te reduceren tot taalstructuur of syntax. Daarmee zou het een kloof overbrugd hebben die onoverbrugbaar leek. Maar omdat wat ChatGPT doet geen werkelijk denken is, is van een restloze reductie van begrip en betekenis naar syntax geen sprake. De sfeer van begrip en betekenis omvat immers het denken. De grote indruk die ChatGPT aanvankelijk maakt, wordt getemperd zodra we begrijpen op basis van welke principes het werkt. Het voorspelt statistisch hoe een gegeven reeks van symbolen verlengd zou moeten worden door reusachtig grote verzamelingen van bestaande teksten te doorzoeken naar gelijksoortige reeksen. Het ziet dus geen verbanden die datgene overstijgen waartoe de gegevensverzamelingen statistisch aanleiding geven. Onvoorziene verbanden buiten de beschikbare gegevens ontgaan ChatGPT. Zo wordt duidelijk dat het in tegenstelling tot de mens niet in staat is tot incommensurabele paradigmawisselingen. Want het geeft slechts patronen en recombinaties van het al bestaande terug.

En precies omdat ChatGPT niet denkt, zal het buiten wat wij zelf denken dus nooit een opening maken naar iets werkelijk nieuws. Het schept geen nieuwe concepten buiten alle reeds bestaande concepten. Het breidt onze conceptuele ontologie niet uit. Zo blijft het eindeloos achter ons denken aanlopen met gedetailleerde patroonherkenningen en snelle recombinaties van het door ons reeds gedachte.

Uiteraard is veel van wat mensen origineel en creatief noemen niet werkelijk creatief en origineel in bovenbedoelde zin. Het cartesianisme is binnen het aristotelische wereldbeeld een voorbeeld van een werkelijk originele creatieve sprong. En hetzelfde geldt voor de natuurkunde van Einstein ten opzichte van die van Newton. Hier worden totaal nieuwe conceptuele ruimten geopend. Tot dit soort sprongen naar nieuwe ideeënwerelden is ChatGPT niet in staat. De sprong van Einstein is en blijft dan ook een volstrekt oorspronkelijke sprong van de menselijke geest die op geen enkele wijze gemaakt had kunnen worden door patroonherkenning in teksten van Newton, Kant en andere voorlopers. Het gaat om een geheel nieuw paradigma. Een nieuwe conceptuele wereld. En dat lukt niet met alleen maar patroonherkenning in het bestaande. ChatGPT zou in een klassiek aristotelische wereld op basis van aristotelische begrippen slechts eindeloos variaties op aristotelische teksten herhalen en dus nooit een cartesiaans denken ontsluiten en laten verschijnen.

Kortom, ChatGPT kan op grond van bestaande gegevens binnen één domein of tussen verschillende domeinen nieuwe verbanden vinden tussen reeds bestaande concepten. Maar het kan geen nieuwe concepten of nieuwe domeinen voortbrengen. ChatGPT kan onze ontologie dus nooit uitbreiden. Het is fundamenteel gesloten. ChatGPT imiteert en schept niet. Het kan slechts met door ons al vaakgebruikte stijlen door ons al veelbesproken onderwerpen hercombineren. Hoewel de mens uiteraard vaak dezelfde techniek toepast, doen mensen dat niet altijd. Want in tegenstelling tot ChatGPT is de menselijke geest open. Het transcendeert alle gesloten formalismen.

Door zeer intensief met ChatGPT aan de slag te gaan en ervan in de ban te raken, loopt de mensheid echter het risico zich uitsluitend te gaan richten op wat ze reeds gedacht heeft. Er zullen minder originele creatieve sprongen naar het onbekende zijn. Worden er straks nog wel geheel nieuwe conceptuele ruimten geopend? Dit is een existentiële vraag. Door de eeuwen heen is de wereld steeds op een andere wijze aan de mens verschenen. De manier waarop de dingen in de klassieke oudheid in de openbaarheid traden verschilt wezenlijk van de wijze waarop de dingen in de middeleeuwen in het licht traden of van de manier waarop de dingen in de moderne tijd verschenen en zo blijk gaven van hun aanwezigheid. Zal door een dominantie van GPT technologieën de wereld mogelijk nooit meer op een andere wijze aan de mens verschijnen? Zullen de dingen nooit meer op een andere manier voor ons ontsloten worden en tevoorschijn treden? Deze vraag raakt aan het wezen van de mens. Het risico dat wij onze geestelijke openheid naar de wereld en de toekomst verliezen en onze bestaanservaring vervalt tot monotone voorspelbare afgeslotenheid is niet denkbeeldig. Als dit gebeurt, verliest de menselijke existentie enorm aan zin en betekenis.

ChatGPT betreft vanuit Heideggers ontologische denken over de saamhorigheid van mens, taal en wereld dan ook een ontoelaatbare ontische reductie. Zo is het grote taalmodel van ChatGPT gebaseerd op de these dat het verwerken van taaluitingen een veelbelovende weg is om gedachten voort te brengen. En precies deze veronderstelling is een ontische reductie van Heideggers ontologische these dat denken en taal ten diepste existentieel op elkaar betrokken zijn. Of preciezer gezegd: de kernveronderstelling van het grote taalmodel van ChatGPT

is een ontische reductie van Heideggers ontologische these dat echt of authentiek denken neerkomt op het luisteren naar de stem van de taal of naar wat de taal te zeggen heeft en zo aan ons onthult. Daarnaast is het feit dat ChatGPT's grote taalmodel primair geïnteresseerd is in eerdere datasets een ontische reductie van Heideggers ontologische these dat ons verleden diep verweven is met ons begrip en ons verstaan als historische wezens, zodat echt denken geworteld is in herinnering en dus in wat de overlevering of traditie ons toont en onthult.

Beide ontische reducties van het ontologische denken zouden ons moeten waarschuwen. De menselijke geest is niet gesloten. De menselijke geest staat open voor geheel nieuwe en nog onvoorziene mogelijkheden. De menselijke geest let niet alleen op eerdere patronen om vervolgens slechts vergelijkbare patronen te creëren. Een meedogenloze adoptie van ChatGPT met zijn ontische grote taalmodel kan dan ook leiden tot een afsluiting van de menselijke geest en daarmee tot het verdwijnen van de menselijke existentie.

#### 2.4.4 Recensie in Radix van Het Retorische Weten II (2023-04-12 13:15)



Wetenschappelijk tijdschrift *Radix* van stichting *ForumC* heeft in hun eerste nummer van dit jaar een treffende recensie van Nathanael Korfker geplaatst van mijn meest recente boek *Het Retorische Weten II*. Korfkers leeswaardige recensie is [1]hier online beschikbaar.

1. <https://www.gjerutten.nl/Radix-Korfker-Recensie-RetorischWeten2.pdf>





BLOGBOOKER

BlogBook v1.2,  
 $\text{\LaTeX} 2_{\varepsilon}$  & GNU/Linux.  
<https://www.blogbooker.com>

Edited: December 4, 2023

