

# Wijsgerige Reflecties III

Emanuel Rutten



# Contents

<b>1</b>	<b>2017</b>	<b>7</b>
1.1	May . . . . .	7
1.1.1	Is er leven na de dood? (2017-05-06 10:36) . . . . .	7
1.1.2	Verzuipen in limonade en honing (2017-05-21 10:07) . . . . .	7
1.1.3	Van absolute facticiteit naar radicale contingentie (2017-05-27 12:17) . . . . .	7
1.1.4	Mijn interview voor het Katholiek Nieuwsblad (2017-05-27 17:52) . . . . .	8
1.1.5	De vraag naar het lijden (2017-05-27 22:53) . . . . .	8
1.1.6	Polyamorie: een conceptuele analyse (2017-05-28 19:54) . . . . .	8
1.2	June . . . . .	9
1.2.1	"Nee, Luther, De rede is geen hoer" (2017-06-01 18:41) . . . . .	9
1.2.2	Metafysische liefdesstructuren (2017-06-10 14:19) . . . . .	9
1.2.3	Bijdrage aan EO documentaire op NPO2 (2017-06-11 21:42) . . . . .	11
1.2.4	Is God-of-the-gaps reasoning always flawed? (2017-06-24 17:59) . . . . .	11
1.2.5	Aristophanic love and polyamorism (2017-06-30 15:46) . . . . .	12
1.3	July . . . . .	12
1.3.1	Is de Bijbel onfeilbaar? Een hermeneutische sleutel (2017-07-02 20:10) . . . . .	12
1.3.2	Metafysische liefdesstructuren (II) (2017-07-08 13:35) . . . . .	13
1.3.3	Yet another implication (2017-07-13 06:58) . . . . .	15
1.3.4	Een weerlegging van het machinisme (2017-07-13 17:29) . . . . .	15
1.3.5	Liefde en waarheid (2017-07-16 22:50) . . . . .	15
1.3.6	De amoureuze liefde: een innerlijke explicatie (2017-07-29 12:54) . . . . .	16
1.3.7	Liefde en waarheid (2) (2017-07-30 15:42) . . . . .	16
1.4	August . . . . .	16
1.4.1	Recensie Friesch Dagblad (2017-08-04 09:18) . . . . .	16
1.4.2	Structuralisme en concreta (2017-08-26 15:59) . . . . .	16
1.4.3	Blogboek (2) (2017-08-26 19:28) . . . . .	17
1.5	October . . . . .	17

1.5.1	Lijden en liefde (2017-10-23 07:16) . . . . .	17
1.6	November . . . . .	17
1.6.1	Retorica workshop: Aankondingen (2017-11-03 15:05) . . . . .	17
1.6.2	Spenglers duiding van wiskunde (2017-11-06 14:33) . . . . .	18
1.6.3	An argument against complete knowledge of things (2017-11-21 23:38) . . . . .	18
1.7	December . . . . .	19
1.7.1	De idee vrouw (2017-12-22 08:46) . . . . .	19
1.7.2	Non-epistemic Truth (2017-12-24 18:42) . . . . .	19
1.7.3	Plausibility, likelihood and truth (2017-12-29 22:44) . . . . .	19
<b>2</b>	<b>2018</b> . . . . .	<b>21</b>
2.1	January . . . . .	21
2.1.1	Alternatieve feiten en niet-feitelijke waarheid (2018-01-14 19:30) . . . . .	21
2.1.2	De vorm van de vormloosheid (2018-01-20 20:42) . . . . .	22
2.1.3	Richard Weaver on the University (2018-01-27 08:30) . . . . .	23
2.1.4	Mijn vierde boek (2018-01-29 22:03) . . . . .	23
2.2	February . . . . .	25
2.2.1	Letter en geest (2018-02-03 02:52) . . . . .	25
2.2.2	Niet-feitelijke waarheden (2) (2018-02-03 14:47) . . . . .	25
2.2.3	Waarheid bij Wittgenstein (2018-02-13 22:24) . . . . .	26
2.2.4	Universal Negation (2018-02-17 17:12) . . . . .	26
2.3	March . . . . .	28
2.3.1	Hoe verhoudt niet-feitelijke zich tot niet-epistemische waarheid? (2018-03-02 16:58) . .	28
2.3.2	Thoughts (2018-03-17 21:11) . . . . .	29
2.4	May . . . . .	29
2.4.1	Ancient Atomism (2018-05-23 11:11) . . . . .	29
2.4.2	Bestaat er nu wel of geen a priori synthetische kennis? (2018-05-26 13:35) . . . . .	29
2.4.3	Voorbij Kant. Op zoek naar onweerlegbare voorbeelden van a priori synthetische kennis (2018-05-29 19:55) . . . . .	31
2.5	June . . . . .	31
2.5.1	Een magische stoffigheid (2018-06-03 17:12) . . . . .	31
2.5.2	Waarom bestaat God? (2018-06-25 01:00) . . . . .	32
2.5.3	Het avontuur (2018-06-30 14:18) . . . . .	32
2.6	July . . . . .	33
2.6.1	Fatum (2018-07-09 19:52) . . . . .	33
2.6.2	Fatum (2) (2018-07-31 10:47) . . . . .	33

2.6.3	Agamben over avontuur (2018-07-31 18:51) . . . . .	34
<b>2.7</b>	<b>August . . . . .</b>	<b>34</b>
2.7.1	Hoop en werkelijkheid (2018-08-03 19:01) . . . . .	34
2.7.2	A scholastic style argument for God's existence (2018-08-04 19:41) . . . . .	34
2.7.3	Plato's De Sofist en een hierop geïnspireerd Godsargument (2018-08-12 17:15) . . . . .	35
2.7.4	EO bericht over mijn nieuwste Godsargument (2018-08-31 22:33) . . . . .	35
<b>2.8</b>	<b>September . . . . .</b>	<b>36</b>
2.8.1	Nogmaals Plato (2018-09-02 21:21) . . . . .	36
2.8.2	De misvatting van Latour (2018-09-16 17:51) . . . . .	36
2.8.3	Arguing for and against God's existence: Course schedule and literature (2018-09-20 15:48)	37
2.8.4	Kairotische tijd (2018-09-22 13:13) . . . . .	38
<b>2.9</b>	<b>October . . . . .</b>	<b>39</b>
2.9.1	Reacties (2018-10-03 20:06) . . . . .	39
2.9.2	Hebben of zijn concepten intensies? (2018-10-07 21:49) . . . . .	39
2.9.3	Masterclass over Agambens denken over avontuur (2018-10-10 21:39) . . . . .	40
2.9.4	Het Retorische Weten II (2018-10-12 14:01) . . . . .	40
2.9.5	Een reactie op Matthijs van Nieuwkerk (2018-10-19 07:39) . . . . .	40
<b>2.10</b>	<b>November . . . . .</b>	<b>42</b>
2.10.1	Gemoedsoverweging (2018-11-13 07:55) . . . . .	42
<b>2.11</b>	<b>December . . . . .</b>	<b>42</b>
2.11.1	Longlist Socrates Wisselbeker (2018-12-04 14:55) . . . . .	42
2.11.2	Opzet Collegereeks Symbolische leven 2 (2018-12-24 16:49) . . . . .	42
2.11.3	Sharon Streets Darwinian Dilemma en Cicero's De natura deorum (2018-12-29 14:11) . . . . .	43
<b>3</b>	<b>2019</b>	<b>45</b>
<b>3.1</b>	<b>January . . . . .</b>	<b>45</b>
3.1.1	Taal en wiskunde (2019-01-20 16:58) . . . . .	45
<b>3.2</b>	<b>February . . . . .</b>	<b>45</b>
3.2.1	Meaning of Life and Worldview Deliberation (2019-02-10 16:55) . . . . .	45
3.2.2	Masterclass 'Eigentijds leiderschap: Beziield denken en spreken' (2019-02-18 10:24) . . . . .	45
<b>3.3</b>	<b>March . . . . .</b>	<b>45</b>
3.3.1	Crassus over dialectiek in De Oratore (2019-03-03 15:39) . . . . .	45
<b>3.4</b>	<b>April . . . . .</b>	<b>46</b>
3.4.1	Denken, spreken, leven: Op zoek naar pre-Socratische wijsheid (2019-04-06 10:36) . . . . .	46
3.4.2	Kan retorica reductio worden gevoerd? (2019-04-25 17:23) . . . . .	46
<b>3.5</b>	<b>May . . . . .</b>	<b>46</b>

3.5.1	Geslacht, afkomst en leeftijd (2019-05-31 09:45) . . . . .	46
3.6	June . . . . .	47
3.6.1	Waarom het Godsargument van Anselmus Aristoteles niet overtuigd zou hebben (2019-06-10 18:07) . . . . .	47
3.6.2	Retoricaonderwijs en de grote vragen (2019-06-25 21:40) . . . . .	49
3.7	August . . . . .	50
3.7.1	Nog een pijnlijk probleem voor het postmodernisme (2019-08-24 12:13) . . . . .	50
3.8	October . . . . .	52
3.8.1	What about "The Force"? (2019-10-22 12:07) . . . . .	52
3.8.2	On pantheism (2019-10-22 16:54) . . . . .	52
3.8.3	Retorica in deze tijd (2019-10-28 22:22) . . . . .	52
3.9	November . . . . .	54
3.9.1	Debat, discussie en voordracht (2019-11-04 22:42) . . . . .	54
3.9.2	Mijmering, droom II (2019-11-09 10:52) . . . . .	54
3.9.3	Uit niets ontstaat niets: een argument (2019-11-22 18:30) . . . . .	54
3.10	December . . . . .	56
3.10.1	Filosofisch Cafe Zwolle 20 januari 2020: Bijeenkomst over mijn semantisch argument (2019-12-01 22:31) . . . . .	56
3.10.2	Contra Kant. Herwonnen ruimte voor transcendentie (2019-12-05 12:37) . . . . .	57
3.10.3	Drie nieuwe cursussen (2019-12-10 16:27) . . . . .	59

# 1. 2017

## 1.1 May

### 1.1.1 Is er leven na de dood? (2017-05-06 10:36)

In een nieuwe [1]bijdrage voor de zaterdageditie van het RD van vandaag ga ik in op de vraag of er metaphysische argumenten bestaan voor de bewering dat er leven is na de dood. Ik behandel twee mogelijke metaphysische argumenten.

1. [http://www.gjerutten.nl/Bijdrage%20Weerwoord\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/Bijdrage%20Weerwoord_ERutten.pdf)

### 1.1.2 Verzuipen in limonade en honing (2017-05-21 10:07)

"Machinale interactie is *stroperig*. De kern en vermogens van een machine kunnen nooit gereduceerd worden tot andere entiteiten, maar ze kunnen er wel hopeloos in verstrikt raken. Sartre, die in zijn filosofie altijd de mens als ultiem subject en creatieve actor opvoert, walgde van deze viscositeit. Voor hem was *le visqueux* slechts een onaangenaam 'symbool van een hele klasse menselijke sentimenten en houdingen'. Hij associeert het met hoe insecten verzuipen in limonade en honing. Hij brengt het in verband met hoe mannen kunnen verzuipen in vrouwen. Hij noemt het de wraak die de dingen in zichzelf nemen (vermoedelijk op zijn gekoesterde autonome en radicaal vrije subject). Ryan Bingham uit zijn *Up in the air* zou het roerend met hem eens zijn. Stroperigheid en zwaartekracht zijn voor ons echter geen psychologische, maar ontologische basisgegevens. Geen enkele machine kan bestaan zonder verstrikt te zijn met andere machines die functioneren als haar generatoren. Geen enkele machine bestaat zonder uit haar voegen getrokken te worden en een generator van andere machines te zijn.

Een andere manier om hiernaar te kijken is bedenken dat iedere machine *tegelijk* sterk en zwak is. Zwak, omdat ze nooit de volledige meester wordt over haar onderdelen. Sterk, omdat ze nooit volledig overmeesterd kan worden door datgene waar ze onderdeel van is. Zwak omdat al haar vermogens via andere machines gegenereerd moeten worden. Sterk, omdat haar vermogens nooit te reduceren zijn tot haar relaties. Zwak, omdat ze vanuit haar kern of perspectief altijd openstaat voor een aantal andere machines en daardoor in hun invloedsfeer getrokken kan worden. Sterk, omdat ze ook zelf de kans heeft om andere machines in banen om haar heen te brengen. Zwak, omdat niets ooit vanzelf gebeurt en er altijd werk en energie nodig zijn om het minste of geringste gedaan te krijgen van andere machines, die van nature extern zijn aan hun relaties en dus verzet plegen. Sterk, omdat iedere machine zelf een actieve, werkzame, energetische kracht in de realiteit is. Deze simultane robuustheid en fragiliteit van de machines en hun constante spel van aantrekken en afstoten eisen dat we aandacht besteden aan de wijze waarop zij zich verstrekken in wat we het best 'ecologieën' kunnen noemen." (Arjen Kleinherenbrink, *Alles is een Machine*, Boom, 2017, pp. 174-175)

### 1.1.3 Van absolute facticiteit naar radicale contingentie (2017-05-27 12:17)

In hoofdstuk 3 van zijn boek *After Finitude* maakt Meillassoux de stap van het verabsoluteren van de facticiteit van de correlatie naar de radicale contingentie van de-wereld-in-zichzelf. Deze stap werkt hij echter niet helemaal in detail uit. In wat volgt zal ik de cruciale stap zoals ik deze begrip uiteenzetten. Met het verabsoluteren van de facticiteit van de correlatie bedoelt Meillassoux dat wij het feit dat wij geen enkele reden kunnen vinden voor de vorm van de-wereld-voor-ons verabsoluteren naar het feit dat er geen enkele reden is voor de vorm van de-wereld-in-zichzelf. Precies dat laatste verklaart dan ook waarom wij zulke redenen niet kunnen vinden. Er zijn dan immers helemaal geen redenen voor. Absolute facticiteit geldt dus voor de-wereld-in-zichzelf en niet langer voor onze verhouding tot de invarianten van de-wereld-voor-ons. Maar dan is er in de-wereld-in-zichzelf geen enkele reden meer voor wat dan ook. Facticiteit

zou immers niet het absolute kunnen zijn zodra er ergens in de-wereld-in-zichzelf nog een reden zou zijn voor iets. Want als er ergens nog zo'n reden zou zijn, dan zouden er ook redenen zijn voor bepaalde structuurkenmerken van de-wereld-in-zichzelf en die zijn er nu juist niet indien er sprake is van facticiteit van de-wereld-in-zichzelf. Kortom, pas zodra hij heeft laten zien dat we niet anders kunnen dan facticiteit verabsoluteren, dus pas zodra hij facticiteit heeft uitgeroepen tot het absolute, kan hij overstappen naar een algemeen "principle of unreason" voor de-wereld-in-zichzelf. En als uitgaande van dit principe voor niets meer een reden is, is alles contingent. Alles kan dan zomaar - zonder enige reden - op ieder moment veranderen. En dat is wat hij radicale contingentie noemt.

#### **1.1.4 Mijn interview voor het Katholiek Nieuwsblad (2017-05-27 17:52)**

Gisteren verscheen er een interview met mij in het *Katholiek Nieuwsblad* naar aanleiding van het verschijnen van mijn nieuwe boek *Overdenkingen*. Dit interview is imiddels ook [1]hier online beschikbaar.

1. [http://gjerutten.nl/KN\\_Rutten.pdf](http://gjerutten.nl/KN_Rutten.pdf)

#### **1.1.5 De vraag naar het lijden (2017-05-27 22:53)**

Onlangs gaf ik bij het *Veritas Forum* aan de Erasmus Universiteit Rotterdam een lezing over de vraag naar het lijden. De volledige versie daarvan is nu [1]hier beschikbaar:

1. [http://www.gjerutten.nl/VeritasLezingLijden\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/VeritasLezingLijden_ERutten.pdf)

#### **1.1.6 Polyamorie: een conceptuele analyse (2017-05-28 19:54)**

Interessant is om de criteria in kaart te brengen voor een polyamoreuze relatie tussen twee partners. Het eerste criterium is dat van de *acceptatie*. Beide partners dienen in vrijheid te accepteren dat de andere partner ook andere relaties heeft of kan aangaan. Het tweede criterium is dat van de *transparantie*. De beide partners dienen naar elkaar open en eerlijk te zijn over hun eventuele andere relaties. Met name wanneer er bij een van de partners sprake is van nieuwe ontwikkelingen die een substantiële invloed hebben op zijn of haar partnerstructuur of persoonlijkheid. Een derde criterium is wat ik het criterium van de *uniciteit* of particulariteit zou willen noemen. Met de partner dient iets bijzonders, iets singuliers, gedeeld te worden dat zowel uniek als constitutief is voor de relatie met deze partner. Met de andere partners wordt dit dus niet gedeeld. Een vierde criterium zou het criterium van de *verwerkelijking* kunnen zijn. Elk mens heeft een existentieel verwerkelijkingspotentieel en de partner dient wezenlijk bij te dragen aan het realiseren oftewel actualiseren daarvan. Het wegvalLEN van de partner moet ook een negatieve impact hebben op deze verwerkelijking. Het gaat hier om een impact die gepaard gaat met een sterk gevoel van gemis of zelfs van niet zonder de ander kunnen. Een vijfde criterium dat ik zou willen inbrengen kan worden aangeduid als het criterium van de diepe duurzame *intimitet*. Er dient sprake te zijn van innige stabiele lichamelijke en intense bestendige geestelijke vertrouwelijkheid en gemeenzaamheid. Daarnaast is er het criterium van de *onafhankelijkheid*. Het wegvalLEN van een of meerdere eventuele andere partners dient niet te resulteren in het wegvalLEN van deze partner. Tenslotte er is nog een zevende criterium. Dit betreft een metacriterium dat ik zal aanduiden als het criterium van de *volledigheid*. Voor beide partners moet gelden dat de bovenstaande zes criteria ook van toepassing zijn op alle andere eventuele partners waarmee zij een relatie hebben. Een relatie tussen twee partners die niet aan deze zeven criteria voldoet is niet polyamoreus. Een relatie die aan al deze voorwaarden voldoet is dat wel.

## 1.2 June

### 1.2.1 "Nee, Luther, De rede is geen hoer" (2017-06-01 18:41)

Vanwege mijn nieuwe boek Overdenkingen nam maandblad *De Nieuwe Koers* onlangs in Weesp een interview van mij af. Dit interview verschijnt morgen en is [1]hier alvast beschikbaar.

1. [http://www.gjerrutten.nl/InterviewNieuweKoers\\_ERutten.pdf](http://www.gjerrutten.nl/InterviewNieuweKoers_ERutten.pdf)

### 1.2.2 Metafysische liefdesstructuren (2017-06-10 14:19)

Neem Eduard en Bernadette. Zij zijn elkaars geliefden. Ze houden van elkaar. Maar wat is het eigenlijke object van hun liefde? Wat is ten diepste datgene waarop Eduards liefde betrekking heeft? Wat is het precies waarvan Bernadette uiteindelijk houdt? In wat volgt geef ik beknopt zeven mogelijke antwoorden op deze vraag. Elk antwoord staat voor een *metafysische liefdesstructuur* oftewel een metafysisch model van liefde. Er zijn dus in totaal zeven modellen.

Het eerste model betreft model A. Het eigenlijke object van de liefde wordt gevormd door een specifieke verzameling universele eigenschappen van de geliefde. Eduard houdt van Bernadette omdat zij een bepaalde unieke combinatie van algemene eigenschappen bezit, zoals 'lang golvend haar hebben', 'levendig en intens zijn', 'spiritueel zijn', etc. Deze specifieke combinatie van universele eigenschappen kan uniek zijn. Bernadette zou de enige persoon op aarde kunnen zijn met precies deze specifieke combinatie van algemene eigenschappen. Dit model is dus compatibel met een singuliere duiding van liefde. Liefde kan volgens dit model gegrond zijn in iets wat bijzonder of uniek is aan Bernadette.

Toch houdt in dit model Eduard niet van Bernadette omdat zij het is. Zijn liefde is niet volkomen singulier. Hij houdt alleen van haar op grond van het feit dat zij genoemde verzameling eigenschappen bezit. Zijn liefde zou kunnen ophouden te bestaan zodra Bernadette een of meerdere van deze eigenschappen verliest. Of nog anders: Eduard zou net zo goed van een andere vrouw kunnen houden met dezelfde specifieke combinatie van eigenschappen. De liefde is hier dus niet in meest eigenlijke zin singulier.

In feite zijn er twee varianten van model A. De eerste variant is zoals zojuist beschreven. Het object van de liefde is een specifieke collectie van algemene eigenschappen van de geliefde. Volgens de tweede variant is het object van liefde daarentegen gelijk aan het geheel van alle universele eigenschappen van de geliefde, inclusief zijn of haar minder verkieslijke.

Model B is het tweede model. De liefde tussen twee geliefden gaat door het particuliere van beide geliefden heen om zo het universele, het goddelijke, te raken en manifest te laten worden. En als God liefde is, komt de liefde dus neer op het liefhebben van de liefde zelf. Beide partners hebben in elkaar de liefde als zodanig lief en niets anders dan dat. Dit model is maximaal universeel. Er is niets bijzonders of singuliers meer aan de liefde van Bernadette voor Eduard. Het object van haar liefde is restloos universeel, namelijk de liefde als zodanig.

Dit model betreft een vorm van liefde welke zeer zeldzaam is tussen mensen. Het komt op aarde nauwelijks of waarschijnlijk zelfs helemaal niet voor. Is de liefde van God voor een mens wellicht te begrijpen als een instantie van dit model? Bij Plato is de hoogste vorm van liefde de liefde voor de Idee van de liefde zelf. Model B vormt in feite een toepassing hiervan op de liefde tussen twee mensen. Men houdt in elkaar van het universele Idee van de liefde.

Het derde model is model C. Het object van de liefde is de niet-kwalitatieve *haecceitas* of ditheid van de geliefde. Eduards liefde voor Bernadette is geheel en restloos gegrond in haar niet-descriptieve haecceitas. Waarom houdt hij van haar? Omdat zij het is. Waarom houdt zij van hem? Omdat hij het is. Dit is de enige reden voor elkaars

liefde. Het object van de liefde is hier dus pure ditheid. De algemene eigenschappen van de geliefde maken geen onderdeel uit van het object van de liefde. Bernadette en Eduard hebben in elkaar geen enkele algemene eigenschap lief. Dergelijke eigenschappen spelen in dit model geen enkele rol. Er is überhaupt helemaal niets universeels te vinden in het object van de liefde. Deze vorm van liefde is dan ook volkomen en restloos singulier. Het is maximaal uniek. En daarmee is de afstand tot het universele, tot het algemene, eveneens maximaal. Het singuliere wordt hier dan ook op een wijze gefundeerd waartoe model A nimmer in staat zal zijn.

De vorm van liefde zoals beschreven door model C is eveneens zeer zeldzaam tussen mensen op aarde. Wederom kunnen we de vraag stellen of de liefde van God voor een mens misschien te begrijpen is als een instantie van dit model.

Model C staat verder van model B af dan model A. Het object van model B is immers maximaal universeel en in model A worden alleen universele eigenschappen liefgehad, terwijl in model C iets wordt liefgehad wat op geen enkele wijze universeel is: de volstrekt restloos singuliere ditheid oftewel de haecceitas van de geliefde. Evenzo staat model A dichter bij model C dan model B. Want hoewel in model A louter universele constituenten worden liefgehad, namelijk universele eigenschappen van de geliefde, kan model A zoals gezegd toch nog in zekere mate recht doen aan het bijzondere van de geliefde. Model B is echter op geen enkele wijze in staat om het singuliere van de ander een plaats te geven.

Alle andere modellen zijn conjuncties van deze drie fundamentele modellen. Neem model D. Hier wordt het object van de liefde gevormd door die van model A en model C samen te nemen. Bernadette houdt van Eduards specifieke universele eigenschappen én van zijn volkomen unieke haecceitas. Dit model wordt treffend verwoord door Agamben in zijn *The Coming Community*: "Love is never directed toward this or that property of the loved one (being blond, being small, being tender, being lame), but neither does it neglect the properties in favor of an insipid generality (universal love): The lover wants the loved one with all of its predicates, its being such as it is." Dat de geliefde de ander wil met al zijn eigenschappen verwijst naar het object van (de tweede variant van) model A. Dat hij of zij tevens haar of zijn gehele zijn als zodanig liefheeft wijst erop dat eveneens het object van model C meegenomen wordt. Het object van model B valt hier echter buiten de liefde.

In het geval van model E wordt het object van de liefde gevormd door de objecten van model A en model B samen te nemen. Naast elkaars specifieke universele eigenschappen houden de geliefden in elkaar ook nog van de liefde als zodanig. Alle constituenten van de liefde zijn hier dus universeel. Volgens model F is het object van de liefde gelijk aan dat van model B en C tezamen. Eduard houdt van Bernadettes haecceitas en houdt door haar heen van de liefde zelf. Model G is tenslotte het meest inclusieve model. Het wordt gevormd door de objecten van model A, B en C tezamen te nemen. Bernadette heeft Eduards haecceitas lief en zijn specifieke universele eigenschappen en tenslotte ook nog door hem heen de liefde zelf.

Een interessante vraag is welke van deze zeven metafysische modellen ook echt metafysisch mogelijk is. En welke van deze metafysisch mogelijke vormen van liefde is vervolgens voor ons eveneens existentieel mogelijk en praktisch leefbaar?

Hierboven gaf ik aan dat model B het meest universeel en model C het meest singulier is. Ook liet ik zien dat model A op deze as van maximaal universeel naar maximaal singulier tussen model B en model C in ligt. Kunnen de modellen D, E, F en G eveneens in deze hiërarchie van meest universeel naar meest singulier geplaatst worden? Model D is bijvoorbeeld minder universeel dan model A omdat aan het object van model D de zuiver singuliere haecceitas is toegevoegd. Maar tegelijkertijd is model D weer universeler dan model C omdat model D naast de strikt singuliere ditheid ook universele constituenten kent: de specifieke universele eigenschappen die de geliefden in elkaar liefhebben. Model D zit dus tussen model A en model C in. Of neem model E. Dit model is bijvoorbeeld minder universeel dan model B. We kunnen met E dankzij het erin voorkomende object van model A immers in tegenstelling tot model B tot op zekere hoogte recht doen aan het singuliere. Tegelijkertijd is model E universeler

dan model A. Want het rekent ook nog de liefde als zodanig tot het object van de liefde. De modellen F en G zijn in de hiërarchie moeilijker te plaatsen. Ik laat dat hier rusten.

Is er daarnaast een hoogste of meest waarachtige vorm van liefde? En zo ja, welk van de zeven modellen belichaamt dit dan? Is dat de meest universele liefde van model B? Of juist de meest singuliere liefde van model C? Of geen van beide en daarentegen juist de meest inclusieve vorm van liefde van model G? Of geen van deze drie en in plaats daarvan de liefde volgens model A, D, E of F?

Zelf meen ik dat model C de hoogste vorm van liefde tussen twee geliefden belichaamt. Deze vorm van liefde wordt echter niet zomaar bereikt. Meestal begint liefde met model A om zich na verloop van tijd door te ontwikkelen naar model D. En wanneer daarna de liefde zich nog verder verdiept kan uiteindelijk de sprong van model D naar model C gemaakt worden. Op de nog langere termijn kan dan eventueel model C nog overgaan in model F.

Tot slot wil ik nog een mogelijk metafysisch bezwaar tegen model C bespreken. Het object van de liefde is volgens model C geheel vrij van universele kwaliteiten. Maar dan zou men kunnen tegenwerpen dat dit object in feite een lege huls is. Is de ditheid geen abstracte puntmassa zonder enige substantiële en reële kenmerken? Hoe kun je daarvan houden? Een mogelijk antwoord kan zijn dat de dispositie van het houden van de geliefde onder model C het resultaat is van de gezamelijke reis die beide geliefden hebben afgelegd vanuit model A langs model D. We zouden zelfs kunnen overwegen dat precies die reis, die gedeelde historie, de ditheid van de geliefde is. Eduard houdt van Bernadette omdat hij met haar deze heel specifieke singuliere geschiedenis heeft doorgemaakt. Dit deelt hij onmogelijk met iemand anders. Dit deelt hij met haar alleen.

### **1.2.3 Bijdrage aan EO documentaire op NPO2 (2017-06-11 21:42)**

De Evangelische Omroep heeft mij gevraagd om een bijdrage te leveren aan hun documentaire *Waarom zijn we op aarde?* welke op zondagavond op NPO2 wordt uitgezonden. Dit heeft geleid tot een [1]opiniestuk op Lazarus.nl en een [2]livechat na afloop van de tweede aflevering over de status van de wiskunde en het schone en sublieme.

1. <http://lazarus.nl/2017/06/wetenschap>
2. <http://facebook.com/volgazarus>

### **1.2.4 Is God-of-the-gaps reasoning always flawed? (2017-06-24 17:59)**

A gap is a natural phenomenon that current science cannot explain. Let X be a gap. A God-of-the-gaps claim with respect to X – denoted by GG(X) – is a claim of the following form: All other things being equal X increases the likelihood of God's existence.

Now, I take it that GG(X) is epistemically credible if and only if

1. X is a scientifically substantial gap (e.g., the origin of life),
2. X is a theologically significant gap (idem),
3. The gap has been persistent for a significant amount of time (idem),
4. Increase in likelihood is seen as modest given that science closed many earlier gaps,
5. Increase in likelihood is not considered as being on itself an argument for God's existence,
6. It is acknowledged that future science may close the gap and thus from that moment on (i.e., not earlier) undo the increase in likelihood.

Let GGC be the collection of all epistemically credible God-of-the-gaps claims. Let C be a cumulative case for the existence of God that is epistemically credible and that does not contain any claim in GGC. Typically, cumulative

case C includes but is not necessarily limited to teleological (e.g., fine tuning), cosmological (e.g., Kalam) and ontological arguments for God's existence.

I take it that adding GGC to C increases the epistemic strength of C, that is to say, renders God's existence more likely than before GGC was added. In this sense, and in this sense alone, God-of-the-gaps reasoning seems acceptable. God-of-the-gaps reasoning is thus not always flawed.

### 1.2.5 Aristophanic love and polyamorism (2017-06-30 15:46)

On the classic aristophanic notion of romantic love two lovers unite. Unification is a transitive relation.\* So on this notion of love all polyamoretic love graphs are complete.\*\* In fact, the union of all polyamoretic love graphs is complete. But this is clearly absurd. It thus follows that the classic aristophanic notion of romantic love is incompatible with polyamory.

(\*) If person A unites with person B and person B unites with person C, then person A unites with person C.

(\*\*) A polyamoretic love graph is a graph that connects a person to all of his or her lovers.

A complete graph is a graph in which each pair of graph vertices is connected by an edge.

## 1.3 July

### 1.3.1 Is de Bijbel onfeilbaar? Een hermeneutische sleutel (2017-07-02 20:10)

Is de Bijbel onfeilbaar? Moet anders gezegd iedere bewering erin als waar worden beschouwd? Wie denkt dat het antwoord hierop voor christenen niet anders dan een volmondig 'Ja' kan zijn, mistent dat het christendom anders met de Bijbel omgaat dan bijvoorbeeld de Islam met de Koran. De meeste moslims geloven dat de Koran letterlijk zin voor zin en woord voor woord door Allah is gedicteerd aan Mohammed. Hieruit volgt dat volgens de Islam iedere bewering in de Koran niet anders dan waar kan zijn. De gehele Koran is voor de Islam dus onfeilbaar. De christelijke traditie vertrekt echter vanuit een andere opvatting over hoe de Bijbel tot stand kwam. De Bijbel bestaat uit een groot aantal verschillende teksten. Deze teksten zijn geschreven door meerdere mensen met elk hun eigen specifieke achtergrond. Ook in tijd en ruimte is er sprake van grote diversiteit. De auteurs komen uit verschillende culturele gebieden en leefden in sterk uiteenlopende historische perioden. De Bijbel is dan ook complex en gevarieerd. Wie dit boek gaat lezen wordt al snel geconfronteerd met allerlei onderling sterk verschillende genres, schrijfstijlen, oriëntaties en thema's. Deze variatie is prachtig en intrigerend tegelijk.

Maar wat zorgt dan voor de eenheid ervan? Welnu, de christelijke traditie leert dat alle auteurs onderling één waren in de wijze waarop zij hun inspiratie ontvingen. Elk van hen werd tijdens het schrijven namelijk geïnspireerd door de Heilige Geest en daarmee door God zelf. Dit wil echter nog niet zeggen dat God hen letterlijk zin voor zin en woord voor woord dicteerde wat zij moesten opschrijven. Geïnspireerd worden laat immers ruimte voor een eigen inbreng. En deze inbreng kan niet anders dan menselijk, al te menselijk zijn. De auteurs van de Bijbel waren immers mensen. Het waren mensen zoals jij en ik. Het is dan ook eerder zo dat in de Bijbel God en de mens - het oneindige en het eindige - elkaar ontmoeten en onderling een wisselwerking aangaan. Ja, de Bijbel is rechtstreeks geïnspireerd door God, maar het is tegelijkertijd ook mensenwerk. En daar is niets mis mee.

Vraag is dan hoe het zit met de (on)feilbaarheid van de Bijbel. Gelet op bovenstaande hoeven christenen niet te geloven dat elke bewering in de Bijbel waar is. Beter is het een onderscheid te maken tussen essentiële en accidentele claims in de Bijbel. Een essentiële claim is een claim welke noodzakelijk is voor het christendom. Het is een claim die christenen niet kunnen opgeven zonder het christendom zelf geweld aan te doen. Denk hierbij aan

claims als "God incarneerde in Jezus" of "Jezus is opgestaan". Een accidentele claim is een claim welke niet essentieel is voor het christendom. Het is een claim die als ze onwaar zou blijken te zijn geen probleem voor het christelijk wereldbeeld oplevert. Denk hierbij aan claims als "Koning David kreeg in Hebron zes zonen" of "Jozua bracht tijdens de slag bij Gibeon de zon en de maan tot stilstand".

Uitgaande van dit onderscheid dient het christendom uitsluitend onfeilbaarheid te claimen voor de essentiële en niet voor de accidentele claims. Het onwaar zijn van een accidentele claim levert immers geen probleem op voor het christelijk wereldbeeld.

De vraag is dan vervolgens hoe we in de Bijbel op een systematische wijze essentiële van accidentele claims kunnen onderscheiden. Een eerste heuristiek betreft de regel dat claims in de Bijbel die onverenigbaar zijn met algemeen geaccepteerd wetenschappelijk onderzoek moeten worden aangemerkt als accidenteel. De gedachte is hier dat vanuit christelijk perspectief de wetenschap niet in staat is om essentiële claims in de Bijbel te weerleggen. Op deze manier kan wetenschap vruchtbaar ingezet worden om bepaalde beweringen in de Bijbel te identificeren als accidenteel en daardoor beter zicht te krijgen op de essentiële beweringen in de Bijbel. De waarde van deze eerste heuristiek moet echter niet overschat worden. Het aantal claims in de Bijbel dat op grond ervan als accidenteel kan worden aangemerkt zal in de praktijk namelijk erg laag zijn. De eis van onverenigbaarheid is immers nogal zwaar.

Ik wil hier dan ook vooral aandacht vragen voor een tweede heuristiek. Mijn voorstel is om een *hermeneutische sleutel* te kiezen voor het maken van een onderscheid tussen accidentele en essentiële claims. De sleutel die ik voorstel luidt als volgt: Een claim in de Bijbel is essentieel dan en slechts dan als het ontkennen van deze claim leidt tot een substantiële verandering in of het zelfs onhoudbaar worden van het gehele Bijbelse verhaal van oorspronkelijke schepping, zondeval en uiteindelijke verlossing.

Op grond van deze sleutel is het evident dat claims als "God incarneerde in Jezus" en "Jezus is opgestaan" essentieel zijn, terwijl claims als "Koning David kreeg in Hebron zes zonen" en "Jozua bracht tijdens de slag bij Gibeon de zon en de maan tot stilstand" inderdaad moeten worden aangemerkt als accidenteel. Natuurlijk zullen er ook grensgevallen en grijze gebieden zijn. Genoemde sleutel zou daarom nog nader verfijnd moeten worden om deze gevallen en gebieden te minimaliseren. Als algemene richtlijn lijkt mij de voorgestelde sleutel echter adequaat en werkbaar.

### 1.3.2 Metafysische liefdesstructuren (II) (2017-07-08 13:35)

In een eerdere [1]bijdrage ontwikkelde ik zeven verschillende structuren of modellen van de amoreuze liefde. Ieder model wordt gekenmerkt door een bepaalde beschrijving van datgene waarop de liefde van de geliefden uiteindelijk betrokken is. Er zijn drie *basismodellen* en de overige vier worden gevormd uit combinaties van deze modellen. De basismodellen zijn achtereenvolgens het liefhebben van een specifieke verzameling eigenschappen van de geliefde (model A), het in de geliefde liefhebben van de liefde zelf (B), en het in de geliefde liefhebben van de niet-descriptieve "ditheid" van de geliefde (C).

Nu zijn er naast deze modellen in het algemeen twee existentiële concepties van de amoreuze liefde. De eerste conceptie is die van de romantische of meer precies de *Aristophanische romantische liefde*. De gedachte is hier dat de geliefden streven naar eenwording. De geliefden voelen zich ten diepste elkaars zielsverwant en willen niets liever dan helemaal in elkaar opgaan en onderling samensmelten. In de Aristophanische liefde draait dan ook alles om het een worden van de geliefden. Men wil samen een zijn in het zijn. De geliefden willen een onlosmakelijke eenheid vormen. Deze vorm van liefde wordt bijvoorbeeld treffend uitgedrukt door Emily Brontë in haar roman *Wuthering Heights*: "He's more myself than I am. Whatever our souls are made of, his and mine are the same." De Aristophanische liefde heeft echter iets beklemmends. De geliefden willen elkaars ziel vastpakken, doorgronden, beheersen en bezitten. Ze gaan zo in elkaar op dat ze voor elkaar geheel doorzichtig worden. Er ontstaat een ultieme

harmonische synthese waarin alle onderlingen verschillen, contrasten en spanningen opgeheven zijn. Maar wat is dan nog het beginsel van beweging? Wat houdt de liefdesrelatie verrassend, vitaal en dynamisch? Wat zorgt voor de vernieuwing en voor het blijven stromen van het leven? Het lijkt erop dat de synthese geheel star is en geen enkele ruimte meer laat voor elan, levendigheid en verandering.

Bovendien objectiveren de geliefden elkaar in deze vorm van liefde. De ziel van de geliefde wordt immers geacht volkomen in harmonie te zijn met de eigen ziel. De geliefde moet daarom op welhaast perfecte wijze blijven voldoen aan allerlei onderling gedeelde kenmerken. Deze kenmerken bepalen de geliefde. Ze zetten hem of haar vast. De geliefde dient er restloos mee samen te vallen. Hij of zij mag er niet van afwijken omdat anders de onderlinge synthese en daarmee hun liefde verstoord wordt. Maar zo wordt het leven en de geest gedood. De geliefden reduceren elkaar tot onbeweeglijke en levenloze objecten die naadloos moeten blijven passen in de onderlinge harmonieuze eenheid. De Aristophanische romantische liefde leidt dus op het eerste gezicht tot grote problemen. Deze problemen zijn bovendien *metafysisch* van aard en komen rechtstreeks op uit deze conceptie zelf. Wat te doen?

Levinas heeft tegenover deze romantische conceptie van liefde een alternatieve conceptie geplaatst die we kunnen aanduiden als de *Levinasiaanse liefde*. Hier gaat het niet om eenheid maar om een tweeheid. De Levinasiaanse liefde is intrinsiek relationeel. De geliefden willen juist niet samensmelten maar voor elkaar de betekenisvolle *ander* blijven. De geliefden erkennen de ander steeds *als ander*. Ze zien elkaar als een eigenstandig persoon dat als subject nooit geheel kan worden begrepen en gegrepen. De geliefden willen in plaats daarvan elkaars ziel blijven strelen zonder er ooit bezit van te nemen. Het streven naar het objectiveren van de ander is hen vreemd. Men ontmoet elkaar iedere keer weer als de ander. Het is precies in deze voortdurende ontmoetingen dat men elkaar blijvend weet te bezien, verrassen en vernieuwen. De amoreuze liefde wordt hier dus juist niet begrepen als een romantisch eenheidsdenken, maar als een relationeel tweeheidsdenken.

De Levinasiaanse liefde grondt in het ontroerend besef van onderlinge gescheidenheid, zoals Jan Drost het in zijn boek *Het Romantische Misverstand* treffend formuleert. In dit verband wijst Drost in zijn boek ook op de dichter Kopland die dicht: *Wie ben je, zeg ik, we hebben samen een leven al achter de rug en nog moet ik denken, liefste wie ben je.* "Liefste, wie ben je." In deze ene dichtregel ziet Jan Drost een buitengewoon krachtige samenballing van de Levinasiaanse liefde. Zo schrijft Drost: "Geen vraagteken. Meer dan een vragen is het verwondering, een je verwonderd afvragen wie toch die vrouw is van wie je al zo lang houdt." Deze vorm van liefde leidt echter ook tot een probleem. Wat is namelijk het bindende element? Kan er wel sprake zijn van werkelijke binding indien de ander iedere keer weer opnieuw als onherleidbare ander erkend en ontmoet moet worden? Is er zo wel sprake van een gewortelde relatie, van een echte liefdesband, tussen beide geliefden? Ook dit is een metafysisch probleem. En ook dit probleem komt direct op uit de onderhavige conceptie zelf.

Tot zover beide existentiële concepties van liefde. We zouden ons kunnen afvragen of er naast deze twee nog andere concepties zijn. Hierbij valt met name te denken aan een niet-Aristophanische vorm van romantische liefde. Deze zou dan dichter bij de Levinasiaanse conceptie van liefde liggen dan de Aristophanische romantische liefde. Ik laat dit hier verder rusten. Mogelijk werk ik later een dergelijke existentiële "tussenconceptie" nog nader uit.

In eerdere bijdragen schreef ik over een heel ander onderscheid, namelijk het onderscheid tussen *monogame* liefde en *polyamoreuze* liefde. Zo behandelde ik een [2]argument voor de claim dat amoreuze liefde niet noodzakelijk monogaam hoeft te zijn en betoogde ik [3]beknopt dat polyamorie niet compatibel is met de Aristophanische romantische liefde. Dit laatste laat zien dat - uitgaande van bovengenoemde twee concepties - polyamorie de Levinasiaanse conceptie van liefde impliqueert. Omgekeerd sluit de Levinasiaanse liefde monogamie zeker niet uit. Wel is het zo dat de Levinasiaanse monogame liefde op een bepaalde manier een tussenpositie inneemt tussen enerzijds de polyamorie uitsluitende Aristophanische romantische liefde en anderzijds de polyamoreuze liefde.

De vraag die vervolgens voorligt is deze. Welke van de drie aan het begin van deze bijdrage genoemde basismodellen (A, B of C) sluit het beste aan bij de Aristophanische romantische liefde en welke bij de Levinasiaanse

liefde? In het verlengde daarvan kan dan dezelfde vraag gesteld worden voor de vier overige afgeleide modellen van liefde. Daarover in een volgende bijdrage meer.

1. <http://gjerutten.blogspot.nl/2017/06/metafysische-liefdesstructuren.html>
2. <http://gjerutten.blogspot.nl/2017/04/monotheisme-en-monogamie-2.html>
3. <http://gjerutten.blogspot.nl/2017/06/aristophanic-love-and-polyamorism.html>

### 1.3.3 Yet another implication (2017-07-13 06:58)

Here is yet another implication of the conclusion of my semantic [1]argument. Take the positive property of being numerically finite. An object is numerically finite if and only if it has finitely many parts. Now, if this property is universally held in the actual world, the conclusion of my semantic argument (i.e., universally held positive properties are necessarily universally held) entails that all objects in all possible worlds are numerically finite. That is to say, if there is no numerically infinite object in the actual world, it follows that a numerically infinite object is in fact metaphysically impossible. Note that the absence of a numerically infinite object in some possible world does not entail that there is no actual infinite in that world. For there might be an infinite set of objects in a possible world whose members do not compose an object in that world. One thus needs a further premise - such as mereological universalism being necessarily true - in order to conclude that there being no actual infinite in the actual world entails the impossibility of such an infinite.

1. <http://www.gjerutten.nl/SemanticArgument6.pdf>

### 1.3.4 Een weerlegging van het machinisme (2017-07-13 17:29)

Arjen Kleinherenbrink betoogt in zijn boek *Alles is een machine* dat alles wat bestaat een machine is. Elk ding is een machine. De ideologie dat alles een machine is lijkt echter onhoudbaar. Ik voer twee objecties aan. De eerste objectie richt zich op de structuur die het machinisme aan iedere machine toeschrijft. Volgens Kleinherenbrink heeft iedere machine een viervoudige structuur. Elke machine bestaat uit een vaste kern, veranderlijke vermogens in deze kern, kwaliteitsloze oppervlakken rondom de kern en allerlei zich op deze oppervlakken manifesterende kwaliteiten. Neem nu de kern van een machine. Die kern bestaat ook. Het is een ding. Uit Kleinherenbrinks these dat alles een machine is volgt dus dat de kernen van machines eveneens machines zijn. Deze machines hebben op hun beurt ook weer kernen. En die machines vervolgens ook weer. Enzovoort. Zo ontstaat een oneindige regressie van dingen. Nu kan [1]beargumenteerd worden dat er geen oneindig veel dingen kunnen bestaan. Maar dan moeten we Kleinherenbrinks machinisme verwerpen. In de tweede plaats volgt uit de conclusie van mijn semantisch [2]argument dat er geen universele eigenschappen bestaan. Voor iedere eigenschap is er altijd wel een ding dat die eigenschap niet heeft. Kleinherenbrinks machinisme impliceert echter dat de eigenschap "machine zijn" universeel is. Alles is volgens hem immers een machine. Maar dan moet zijn these ook om deze reden verworpen worden.

1. <http://gjerutten.blogspot.nl/2012/07/een-priori-argument-voor-de-these-dat.html>
2. [http://gjerutten.nl/EindeMaterialisme\\_ERutten.pdf](http://gjerutten.nl/EindeMaterialisme_ERutten.pdf)

### 1.3.5 Liefde en waarheid (2017-07-16 22:50)

In zijn persoonlijke correspondentie schrijft Fyodor Dostoyevsky het volgende: "If someone-somehow proved to me that the person of Christ is outside the truth and that the truth were outside of Christ, I would still prefer to remain with Christ himself rather." Dostoyevsky articuleert hier de intuïtie dat de waarheid uiteindelijk ondergeschikt is aan de liefde. Of zoals Augustinus het formuleert: het doel van waarheid is liefde en niet andersom. En inderdaad, als God ten diepste liefde is, dan gaat liefde boven de waarheid. Waarheid is gegrond in de liefde. Gesteld voor de keuze kiest Dostoyevsky dan ook voor de liefde en niet voor de waarheid. Want de liefde is groter. Of zoals ooit tegen mij werd

gezegd: "Wie met Paulus stelt dat opstandingsgeloof cruciaal is voor het Christendom is nog niet doorgedrongen tot het hart van Christus. Ook ik geloof in de opstanding. Maar ik heb dat geloof niet nodig om Hem te volgen en te zien als verlosser van de mensheid."

### **1.3.6 De amoureuze liefde: een innerlijke explicatie (2017-07-29 12:54)**

Mijn essay over de amoureuze liefde is voltooid. Het wordt opgenomen in mijn vierde boek *Het Retorische Weten* en is inmiddels ook [1]hier op mijn website beschikbaar.

1. [http://www.gjerutten.nl/EssayLiefde\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/EssayLiefde_ERutten.pdf)

### **1.3.7 Liefde en waarheid (2) (2017-07-30 15:42)**

Datgene waar je het meest van houdt komt op de eerste plaats. Wat betekent dit voor de verhouding tussen liefde en waarheid? Het lijkt te impliceren dat voor wie het meest van de waarheid houdt de liefde als hoogste moet wijken. Toch is dit niet het geval. Datgene waar je het meest *van houdt* komt in je leven op de eerste plaats. Inderdaad. Maar *waarom* is dat zo? Welnu, precies omdat op een dieper meer transcendentale niveau *het houden van* en dus de liefde het uiteindelijke absolute primaat heeft. Iemand leeft voor de waarheid niet om de waarheid zelf maar vanwege zijn of haar *liefde voor* de waarheid. De liefde is zo het eerste en het laatste; de alfa en omega van ons leven.

Bovenstaande kan ook op een nog iets andere manier verduidelijkt worden. Er zijn twee ordeningen in het spel. De eerste ordening is de *immanente* ordening van de objecten waarvan gehouden wordt. Deze ordening verschilt van mens tot mens. De een houdt bijvoorbeeld meer van waarheid dan liefde en de ander juist niet. De tweede ordening betreft de fundamentele *transcendentale* these van het absolute primaat van de liefde. Deze geldt überhaupt en dus ook voor ieder mens. We zouden ook kunnen stellen dat de tweede ordening een ordening van ordeningen is. Ze stelt dat de ordening van *het houden van* voor ieder mens als hoogste ordening gaat boven alle andere immanente ordeningen in het leven.

Wie in zijn of haar leven beide ordeningen, de immanente en transcendentale, zoveel mogelijk op elkaar wil afstemmen zal dus het meest moeten houden van het ergens van houden en deze *liefde voor de liefde* boven alle andere objecten van liefde moeten stellen. Want alleen zo is datgene waarvan je in immanente zin het meest houdt ook datgene wat in transcendentale zin het hoogst is.

## **1.4 August**

### **1.4.1 Recensie Friesch Dagblad (2017-08-04 09:18)**

Het *Friesch Dagblad* plaatste onlangs een mooie [1]recensie van mijn nieuwe boek *Overdenkingen*.

1. <http://www.gjerutten.nl/OverdenkingenFrieschDagblad.pdf>

### **1.4.2 Structuralisme en concreta (2017-08-26 15:59)**

Structuralisten die menen dat de wereld louter uit structuren bestaat zullen moeten uitleggen wat ervoor zorgt dat er naast abstracte objecten ook concrete objecten bestaan. En met alleen structuren als abstracte objecten kom je er dan niet. Uiteindelijk lijkt het postuleren van zoiets als een eerste of primaire materie dan ook onvermijdelijk. Er

moet immers iets niet abstracts zijn waarin de structuren zich kunnen instantiëren om zo tot concrete objecten te komen. Nu zou men kunnen tegenwerpen dat structuren zich instantiëren in iets dat zelf ook weer een structuur is, ad infinitum. Maar dan krijgen we een oneindige regressie van abstracta. Hoe zou daar ooit iets concreets uit kunnen voortkomen?

#### 1.4.3 Blogboek (2) (2017-08-26 19:28)

Mijn blogboek heeft een vervolg gekregen. Deze is getiteld *Wijsgerige Reflecties II* en [1]hier beschikbaar op mijn site.

1. [http://gjerutten.nl/WijsgerigeReflecties2\\_ERutten.pdf](http://gjerutten.nl/WijsgerigeReflecties2_ERutten.pdf)

### 1.5 October

#### 1.5.1 Lijden en liefde (2017-10-23 07:16)

Volgens Jeremy Bentham draait alles in het leven om pijn en plezier. Maar dat is te somatisch gedacht. Het is existentieel kortzichtig. Alles draait om [1]*lijden* en [2]*liefde*. En indien alles in dit leven draait om lijden en liefde, dan kan alleen een religie welke beide niet uitvlakt, ja centraal stelt, adequaat zijn.

1. [http://www.gjerutten.nl/VeritasLezingLijden\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/VeritasLezingLijden_ERutten.pdf)
2. [http://www.gjerutten.nl/EssayLiefde\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/EssayLiefde_ERutten.pdf)

### 1.6 November

#### 1.6.1 Retorica workshop: Aankondingen (2017-11-03 15:05)

Inmiddels geef ik al weer enige tijd workshops retorica. Hieronder drie aankondingen daarvan. De eerste is nogal beknopt, de tweede wat minder en de derde kan uitgebreid genoemd worden. Interesse? Neem contact op via [gjerutten@kpnmail.nl](mailto:gjerutten@kpnmail.nl)

##### Beknopt

Hoe geef ik een aansprekend en overtuigend betoog? Hoe dachten de Oude Grieken over de kracht van het woord? Gaat retorica tegen de waarheid in of kan ze ook in dienst staan van de waarheid? Deze en andere vragen komen aan de orde in deze workshop over de leer der welsprekendheid. We bekijken haar ontstaansgeschiedenis en gaan in op de belangrijkste retorische overtuigingsmiddelen en stijlfiguren. De besproken methoden en technieken worden toegelicht aan de hand van videofragmenten van bekende toespraken.

##### Wat minder beknopt

In deze workshop van twee uur maken we nader kennis met de retorica. We gaan in op de vraag wat retorica is en bekijken beknopt haar ontstaansgeschiedenis. Hierbij zal met name het onderscheid tussen de vroegere "sofistische" en de latere "wijsgerig verantwoorde" retorica van Aristoteles aan de orde komen. Vervolgens bespreken we de belangrijkste praktisch toepasbare retorische methoden en technieken. We gaan hierbij in op de overtuigingsmiddelen ethos, pathos en logos. Eveneens kijken we naar de vorm van een toespraak oftewel naar de stijl en het taalgebruik. Er zullen enkele belangrijke stijlfiguren behandeld worden en ook zal getoond worden hoe we bijvoorbeeld tegenstellingen en metaforen concreet kunnen inzetten. Tot slot zal de structuur van een betoog aan de orde komen. We gaan in op de belangrijkste onderdelen van een voordracht en hoe deze effectief op elkaar afgestemd kunnen worden. Aan het eind van de workshop worden de besproken methoden toegelicht aan de hand

van enkele videofragmenten van bekende toespraken.

#### ***Uitgebreid***

Ik begin met de vraag naar het onderwerp en het doel van retorica. Wat is retorica nu precies? Ik bespreek twee mogelijke antwoorden en laat zien hoe deze zich tot elkaar verhouden. Daarna vertel ik beknopt iets over de ontstaansgeschiedenis van de retorica. Hierbij ga ik in op het onderscheid tussen de vroegere "sofistische" retorica van publieke sprekers als Protagoras en Gorgias en de latere "wijsgerig meer verantwoorde" retorica van de latere Plato en vooral Aristoteles. Vervolgens presenteert ik aan de hand van het boek De Retorica van Aristoteles een praktisch overzicht van de belangrijkste retorische methoden en technieken. Deze vallen uiteen in 'inhoud' en 'vorm'. Allereerst richt ik mij op de inhoud van een toespraak. Wat gaan we zeggen? Hiertoe introduceer ik de bekende retorische overtuigingsmiddelen ethos, pathos en logos. Ethos draait om het karakter van de spreker, pathos om de op te roepen emoties en stemmingen bij het publiek, en logos om de gehanteerde logische argumentatie. Elk van deze drie overtuigingsmiddelen behandel ik aan de hand van praktisch toepasbare voorbeelden. Daarna richt ik mij op de vorm van een toespraak. Hoe gaan we het zeggen? Als eerste bespreek ik stijl, taalgebruik en uitdrukkingswijze. Ik behandel een aantal belangrijke stijlfiguren en laat ondermeer zien hoe we tegenstellingen en metaforen concreet kunnen toepassen. Tot slot zal de ordening of structuur van een betoog aan de orde komen. Ik behandel de belangrijkste onderdelen van een betoog en laat zien hoe we deze effectief op elkaar kunnen afstemmen. Aan het eind van de workshop zal ik de besproken methoden en technieken illustreren aan de hand van enkele videofragmenten van bekende toespraken. Hierbij zal ik de deelnemers ook vragen actief mee te doen met het aanwijzen van de gebruikte middelen in de videofragmenten. Als er tijd over is zal ik aan de hand van de video's ook nog iets zeggen over het belang van gezichtsuitdrukking, lichaamstaal en stemgebruik (i.e., volume, melodie, en ritme). De workshop zal in totaal twee uur duren.

#### **1.6.2 Spenglers duiding van wiskunde (2017-11-06 14:33)**

Mijn lezing in Paradiso vorige maand over Oswald Spenglers denken over wiskunde als cultuurfenomeen is inmiddels [1]hier beschikbaar. Deze lezing sprak ik uit in het kader van de introductie van de Nederlandse vertaling van zijn boek *De ondergang van het avondland* aldaar. Het was al met al een mooie avond en nacht.

1. [http://www.gjjerutten.nl/SpenglerWiskunde\\_Rutten.pdf](http://www.gjjerutten.nl/SpenglerWiskunde_Rutten.pdf)

#### **1.6.3 An argument against complete knowledge of things (2017-11-21 23:38)**

Let R be the whole of reality and let x be an entity within R. Is it, in order to truly and totally know x, necessary to know R? If so, it would follow that complete knowledge of something is impossible, since no human knows R.

At least on theism the answer seems to be 'yes'. For one would have to know God fully - and thereby plausibly R fully - in order to know the complete nature of things.

In a perhaps trivial sense the answer might be always 'yes'. For if one doesn't know R, one doesn't know how x and R are related to each other, and thus one doesn't know x fully if we take it that knowledge of x's relations is part of knowing x.

## 1.7 December

### 1.7.1 De idee vrouw (2017-12-22 08:46)

Een man die een vrouw ontmoet of met een vrouw omgaat voelt dat hij daarin nooit alleen met die vrouw in contact staat, maar tegelijkertijd altijd ook met de universale of de idee vrouw.

Een man voelt zich anders gezegd naast haar tevens in contact staan met de vrouw qua vrouw - wie zij verder ook is. En dit "tevens" is een extra, een welhaast transcendent surplus, ten opzichte van haar concrete particulariteit.

### 1.7.2 Non-epistemic Truth (2017-12-24 18:42)

Epistemic theories of truth analyze the notion of truth in terms of epistemic notions such as justification. Non-epistemic theories of truth analyze the notion of truth in terms of non-epistemic notions such as correspondence with states of affairs. All these theories aim at truth in the sense that one is concerned with what are the facts, with what is actually the case. But what if truth is not always concerned with what is factual or actually the case? There might be cases where something is truthful without being factual. If so, we should distinguish between epistemic truth (concerned with facts) and non-epistemic truth. In that case the above mentioned epistemic and non-epistemic (e.g., correspondence) theories of truth *both* aim at epistemic truth. The question then becomes how the notion of non-epistemic truth could be further fleshed out. What are examples of non-epistemic truth (if any) and what are the tools to discover such truths? Paradigmatic examples of such truths may be found within existentially loaded domains as religion, ethics and rhetoric. But possibly counterfactual conditionals can be considered as such as well.

So, in short the idea is that there are possibly (existential or other) situations in which we want to be able to speak legitimately of truth without having to presuppose that there are actual ontological states of affairs in the world that make such speak legitimate. In these situations we thus talk about non-factual or non-epistemic truth. These truths are non-factual indeed, but truths nonetheless. To develop a full account of non-epistemic truth would open a whole new realm of philosophical enquiry.

### 1.7.3 Plausibility, likelihood and truth (2017-12-29 22:44)

Consider the propositions P and "Plausibly, P". An argument for P is not necessarily an argument for "Plausibly, P". For there might be successful arguments for counterintuitive or implausible propositions. In such cases the argument supports P but it doesn't support P being plausibly true. An argument for the proposition "Plausibly, P" is not necessarily an argument for P either. For why should in general plausibility be truth-conducive? That is, why should in general what is plausibly true for human beings be sufficiently likely actually true?

The propositions P and "Plausibly, P" are quite different propositions indeed. The first asserts that the state of affairs denoted by P obtains. The second asserts that the world is such that it is plausible that P is true. This second proposition might be true while at the same time P is false. Also P might be true whereas it is not plausible that P is true.

If we switch - in light of my 'world-for-us' [1]theory of knowledge - the context from how the world is in itself to how the world is for us, i.e. from *the-world-in-itself* to *the-world-for-us*, the above picture changes. Within the context of the-world-for-us an argument for the proposition "Plausibly, P" is also an argument for P because within the-world-for-us plausibility is truth-conducive. Yet, within the-world-for-us an argument for P is still not necessarily an argument for "Plausibly, P". For there might be good arguments for counterintuitive or implausible truths within

the-world-for-us.

Now consider the propositions P and "Likely, P". Here 'likely' is not to be equated with 'plausibly'. Plausibility refers to being in accordance with our human intuitions. Being likely though refers to having statistically a high chance or high probability of being true. These notions are not the same.

An argument for "Likely, P" is an argument for P having a high chance of being true. But then such an argument is also an argument for P. Yet, an argument for P is not necessarily also an argument for "Likely, P". For even though a successful argument for P increases the likelihood of P, it does not follow that the increase is significant enough to render P likely true.

With respect to the concept of 'likelihood' the picture does not change if we switch again from the context of how the world is *in itself* to how the world is *for us*. In both cases the conclusions remain the same.

1. [http://gjjerutten.nl/InDefenseofCorrelationism\\_ERutten.pdf](http://gjjerutten.nl/InDefenseofCorrelationism_ERutten.pdf)

## 2. 2018

### 2.1 January

#### 2.1.1 Alternatieve feiten en niet-feitelijke waarheid (2018-01-14 19:30)

Zijn er alternatieve feiten? Om deze vraag te beantwoorden dienen we ons eerst af te vragen wat *feiten* eigenlijk zijn. *Tractariaans* gezegd zijn feiten standen van zaken in de werkelijkheid. Standen van zaken zijn configuraties van voorwerpen. Deze voorwerpen en configuraties zijn er eenvoudigweg. Ze zijn wat ze zijn los van onze opvattingen erover. Onze opvattingen over wat de feiten zijn kunnen uiteraard onderling verschillen en doen dat vaak ook, maar dan hebben we het over *alternatieve opvattingen* over wat de feiten zijn en niet over *alternatieve feiten*.

Er is echter wel iets anders aan de hand waarop ik hier de aandacht wil vestigen. Wanneer wij een feit *correct* of *adequaat* representeren, zoals bijvoorbeeld met de beweerzin "Water is H<sub>2</sub>O" het feit dat ieder watermolecuul uit twee waterstofatomen en één zuurstofatoom bestaat, dan noemen we de desbetreffende representatie *waar*. Een beweerzin of uitspraak die *adequaat correspondeert met een feit* is anders gezegd een *ware* uitspraak. Het gaat hier om wat ik *feitelijke waarheid* wil noemen, namelijk waarheid in de zin van het correct weergeven van de feiten van de werkelijkheid.

In zijn *Tractatus* stelt Wittgenstein dat er ook fenomenen zijn die niet gereduceerd kunnen worden tot één of meerdere feiten. Deze fenomenen behoren eveneens tot de werkelijkheid. Ze tonen zich. Wittgenstein denkt hierbij aan existentieel geladen fenomenen zoals die van ethische, esthetische of religieuze aard. Precies omdat ook deze zich tonende fenomenen tot de werkelijkheid behoren, moeten ze in een bepaald opzicht eveneens betrokken zijn op waarheid. Dit lijkt mij een onvermijdelijke implicatie van wat Wittgenstein in zijn *Tractatus* uiteenzet.

De *Tractatus* impliceert dus dat de waarheid in sommige situaties deels niet feitelijk is. De waarheid omvat soms meer dan het slechts corresponderen met de feiten. De werkelijkheid van bepaalde situaties laat zich anders gezegd niet reduceren tot een collectie van tot die situatie behorende feiten. Net zoals de betekenis van een bepaald begrip altijd meer betreft dan de collectie van de eronder vallende objecten, zo betreft de waarheid in sommige situaties meer dan de collectie tot die situatie behorende feiten.

We krijgen zo een meer omvattend waarheidsbegrip. Er ontstaat een begrip van waarheid waarbij waarheid voor sommige situaties niet uitsluitend feitelijk is, maar naast een feitelijke component deels ook bestaat uit een niet-feitelijke component. Iets in dergelijke situaties toont zich, om in het woordveld van de *Tractatus* te blijven, en laat zich niet reduceren tot feiten. Kortom, de waarheid zelf bestaat in het algemeen uit een feitelijke en een niet-feitelijke component. Voor situaties waarin het vooral gaat om de tweede component zouden we dan zelfs kunnen spreken over *niet-feitelijke waarheden*.

Dit ruimere waarheidsbegrip lijkt naast de *Tractatus* ook goed te passen bij Kierkegaards bewering in zijn boek *Of/Of* dat de waarheid is gelegen in de subjectiviteit. Want Kierkegaard was geen relativist. Hij geloofde in het bestaan van feiten en het naar waarheid kunnen representeren ervan. Maar waarom zou hij dan de waarheid ineens subjectief willen duiden? Een mogelijke verklaring hiervoor is dat ook Kierkegaard een onderscheid maakt tussen feitelijke en niet-feitelijke waarheden. In sommige existentieel geladen situaties gaat het dan vooral over niet-feitelijke waarheden en die zijn bij Kierkegaard dan subjectief. Zijn stelling dat de waarheid is gelegen in de subjectiviteit zou dan betrekking hebben op dergelijke situaties.

Hetzelfde geldt voor Heideggers spreken over de waarheid als *aletheia* oftewel ontberging. Wanneer Heidegger spreekt over waarheid als onverborgenheid gaat het eveneens om situaties waarbij naast feitelijke waarheden ook niet-feitelijke waarheden in het geding zijn. De gehele waarheid in dergelijke situaties bestaat dus ook volgens hem uit een feitelijke en niet-feitelijke component. Wat als werkelijkheid *onthult* wordt in die situaties en dus de niet-feitelijke waarheid ervan bepaalt, is precies dat in de situatie wat zich niet laat reduceren tot feiten.

Met alternatieve feiten heeft niet-feitelijke waarheid echter niets te maken. Het gaat immers om *niet-feitelijke* waarheid. In de tweede plaats staan er ook niet noodzakelijk alternatieven tegenover elkaar. Bij Wittgenstein hoeft datgene wat zich in een bepaalde situatie toont namelijk zeker niet subjectief te zijn. En hetzelfde kan gezegd worden van Heideggers *aletheia*. Datgene wat in een bepaalde situatie onthult wordt en zo in de onverborgenheid aankomt is bij Heidegger evenmin subjectief. Sterker nog, het is volgens hem *het zijn zelf*.

*Naschrift: Na het plaatsen van deze bijdrage werd ik geattendeerd op deze in de context van mijn bijdrage bijzonder treffende quote van Wittgenstein: "To believe in a God means to see that the facts of the world are not the end of the matter."*

### 2.1.2 De vorm van de vormloosheid (2018-01-20 20:42)

In mijn artikel [1]*De amoureuze liefde: een innerlijke explicatie* breng ik de verschillende aspecten of momenten van een liefdesrelatie in kaart. In totaal onderscheid ik vier dimensies van de amoureuze liefde. De eerste dimensie betreft het object van de liefde. Waarop heeft de liefde van iemand betrekking? Zijn dat bepaalde algemene eigenschappen van de partner (eigenschapsliefde), het concrete individuele bestaan van de partner zelf ('ditheid'-liefde) of de universele idee van de liefde als zodanig (Platoonse liefde)? De volgende dimensie gaat over de aard van de liefdesrelatie tussen beide geliefden. Is deze *Aristophanisch* romantisch, niet-Aristophanisch romantisch of *Levinasiaans*? Daarna volgt een dimensie die zich richt op het aspect van de kwantiteit van de liefdesrelatie. Is er sprake van één partner (monogamie) of een of meerdere (polyamorie)? De vierde en laatste dimensie richt zich op de psychische verhouding tussen *eros* en *philia* in de liefdesrelatie. Door vervolgens deze vier dimensies te combineren ontstaat een vierdimensionale "liefdeskubus" waarop iedereen zijn of haar eigen relatie of relaties kan positioneren.

Nu kan de derde dimensie nog iets verder worden ontwikkeld. Naast de relativormen monogamie en polyamorie met elk hun eigen vaste vormentaal valt er namelijk een derde vorm te onderscheiden. Deze duidt ik enigszins paradoxaal aan als *de vorm van de vormloosheid*. Vormloosheid betreft de volstrekte afwezigheid van welke vormentaal dan ook. Daar waar monogamie en polyamorie gepaard gaan met een vaste vormentaal is daarbij in het geval van vormloosheid absoluut geen sprake. In een vormloze relatie geldt het adagium *anything goes* en ligt helemaal niets vast. Er kan sprake zijn van constante beweging of juist van een langdurige *stasis*.

Vormloosheid verhoudt zich als relativorm tot polyamorie dan ook zoals de *Meillassouxianse hyperchaos* zich verhoudt tot de *Heraclitische flux*. Werkelijk alles kan gebeuren. Zelfs helemaal niets. Er zijn geen regels en geen afspraken. Iedere vormbepaling ontbreekt behalve dan dat de beide partners met elkaar een liefdesrelatie hebben en zich dus in een vormloze relatie bevinden. Het gaat hier dus om een limietgeval. Opnieuw enigszins paradoxaal gezegd is in een vormloze relatie de liefde zelf de enige vorm. De liefde en de liefde alléén staat centraal en leidt beide partners waarheen zij hen ook maar leidt. De liefde is in een vormloze relatie dan ook puur in die zin dat ze niet ingeperkt wordt door noch gehouden is aan enige andere vorm dan de liefde zelf.

Een vormloze relatie veronderstelt zoals gezegd nog altijd dat beide partners er vooraf bewust voor kiezen met elkaar een dergelijke relatie aan te gaan. Conceptueel zouden we nog een stap verder kunnen gaan door zelfs nog de gehele onderliggende structuur van het bewust aangaan en verbreken van relaties los te laten en daarmee dus ook van het zich al dan niet bewust in een bepaald type relatie bevinden. Zodra we deze hele structuur loslaten ontstaat iets wat we zouden kunnen aanduiden als *hypervormloosheid*. Er worden in het geval van hypervorm-

loosheid geen liefdesrelaties in het leven geroepen. Er zijn in ontologische zin helemaal geen liefdesrelaties. We kunnen hoogstens achteraf terugkijken op hoe mensen zich gedurende een bepaalde periode feitelijk gedroegen en daarbij nagaan welke patronen zich blijkbaar agetekend hebben. Zo ontstaat dus een *absolute anything goes* oftewel een *all-encompassing manifold of love*. Er rest niets anders dan zich op allerlei manieren tussen mensen manifesterende liefde.

Deze nadere bepaling van de vormloosheid als derde vorm binnen de derde dimensie van de liefdeskubus roept wel een vraag op. En deze vraag betreft tegelijkertijd alle vormen van alle dimensies van de amoureuze liefde. Zijn er bepaalde vormen die een essentiële eigenschap zijn van de liefde dan wel als predikaat liggen opgesloten in het concept van de liefde? Indien er inderdaad zulke vormen zijn dan behoren ze onvermijdelijk tot iedere eigenlijke liefdesrelatie en sluiten ze daarmee andere vormen van dezelfde dimensie uit. Die andere vormen zijn dan metafysisch, existentieel of conceptueel gezien niet werkelijk mogelijk.

1. [http://www.gjerutten.nl/EssayLiefde\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/EssayLiefde_ERutten.pdf)

### 2.1.3 Richard Weaver on the University (2018-01-27 08:30)

"Nothing is more certain than that whatever has to court public favor for its support will sooner or later be prostituted to utilitarian ends. The educational institutions of the United States afford a striking demonstration of this truth. Virtually without exception, liberal education, that is to say, education centered about ideas and ideals, has fared best in those institutions which draw their income from private sources. They have been able, despite limitations which donors have sought to lay upon them, to insist that education be not entirely a means of breadwinning. This means that they have been relatively free to promote pure knowledge and the training of the mind; they have afforded a last stand for "antisocial" studies like Latin and Greek. In state institutions, always at the mercy of elected bodies and of the public generally, and under obligation to show practical fruits for their expenditure of money, the movement towards specialism and vocationalism has been irresistible. They have never been able to say that they will do what they will with their own because their own is not private. It seems fair to say that the opposite of the private is the prostitute." (Richard M. Weaver, *Ideas have Consequences*, University of Chicago Press, 1948, pp. 123-124)

### 2.1.4 Mijn vierde boek (2018-01-29 22:03)

Binnenkort verschijnt bij de Amsterdamse uitgeverij *Leesmagazijn* mijn vierde boek. Het is getiteld *Het Retorische Weten* en heeft onderstaande "cover" en achterflap tekst.

EMANUEL RUTTEN

# HET RE TOR ISCHE WETEN



LEES MAGAZIJN

"In de laatste twee jaar verschenen twee boeken van Emanuel Rutten: *En dus bestaat God* en *Overdenkingen*.

In beide boeken richt de Amsterdamse filosoof zich vooral op de godsdiensfilosofie. Ruttens wijsgerige denken omvat echter veel meer onderwerpen. Van dit overige werk is tot dusver heel weinig gepubliceerd. Toen hij door Leesmagazijn benaderd werd om dit gemis ongedaan te maken beweerde Rutten dat zijn totale wijsgerige oeuvre in feite onpubliceerbaar is. Daarvoor zou het inmiddels een te complex en veelvormig mozaïek geworden zijn. Op een mooie ochtend op een terras in Amsterdam Oud-West werd desalniettemin afgesproken om een deel van dit overige filosofische werk uit te geven. Deze uitgave is thematisch ruim opgezet. Het betreft een bundeling van teksten over retorica, over dialectiek en kenleer, over het sublieme en het auratische, over zingeving en zijsdenken, over speculatief realisme, over betekenis en vrijheid, over de vraag of de filosofie in haar bestaan wordt bedreigd, en over liefde en lijden. We leren hierin een heel andere Rutten kennen dan de filosoof van de analytische filosofie en de metafysische godsargumenten. Deze kennismaking zal de lezer zeker niet ongemoeid laten. Ruttens teksten dagen uit, schuren en prikkelen. Ze hebben als doel de ziel van de lezer te bewegen."

## 2.2 February

### 2.2.1 Letter en geest (2018-02-03 02:52)

Wat te zeggen over de auteur van deze tekst? Door de letters van de tekst heen schittert zijn ziel welke die van de wijsbegeerde en het zijn zelf is. Alle grote denkers denken uiteindelijk hetzelfde. Want elk groot denken resoneert met het zijn en het zijn is één.

### 2.2.2 Niet-feitelijke waarheden (2) (2018-02-03 14:47)

Waarheid gaat over wat werkelijk is. De vraag is vervolgens wat er aan werkelijkheid tot iemand komt, of juist niet, waarvoor iemand gevoelig en ontvankelijk is, of juist niet. Dit verschilt per persoon. Maar dit betekent nog niet dat de waarheid per persoon verschilt.

Indien de werkelijkheid *in objectieve zin* naast uit configuraties van *zijnden* oftewel feiten eveneens bestaat uit het *zijn* zelf, en indien we fenomenologisch al dan niet adequaat oftewel waarachtig contact met dit zijn kunnen hebben, dan bestaat er naast de waarheid over de feiten oftewel *feitelijke waarheid* ook nog zo iets als de waarheid over het *zijn* zelf. Deze laatste vorm van waarheid zouden we dan *niet-feitelijke waarheid* kunnen noemen.

Wie de mogelijkheid van het bestaan van niet-feitelijke waarheden overweegt, houdt zich dus bezig met een bezinning op de aard van de werkelijkheid. Om niet-feitelijke waarheden in het vizier te krijgen richten we ons op de totaliteit van de werkelijkheid. Wij vragen naar de allesomvattende werkelijkheid in zijn geheel.

Niet-feitelijke waarheid gaat niet over de zijnden en hun onderlinge configuraties. Niet-feitelijke waarheid gaat over het *zijn* zelf. Het *zijn* is datgene op grond waarvan alle zijnden überhaupt zijnden zijn. Maar wat is precies dit *zijn*? Wat is het te *zijn*? Wat is de laatste grond en het wezen van alle zijnden en als zodanig zelf geen zijnde? Het is deze vraag die Heidegger zijn hele leven heeft beziggehouden. En het houdt Wittgenstein in de *Tractatus* eveneens bezig wanneer hij spreekt over het "mystieke" dat niet als een collectie van standen van zaken oftewel feiten te begrijpen is.

Vaak wordt tegengeworpen dat waarheid alleen betrekking heeft op ons in taal uitdrukbaar contact met de werkelijkheid en dat we in taal alleen feiten kunnen uitdrukken. Een beweerzin kan alléén een configuratie van zijnden oftewel een stand van zaken weergeven en meer niet. Niet-feitelijke waarheid is dan onmogelijk. Dit lijkt mij echter onjuist. Stel voor de rest van dit betoog dat wij inderdaad in en door taal alleen feiten zouden kunnen uitdrukken. Betekent dit dan dat de waarheid hoe dan ook beperkt is tot feitelijke waarheid?

Geenzins. Wij kunnen namelijk ook niet-talig contact met de wereld hebben en net zoals in taal uitgedrukt

contact kan niet-talig contact met de werkelijkheid in meer of mindere mate (in)adequaat en dus (on)waar zijn. Ook ons niet-talig contact met de werkelijkheid kan dus waarachtig of juist niet-waarachtig zijn. Wie fenomenologisch ervaart kan anders gezegd ook verkeerd ervaren. Dus reeds hier is de waarheidsvraag aan de orde, zelfs los van de vraag of de ervaring in kwestie al dan niet in taal kan worden gerepresenteerd. Maar dan heeft waarheid als begrip ook betekenis voor ons niet-talige contact met de werkelijkheid.

Veel van dat niet-talige contact kan niet in taal worden weergegeven omdat we hier veelal in contact staan met iets dat niet gereduceerd kan worden tot feiten en dus niet in taal kan worden uitgedrukt. Maar dat maakt datgene wat we ervaren niet minder werkelijk. En indien de fenomenologische ervaring ervan adequaat overeenstemt met de werkelijkheid, dan kunnen we de desbetreffende ervaring dus waar en meer precies niet-feitelijk waar noemen. Het is een niet-feitelijke waarheid omdat wat we ervaren een niet-feitelijk deel of aspect van de werkelijkheid betreft. Wat hier als waar wordt aangemerkt, is dus de niet in taal representeerbare fenomenologische ervaring van de werkelijkheid. Deze niet in taal uitdrukbaar ervaring is waar. En het is niet-feitelijk waar omdat de waarheidsmaker ervan een niet-feitelijk deel of aspect van de werkelijkheid is.

Is dit een wending naar het subjectiveren van de waarheid? Nee, ook dit is niet het geval. Iets kan niet bestaan uit configuraties van zijnden oftewel feiten en toch in objectieve zin behoren tot de werkelijkheid indien de werkelijkheid in objectieve zin meer omvat dan alleen feiten. Waar we hier dus op wijzen is een objectief deel of aspect van de werkelijkheid dat niet tot configuraties van zijnden oftewel feiten gereduceerd kan worden en op onze niet-talige objectieve fenomenologische ervaring ervan. Kortom, een objectief niet-talig contact dat net zoals een beweerzin objectief waar of onwaar kan zijn. Met postmoderne subjectivering heeft dit alles dan ook niets te maken.

Wie meent dat niet-feitelijke waarheid onmogelijk is, versmalt ten onrechte de sfeer van het geestelijk-receptieve en dus het domein van het al dan niet hebben van waarachtig contact met de werkelijkheid tot slechts vormen van contact die teruggaan op in beweerzinnen uitdrukbaar feiten. Zo wordt de werkelijkheid en de waarheid daarover ontoelaatbaar versmald tot de zijnden en hun onderlinge configuraties. Wat uit beeld raakt is het zijn zelf en daarmee het geheel van de werkelijkheid.

### 2.2.3 Waarheid bij Wittgenstein (2018-02-13 22:24)

Wittgensteins afbeeldingstheorie gaat over de relatie tussen taal en wereld. Een uitspraak (beweerzin) is waar dan en slechts dan als ze een feit (stand van zaken) afbeeldt. We hebben het dan over wat ik [1]hier aanduid als een feitelijke waarheid. Maar Wittgenstein introduceert niet voor niets naast het spreken ook nog de mentale modus van het tonen. Dat wat zich aan ons toont laat zich volgens hem niet in woorden uitdrukken. Het getoonde is er echter wel. Letterlijk ontegenzeggelijk zelfs. In en door het tonen worden wij geconfronteerd met een zijn dat niet minder werkelijk is dan het geheel van alle feiten. Volgens Wittgenstein is dat wat zich alleen kan tonen zelfs het belangrijkste. Het is dat waar het hem uiteindelijk echt om gaat. Hier stuiten we op het domein van wat ik niet-feitelijke waarheid noem. Wie wordt geconfronteerd met dat wat zich toont, ervaart fenomenologisch iets wat niet gezegd kan worden. Maar dat laat onverlet dat die ervaring adequaat is, waarachtig is, ja waar is. In en door het tonen, in en door het ervaren, is er sprake van een niet-feitelijke waarheid.

1. [http://www.gjerutten.nl/NietFeitelijkeWaarheid2\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/NietFeitelijkeWaarheid2_ERutten.pdf)

### 2.2.4 Universal Negation (2018-02-17 17:12)

We all know about negation. We can apply it to numbers and propositions. When we negate a number we get a number. Except for the number 0 the negative of a number differs from the number itself. Negating 2 results in -2, negating -3 results in 3, and so on. In the case of propositions there are no exceptions. The negative of a proposition is always a proposition that differs from the original proposition. Take for example the proposition "The cat is on

the mat". Negating it leads to the different proposition "It is not the case that the cat is on the mat". Can we also negate properties? Yes, this seems to be the case as well. And the result is also a property if we accept a rather broad account of properties. Take for example the property of being red. The negation of this property is the property of not being red. Sets (collections, classes) can be negated as well. Take the set of all women. When we negate this set we get the set of all things that are not a woman. Again, we get a set when we negate a set. Or take a state of affairs. The negation of it is another state of affairs, namely the state of affairs of the original state of affairs not obtaining.

So, numbers, propositions, properties, sets, and states of affairs can be negated. These observations lead to an interesting question. Are there more kinds that can be negated? Or for that matter, can everything be negated? Is negation maximally universal? Is the domain of negation wholly unrestricted? Is there a natural universal negation function  $N$  that maps every  $x$  onto its negative  $N(x)$ ?

In the case of numbers, propositions, properties and sets,  $N$  maps items in the actual world to items in the actual world if we assume that numbers, propositions, properties and sets exist as abstract objects and that abstract objects are actual. Note that some properties might not have instances in the actual world or other possible worlds though. In the case of states of affairs  $N$  maps actual states to merely possible states and merely possible states to actual states. Merely possible states do not exist as abstract objects in the actual world. So the domain and range of  $N$  are not confined to what is actual (i.e., to what is part of the actual world).

It seems to me that  $N$  needs to adhere to at least the following nine conditions:

1.  $N(x) = \neg x$  for all numbers  $x$ ,
2.  $N(x) = x$  for all propositions  $x$ ,
3.  $N(x) = \text{"the property of not having } x\text{"}$  for all properties  $x$ ,
4.  $N(x) = \text{"the state of affairs of } x\text{ not obtaining"}$  for all states of affairs  $x$ ,
5.  $N(x) = \{ y \mid y \text{ is not in } x \}$  for all sets  $x$ ,
6.  $N(x) = \text{"the function that maps } y \text{ onto } N(x(y))"$  for all functions  $x$ ,
7.  $N(N(x)) = x$  for all  $x$ ,
8.  $N(x)$  is of the same kind as  $x$ ,
9.  $N(x)=N(y)$  if and only if  $x=y$ .

Let  $I(x)=x$  be the identity function. Then (7) can be written as  $N^2=I$ . Also, from (6) it follows that  $N(I)$  is a function that maps every  $x$  onto  $N(x)$ . That is to say,  $N(I)(x)=N(x)$  for all  $x$ . Hence  $N(I)=N$ . And other entailments can be derived from (1)-(9) as well. It would be interesting to further explore this.

Now, suppose that there is indeed such a  $N$ . What's the result of applying  $N$  to itself? That is to say, what results when we negate negation itself? What is  $N(N)$ ? Is it a being? If so, does this show how being could come from non-being? In any case it seems to me that a further reflection on universal negation might have interesting consequences for metaphysics.

So, what is  $N(N)$ ? Well, from (7) it follows that  $N(N(N))=N$ . We also saw that  $N(I)=N$ . But then it follows that  $N(N(N))=N(I)$ . From (9) it then follows that  $N(N)=I$ . Therefore we may conclude that when we apply universal negation onto itself we obtain the identity function  $I$ . Since  $N^2=I$  it also follows that  $N(N)=N^2$ .

The question remains whether there is an universal negation operator  $N$  at all. Let's explore this. Suppose there is an universal negator  $N$ . We have seen that  $N(I)=N$ . Here  $I$  is the identity function that maps every  $x$  to  $x$ . Functions are relations.  $I$  is the relation  $\{ (x,x) \mid \text{for all } x \}$ . Relations are sets. So  $I$  is a set. But then according to (5) it follows that  $N(I)$  is  $\{ y \mid \text{there is no } x \text{ such that } y = (x,x) \}$ .

Given that  $N(I)=N$  it follows that  $N = \{ y \mid \text{there is no } x \text{ such that } y = (x,x) \}$ . No number can be written as a

dupel  $(x,x)$  for some  $x$ . Hence  $N$  contains all numbers. But this is false since  $N = \{ (x, N(x)) \mid x \}$  and thus  $N$  only contains dupels. We arrive at a contradiction. It follows that for there to be universal negation, functions are ontologically not to be considered relations or relations are ontologically not to be considered sets (or both). Those who are not willing to accept such ontological anti-reductionism have to accept that universal negation is metaphysically impossible.

Functions and relations cannot be reduced to sets if universal negation is to be possible. This has an impact on formal frameworks, ontologies and programming languages that want to reduce everything to sets.

## 2.3 March

### 2.3.1 Hoe verhoudt niet-feitelijke zich tot niet-epistemische waarheid? (2018-03-02 16:58)

In eerdere bijdragen heb ik de begrippen [1]*niet-epistemische waarheid* en [2]*niet-feitelijke waarheid* gemunt. Dit zijn verschillende begrippen. De betekenis van het ene begrip verschilt van dat van het ander. In wat volgt wil ik aangeven hoe beiden zich tot elkaar verhouden. Dit wil ik doen vanuit de context van het intellectueel verantwoord evalueren van religieuze en seculiere wereldbeelden.

Iemand kan verschillende redenen hebben om een bepaald religieus of seculier geloof te omarmen. We dienen hierbij (i) de redenen die iemand heeft om te denken dat zijn of haar wereldbeeld een adequaat theoretisch beeld geeft van de aard van de werkelijkheid niet te verwarringen met (ii) de vraag of dat wereldbeeld bijdraagt tot een goed leven en (iii) aansluit bij zijn of haar gevoelswereld. Hoewel ze alledrie van belang zijn voor het beoordelen van de redelijkheid van iemands wereldbeeld gaat het toch om heel verschillende zaken. De drie hier onderkende dimensies betreffen respectievelijk het theoretische, het praktisch-existentiële, en het esthetische. Ze lopen parallel aan de retorische overtuigingsmiddelen logos, ethos en pathos. De logos richt zich dus op het theoretisch begrijpen van de aard van het *zijnsgeheel*. Ethos gaat over zin en waarden, en pathos betreft ons gemoed en onze sentimenten. Het *zijn* hoedanigheden of aspecten van de menselijke natuur en daarmee van de menselijke existentie of conditie als zodanig. Wereldbeelden omvatten alledrie.

Uitgaande van dit drietal is een wereldbeeld voor iemand intellectueel redelijk én waarachtig dan en slechts dan als (i) hij of zij goede redenen heeft om te geloven dat het wereldbeeld adequaat correspondeert met de *werkelijkheid*, (ii) praktisch en existentieel hanteerbaar en leefbaar is, en (iii) past bij zijn of haar sentimenten. Hier verwijst (i) dus naar de logos, (ii) naar de ethos en (iii) naar de pathos. Met een beroep op Heideggers ontologische differentiatie dient de werkelijkheid begrepen te worden als een wisselwerking tussen enerzijds de *zijnden* en anderzijds het *zijn* van de zijnden.

De drie domeinen hebben allemaal betrekking op waarheid. Hierbij staat *epistemische waarheid* tegenover niet-epistemische waar(achtig)heid. Epistemische waarheid beweegt zich op het niveau van de logos terwijl *niet-epistemische waarheid* wordt gesitueerd op het niveau van de ethos en de pathos. Epistemische waarheid valt uiteen in *feitelijke epistemische waarheid* oftewel adequate correspondentie met de *zijnden* en *niet-feitelijke epistemische waarheid* oftewel adequate correspondentie met het *zijn*. Nu gaat *feitelijke waarheid* over de vraag of er sprake is van een geslaagde correspondentie met de *feiten* van de werkelijkheid. Feiten zijn immers combinaties of configuraties van zijnden. De feiten van de werkelijkheid spelen geen rol bij niet-feitelijke epistemische waarheid.

Zoals gezegd is er naast epistemische waarheid ook nog niet-epistemische waar(achtig)heid. Niet-epistemische waarheid betreft altijd *niet-feitelijke waarheid*. De vraag of *niet-epistemische waarheid* net zoals niet-feitelijke epistemische waarheid ook op een bepaalde manier te begrijpen is in termen van correspondentie met het *zijn* is interessant. Neem bijvoorbeeld niet-epistemische waarheid op het niveau van het praktisch-existentiële. Hier gaat het om zin en waarden. Stel dat zin een modus is van het *zijn* oftewel dat het *zijn* zin als aspect heeft. In dat geval is het niet onredelijk om te denken dat niet-epistemische waarheid op het niveau van de ethos inderdaad begrepen

kan worden als correspondentie met het zijn. Het gaat hier dan meer precies om correspondentie met de zin van het zijn. Stel daarentegen dat zin en zijn juist scherp van elkaar onderscheiden moeten worden zoals bijvoorbeeld Hume doet met zijn "Is/Ought" onderscheid. In dat geval kan niet-epistemische waarheid op het niveau van de ethos niet begrepen worden als correspondentie met het zijn. Een soortgelijke overweging geldt voor niet-epistemische waarheid op het niveau van de pathos. Of deze vorm van niet-epistemische waarheid begrepen kan worden als correspondentie met het zijn is afhankelijk van het precieze verband tussen onze affectieve attitudes en het zijn van de werkelijkheid.

Het hier beschreven woordveld heb ik in een [3]schema nog wat verder uitgewerkt. Daarin komen nog een paar additionele nuances voor waarop ik hier niet verder inga. Wat dit schema bijvoorbeeld goed laat zien is dat Heideggers ontologische differentie tussen de zijnden en het zijn verantwoordelijk is voor het gegeven dat de extensies van de begrippen *epistemische waarheid* en *feitelijke waarheid* niet samenvallen. Zonder Heideggers ontologische differentie zou er geen verschil in extensie zijn tussen beiden begrippen. Alleen hun betekenis zouden onderling verschillen.

1. [http://www.gjerutten.nl/UniversityAndMeaningOfLife2\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/UniversityAndMeaningOfLife2_ERutten.pdf)
2. [http://gjerutten.nl/NietFeitelijkeWaarheid2\\_ERutten.pdf](http://gjerutten.nl/NietFeitelijkeWaarheid2_ERutten.pdf)
3. [http://www.gjerutten.nl/WereldbeeldenBeoordelen\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/WereldbeeldenBeoordelen_ERutten.pdf)

### 2.3.2 Thoughts (2018-03-17 21:11)

I will think of you during the day and I will think of you during the evening. I will think of you at work and I will think of you at home. I will think of you during moments of happiness and I will think of you during moments of sorrow. I will never forget. And when the time has come I have to leave this world than I will think of you in heaven or wherever else I will be.

## 2.4 May

### 2.4.1 Ancient Atomism (2018-05-23 11:11)

Intuitively, in immanent concrete nature continuity always trumps discreteness since natural particles are extended and extension is paradigmatically continuous. Concrete yet extensionless natural particles seem utterly inconceivable. So ancient atomism is cognitively incoherent. Here ancient atomism is understood as the claim that nature is fundamentally discrete or that nature is discretely grounded. By saying that ancient atomism is cognitively incoherent I mean to say that it is cognitively incoherent from the ancient perspective. For ancient metaphysical thought was predominantly if not solely based on reasonable intuitions.

So on ancient atomism the world is ultimately not just continuous but *hypercontinuous*. Why? Well, because each atom is extended and thus in and on itself a continuous manifold. But then on ancient atomism the world is ultimately grounded in overwhelmingly many continuous manifolds. From this it follows that modern physics can in fact be seen as a successful attempt to drive back or undo the radical continuity of ancient atomism. For modern physics takes it that the world is ultimately grounded in just a few continuous fields.

### 2.4.2 Bestaat er nu wel of geen a priori synthetische kennis? (2018-05-26 13:35)

Zoals iedere student wijsbegeerte weet wijdde Kant een enorme studie aan het menselijk kenvermogen met als voornaamste en feitelijk zelfs enige doel te laten zien dat a priori synthetische kennis mogelijk is en ook daadwerkelijk bestaat. Op zijn studie valt echter nogal wat aan te merken. Zie bijvoorbeeld pp. 1-19 van [1] *Het kenbare noumenale*:

*transcendentie binnen de wereld-voor-ons.* Ik zou zelfs willen beweren dat hij er uiteindelijk niet in is geslaagd om zijn doel te bereiken. De vraag blijft of a priori synthetische kennis mogelijk is en daadwerkelijk bestaat. Om deze vraag te beantwoorden leg ik gelet op voorgaande Kants *Kritiek van de zuivere rede* opzij en zal ik in wat volgt trachten het beter te doen.

Neem de volgende propositie: "Er bestaat tenminste één noodzakelijke ware synthetische propositie". Stel voor *reductio* dat deze propositie onwaar is. Dan bestaan er in de actuele wereld geen noodzakelijk ware synthetische proposities. Maar dan bestaat er in geen enkele mogelijke wereld een noodzakelijk ware synthetische propositie. Zo'n propositie zou immers ook in de actuele wereld noodzakelijk waar en synthetisch zijn. De propositie "Er bestaan geen noodzakelijk ware synthetische proposities" is dus in alle mogelijke werelden waar en daarom gaat het hier om een noodzakelijk ware propositie in de actuele wereld. Bovendien betreft het een synthetische propositie. Op grond van de betekenis van de begrippen "synthetische propositie" en "noodzakelijke waarheid" is het immers niet waar of onwaar dat er geen noodzakelijk ware synthetische proposities bestaan. Het al of niet bestaan van zulke proposities betreft een substantieel feit over de wereld. Kortom, de propositie "Er bestaan geen noodzakelijk ware synthetische proposities" is in de actuele wereld een noodzakelijk ware synthetische propositie. Dit is in strijd met de *reductio* aannname. Deze aanname dient dus verworpen te worden en er volgt dat er in de actuele wereld tenminste één noodzakelijk ware synthetische propositie bestaat. We weten dit op grond van bovenstaande a priori afleiding. Het betrof immers een afleiding op grond van de mogelijke werelden semantiek voor de modale logica alleen. De kennis dat er tenminste één noodzakelijk ware synthetische propositie bestaat is dus a priori kennis.

Maar is het a priori analytische of a priori synthetische kennis? Welnu, de propositie "Er bestaat tenminste één noodzakelijk ware synthetische propositie" is zelf een synthetische propositie. Op grond van de betekenis van de begrippen "synthetische propositie" en "noodzakelijke waarheid" is het immers niet waar of onwaar dat er tenminste één noodzakelijk ware synthetische propositie bestaat. Het gaat hier dus om een geval van a priori synthetische kennis. We hebben zo dus onomstotelijk aangetoond dat a priori synthetische kennis niet alleen mogelijk is, maar ook daadwerkelijk bestaat.

Is dit echter niet een problematische conclusie? Hoe kan op grond van een louter modaal-logische deductie synthetische kennis over de wereld verkregen worden? Hoe kan vanuit het louter logische het synthetische überhaupt opkomen? Een alternatief is beweren dat de mogelijke werelden semantiek van de modale logica zelf al synthetisch is. Maar om welke synthetische proposities zou het daarin dan moeten gaan?

*Naschrift:* Een soortgelijke redenering kan gegeven worden voor de empirisch gezien triviale propositie "Er bestaat tenminste één synthetische ware propositie". Deze propositie is immers synthetisch en kan a priori door een eenvoudige *reductio ad absurdum* gekend worden. Dus het is eveneens een voorbeeld van a priori synthetische kennis. Er bestaat dus a priori synthetische kennis. Een soortgelijke redenering kan niet gegeven worden voor de propositie "Er bestaat tenminste één noodzakelijk ware propositie". Deze propositie volgt immers direct uit het feit dat alle logische tautologieën noodzakelijk waar zijn en is dus zelf een analytische en geen synthetische propositie. Dat ook deze propositie eenvoudig door een *reductio* gekend kan worden levert in dit geval dus geen a priori synthetische maar slechts a priori analytische kennis op. Evenmin kan een soortgelijke redenering gegeven worden voor de propositie "Er bestaat tenminste één waarheid". Want ook deze propositie is analytisch omdat zij direct volgt uit het feit dat er ware logische tautologieën zijn. Dat ze eenvoudig middels een *reductio* kan worden afgeleid levert dus ook hier slechts a priori analytische kennis op.

*Naschrift2:* We zouden kunnen beweren dat de a priori afleiding van "Er bestaat tenminste één synthetische noodzakelijk ware propositie" niet louter logisch is. Want maken we niet gebruik van de claim dat de propositie "Er bestaat tenminste één synthetische noodzakelijk ware propositie" synthetisch is? En is deze claim geen voorbeeld van een synthetische bewering? Een synthetische bewering die wij kennen op grond van a priori intuïtie? Zo ja dan hebben we hier in feite reeds te maken met de inzet van een stuk a priori synthetische kennis. Genoemde a priori afleiding van "Er bestaat tenminste één synthetische noodzakelijk ware propositie" is dan inderdaad niet langer meer

louter logisch. Het betreft een afleiding deels op grond van a priori intuïtie. Het probleem hoe het louter logische synthetische oordelen over de wereld zou kunnen impliceren verdwijnt dan als sneeuw voor de zon.

*Naschrift3:* Er bestaat dus tenminste één noodzakelijk ware synthetische propositie. Hoe zou zo'n propositie eruit kunnen zien? Op grond van mijn [2]semantisch argument kan het geen propositie zijn van de vorm "Alle x zijn F(x)". Wil deze propositie immers synthetisch zijn, dan zal F een eigenschap moeten zijn. Maar volgens de conclusie van mijn semantisch argument bestaan er geen universele eigenschappen. Het moet dus een propositie zijn van de vorm "Er is een x zodanig dat F(x)". Dat wil zeggen dat het noodzakelijk waar is dat er een object bestaat met eigenschap F. Wat kan F zijn zodat er gegarandeerd in elke mogelijke wereld een object is met eigenschap F? Verwijst dit naar het bestaan van een eerste oorzaak in iedere mogelijke wereld? Of betreft F de eigenschap van het mereologisch enkelvoudig zijn, zodat de propositie neerkomt op de bewering dat iedere mogelijke wereld een mereologisch atoom bevat? Zo niet, wat zou dan een andere plausibele kandidaat voor F kunnen zijn? In elk geval volgt uit het feit dat de noodzakelijk ware synthetische propositie van de vorm "Er is een x zodat F(x)" is dat de lege wereld metafysisch onmogelijk is. En dat is toch een aardig bijkomstig resultaat.

1. [http://www.gjerutten.nl/KenbareNoumenale\\_GJERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/KenbareNoumenale_GJERutten.pdf)
2. [http://www.gjerutten.nl/SemanticArgumentSpecialVersion\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/SemanticArgumentSpecialVersion_ERutten.pdf)

#### **2.4.3 Voorbij Kant. Op zoek naar onweerlegbare voorbeelden van a priori synthetische kennis (2018-05-29 19:55)**

De uitgebreide versie van mijn antwoord op de vraag of er onweerlegbare voorbeelden van a priori synthetische kennis bestaan is inmiddels [1]hier beschikbaar.

1. [http://gjerutten.nl/VoorbijKant\\_ERutten.pdf](http://gjerutten.nl/VoorbijKant_ERutten.pdf)

### **2.5 June**

#### **2.5.1 Een magische stoffigheid (2018-06-03 17:12)**

"Door middel van een persoonlijke ervaring in de Dom van Keulen die diep indruk op mij heeft gemaakt, zou ik deze persoonlijke ervaring en de gelijkenis met Batailles innerlijke ervaring willen toelichten. Het plan was om samen met mijn vader een moment te nemen om de Dom van binnenuit te bekijken. Op het moment dat we die afspraak maakten, was ik mij er geenszins van bewust dat dat moment een moment van eeuwigheid zou zijn.

Hetgeen mij als eerste overviel was de enorme ruimte. Ik keek omhoog langs de zuilen, waaraan geen einde leek te komen. Het plafond leek onoverbrugbaar ver weg, ja het leek voorbij te gaan aan het tastbare. Verbijsterd door mijn nietigheid, stond ik aan de grond genageld.

Op de achtergrond klonk de *Matthäus-Passion* van Bach. Het geluid van een galmente vrouwengemengde stem drong tot diep in mijn hart door. Het was een stem, onverstaanbaar doch verstaanbaar, die mij losweekte van de grond, die mij ontrok aan de dagelijkse problemen waarop mijn aandacht normaal gesproken was gevastgehouden. Het deed mij iedere vorm van zorgen loslaten, omdat deze zorgen er niet meer toe deden in de stroom van gevoelens waarin ik meedeinde. Mijn ziel golfde volledig mee met de stroom van het al-bestaan waar ieder om mij heen en ikzelf deel van uitmaakt. De galmente stem leek steeds uit te doven in het niets van de verte, maar weerkaatsend in mijn ontroerde ziel bleef de stem nagalmen. Het verschil tussen de muziek en mijzelf leek te worden opgeheven; ik wilde aan het leven vasthouden door het los te laten. Ik wilde mij overgeven aan de grandeur van de kathedraal, die mij bezong met kalmte en sereniteit.

Voorts werd mijn neus gevuld met de geur van een magische stoffigheid, van een stoffigheid die niet geraakt kan

worden door de tijd. Alsof de geur van een magische verbintenis met het onstoffelijke in de vormen van de stoffelijke stenen was gekropen. Ik voelde aan de massieve zuilen, waarvan ik mij amper kon voorstellen hoe onze voorouders deze überhaupt zo ver verheven boven de grond hadden gekregen. Hoe waren wij zo gebrand geweest op het bereiken van deze hoogte, zo gebrand op een toenadering tot de plaats Gods? Het steen van de zuilen voelde koud, vochtig en ruw aan, en als ik mijn ogen omhoog langs de pilaar liet gaan, kroop er langs mijn rug een gevoel van onbehagen, een gevoel van verlies van controle. Het was alsof ik de grootsheid van dit alles niet onder woorden kon brengen, alsof ik, zodra ik een gedachte aan de majestueuze vormgeving en grootte wijdde, mijn lippen het niet gezegd kregen, alsof van binnenuit mij de kracht werd ontnomen om ook maar enig geluid te evoceren over dit menselijke bolwerk als geschenk en toewijding aan God. Het was alsof alles goed was, alsof alles wat ik tot nu toe gedaan had, ontdaan werd van vertwijfeling. Gods vergevingsgezindheid deed mij inzien dat juist het loslaten van controle in zelfverlies betekende dichterbij de eeuwigheid te komen waar men dagelijks naar streeft. Ik leek oog in oog te staan met mijn gehele bestaan zonder voor mijn keuzes af te worden gerekend.

Dit besef daalde in mij neer, en ineens werd ik mij bewust van de anderen om mij heen. Zo intens voelde ik de aanwezigheid van ieder om mij heen; ik werd mij bewust van het levenspad dat ieder volgt, een pad op welke iedereen stuit op verschrikkelijke donkerte. Ineens voelde ik de genade van God, ik voelde hoezeer hij mij kalmeerde en overtuigde dat zijn het zijn zelf is, dat zijn niet het bepalen van het zijn is. Gods genade emotioneerde mij zo doordringend, dat zich in mij een gevoel van genade ontwaarde. Een genade voor ieder om mij heen, een genade waarbij niemand zou worden vergeten, waarin ieder werd ontdaan van hun gespannen bestaan, van hun oneindige streven en van hun zelfopgelegde druk, zodat iedereen zijn innerlijke zelf en innerlijke verbinding met anderen terug zou vinden. Ik bad tot God dat hij genade had voor eenieder die Zijn goddelijke verbinding tussen ons allen was vergeten, opdat iedereen werkelijk kon zijn." (K. Bik, *excerpt uit essay voor het tweede deel van Symbolische Leven I*)

### 2.5.2 Waarom bestaat God? (2018-06-25 01:00)

Veel metafysische discussies over God gaan over de vraag of God bestaat. Argumenten voor en tegen het bestaan van God wisselen elkaar af en worden voortdurend onderling vergeleken op epistemische kracht. Zelf heb ik mij een aantal jaren intensief beziggehouden met het bestuderen van deze argumenten. In die periode heb ik eveneens enkele nieuwe argumenten voor het bestaan van God aan de verzameling bestaande Godsargumenten toegevoegd. Dat God bestaat is mijns inziens de meest redelijke positie. Dit is mij inmiddels voldoende duidelijk geworden. Dat God bestaat is op zijn Zachts gezegd alles behalve onwaarschijnlijk. Sterker nog, in het licht van de bekende argumenten voor en tegen Gods bestaan is het zelfs heel waarschijnlijk. Daarom wil ik nu wat meer aandacht besteden aan de vervolg vraag: *Waarom bestaat God?* Wat is de reden van Gods bestaan? Wat is anders gezegd de ultieme grond of oorsprong daarvan? In een [1]nieuwe bijdrage ga ik op deze vraag nader in.

1. [http://www.gjerutten.nl/WaaromBestaatGod\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/WaaromBestaatGod_ERutten.pdf)

### 2.5.3 Het avontuur (2018-06-30 14:18)

"Aventiure verschijnt halverwege het verhaal, want zij is niet, zoals de Muze, de machtige godheid die al bestaat voordat er een verhaal is; ze is niet de godheid die de dichter het woord geeft: veeleer is zij het verhaal zelf en alleen in dat verhaal en door dat verhaal leeft ze. De vrouw is hier niet degene die het woord geeft: ze is het woord dat plaatsvindt - ze wordt ons niet door het verhaal geschenken, zij is het verhaal zelf.

Aventure (*âventiure*) is een technische term van essentieel belang in het vocabularium van de middeleeuwse poëtica. Moderne onderzoekers zien dat ook in en wijzen op de grote betekenis voor de poëtica die het woord bij Hartmann von Aue heeft gekregen (ook al was dat belang bij Chrétien de Troyes al impliciet zichtbaar - Mertens, p.339). Ook benadrukken zij de performatieve kant van een poëtische tekst wanneer de handeling van het vertellen en de inhoud van het verhaal de neiging vertonen om samen te vallen (Strohschneider, pp. 379-80).

Nog een ander aspect van het avontuur is hier interessant voor ons. Aangezien het avontuur de onseheidbare eenheid van de gebeurtenis en het verhaal uitdrukt, de zaak en het woord, moet het wel, nog afgezien van zijn waarde voor de poëtica, ook echt een ontologische betekenis hebben. Als het zijn de dimensie is die zich voor de mensen opent in het antropogenetische taalgebeuren, als het zijn, in de woorden van Aristoteles, altijd iets is 'wat men zegt', dan heeft het avontuur wel degelijk iets van doen met een specifieke zijservaring."

(G. Agamben, *Avontuur*, Sjibbolet, Amsterdam, 2016, pp.29-30)

## 2.6 July

### 2.6.1 Fatum (2018-07-09 19:52)

Het begrip lot (fatum) hangt verrassenderwijs samen met enerzijds toeval of willekeur (fortuna) en anderzijds noodzaak of noodlot (moira). Hoe kan dit? Toeval en noodzaak hebben toch juist niets met elkaar gemeen? Of delen ze wel iets? Wat 'fortuna' en 'moira' inderdaad delen is hun onvermijdelijkheid en hun rechtvaardige onpartijdigheid. Fatum omvat beide en is zo een macht die ons leven sterk bepaalt. Naast toeval en noodzaak kennen we ook nog het concept van de goddelijke voorzienigheid welke ons leven eveneens kan bestieren. Toeval, noodzaak en goddelijke besluiten vallen derhalve allemaal onder hetzelfde genus: dat van alles wat ons van buiten overkomt zonder dat wij daar invloed op hebben. Hoe we dit genus noemen? Fatum. Het lot. Vandaar dat 'lot' zowel toeval, noodzaak als voorzienigheid kan betekenen. Hegel zou ooit eens gezegd hebben dat alle toeval noodzakelijk is en elke noodzaak toevallig. Dat 'lot' beide connotaties heeft betekent echter niet dat toeval en noodzaak overlappen, zoals Hegel lijkt te suggereren. Het betekent alleen dat het lot meerdere verschijningsvormen kent. Alles wat ons niet uit eigen beweging overkomt behoort tot het lot, dus zowel toeval als noodzaak. Het onpersoonlijke toeval dat ten gronslag ligt aan het strikt materialistische wereldbeeld mag echter niet gelijkgeschakeld worden met de ondoorgrondelijke godswil of voorzienigheid. Vanuit het perspectief van de mens komen beide van buiten en hebben wij op beide geen invloed. In die zin kan in beide gevallen van fatum gesproken worden. Maar de ene vorm van fatum is de andere niet. Blinde chaos als fatum is heel wat anders dan godsbestuur als fatum.

### 2.6.2 Fatum (2) (2018-07-31 10:47)

Dat *fatum* of het lot zowel toeval als noodzaak kan betekenen begreep ik tot nu toe door het lot als *genus* te beschouwen van de *species* toeval en noodzaak. Onder het lot valt alles wat van buiten komt en waarop wij geen invloed hebben. Naast toeval en noodzaak kan precies daarom ook de voorzienigheid oftewel het Godsbestuur tot het lot gerekend worden. De vraag is echter of we met deze *genus*-duiding van het begrip lot raken aan de kern van de betekenis ervan. Zijn we niet teveel aan de oppervlakte gebleven? Doen we wel voldoende recht aan wat dit begrip ons te zeggen heeft en te zeggen geeft? Wijst lot niet op een dieper en inniger verband tussen toeval, noodzaak en voorzienigheid?

Dit is mijns inziens inderdaad het geval. Het lot is een vorm van toeval dat vanuit transcendent perspectief zo heeft moeten zijn. Zo is het lot toeval en noodzaak tegelijk. Daarnaast klinkt door dat overstijgende perspectief ook nog de voorzienigheid mee. Dus ja, het lot is toeval. Maar het is toeval dat zo heeft moeten zijn. Het moest zo zijn. Het was onvermijdelijk en dus tevens noodzakelijk. Het toeval was noodzakelijk vanuit een sacrale dimensie welke het geheel van het leven overstijgt. Het lot is bovendien altijd ten diepste betrokken op en verbonden met iemand. Het is hoogpersoonlijk. Het lot raakt iemands individuele levenskern. Wat is jouw lotsbeschikking? Wat is haar lotsbestemming? En wat is dat van mij?

### **2.6.3 Agamben over avontuur (2018-07-31 18:51)**

In Avontuur behandelt Giorgio Agamben ondermeer Emile Brehiers concept van het zegbare. Het zegbare van de zaak of de zaak zuiver en alleen in zijn zegbaarheid dient te worden onderscheiden van zowel de concrete zaak zelf als van de taal en het denken waarin alles wat zegbaar is kan worden uitgedrukt en gedacht. Daarnaast bespreekt Agamben ook Heidegger. We begrijpen Heideggers inzet pas zodra we inzien dat voor hem dat ene woord *ereignis* niet alleen verwijst naar de gelijkoorspronkelijke wisselwerking tussen de zijnden en het zijn, maar ook naar die tussen de mens en het zijn en de taal en de mens. Alles komt in dat woord samen. Uitgaande van Brehiers concept van het zegbare en Heideggers notie van de *ereignis* kan Agambens ontologie van het avontuur als volgt kernachtig geformuleerd worden. Het avontuur gebeurt in en door de vertelling en wat vertelt wordt is precies het zegbare betekenisvolle van wat is geschied. Dit gebeuren van het avontuur is *tijdloos* in die zin dat de waarheid ervan in iedere vertelling opnieuw geschiedt. Agamben lijkt verder van mening dat in het avontuur toeval en noodzaak verenigd zijn. Als dat inderdaad zo is, dan is dat omdat van het optredende toeval gezegd moet worden dat het niet anders kon. Het moest zo zijn. Er was sprake van een onvermijdelijkheid die opkwam uit een allesomvattend en de levenskern rakend daimonisch zingeheel. Het avontuur heeft als betekenisvolle gebeurtenis dan ook *hetzelfde genus* als wat wij het lot noemen. Het lot is als betekenisvolle gebeurtenis immers eveneens toevallig en noodzakelijk tegelijk. Het lot is het noodzakelijke toeval dat iemand in zijn of haar leven meemaakt en aangaat.

Het avontuur is verder iets dat ons overvalt en waarin we meegenomen worden. We gaan erin op en worden als het ware door het avontuur gedragen. Het avontuur is dan ook niet het resultaat van een daadwerkelijk wilsbesluit. Het heeft eerder iets van slapwandelen in zich. Het avontuur is grillig en toevallig. Het bestaat uit allerlei omzwervingen en omwegen. Het is zogezegd een kronkelige beweging. Dit doet denken aan het esthetische leven dat we moeten onderscheiden van de ernst van het ethische leven. Luther wijst het avontuur af. En Dante doet dat in zijn *De Goddelijke Komedie* ook. Zij kiezen voor het kaarsrechte pad van het ethische leven; van zonde naar verlossing. Als nu lot en avontuur op elkaar betrokken zijn, dan kan ook het lot in verband worden gebracht met onze menselijke esthetiek. Je leven narratief begrijpen vanuit een lotsbestemming en je leven tot een lotsbestemming willen maken kan dan begrepen worden als een esthetisering van het leven. Goethe deed dit bijvoorbeeld en hij was inderdaad een groot estheet.

## **2.7 August**

### **2.7.1 Hoop en werkelijkheid (2018-08-03 19:01)**

“Hoe komt het dat een gevoel van hoop ons zo’n intens genoegen verschaft? Dat komt omdat de toekomst, waar we naar blijven over beschikken, zich aan ons voordoet in een veelheid van vormen, allemaal even aanlokkelijk, allemaal tot de mogelijkheden behorend. En ook al wordt het meest begeerde toekomstbeeld uiteindelijk werkelijkheid, dat betekent dan tevens dat de andere mogelijkheden worden opgeofferd en dat we veel verliezen. Het beeld dat we ons van de toekomst vormen wemelt van de mogelijkheden en is dus rijker dan de toekomst zelf. Daarom is de hoop voor ons aanlokkelijker dan het bezit, voelen we ons sterker aangetrokken tot de droom dan tot de werkelijkheid.” (*Henri Bergson, Tijd en vrije wil*, Boom, Amsterdam, 2014, p. 14)

### **2.7.2 A scholastic style argument for God's existence (2018-08-04 19:41)**

Driving back from France to the Netherlands and thinking about negative predication in Plato's *The Sofist* I thought of the following scholastic style argument for God's existence. I'm not sure whether it can be found (in this form) in scholastic (or even ancient) tradition. It might very well be. In any case I think the argument is quite interesting and should appeal to those who are friends of the Aristotelian distinction between potential and actual being.

1. Everything that exists, either exists potentially or actually (*premise*)
2. If something exists potentially, it can exist actually (*premise*)
3. If something can exist potentially and can exist actually, it can be actualized (*premise*)
4. God exists potentially (*assumption for reductio ad absurdum*)
5. God can exist actually (*from 2, 4*)
6. God can be actualized (*from 3, 4, 5*)
7. God cannot be actualized by something external to God (*premise*)
8. God can actualize himself (*from 6, 7*)
9. Something that exists potentially can only be actualized by something that exists actually (*premise*)
10. God can exist simultaneously potentially and actually (*contradiction; from 8, 9*)
11. God exists actually (*from 1, 4, 10*)

Moreover, it follows that God *cannot* exist potentially. That is to say, God *necessarily* exists actually. For if God could exist potentially, then (3) and (11) would entail that God can be actualized, which is as shown above impossible.

One may wonder why we do not infer God's non-existence from the refutation of (4). To see why I shall elaborate a bit more on the first premise. Unicorns exist potentially. So yes, there are unicorns. Unicorns exist. But they exist only as potential beings. There are no actual unicorns. Unicorns do not exist actually. You and I also exist. You and I do not exist potentially though. You and I actually exist. That is to say, you and I exist actually. Non-existent are *impossibilia* and vice versa. A squared circle for example is impossible and therefore does not exist. A squared circle does not even exist potentially. What about God? God is not an *impossibilia*. So God exists. The real interesting question though is whether God exists potentially (like unicorns) or actually (like you and me). My argument is an argument to the conclusion that God exists actually and not merely potentially.

So my argument departs from a rather deflationary reading of the word 'existence' according to which not much is said when we attribute 'existence'. Everything that is possible exists. Take again unicorns. On the notion of existence as assumed for my argument unicorns exist as mere *possibilia*. They do not have actual existence. So the real question is not whether God exists, but whether God has actual existence.

Compare Anselm's ontological argument. For Anselm the question is not whether God exists. The question for him is whether God exists in reality or merely in the mind. The notion of existence assumed for my argument is akin to a (neo-)Platonic account of existence: when we are able to think of something coherently it either exists as an *eidos* in the mind or as an *eidos* in reality. After all, non-being cannot be coherently thought of, as Parmenides taught the Platonists.

### **2.7.3 Plato's De Sofist en een hierop geïnspireerd Godsargument (2018-08-12 17:15)**

Onlangs ontwikkelde ik na bestudering van Plato's *De Sofist* een nieuw argument voor het bestaan van God. Dit argument en het verband met Plato's dialoog werk ik [1]hier nader uit. Vragen en opmerkingen zijn welkom!

1. [http://www.gjerutten.nl/PlatoDeSofistGodsargument\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/PlatoDeSofistGodsargument_ERutten.pdf)

### **2.7.4 EO bericht over mijn nieuwste Godsargument (2018-08-31 22:33)**

De EO plaatste op haar Visie website een verkorte versie van mijn nieuwste argument voor het bestaan van God. Erg mooi dat men hieraan aandacht besteedt. De bijdrage is [1]hier beschikbaar. Met dank aan Reinier Sonneveld.

1. <https://visie.eo.nl/2018/08/groot-nieuws-een-nieuw-godsargument/>

## 2.8 September

### 2.8.1 Nogmaals Plato (2018-09-02 21:21)

De overgang van het moderne naar het postmoderne voltrok zich in omgekeerde volgorde reeds in de oudheid. Het was Plato die de sofistische retorica van zijn tijd buiten spel zette door een universele rede te introduceren gericht op het vinden van algemeen geldende objectieve waarheden. Men zou hieraan de conclusie kunnen verbinden dat onze tijd wacht op een nieuwe Plato. Een hedendaagse Plato die de profeten van het constructivisme, van *alternative facts* en *post-truth* buiten spel zal zetten gelijk Plato dat in de oudheid deed met de sofisten van zijn tijd. Overigens meen ik los van het voorgaande dat mijn ‘wereld-voor-ons’ kennisleer in feite het juiste antwoord is op het hedendaags constructivisme, subjectivisme en relativisme. In ondermeer paragraaf VI van mijn [1]addendum op de tekst *Het kenbare noumenale: transcendentie binnen de-wereld-voor-ons* leg ik uit waarom.

1. <http://www.gjerutten.nl/AddendumKenbareNoumenale.pdf>

### 2.8.2 De misvatting van Latour (2018-09-16 17:51)

In *Science in Action* uit 1987 redeneert Latour voor wat betreft zijn wetenschapsfilosofie ongeveer als volgt. Omdat wetenschappers niet van de samenleving gescheiden zijn, omdat wetenschappers artikelen schrijven en laboratoria inrichten om experimenten te doen, omdat ze gegevens verzamelen in *centres of accumulation* en ze vervolgens bewerken in *centres of calculation*, omdat wetenschappers elkaar proberen te overtuigen en medestanders zoeken, omdat ze collectief meningsverschillen beslechten om tot algemeen aanvaarde theorieën te komen over de natuur, en omdat ze met deze theorieën situaties weten te controleren en beheersen, volgt volgens Latour dat de natuur een wetenschappelijke constructie is oftewel dat de natuur de uitkomst is van collectieve wetenschappelijke actie. Ze is niet vooraf gegeven om ontdekt te worden.

Deze redenering is echter niet houdbaar. In een mogelijke wereld waarin wetenschappers wel degelijk de waarheid ontdekken in plaats van construeren kan immers ook heel goed sprake zijn van alle hierboven door Latour genoemde antropologische kenmerken. Latour kan dus niet de stap maken van het antropologisch constateren van genoemde kenmerken naar de stelling dat de wetenschap de natuur construeert.

Hoe kunnen wij begrijpen dat Latour toch die illegitieme stap maakt? Het sleutelwoord is hier *retorica*. Latour ziet scherp dat wetenschap een inherent retorische praktijk is. Maar wat hij daarentegen niet ziet is dat retorica en waarheidsvinding elkaar niet noodzakelijk uitsluiten. Retorische praktijken resulteren helemaal niet onvermijdelijk in waarheidsconstructie. Latour maakt dan ook dezelfde denkfout als Socrates in de *Gorgias*, namelijk denken dat retorica noodzakelijk waarheidsconstructivistisch is. Plato herstelde deze denkfout in de *Phaedrus* en Aristoteles liet daarna in zijn *De Rethorica* zien dat een op waarheidsvinding in plaats van op waarheidsconstructie gerichte retorica inderdaad prima mogelijk is.\* Naast een sofistische retorica gericht op het produceren van waarheid bestaat er anders gezegd ook nog een realistische retorica gericht op het ontdekken van waarheid.

Latours wetenschapsfilosofie is dus gebaseerd op een te beperkt denken over retorica. Naast een waarheidsconstructivistische retorica is ook een retorica gericht op waarheidsvinding mogelijk. Dit laatste doorziet Latour niet. En precies daarom is zijn wetenschapsfilosofie gebaseerd op een misverstand. De kern van de wetenschapsfilosofie van Latour laat zich dan ook door het volgende syllogisme uitdrukken:

1. Wetenschap is een retorische praktijk van het elkaar willen overtuigen en het beslechten van controversen (premissie),
2. In een retorische praktijk worden waarheden geconstrueerd in plaats van ontdekt (premissie),
3. In de wetenschap worden waarheden geconstrueerd in plaats van ontdekt (conclusie).

De eerste premissie is goed verdedigbaar. De tweede premissie is echter onhoudbaar. Retorica kan ook op waarheidsvinding gericht zijn, zoals reeds Aristoteles heeft laten zien. En daarom volgt Latours conclusie niet.

(\*) Zie hiertoe *Het Retorische Weten* op gjerutten.nl of voor een uitgebreidere uiteenzetting het eerste hoofdstuk van mijn boek *Het Retorische Weten* (Leesmagazijn 2018).

### **2.8.3 Arguing for and against God's existence: Course schedule and literature (2018-09-20 15:48)**

Within a month I will start to lecture a new master course at VU University. The course is entitled *Arguing for and against God's existence* and it is part of the new master *Philosophy and Religion*. The schedule of the course and the corresponding course literature are as shown below. I'm definitely looking forward to it.

#### **Tuesday 30 October**

The cosmological argument: two traditional paradigmatic forms

- Rutten (2012). *A Critical Assessment of Contemporary Cosmological Arguments. Towards a Renewed Case for Theism, chapter I & II.*

#### **Friday 2 November**

Koons' cosmological argument (and objections)

- *Idem., chapter III.*

#### **Tuesday 6 November**

Gale and Pruss' cosmological argument (and objections)

- *Idem., chapter IV.*

#### **Friday 9 November**

On Philipse's Attempt to Write Off All Deductive Cosmological Arguments

- Philipse (2012). *God in the Age of Science? A Critique of Religious Reason* (OUP), chapter 12.
- Rutten (2013). *On Philipse's Attempt to Write Off All Deductive Cosmological Arguments*. Philo 16(1).

#### **Tuesday 13 November**

The argument from atomism and causalism (and objections)

- Rutten (2012). *A Critical Assessment of Contemporary Cosmological Arguments. Towards a Renewed Case for Theism, chapter VI & VII.*

#### **Friday 16 November**

Anselm's and Alvin Plantinga's ontological argument (and objections)

- *Blackwell Companion to Natural Theology*, edited by W. L. Craig and J. P. Moreland, 2009, chapter 10 (pages to be decided).

#### **Tuesday 20 November**

Alexander Pruss' ontological argument (and objections)

- Pruss (2009). *A Godelian ontological argument improved*. *Religious Studies*, 45, pp. 347–353.
- Pruss, A. (2012). *A Godelian ontological argument improved even more*. In Miroslaw Szatkowski (ed.), *Ontological Proofs Today*. Ontos Verlag.

#### **Friday 23 November**

The modal-epistemic argument (and objections)

- Rutten (2014). A modal-epistemic argument for the existence of God. *Faith and Philosophy*, 31(4), 386–400.

### Tuesday 27 November

Stefan Wintein's critique of the modal-epistemic argument (and rebuttals)

- Wintein (2018). *The modal-epistemic argument for the existence of God is flawed*. *International Journal for Philosophy of Religion*.

### Friday 30 November

The teleological or fine-tuning argument (and objections)

- *Blackwell Companion to Natural Theology*, edited by W. L. Craig and J. P. Moreland, 2009, chapter 4 (pages to be decided).

### Tuesday 4 December

The moral argument (and objections)

- *Idem*, chapter 7 (pages to be decided).

### Friday 11 December

The semantic argument (and objections)

- Rutten (2015). *Positive Universally Held Properties Are Necessarily Universally Held*.

### Course literature

1. The Blackwell Companion to Natural Theology, edited by W. L. Craig and J. P. Moreland, 2009.
2. Pruss, A. (2009). A Godelian ontological argument improved. *Religious Studies*, 45, pp. 347–353.
3. Pruss, A. (2012). A Godelian ontological argument improved even more. In Miroslaw Szatkowski (ed.), *Ontological Proofs Today*. Ontos Verlag: <http://www.alexanderpruss.com/papers/Goedelian2.pdf> (Links to an external site.)Links to an external site..
4. Rutten, E. (2012). A Critical Assessment of Contemporary Cosmological Arguments. Towards a Renewed Case for Theism: [gjerutten.nl](http://gjerutten.nl).
5. Philipse, H. (2012). *God in the Age of Science? A Critique of Religious Reason* (Oxford: Oxford University Press).
6. Rutten, E (2013). On Philipse's Attempt to Write Off All Deductive Cosmological Arguments. *Philo* 16(1): [gjerutten.nl](http://gjerutten.nl).
7. Rutten, E. (2014). A modal-epistemic argument for the existence of God. *Faith and Philosophy*, 31(4), 386–400.
8. Stefan, W. (2018). The modal-epistemic argument for the existence of God is flawed. *International Journal for Philosophy of Religion*: <https://doi.org/10.1007/s11153-018-9664-3> (Links to an external site.)Links to an external site.

### 2.8.4 Kairotische tijd (2018-09-22 13:13)

Henri Bergson maakt de stap van een ruimtelijk model van tijd oftewel de klokkentijd (*temp*) naar een tijdelijk model van tijd oftewel duur (*duree*). De langs een rechte lijn gedachte puntsgewijze ruimtelijke tijd van chronos staat anders gezegd tegenover de niet-ruimtelijke kwalitatief betekenisvolle tijd van kairos. Toch kan het verschil tussen beiden alléén met een ruimtelijk beeld geduid worden. De klokkentijd van chronos heeft betrekking op extern gerichte vervreemdende ahistorische beleving terwijl de kairotische tijd staat voor de innerlijke verstilde historische ervaring.

## 2.9 October

### 2.9.1 Reacties (2018-10-03 20:06)

Dankzij een email van een van mijn boglezers kwam ik er zojuist achter dat sinds lange tijd reacties niet op mijn blog geplaatst zijn omdat de optie *reacties modereren* actief was. Inmiddels heb ik mijn instellingen zodanig gewijzigd dat reacties weer direct op mijn blog zichtbaar worden.

### 2.9.2 Hebben of zijn concepten intensies? (2018-10-07 21:49)

Men spreekt voortdurend over de intensie (inhoud, betekenis) van een concept en suggereert daarmee dat een concept een intensie heeft. Zo zeggen we dat het concept 'huis' een bepaalde intensie heeft of dat het concept 'vrijgezel' een bepaalde intensie heeft. Maar waarom zeggen we niet gewoon dat concepten intensies zijn? Als verklaring hiervoor zou ingebracht kunnen worden dat concepten door de tijd heen kunnen veranderen door het verkrijgen van een andere intensie. Dit is echter onmogelijk indien concepten intensies zijn. Want in dat geval zou een andere intensie neerkomen op een ander concept. Er zou dan geen sprake zijn van een verandering van een en hetzelfde concept.

Deze verklaring lijkt op het eerste gezicht misschien plausibel. Toch gaat het hier om een problematische verklaring. Hoe kan een en hetzelfde concept een andere intensie verkrijgen terwijl het toch over hetzelfde concept blijft gaan? Dit kan alleen als er iets in het concept is dat door de verandering van het concept heen hetzelfde blijft. Zo iets constants in het concept moet er zijn omdat we anders niet zouden kunnen spreken over de verandering van een en hetzelfde concept. Dát wat in het concept constant blijft kan uiteraard niet de intensie van het concept zijn. Het concept verkrijgt immers een andere intensie. Maar wat is het dan in het concept dat tijdens de verandering van het concept constant blijft en er dus voor zorgt dat wij nog steeds over hetzelfde concept kunnen spreken nadat het een andere intensie verkregen heeft? Wat is met andere woorden datgene in het concept dat tijdens de verandering ervan gelijk blijft en dus zorgt voor de identiteit van het concept door de tijd heen? Hiervoor lijkt geen redelijke kandidaat te zijn.\* Dit maakt genoemde verklaring diep mysterieus en dus problematisch. Het lijkt daarom beter eenvoudigweg te stellen dat concepten intensies zijn.

Door dit te doen worden concepten hardhandig gereduceerd tot intensies oftewel betekenissen. Concepten vallen restloos met betekenissen samen. Het zijn niets meer of minder dan betekenissen. Toch is met bovenstaande eveneens de deur opengezet voor de gedachte dat concepten op mysterieuze wijze wel eens "meer" zouden kunnen zijn dan betekenissen. Wellicht zit er toch iets "in" concepten dat boven de betekenissen uitstijgt. Maar wat kan dit mysterieuze "meer" dan zijn? Zijn betekenissen immers niet alles wat er over concepten qua concepten te vertellen valt?

Misschien niet. Misschien hebben concepten toch iets wat we heel voorzichtig zouden kunnen aanduiden als "een ziel". De ziel van een concept is dan datgene wat de verschillende betekenissen van een concept door de tijd heen vasthoudt en ze allemaal betekenissen van een en hetzelfde concept laat zijn. Kortom, misschien moeten we voor concepten hetzelfde doen als Aristoteles eerder deed voor tafels en stoelen en andere concreet zintuiglijk waarneembare substanties. Misschien moeten we een onderscheid gaan maken tussen de vorm en de materie van een concept. De materie van een concept is dan de betekenis van het concept. Deze materie is door de tijd heen niet constant. Een concept kan materie oftewel betekenissen winnen en verliezen zonder dat het ophoudt te bestaan. De vorm of ziel van een concept is dan datgene wat dit laatste mogelijk maakt. De ziel van een concept is wezensbepalend voor de identiteit ervan. Het is anders gezegd verantwoordelijk voor de identiteit van het concept door de tijd heen. Al met al lijkt zo een Aristotelisch hylemorfisme voor concepten alsnog een alternatief te zijn voor eerdergenoemde al te harde restloze reductie van concepten naar betekenissen.

) In elk geval is de naam van het concept geen geschikte kandidaat. Een andere naam levert immers niet direct ook een ander concept op. Het concept 'house' is niet een ander concept dan het concept 'huis' of 'haus'. Evenmin is het concept 'vrijgezel' een ander concept dan 'alleengaande'. Dus waarom zou de naam van een concept wezenlijk zijn voor de identiteit ervan? De naam van een concept is niet wezensbepalend. Niet voor niets kan een en hetzelfde concept meerdere namen hebben (synoniemen) en kunnen twee heel verschillende concepten dezelfde naam hebben (homoniemen).

### 2.9.3 Masterclass over Agambens denken over avontuur (2018-10-10 21:39)

Hoe avontuurlijk is jouw leven? En moet het avontuurlijk zijn? Ieder van ons heeft wel een bepaald beeld bij avontuur. Een avontuur is iets dat ons overvalt en waarin we meegenomen worden. We gaan erin op en worden als het ware door het avontuur gedragen. Het avontuur is grillig en toevallig. Het bestaat uit omzwervingen en omwegen. Maar welke rol speelt avontuur eigenlijk in ons leven? Deze en andere vragen komen aan bod in een nieuwe masterclass voor [1][loz.nu](http://loz.nu) die ik binnenkort zal geven over Giorgio Agambens denken over avontuur.

We bekijken gezamelijk hoe er in vroege tijden tegen het avontuur van ridders en andere helden werd aangekeken en hoe wij tegenwoordig in onze moderne hedendaagse samenleving omgaan met *Vrouwe Aventura*. Wat is een avontuur eigenlijk? Welke rol speelt de verteller en welke de held? Is avontuur onvermijdelijk een deel van ons leven? Of is wellicht het hele leven zelf als een avontuur te beleven? Is ons leven maakbaar? Dienen we anders gezegd ons leven als een kunstwerk te scheppen of moeten we ook oog hebben voor zaken die ons van buiten overvallen en waarop we geen invloed hebben? Wat is anders gezegd de rol van toeval, noodzaak en voorzienigheid in ons leven? Hebben we überhaupt wel genoeg aandacht aan wat men vroeger *Fatum* of *noodlot* noemde?

Meer weten? Zie [2][hier](#) voor meer informatie.

1. <http://loz.nu/>
2. <https://www.facebook.com/events/2017568191632794>

### 2.9.4 Het Retorische Weten II (2018-10-12 14:01)

Vanmiddag op een zonnig terras in de binnenstad van Amsterdam een mooi gesprek gehad met mijn uitgever Leesmagazijn. In juni 2019 verschijnt *Het Retorische Weten II*. Hierin worden mijn overige belangrijkste essays opgenomen - inclusief enkele zeer recente. Dit tweede en tevens laatste deel van *Het Retorische Weten* maakt het tot een uniek tweeluik.

### 2.9.5 Een reactie op Matthijs van Nieuwkerk (2018-10-19 07:39)

Gisteren plaatste de EO op hun site een [1]brief aan Matthijs van Nieuwkerk, waarin ze mijn reactie op het gesprek dat hij onlangs in De Wereld Draait Door had met kosmoloog Vincent Icke over het bestaan van God opnamen. Hieronder de volledige versie van die reactie.

Staan de oerknaltheorie en geloof in God haaks op elkaar? Beide staan zeker haaks op elkaar voor iemand die gelooft dat God de aarde in zeven dagen schiep. Want volgens de oerknaltheorie is de aarde 4.6 miljard jaar oud en bovendien geheel langs natuurlijke weg ontstaan.

Het punt is echter dat veel mensen die in het bestaan van God geloven helemaal niet geloven dat de aarde

door God is geschapen. Laat staan dat God dat in zeven dagen gedaan zou hebben. En hier is niets mis mee. Je kunt namelijk prima geloven in het bestaan van God en tegelijkertijd geloven dat de aarde 4.6 miljard jaar geleden op geheel natuurlijke wijze ontstond.

Sterker nog, de oerknaltheorie levert juist een belangrijke aanwijzing op voor het bestaan van God. Laat het me kort uitleggen. Als God bestaat dan heeft God in ieder geval *het universum* geschapen. Daar gaat het om. En dit sluit goed aan bij de oerknaltheorie. Die theorie vertelt ons immers dat het universum een *begin* heeft gehad. Het is 13.8 miljard jaar geleden begonnen te bestaan. Het universum is *ontstaan* en er dus helemaal niet altijd al geweest zoals men voor de ontdekking van de oerknal theorie vaak dacht.

Nu ontstaat niets uit niets. Iets komt altijd voort uit iets. Alles wat begint te bestaan, alles wat ontstaat, moet dus redelijkerwijs een of andere ontstaansoorzaak hebben. Maar dan moet er ook een oorzaak zijn voor het ontstaan van het universum.

Het universum is het geheel van alle materie, alle ruimte en alle tijd. De ontstaansoorzaak van het universum is dus tevens de ontstaansoorzaak van alle materie, alle ruimte en alle tijd. Wat kunnen we zeggen over deze oorzaak? De oorzaak van het universum kan niet materieel zijn. Het is immers de oorzaak van *alle* materie en niets veroorzaakt zichzelf. Niets veroorzaakt zichzelf omdat je er immers al moet zijn om jezelf te kunnen veroorzaken! Ook kan de oorzaak van het universum niet ruimtelijk zijn. Het is namelijk de oorzaak van *alle* ruimte en zoals gezegd veroorzaakt niets zichzelf. Om dezelfde reden kan de oorzaak van het universum ook niet in de tijd zijn. De ontstaansoorzaak van het universum is dus immaterieel (niet materieel), buitenruimtelijk (niet in de ruimte) en buitentijdelijk (niet in de tijd).

Meer dan tweeduizend jaar denkgeschiedenis heeft redelijkerwijs twee opties opgeleverd voor iets wat immaterieel, buitenruimtelijk en buitentijdelijk bestaat. Het gaat *ofwel* om abstracte informatie (zoals bijvoorbeeld getallen) *ofwel* om een immaterieel bewustzijn. Abstracte informatie kan echter niets veroorzaken. Het getal 4 bijvoorbeeld veroorzaakt niets! Maar dan blijft er redelijkerwijs maar één optie over: De oorzaak van het universum is een immaterieel bewustzijn. Zo komen we redelijkerwijs uit op het bestaan van een immaterieel bewust wezen dat de oorzaak is van het universum.

De oorsprong van het universum is dus géén materie en het is ook géén abstracte informatie. Het is een bewust wezen. Maar dit is precies wat de mensheid door de eeuwen heen God heeft genoemd! De oerknal theorie geeft ons dus inderdaad een prima reden om te denken dat God (opgevat als bewust wezen dat de oorsprong is van het universum) bestaat.

Met de exacte leeftijd van de aarde heeft dit alles dan ook helemaal niets te maken. Het argument dat ik hierboven geef - en dat juist een beroep doet op de oerknaltheorie (!) - maakt het bestaan van God op z'n minst plausibel. Het is dan ook alleszins redelijk om te denken dat God bestaat. Maar het is uiteraard geen onfeilbaar bewijs. Dit is echter geen probleem. Onfeilbare bewijzen vinden we eigenlijk alleen in de wiskunde en niet daarbuiten.

Maar als God bestaat, wie is deze God dan? Zijn er nog meer sporen te vinden die naar deze God verwijzen? Betreft het wellicht de God waarvan het christendom of een van de andere wereldreligies als sinds eeuwen getuigt? Of niet? Dit zijn natuurlijk interessante vervolgvrragen. Daarop kan ik op een ander moment wellicht nog eens nader ingaan.

Tot slot nog dit. Tijdens de uitzending werd de terechte vraag van Matthijs naar de oorzaak van het ontstaan van het universum spitsvondig ontweken door op te merken dat er niets vóór de oerknal is geweest omdat de tijd zelf met de oerknal ontstond. Er is toch ook niets ten zuiden van de zuidpool? Natuurlijk is er niets ten zuiden van de zuidpool. En ook was er uiteraard geen tijd vóór de oerknal. De oerknal is immers het begin van de tijd. De tijd ontstond met het universum. Maar dit betekent niet dat het universum geen oorzaak heeft! Voor het bestaan van

een oorzaak is het namelijk helemaal niet altijd vereist dat de oorzaak *in de tijd* aan het gevolg voorafgaat, zoals tijdens de uitzending ten onrechte werd gesuggereerd. Er zijn genoeg voorbeelden van oorzaken en gevolgen waarbij de oorzaak niet in de tijd aan het gevolg voorafgaat, zoals ik [2]hier laat zien. Opmerken dat er geen ten zuiden van de zuidpool bestaat mag dan correct zijn en gevallen klinken, het doet niets af aan het argument voor het bestaan van God dat ik hierboven geef.

Meer weten? Zie [emanuelrutten.nl](http://emanuelrutten.nl)

1. <https://portal.eo.nl/programmas/tv/nieuwlicht/artikelen/2018/10/deze-brief-geeft-matthijs-van-nieuwkerk-an-twoord-op-zijn-geloofsvragen/>
2. [http://www.gjerutten.nl/AtemporeleCausaliteit\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/AtemporeleCausaliteit_ERutten.pdf)

## 2.10 November

### 2.10.1 Gemoedsoverweging (2018-11-13 07:55)

Nu pas, na al die maanden en feitelijk zelfs jaren begrijp ik het. De diepe heroïsche pijn en eenzaamheid die met het dominus zijn gepaard gaat. Hoeder zijn. Uit-staan. Gevend en daarin zelf altijd een onvervulde leegte blijven voelen. Wetend dat het zo moet zijn. Dat dit lotsbeschikking is. Voor altijd.

## 2.11 December

### 2.11.1 Longlist Socrates Wisselbeker (2018-12-04 14:55)

Mijn boek *Het Retorische Weten* heeft niet de longlist van de Socrates Wisselbeker gehaald. Mijn uitgever Leesmagazijn had het boek via email keurig aangemeld en toen men geen reactie kreeg ook nog een paar keer daarna.

Bij navraag onlangs stelde de organisatie dat ze geen van de emails ontvangen hadden. Zelf stond ik steeds op cc en bij mij waren de emails allemaal wel netjes aangekomen. Het email adres van de organisatie was verder ook goed. Buitengewoon teleurstellend dit.

### 2.11.2 Opzet Collegereeks Symbolische leven 2 (2018-12-24 16:49)

Begin volgend jaar zal ik voor de master *Filosofie van Cultuur en Bestuur* aan de Vrije Universiteit opnieuw een collegereeks voor het vak *Symbolische leven 2* verzorgen. In dit gedeelte staat de vraag naar de relatie tussen mens en wereld centraal. Wat is vanuit ontologisch en existentieel perspectief de plaats van de mens in het zijsgeheel? Welke levens- en zijservaringen gaan gepaard met het mens-zijn? We doordenken de mens-wereld relatie allereerst existentieel-ontologisch vanuit het denken van de latere Heidegger en Giorgio Agamben. We gaan daarna in op Kants duiding van de wijze waarop mens en wereld op elkaar betrokken zijn. Vervolgens bespreek ik mijn 'wereld-voor-ons'-kenleer als antwoord op de vraag hoe wij de relatie tussen mens en wereld moeten begrijpen. Ik laat hierbij zien dat genoemde leer schatplichtig is aan Kant maar tegelijkertijd ook radicaal van zijn duiding afwijkt. Tot slot bespreken we hoe mijn 'wereld-voor-ons'-kenleer zich verhoudt tot wat Heidegger aanduidt als de schikking van het zijn.

#### Literatuur

1. Heidegger, Martin, *Het beginsel van grond*, Uitgeverij Boom, Amsterdam, 2009
2. Agamben, Giorgio, *Avontuur*, Uitgeverij Sjibbolet, Amsterdam, 2016

3. Rutten, Emanuel, *Het Retorische Weten*, Uitgeverij Leesmagazijn, 2018
  4. Rutten, Emanuel, "Het kenbare noumenale" en "Addendum op Het kenbare noumenale", [1]gjerutten.nl
1. <http://gjerutten.nl/>

### 2.11.3 Sharon Streets Darwinian Dilemma en Cicero's De natura deorum (2018-12-29 14:11)

De kernintuïtie in Sharon Streets *A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value* vinden we reeds verwoord in Cicero's *De natura deorum*. Vervang hiertoe in onderstaande passage het lijken op de goden door het bezitten van kennis van onafhankelijke morele waarheden:

"Wat was dat voor geweldig toeval - want de rede heeft volgens jullie geen rol gespeeld in het ontstaan van de dingen - wat was dat dus voor geweldige samenloop van omstandigheden, vanwaar die gelukkige samenkomst van atomen, dat er plotseling mensen met een goddelijke gedaante werden geboren? Goddelijk zaad is vanaf de hemel op de aarde gestort en daardoor ontstond het mensdom, naar de gelijkenis van zijn verwekkers, moeten we dat misschien geloven? Zeiden jullie dat maar! Ik zou niet ongenegen zijn mijn verwantschap met de goden te erkennen. Maar jullie zeggen niets van dien aard, nee, het berust louter op toeval dat we op de goden lijken. Moet ik nu nog argumenten zoeken om dit te bestrijden? Kon ik maar net zo makkelijk de waarheid vinden als onwaarheid weerleggen." (Cicero, *Het bestaan van de goden*, vertaling Vincent Hunink, Inleiding Rogier van der Wal, Damon, 2018, p. 53)



# 3. 2019

## 3.1 January

### 3.1.1 Taal en wiskunde (2019-01-20 16:58)

De vraag naar de relatie tussen woorden en getallen is interessant. Hoe zijn taal en wiskunde op elkaar betrokken? Mijns inziens kan etymologisch betoogd worden dat ze hechter op elkaar betrokken zijn dan we wellicht op voorhand vermoeden. Neem bijvoorbeeld het woord "tellen" dat oorspronkelijk zowel talig vertellen als getalsmatig rekenen betekent. Of neem een woord als rekenen. Dat verwijst naar berekenen en naar rekenschap geven. Dat laatste komt dicht bij talig beredeneren. Getallen zijn woorden. Wiskunde is taal. Het is precies deze intuïtie die doorklinkt in het antieke Griekse woord 'logos'. Maar zouden we uitgaande van dit oorspronkelijke woord niet evengoed kunnen beweren dat woorden getallen zijn en taal wiskunde?

## 3.2 February

### 3.2.1 Meaning of Life and Worldview Deliberation (2019-02-10 16:55)

My essay *Meaning of Life and Worldview Deliberation* is now also [1]here available on my website.

1. [http://www.gjerutten.nl/WorldviewDeliberation\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/WorldviewDeliberation_ERutten.pdf)

### 3.2.2 Masterclass 'Eigentijds leiderschap: Beziend denken en spreken' (2019-02-18 10:24)

Wat vereist modern leiderschap? Hoe ontwikkelt u effectieve invloedstijlen? Hoe verruimt u tegelijkertijd uw mentale denk- en overtuigingskracht? In deze uitdagende cursus gaat het niet slechts om het verkrijgen van nieuwe inzichten en vaardigheden. In deze cursus staat de gehele mens centraal (ethos, pathos en logos) en vindt een persoonlijke transformatie plaats. Interesse? Lees [1]hier verder. Meedoen? Stuur een email naar [gjerutten@kpnmail.nl](mailto:gjerutten@kpnmail.nl) voor nadere informatie over locatie, tijden en kosten.

1. <http://www.gjerutten.nl/MasterclassEigentijdsLeiderschap.pdf>

## 3.3 March

### 3.3.1 Crassus over dialectiek in De Oratore (2019-03-03 15:39)

"Het zou me niets verbazen, als je er in je hart heel anders over denkt en hier alleen een staaltje weggeeft van je bijzondere bedrevenheid in tegenargumentatie, waarin je inderdaad onovertroffen bent. Dit is nu precies een vaardigheid die behoort tot het specifieke oefenterrein van de redenaar, al is ze intussen ook onder filosofen in zwang gekomen, vooral onder diegenen die over elke zaak die hun wordt voorgelegd zeer uitvoerig twee tegengestelde standpunten plegen te verdedigen." (Cicero, De Oratore, p. 146)

Dit is een buitengewoon interessante vindplaats, waarin feitelijk wordt gesteld dat wijsgerige dialectiek (zoals

bedreven door Socrates, beschreven door Plato in de *Phaedrus* en uitgewerkt door Aristoteles in de *Topica*) is voortgekomen uit de retorische praktijk van het publiekelijk weerleggen van een opponent tijdens openbare volksvergaderingen en rechtzittingen. Hieraan verwant is dan de gedachte dat 'het vraagstuk' in de dialectiek teruggaat op het feitenrelas of de voorstelling van zaken aan het begin van een redevoering, en 'de oplossing' in de dialectiek teruggaat op het betoog in het midden ervan.

## 3.4 April

### 3.4.1 Denken, spreken, leven: Op zoek naar pre-Socratische wijsheid (2019-04-06 10:36)

In een nieuw [1]essay betoog ik dat het begin van het redelijke denken in het Westen ten onrechte wordt gelegd bij het ontstaan van de filosofie. Er is namelijk een pre-filosofische retorische wijsheidstraditie die aan de eigenlijke geboorte van de wijsbegeerte bij Socrates voorafgaat. Sporen daarvan vinden we bijvoorbeeld in het werk van Cicero en Quintilianus zoals ik laat zien. Deze oorspronkelijke pre-Socratische retorische wijsheid wordt gekenmerkt door een hechte eenheid van denken, verwoorden en leven. Wil het menselijk redegebruik ook in onze tijd weer vruchtbbaar, zinvol en geworteld zijn, dan zullen we weer oog moeten krijgen voor deze oorspronkelijke wijsheid. Want voor de mens is alleen *inclusief* redegebruik *redelijk* redegebruik.

1. [http://www.gjerutten.nl/DenkenSprekenLeven\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/DenkenSprekenLeven_ERutten.pdf)

### 3.4.2 Kan retorica reductio worden gevoerd? (2019-04-25 17:23)

Wie succesvol de macht van het woord gebruikt om de macht van het woord te breken, wie geslaagd de retorica aanwendt om de retorica te onttronen, doet iets heel bijzonders. Maar wat? De hamvraag hier is de volgende. Stel dat op een dag iemand in staat is om een werkelijk perfect betoog te geven dat iedereen die het hoort geheel overtuigt en dat volledig is opgebouwd volgens de regels van de retorica, en waarvan de conclusie luidt dat de retorica onzinnig is. Wat betekent dit dan voor de status van de retorica? In een nieuwe [1]bijdrage ga ik op deze vraag in.

1. [http://www.gjerutten.nl/ReductioRetorica\\_ERutten.pdf](http://www.gjerutten.nl/ReductioRetorica_ERutten.pdf)

## 3.5 May

### 3.5.1 Geslacht, afkomst en leeftijd (2019-05-31 09:45)

Is het vermelden van de afkomst van geweldplegers bij nieuwsberichten over zinloos geweld discriminerend? Zo ja, geldt dat dan niet ook voor het vermelden van het geslacht of de leeftijd van de daders? Uiteindelijk zou een nieuwsbericht dan alleen nog over 'mensen' mogen spreken.

Ik meen dat het vermelden van afkomst niet discriminerend is. De vervolgvaag is dan of het relevant is. Daarop zou ik in het algemeen 'ja' willen antwoorden. En dat vanwege een soortgelijke overweging: leeftijd en geslacht zijn relevant, dus waarom afkomst niet?

In de media worden leeftijd en geslacht van daders genoemd. Men vindt deze kenmerken blijkbaar relevant en ik ben het daar mee eens. Maar als in deze algemene zin leeftijd en geslacht relevant zijn, waarom zou dit dan niet voor afkomst gelden? Wat is de eventuele symmetriebreker?

Het lijkt mij een mijnenveld om bijvoorbeeld wel geslacht altijd te vermelden en dan voor wat betreft afkomst selectief te zijn. En welke maatstaf voor vermelden afkomst moeten we dan hanteren? Criteria zijn moeilijk te bepalen. Het kan zo uitmonden in selectieve willekeur.

## 3.6 June

### 3.6.1 Waarom het Godsargument van Anselmus Aristoteles niet overtuigd zou hebben (2019-06-10 18:07)

Zowel Aristoteles als Plato gaan uit van een parallelle tussen denken en zijn. Wat helder, duidelijk en welonderscheiden gedacht kan worden, en dus in de taal aangeduid kan worden met een heldere en consistente definitie, moet een zijnscorrelaat in de werkelijkheid buiten het denken hebben. Het moet anders gezegd daadwerkelijk buiten ons denken bestaan.

Volgens Plato is een dergelijk correlaat alleen te vinden in een transcendent rijk van eeuwige onveranderlijke abstracte vormen. Deze vormen betreffen het waarlijk zijnde. De concrete dingen in de ons omringende veranderlijke wereld zijn volgens hem slechts schijn en kunnen dus nooit optreden als zijnscorrelaat om de parallelle tussen denken en zijn veilig te stellen.

Dat wij op heldere en coherente wijze aan bijvoorbeeld een eenhoorn kunnen denken, impliceert dus geenszins dat er buiten ons in de natuur concrete eenhoorns rondlopen. De gedachte aan een eenhoorn kan bij Plato alleen een tijdloze onveranderlijke transcendent vorm als zijnscorrelaat hebben. Er bevindt zich in genoemd transcendent vormenrijk een eeuwige op zichzelfstaande vorm 'eenhoorn' en het is precies dit zijnde waarmee onze gedachte aan een eenhoorn correspondeert. Zo wordt bij Plato de parallelle tussen denken en zijn gewaarborgd.

Aristoteles verwerpt echter zoals bekend Plato's transcendent rijk van abstracte vormen. De vormen bestaan alleen in de concrete zijnden buiten ons denken. Hieruit volgt onmiddellijk dat wij niet op een heldere en consistente wijze aan een eenhoorn kunnen denken. Want als wij dat wel zouden kunnen, dan zou onze heldere en consistente gedachte aan een eenhoorn op grond van de veronderstelde parallelle tussen denken en zijn en in afwezigheid van genoemd rijk moeten corresponderen met een vorm gerealiseerd in een concreet rondwandelende eenhoorn in de natuur buiten ons. Dergelijke eenhoorns bestaan echter helemaal niet.

Neoplatonisten zitten op het spoor van Plato. Deze positie schept ruimte. Het transcendent vormenrijk garandeert namelijk dat er altijd wel een vorm is die met onze gedachten correspondeert, zodat de parallelle tussen denken en zijn zelden in gevaar komt. Iets wat na enige reflectie helder en consistent denkbaar lijkt, is dat dan meestal ook wel. Zo hoeven we ons bijvoorbeeld geen zorgen te maken of we helder en consistent aan een eenhoorn kunnen denken. Het transcendent abstracte rijk van de vormen zorgt ervoor dat we over eenhoorns en veel andere zaken helder en consistent kunnen spreken zonder dat de desbetreffende vormen in concrete dingen gerealiseerd zijn. In beginsel kunnen we zo zelfs metafysica en fysica beoefenen wanneer er nauwelijks vormen in de concrete dingen buiten ons denken gerealiseerd zouden zijn.

Genoemde ruimte voor het denken is gegeven het *dictum* van een hechte parallelle tussen denken en zijn niet onbelangrijk. Bij Aristoteles betekent het namelijk nogal wat om te stellen dat iets helder en consistent denkbaar is. Zonder genoemd abstract vormenrijk rijkt vanwege de parallelle tussen denken en zijn ons denken nooit voorbij dat wat concreet bestaat. Gegeven deze parallelle zijn we zonder genoemd rijk wanneer we ergens helder en consistent aan menen te denken dus direct gecommiteerd aan het concreet bestaan ervan in de wereld buiten ons. Dit dwingt ons tot voorzichtigheid omdat het in veel gevallen nog maar de vraag is of van een dergelijk concreet bestaan sprake is.

De neoplatonisten doen zich bij de neoplatonisten niet voor. Wij kunnen volgens hen over allerlei helder en consistent definieerbare zaken spreken zonder ons voortdurend zorgen te maken over de vraag of deze zaken daadwerkelijk concreet bestaan in de wereld buiten onze geest. Het eeuwige tijdloze transcendent vormenrijk garandeert immers dat er altijd wel een abstracte vorm als zijnscorrelaat voor de gedachte in kwestie kan optreden.

De neoplatonisten gaan echter nog een stap verder. Wanneer wij helder en coherent aan iets denken, zoals aan een eenhoorn of aan de Eiffeltoren, dan wordt in onze immanente geest de transcendent vorm 'Eenhoorn' of

'Eiffeltoren' daadwerkelijk gerealiseerd. Bij Aristoteles is hiervan geen sprake. Wanneer wij helder en consistent aan iets denken, dan denken wij aan de vorm. Maar ons denken aan een bepaalde vorm impliceert bij Aristoteles nog niet dat deze vorm ook daadwerkelijk in ons denken gerealiseerd wordt. Neoplatonisten menen dat dit wel het geval is en zelfs het geval moet zijn omdat alleen zo volgens hen kan worden verklaard hoe wij überhaupt helder en consistent aan een vorm kunnen denken. Wij kunnen dit omdat ons denken gelijkvormig wordt aan die vorm en zo de desbetreffende vorm actualiseert in onze geest. De vorm zelf bestaat dan daadwerkelijk in ons denken.

Voor wat betreft de taal heeft dit bij de neoplatonisten de volgende consequenties. Hoewel er geen concrete rondwandelende eenhoorns bestaan in de wereld buiten onze geest, verwijst het woord 'eenhoorn' toch naar een eenhoorn, namelijk naar de eenhoorn in onze geest. In het geval van iets dat wel in de concrete wereld buiten onze geest bestaat, zoals de Eiffeltoren in Parijs, verwijst het woord 'Eiffeltoren' netjes naar de Eiffeltoren oftewel naar die grote ijzeren toren midden in de hoofdstad van Frankrijk en dus niet naar iets in onze geest. Dat wij de vorm 'Eiffeltoren' ook in onze geest realiseren door aan de Eiffeltoren te denken doet hier niets aan af. Het woord 'Eiffeltoren' in onze taal blijft namelijk hoe dan ook verwijzen naar die grote ijzeren constructie midden in Parijs. De vorm 'Eiffeltoren' is daar in de materie gerealiseerd om de concrete ijzeren toren te vormen die wij de Eiffeltoren noemen.

Dat vormen naast transcendent ook in de geest en in de materie gerealiseerd worden is overigens een typisch neoplatonse stelling. Bij Plato zijn de vormen immers louter transcendent en bij Aristoteles worden zoals gezegd vormen nooit in onze geest gerealiseerd. Dit laat onverlet dat onze geest of ziel volgens Aristoteles een vorm is welke is gerealiseerd in ons stoffelijke lichaam. En God is bij Aristoteles als het zichzelf denkende denken ook een vorm die in tegenstelling tot alle andere vormen niet met materie verbonden is.

Ieder woord dat gepaard gaat met een heldere consistente definitie verwijst bij de neoplatonisten op grond van voorgaande dus ofwel naar iets in het verstand ofwel naar iets in de concrete werkelijkheid buiten ons denken. En omdat het in beide gevallen om dezelfde vorm gaat die dus ofwel in de geest ofwel in de materie gerealiseerd is, kunnen we ons in het geval van een woord dat met een heldere consistente definitie gepaard gaat betekenisvol afvragen of die ene zaak waar het woord naar verwijst in het verstand of in de concrete werkelijkheid bestaat. Want een en dezelfde zaak, aangeduid met een bepaald woord en gegrond in een transcendent vorm, bestaat ofwel in het verstand ofwel in werkelijkheid.

Bij Aristoteles is van dit alles geen sprake. Iets bestaat eenvoudigweg in de concrete wereld buiten onze geest, en is dan gegrond in een vorm en bovendien consistent en helder denkbaar, of we hebben het eenvoudigweg niet over iets wat helder en consistent denkbaar is (laat staan bestaat).

Wat betekent dit alles nu voor de wijze waarop Aristoteles het Godsargument van Anselmus zou beoordelen wanneer hij deze onder ogen gehad zou hebben? De eerste premissie van het argument van Anselmus voor het bestaan van God stelt dat alles wat wij helder en consistent kunnen denken ofwel in het verstand ofwel in werkelijkheid bestaat. Het mag inmiddels duidelijk zijn dat dit een typisch neoplatonse premissie betreft die gelet op bovenstaande voor Aristoteles onaanvaardbaar is. Ofwel God bestaat in de concrete wereld buiten ons ofwel we kunnen überhaupt niet eens consistent en helder aan God denken. Er is voor Aristoteles geen derde weg. Zeggen dat we helder en consistent aan God kunnen denken is dus reeds het concreet bestaan van God veronderstellen. Het betreft daarom een bewering die we niet lichtvaardig kunnen doen en zeker niet zo maar kunnen opvoeren als premissie voor een Godsargument.

Sterker nog, voordat we mogen beweren dat we helder en consistent aan God kunnen denken zullen we volgens Aristoteles eerst moeten aantonen dat God bestaat. En een geschikt argument hiertoe mag om niet circulair te zijn dus niet vertrekken vanuit de veronderstelling dat consistent en helder aan God gedacht kan worden. Wat nodig is, is een synthetisch oftewel constructief Godsargument zoals bijvoorbeeld dat van de eerste onbewogen beweger. In het argument van de eerste onbewogen beweger wordt uitgaande van reflecties over meer elementaire

zaken (zoals oorzaken, gevolgen en bewegingen) al redenerend uitgekomen op het concreet bestaan van een eerste onbewogen beweger. Deze eerste onbewogen beweger is consistent en helder vanuit reeds eerder geaccepteerde heldere en consistente begrippen afgeleid en daarom helder en consistent denkbaar. Zo wordt ook bij Aristoteles in het geval van God de parallelie tussen denken en zijn gewaarborgd.

### 3.6.2 Retoricaonderwijs en de grote vragen (2019-06-25 21:40)

Grote vragen houden ons bezig. Dat is van alle tijden. Maar wat is **redelijk** redegebruik als het gaat om het beantwoorden ervan? Redelijk redegebruik voor de onderhavige context is wat ik aanduid als **inclusief** redegebruik oftewel redegebruik waarbij ethos, pathos en logos samenkommen. En het is precies de retorica waarbinnen deze drie dimensies van de menselijke existentie in hun onderlinge samenhang en wisselwerking doordacht worden.

Redelijk **oordelen** is analoog aan redelijk redegebruik **inclusief** oordelen oftewel oordelen vanuit een perspectief dat eveneens bepaald wordt door het drietal ethos, pathos en logos. Dit zijn exact de drie aspecten waardoor een wereldbeeld gekenmerkt wordt. Elk wereldbeeld gaat immers zoals bekend terug op een cognitief-theoretische ("logos"), praktisch-normatieve ("ethos") en affectief-esthetische ("pathos") dimensie.

De tripartiete structuur van het retorische redegebruik is dus eveneens constitutief voor de structuur van wereldbeelden. Maar dan is redelijk oordelen voor genoemde context uiteindelijk oordelen **vanuit een wereldbeeld** oftewel wereldbeschouwing. Net zoals in de retorica staat ook hier de gehele mens met al zijn of haar vermogens centraal.

Nu ben ik na het geven van veel retoricaonderwijs tot de conclusie gekomen dat het doceren en met studenten gezamelijk beoefenen van retorica een buitengewoon vruchtbare manier is om hen te bewegen tot het stellen van de grote vragen en het existentieel reflecteren op wereldbeelden. Uitgaande van bovengenoemde beknopt beschreven hechte verwantschap tussen retorica en wereldbeelden is dit niet onbegrijpelijk.

Het is precies *dit* onderwijs dat gericht is op het succesvol verbinden van retorica, persoonlijke ontwikkeling en het stellen van de grote vragen. Van belang hier is ook dat dit gebeurt binnen een veilige effectieve leeromgeving.

Met name zie je bij studenten een bewustzijnsverruiming van een "smalle" naar een "brede" rede. Ze beginnen zich langzaam te realiseren dat ze leven vanuit een bepaald inclusief wereldbeeld en dat je dit wereldbeeld redelijk kunt bevragen en vergelijken met alternatieven. Hierbij komen dan naast immanente veelal ook meer transcendentale wereldbeelden gemakkelijk ter sprake.

Het "existentieel geladen" retoricaonderwijs zoals ik dat nu al een aantal jaren binnen FCB geef, werkt dan ook transformerend en draagt aantoonbaar bij tot een enorme persoonlijke ontwikkeling van betrokkenen. De evaluaties van de FCB studenten maken dit onmiskenbaar duidelijk.

Indien we daadwerkelijk studenten grote vragen willen laten stellen en ze willen aanzetten tot het nadenken over levensvragen en het reflecteren op wereldbeelden, dan moeten wij veel meer werk maken van het geven van existentieel geladen retoricaonderwijs.

## 3.7 August

### 3.7.1 Nog een pijnlijk probleem voor het postmodernisme (2019-08-24 12:13)

Er zijn zoals bekend al langer allerlei problemen met het postmodernisme. In deze korte bijdrage voeg ik daar een pijnlijk probleem aan toe. Dit probleem betreft het volgende beknopte dilemma voor de postmodernist. Postmodernisten menen dat wij onze wereld construeren. We bewerken dus gegeven materiaal dat ons als mensen op de een of andere wijze ter beschikking staat. Dit materiaal is als zijnde het uitgangspunt van onze constructies niet door ons geconstrueerd. Het is dus ofwel door niet-menselijke actoren geconstrueerd ofwel het is voor ons toegankelijke objectieve realiteit. Beide opties zijn fataal voor het postmodernisme. En dus moet het verworpen worden.

Nu zou men kunnen tegenwerpen dat postmodernisten het bestaan van een objectieve realiteit erkennen. Deze is zoals het Kantiaanse *an sich* of het Lacaniaanse *réële* voor ons ontoegankelijk en daarom irrelevant. Voor mijn argument veronderstel ik echter niet dat het accepteren van het bestaan van een ontoegankelijke objectieve realiteit voor postmodernisten onacceptabel is. Natuurlijk niet. Postmodernisten kunnen hier probleemloos vanuit gaan.

Het dilemma ontstaat pas zodra wij ons bezinnen op het voor ons toegankelijke materiaal waarmee wij volgens de postmodernisten onze wereld construeren. Dat materiaal is ofwel voor de mens toegankelijke objectieve realiteit ofwel gemaakt door actoren die zelf geen mensen zijn. Precies dit is een fataal dilemma voor het postmodernisme. Want men zal geen van beide horns van het dilemma willen en kunnen accepteren. Kortom, het probleem is niet dat postmodernisten een ontoegankelijk objectief Kantiaans *an sich* of Lacaniaans *real* accepteren. We krijgen het dilemma pas in het vizier wanneer wij ons richten op het *toegankelijke* materiaal waarmee wij volgens de postmodernisten onze wereld construeren.

Een tweede bezwaar is dat postmodernisten menen dat *de waarheid* en niet *de werkelijkheid* een menselijke constructie is. Mijn argument stelt echter niet dat postmodernisten menen dat de objectieve werkelijke werkelijkheid een constructie is. De claim van het postmodernisme is dat *onze wereld* oftewel *de wereld zoals deze voor ons is* een menselijke constructie is. We hebben het hier dus over de wereld *zoals wij deze ervaren en denken*. We hebben het uitgaande van de terminologie van mijn [1]kennisleer anders gezegd over *de-wereld-voor-ons*. En de claim dat *de-wereld-voor-ons* een menselijke constructie is kan probleemloos worden uitgelegd in termen van het door ons construeren van de waarheid. Er ontstaat dan ook geen probleem voor de eerste premissie van mijn argument.

Maar is het niet onmiskenbaar zo dat wij voortdurend de wereld *zoals deze voor ons is* construeren? Er is toch geen rechtstreekse onbemiddelde ervaring? Deze aanvullende tegenwerping brengt ons nog dichter bij mijn *wereld-voor-ons* kennisleer. In mijn argument spreek ik over het construeren van *de-wereld-voor-ons*. Zo stelt de postmodernist Lacan dat wij leven in een geheel door ons gevormde allesomvattende fundamentele symbolische orde. Het is precies *deze* postmoderne positie die faalt, zoals mijn dilemma argument laat zien. Dit alles laat echter onverlet dat er *binnen de-wereld-voor-ons* uiteraard geen rechtstreekse onbemiddelde ervaring plaatsvindt. De claim dat er geen rechtstreekse onbemiddelde ervaring plaatsvindt is preciezer gezegd epistemisch volkomen gerechtvaardigd als claim over *hoe de-wereld-voor-ons is*.

Wij construeren dus inderdaad ervaringen op de wijze zoals de natuurkunde, biologie en neurowetenschap uiteenzet. Licht valt op ons netvlies, beroert daar allerlei zenuwen en leidt zo tot ingewikkelde neurale processen die aan de basis staan van het uiteindelijk ontstaan van onze ervaringen van tafels en stoelen, planten en dieren, en ga zo maar door. De claim dat het zo gaat is echter op grond van mijn kennisleer alléén gerechtvaardigd als claim over *de-wereld-voor-ons*. Wij bevinden ons hier dus al *binnen de wereld zoals deze voor ons is*. Dit staat los van de claim van het postmodernisme dat *de-wereld-voor-ons zelf* door ons geconstrueerd is.

Deze claim wordt nog altijd vaak ingebracht. De wereld zoals zij voor ons is zou als zodanig een constructie zijn van de mens. Dit gaat echter veel te snel. Een dergelijke uitspraak kunnen wij los van mijn dilemma argument

überhaupt niet doen omdat wij nooit een absoluut archimedisch standpunt kunnen innemen buiten of los van ons menselijk denken. Men zou hier nog kunnen tegenwerpen dat wij goede redenen hebben om te menen dat dieren een wereld bewonen die radicaal afwijkt van de wereld zoals deze door ons wordt ervaren en gedacht. Onze wereld is dan toch ook niets meer dan een contingente constructie van de mens? Een realist zal echter opmerken dat dieren dezelfde wereld als wij waarnemen. Doordat ze geheel andere zintuigen hebben nemen ze echter vergeleken met ons slechts een heel beperkt deel ervan waar en daarvan dan ook nog eens heel andere eigenschappen. Zo ontstaat dus geen constructivisme. En uitgaande van mijn kennisleer moeten we zeggen dat wat de realist beweert alléén gerechtvaardigd is als bewering over hoe de wereld voor ons is oftewel als bewering over wat zich afspeelt binnen de-wereld-voor-ons. Over hoe de wereld *in en voor zichzelf* is kunnen we namelijk niets zeggen omdat we altijd al vertrekken vanuit de-wereld-voor-ons. De-wereld-voor-ons is het voor ons onoverschrijdbare waarbuiten wij nimmer kunnen treden. Nooit zullen we dus iets kunnen uitzeggen over de eigen aard ervan. Vanuit de wereld-voor-ons kennisleer hoeft daarom evenmin geaccepteerd te worden dat de-wereld-voor-ons zelf als zodanig een constructie is.

Maar construeren we niet allemaal uiteindelijk een wereld *vanuit gegeven materiaal*? Zijn we daarom niet alsnog gehouden aan de claim van het postmodernisme? Nee, zeker niet. Realisten menen bijvoorbeeld dat wij onze wereld niet construeren. Wij nemen volgens hen eenvoudigweg de wereld waar zoals deze onafhankelijk van de mens *in en op zichzelf* daadwerkelijk is. Volgens hen ontsluiten wij in ons denken en ervaren de objectieve realiteit zelf. We krijgen de werkelijke werkelijkheid daadwerkelijk al denkend en ervarend in het vizier. Uitgaande van mijn wereld-voor-ons kennisleer moeten we daarentegen zoals gezegd zeggen dat we helemaal niets kunnen zeggen over het *op zichzelf* van de-wereld-voor-ons. Wij weten niet en kunnen niet weten of zij overeenkomt met de objectieve realiteit. We zullen nimmer kunnen vaststellen of zij samenvalt met de wereld in zichzelf. De uitspraak dat de-wereld-voor-ons een menselijke constructie betreft, is dus uitgaande van mijn kennisleer evenmin gerechtvaardigd.

We hoeven dus niet onvermijdelijk postmodern te zijn. Gelukkig maar. Postmodernisme is namelijk niet slechts een intellectueel onhoudbare positie. Het heeft daarnaast ook allerlei vervelende culturele en maatschappelijke gevolgen. Waarheidsconstructivisme leidt uiteindelijk tot waarheidsrelativisme en tenslotte waarheidsnihilisme. Dit laatste zien we terugkomen in fenomenen als *post truth* en *alternative facts*. In een dergelijk klimaat kan *false news* steeds verder om zich heen grijpen en wordt steeds minder waarde gehecht aan wetenschap en andere domeinen van expertise. Dit is uiteindelijk funest voor een samenleving.

Iemand zou nog kunnen tegenwerpen dat een postmodernist zich ook door mijn dilemma argument hierboven niet voor het blok laat zetten. Men negeert gewoon het onwelvallig dilemma. Dit helpt de postmodernist echter niet. Want zo iets ongefundeerd doen maakt van het postmodernisme alleen nog maar meer een ongegronde these. De onhoudbaarheid ervan wordt dan alleen nog maar duidelijker.

Is dat echter niet juist kenmerkend voor de postmodernist? Voor een postmodernist hoeft het toch niet te kloppen? De argumentatie hoeft toch niet redelijk te zijn? Daarmee wordt het postmodernisme echter tekort gedaan. Men meent wel degelijk op redelijke gronden een punt te hebben en argumenteert er ook uitgebreid voor. De teksten van Foucault, Lacan en anderen maken dit ontegenzeggelijk duidelijk. Postmodernisten willen niet tot de irrationalisten gerekend worden. Dit alles laat echter onverlet dat hun positie zoals gezegd onhoudbaar is. De lange lijst van problemen ermee is met deze bijdrage zelfs nog weer iets langer geworden.

1. [https://www.gjerutten.nl/KorteInleidingWereldVoorOnsKennisleer\\_ERutten.pdf](https://www.gjerutten.nl/KorteInleidingWereldVoorOnsKennisleer_ERutten.pdf)

## 3.8 October

### 3.8.1 What about “The Force”? (2019-10-22 12:07)

Wie wel eens een star wars film heeft gezien, zal zich misschien afvragen of “The Force” de plaats kan innemen van God. Is wellicht “The Force” de laatste grond en oorsprong van de wereld?

Het sleutelbegrip hier is intentionaliteit. Heeft de force intenties oftewel bewuste bedoelingen? Heeft de force anders gezegd een bepaalde wil oftewel een bepaald doelgericht streven? Is het anders gezegd alert en actief gericht op het realiseren van bepaalde doelen? In dat geval is het een vorm van bewustzijn. Want het is precies bewustzijn, “mind” oftewel geest dat actieve doelgerichte intenties kan bezitten. Energie bezit namelijk geen intentionaliteit, geen doelbewust streven. En materie evenmin. We komen zo uit bij wat bijvoorbeeld in het christendom bekend staat als de heilige geest. De heilige geest is overal onder ons en door je ervoor open te stellen kun je erdoor geïnspireerd raken (en zo in bepaalde gevallen ook tot bijzondere en grootse daden in staat zijn). De heilige geest is bewust actief in de wereld. Deze heilige geest gaat terug op een ultieme eveneens geestelijke oorsprong van alles, waaronder de heilige geest zelf: God. Of zo je wilt: de heilige geest *is* de oorsprong van alles en *is* dus God. Dat is in feite ook precies de positie van het christendom. Men spreekt in het christendom immers niet voor niets over een onlosmakelijke hechte eenheid tussen God en de heilige geest.

In het andere geval heeft de force dus geen doelbewuste intenties. De force is dan eerder een vorm van fysische energie en als zodanig een fysische categorie net zoals de elementaire deeltjes en de bij deze deeltjes behorende elementaire krachtvelden. De force behoort dan eveneens tot het fysische universum. Zo komen we dan weer uit bij de vraag naar de oorsprong van het fysische universum als zodanig. Dit fysische universum is uiteindelijk voortgebracht door een doelgerichte oorzaak die zelf niet fysisch is. Deze transcendentie niet-fysische doelbewuste oorzaak is dan een bewuste geest oftewel God.

### 3.8.2 On pantheism (2019-10-22 16:54)

If pantheists claim that world and God are identical, then pantheism fails. For dust and spirit just aren't identical. Yet, if the claim is that God as spirit permeates every part of the world, then pantheism doesn't conflict with theism. For in this case pantheism is just a way of understanding God's omnipresence.

A third way to cash out pantheism would be to say that everything has the property of being divine. But then again, there are many things that aren't plausibly divine. Just pick your favorite examples. Moreover, my *semantic argument* entails that there are no universal properties. So also in this case pantheism doesn't pose a problem for theism.

### 3.8.3 Retorica in deze tijd (2019-10-28 22:22)

Er wordt vaak gesteld dat we in een *post truth* tijdperk leven. We zouden voorbij de waarheid zijn. De waarheid doet er echter nog steeds toe. Er is geen waarheidscrisis. Er is eerder sprake van een autoriteitscrisis. Door het toegenomen aantal autoriteiten en de retoriek is de vraag vooral welke autoriteiten wij nog kunnen vertrouwen. Naar welke stemmen moeten wij luisteren?<sup>1</sup>

Door globalisering en digitalisering leven we bovendien in een onoverzichtelijke wereld van onzekerheden waarin alles met elkaar samenhangt. Kleine veranderingen elders kunnen grote gevolgen hebben hier. Het bekende vlindereffect speelt in onze tijd een grotere rol dan ooit. Er komt bovendien dagelijks een enorm grote hoeveelheid feitenmateriaal op ons af. We zien door de bomen het bos niet meer. Er is sprake van een informatie overflow. De

feiten spreken voor ons daarnaast ook niet meer voor zich. Ze zijn vaak meerduidig en voor meerdere interpretaties vatbaar.<sup>2</sup>

Hoe wapenen we ons in deze onzekere tijden tegen valse autoriteiten? Hoe geven wij beleid betekenisvol vorm? En hoe kunnen wij op geloofwaardige wijze invulling gegeven aan zinvol leiderschap?

Het is de retorica die ons hierbij kan helpen. Retorica geeft ons inzicht in de kracht van het woord en leert ons dat wij feiten in een bezield context moeten plaatsen. Alleen zo kunnen wij in deze tijd van autoriteitsinflatie en informatie overflow de ziel van anderen raken. Alleen zo kunnen wij tot bezield beleid komen.

Dit doen we allereerst door ons beleid te verbinden met waarden. En dan het liefst met warme oftewel menselijke waarden. Zo brengen we het gevoel en de ziel van betrokkenen in beweging.

We moeten ook het persoonlijke in het spel brengen. We dienen de stap te maken van het koude ‘wat’ van ons beleid naar het menselijke ‘wie’. Om wie gaat het eigenlijk? Wie zijn de betrokkenen en belanghebbenden? Wiens belangen en behoeften zijn in het geding?

En dan gaat het niet om het ‘wie’ van het “wij tegen zij”, niet om het uitsluitende ‘wie’ van de voorvechters van tunnelvisies, maar om het inclusieve ‘wie’ van hen die oog hebben voor alle betrokkenen en belanghebbenden en daarbij niemand willen uitsluiten.<sup>3</sup>

Ook moeten we steeds op zoek gaan naar de dieperliggende geestelijke oorzaken van de problemen waarmee we geconfronteerd worden. We dienen geen genoegen te nemen met wat de koude feiten van het systeem ons op het eerste gezicht vertellen. Door op zoek te gaan naar grote geestrijke gedachten komen we uit bij de werkelijke onderliggende oorzaken van het falen van systemen.

Door te verbinden met waarden, door het persoonlijke in het spel te brengen, door op zoek te gaan naar grote geestrijke gedachten, raakt ons beleid bezielt. Op deze manier kunnen we werkelijk een verbinding tot stand brengen.

Maar ook omgekeerd geldt dat wie bijvoorbeeld bevangen is door woede en gevangen zit in een taal van woede en ressentiment een taal spreekt die geen tegenspraak duldt, die op geen enkele manier gevoelig is voor argumenten en weerlegging.<sup>4</sup> Alleen oprechte bezieling kan hen nog raken.

Het is de retorica die ons bij dit alles kan helpen. Zo leert retorica ons zoals gezegd ook over de geestkracht van de taal. Woorden scheppen daadwerkelijk werkelijkheden. We zien daarvan dagelijks voorbeelden in de media. Spreken we over ‘autonomie’ of ‘radicale isolatie’? Over ‘migranten’ of ‘vluchtelingen’? Over ‘zzp-er’ of ‘dagloner’? Over ‘onzeker werk’ of ‘flex werk’? Over ‘werkenden in de zorgsector’ of ‘verpleegsters’?<sup>5</sup>

De woorden die we kiezen bepalen en vormen de geestelijke wereld waarin we leven. Woorden doen ertoe en moeten zorgvuldig gekozen worden. De taal gaat ons aan. Het is dan ook van groot belang om ons juist in deze turbulente tijden met retorica bezig te houden.

1. Aldus Coen Simon in *De handen van Cicero*, Historische Uitgeverij Groningen, 2019.

2. Aldus Hans de Bruijn in *De handen van Cicero*.

3. Hier en in de vorige twee alinea’s volg ik de drieslag policy, principle, person zoals uiteengezet door Hans de Bruijn in *De handen van Cicero*.

4. Aldus Bas Heijne in *De handen van Cicero*.

5. Een aantal van deze voorbeelden ontleen ik aan Jan Kuitenbrouwer in *De handen van Cicero*.

## 3.9 November

### 3.9.1 Debat, discussie en voordracht (2019-11-04 22:42)

Strikt genomen valt het debat niet onder de retorica. Een debat houdt het midden tussen dialectiek en retorica. Het staat tussen de dialectische dialoog en de retorische monoloog in. Een debat is retorisch gezien minder dan een redevoering en tegelijkertijd meer dan een louter argumentatieve discussie.

Maar is een debat niet eenvoudigweg een aan regels gebonden argumentatieve discussie? Nee, het is meer dan dat. Zo is er bijvoorbeeld altijd sprake van een publiek bij een debat. Ook de inzet van de deelnemers verschilt.

Het paradigmatisch voorbeeld van een argumentatieve discussie is de Socratische elenchus. Gaat primair om gezamelijk kritisch denken en kennisvermeerdering. Genoemd gezamelijk kritisch denken valt geheel binnen de logos. Men deelt, weegt en vergelijkt louter inhoudelijke argumenten.

In het geval van een debat is het typische voorbeeld het elkaar en vooral het publiek willen overtuigen in de volksvergadering. Ethos en pathos spelen naast logos een grote rol.

### 3.9.2 Mijmering, droom II (2019-11-09 10:52)

Eindelijk zag hij haar weer. Het was jaren geleden dat ze elkaar voor het laatst gesproken hadden. Hij liep de lange opritlaan op en voor hem verscheen langzaam een reusachtige imposante villa. Hij belde aan en wachtte. Er werd open gedaan. Daar stond ze ineens. De anderen waren er ook. Hij betrad de villa, keek rustig om zich heen en zei ooprecht verwonderd: "Whow, wat een reusachtig prachtig huis zeg. Het lijkt wel een kasteel." Iedereen zweeg. Zij ook. Toen keek ze hem onverwachts indringend aan. "Ik heb jouw boeken gelezen. De afgelopen jaren." Opnieuw maar nu nog vele malen meer verwonderd zocht hij haar blik. "Daardoor kan ik dingen zeggen zoals dit. Met geen enkele hoeveelheid bakstenen, hoe veel ook, is een huis te bouwen dat groot genoeg is om ruimte te bieden aan de inhoud van jouw geest."

### 3.9.3 Uit niets ontstaat niets: een argument (2019-11-22 18:30)

Kan het universum uit het niets ontstaan zijn? Kan de werkelijkheid helemaal niets als oorsprong hebben? Natuurlijk is het onredelijk om te denken dat iets uit *absoluut helemaal niets* kan voortkomen. Zoveel geloof hebben we in de regel niet. En terecht. Wie daadwerkelijk gelooft dat zoiets absurd mogelijk is, kan alles wel gaan geloven. Het eind is dan zoek. Desalniettemin zal ik in wat volgt een redelijk filosofisch argument geven voor de bewering dat iets inderdaad niet uit niets kan ontstaan. Het argument dat ik uitwerk berust net zoals mijn *semantisch argument* op een wellicht verrassende combinatie van metafysica en taalfilosofie. Een combinatie die, zoals ik eveneens zal betogen, zeker gerechtvaardigd is wanneer wij uitgaan van mijn *wereld-voor-ons* kennisleer.

Het argument gaat als volgt. Liegen *qua* liegen parasiteert op het bestaan van waarheid. Zonder waarheid is liegen onmogelijk. Chaos *qua* chaos parasiteert op het bestaan van orde. Er kan geen chaos zijn zonder orde. Liegen en chaos gaan dus ontologisch niet aan respectievelijk waarheid en orde vooraf. Waarheid en orde zijn ontologisch *primair* ten opzichte van liegen en chaos. Evenzo parasiteert het niets *qua* niets op het zijn. Zonder zijn geen notie van niets. Het niets gaat dus niet aan het zijn vooraf. Zijn is ontologisch primair ten opzichte van niets. Maar dan volgt dat iets niet uit niets kan ontstaan. Uit het niets komt niets voort oftewel *ex nihilo nihil fit*. De wereld kan dus niet voortgekomen zijn uit het niets.

Zoals uit bovenstaande weergave van het argument blijkt hanteer ik het volgende principe. Als concept x parasiteert op concept y (dus wanneer concept y voor een volledige conceptualisatie van concept x vereist is) dan kan hetgeen door x wordt aangeduid ontologisch niet voorafgaan aan hetgeen door y wordt aangeduid.

Neem ter illustratie het volgende voorbeeld. Het concept bot parasiteert op het concept scherp. Bot qua bot kan dus ontologisch niet voorafgaan aan scherp. Pas nadat het eerste scherpe mes is gemaakt, kunnen andere messen in het licht daarvan bot genoemd worden en als bot verschijnen. Er kunnen wel materiële configuraties zijn die wij op enig moment bot gaan noemen, maar dat kan pas zodra het eerste scherpe mes het levenslicht heeft gezien.

Een manifestatie van een concept gaat dus niet vooraf aan de manifestatie van het concept waarop het parasiteert. Wat eraan voorafgaat geldt nog niet ten volle als een realisatie van het parasiterende concept. Wat aan het eerste scherpe mes voorafgaat kan nog niet bot genoemd worden. Dit alles is ontologisch vrij subtiel. Wat we "daar" zien is iets materieels dat we pas later kunnen aanduiden als bot mes. Maar op dat moment kan dat nog niet. Het mes is op dat moment nog géén bot mes. *Ontologisch* niet. Het mes verschijnt nog niet als bot zolang er geen scherp mes is.

In mijn analogie argument lopen de conceptuele denkorde en de concrete zijsorde dus in elkaar over. Ze zijn onontvreemdbaar op elkaar betrokken. Conceptuele prioriteit en ontologische prioriteit liggen in elkaars verlengde. Als het ene concept *conceptueel* aan het andere concept voorafgaat, dan gaat dat wat door het ene concept wordt aangeduid ook *ontologisch* vooraf aan dat wat door het andere concept wordt aangeduid. Mijn argument is in die zin een klassiek argument dat uitgaat van een hechte parallelle tussen denken en zijn.

De conceptuele orde en de ontologische orde veronderstellen elkaar. Volgens Heidegger is de hamer er in ontologische zin niet meer *qua* hamer zodra wij al hamerend de hamer laten vallen en deze vervolgens als een star object voor ons houden en conceptueel aanschouwen. De hamer is er volgens hem alleen *als* hamer in de hamerende omgang ermee. Misschien is dit zo, maar gelet op bovengenoemde parallelle tussen de denkorde en de zijsorde is er überhaupt geen hamer *qua* hamer wanneer we het concept van hamer missen.

De gelijkvormigheid van denken en zijn volgt rechtstreeks uit mijn wereld-voor-ons kennisleer. Volgens deze leer hebben wij alleen toegang tot de wereld *zoals wij deze ervaren en denken*. Nu is ons ervaren en denken conceptueel geladen. Maar dan veronderstellen de conceptuele orde en ontologische orde elkaar inderdaad. Iets bestaat alleen mét het concept ervan. Het begrip hamer is een vereiste voor het bestaan van "dat daar" als hamer. Zonder het begrip hamer bestaat de hamer niet *qua* hamer.

Mijn analogie argument steunt daarnaast zoals we hierboven zagen op twee cruciale aan het zijn en niets analoge voorbeelden, namelijk die van waarheid spreken en liegen en die van orde en chaos. De gedachte is dat liegen en chaos naar hun aard dichtbij het niets staan en dat waarheid en orde naar hun wezen vlak in de buurt komen van het zijn. Naast deze twee voorbeelden zijn er waarschijnlijk andere analoge voorbeelden. Zo zouden we wellicht het voorbeeld van het botte en scherpe mes in de analogieredenering kunnen betrekken om deze nog sterker te maken. Noodzakelijk voor het argument is dit echter niet.

Kunnen beide analoge voorbeelden ook omgedraaid worden? Kunnen we ook zeggen dat waarheid parasiteert op liegen en orde op chaos? Vereist anders gezegd het concept waarheid het concept liegen en het concept orde dat van chaos? In dat geval zouden we net zo goed kunnen concluderen dat zijn *qua* zijn op het niets parasiteert oftewel dat het niets zowel conceptueel als ontologisch voorafgaat aan zijn. Zonder niets geen zijn. Mijn argument komt dan niet van de grond. Sterker nog, er zou dan volgen dat het zijn voortkomt uit het niets.

Beide voorbeelden kunnen echter niet omgekeerd worden. Neem dat liegen. Als er niet zoiets als waarheid bestaat dan kan er niet eens gelogen worden. Liegen is immers afwijken van de waarheid. Waarheid is dus fundamenteel dan liegen. En net zo is zijn fundamenteel dan de afwezigheid ervan oftewel niets. Nu zou tegengeworpen kunnen worden dat als er geen liegen bestaat, er ook geen waarheid bestaat. Parasiteert waarheid dan niet ook

op liegen? Dat volgt echter niet. Want zelfs als liegen onmogelijk is, kan het nog steeds zo zijn dat er sprake is van waarheid. Bijvoorbeeld de waarheid dat liegen onmogelijk is!

Beschouw vervolgens chaos. Chaos kan alleen begrepen worden tegen de achtergrond van vaste structurele patronen, namelijk als het ontbreken van vaste patronen. Het begrip chaos vereist dus het begrip orde. Maar omgekeerd vereist een begrip van structurele patronen geen conceptie van chaos. Elk patroon is immers al een patroon in zijn verschil met andere patronen. Kortom, uitgaande van de parallelle tussen denken en zijn kunnen we inzien dat conceptueel (en dus ook in de zinsorde) het begrip chaos het begrip orde vereist (als zijnde het ontbreken ervan) terwijl het begrip orde conceptueel gezien alleen een pluraliteit aan specifieke structuren vereist. Orde gaat dus zowel conceptueel als ontologisch aan chaos vooraf.

Chaos wordt dus *qua* chaos pas manifest wanneer er een concept van orde is. De conceptualisatie van chaos hangt daarvan af. De *qua*-operator wijst erop dat de focus hier conceptueel is. We beschouwen chaos anders gezegd *de dicto* oftewel "naar het begrip". En precies vanwege genoemde parallelle tussen denken en zijn volgt dat wat conceptueel voor chaos geldt eveneens concreet oftewel *de re* ("naar het ding") voor chaos het geval is. Chaos kan dus in de orde van het zijn alleen manifest worden tegen een concreet eraan voorafgaande orde. Orde hangt omgekeerd niet van chaos af. Want orde is *qua* orde (dus conceptueel oftewel *de dicto* en dus wederom eveneens concreet oftewel *de re*) reeds manifest als specifiek patroon dat van andere specifieke patronen verschilt. Een beroep op het concept chaos is hier niet nodig. Orde is dan ook inderdaad fundamenteel dan chaos.

Al met al parasiteert liegen dus *onomkeerbaar* op de waarheid en chaos *onomkeerbaar* op orde. Maar dan parasiteert het niets dus eveneens *onomkeerbaar* op het zijn. De conclusie van mijn argument kan dan ook niet omgekeerd worden. Het enige wat volgt is dat het niets niet aan het zijn voorafgaat. Het zijn is en blijft ontologisch primair. Uit niets kan niets ontstaan.

Naast het argument dat ik hier uitwerk zijn er nog meer metafysische argumenten die een hechte parallelle tussen denken en zijn veronderstellen, zoals bijvoorbeeld het ontologisch argument van Anselmus. Zoals ik hiervoor heb aangegeven is een dergelijke veronderstelling zeker niet ongegrond wanneer we uitgaan van mijn wereld-voor-ons kennisleer. Uitgaande van de wereld-voor-ons kenleer is de wereld zoals wij deze denken en ervaren het subject van al onze predicaties. Zodra wij ons realiseren dat de-wereld-voor-ons het allesomvattende onoverschredbare is waarin wij als mens altijd al geworpen zijn, en daarbij beseffen dat al ons denken en ervaren conceptueel geladen is, kunnen we niet anders dan concluderen dat er *in* de-wereld-voor-ons sprake moet zijn van een innige intimiteit tussen zijn en denken. Binnen de-wereld-voor-ons is de *ordo essendi* gelijk aan de *ordo cognoscendi*. Precies dit samenvallen grondt uiteindelijk het *ex nihilo nihil fit*. De kosmos kan niet uit het niets ontstaan zijn.

## 3.10 December

### 3.10.1 Filosofisch Cafe Zwolle 20 januari 2020: Bijeenkomst over mijn semantisch argument (2019-12-01 22:31)

In zijn traktaat *Over de kosmos* verklaart Aristoteles dat de natuur een voorliefde heeft voor tegendelen of opposities. En Cicero stelt in zijn *De Oratore* dat volgens Epicurus de natuur zo in elkaar zit dat alles zijn tegendeel heeft. Dit noemde Epicurus volgens hem *isonomia*. Nu komen we inderdaad overal in de natuur tegendelen tegen. Er is geen licht zonder donker, geen warmte zonder koude, geen liefde zonder haat, geen zwart zonder wit, enzovoort. De lijst van opposities in de wereld lijkt welhaast eindeloos.

Maar waarom is dit zo? Waarom houdt de natuur van tegendelen? Tijdens deze bijeenkomst presenteert  
56

filosoof Emanuel Rutten een verrassend strikt filosofisch argument voor de stelling dat er geen universele eigenschappen bestaan. Voor iedere eigenschap is er altijd wel een object te vinden die die eigenschap niet bezit. Kortom, geen enkele uitspraak van de vorm "Alles is X" is waar. De werkelijkheid is radicaal pluriform oftewel rijkgeschakeerd en daarom zien wij overal contrasten. Zo beantwoordt Rutten de vraag waar die voorliefde vandaan komt.

Voor zijn argument combineert hij op geheel vernieuwende wijze twee filosofische disciplines die normaal gesproken elkaar (relatief) ongemoeid laten, namelijk de metafysica en de taalfilosofie. Op het eerste gezicht lijkt Ruttens conclusie dat er geen universele eigenschappen bestaan niet heel erg opzienbarend. *So what?* zult u misschien denken. Rutten zal echter laten zien dat niets minder waar is. Zijn argument heeft, indien succesvol, buitengewoon verstrekkende consequenties. Om alvast een klein tipje van de sluier op te lichten: Als er inderdaad geen universele eigenschappen bestaan, dan is bijvoorbeeld de eigenschap "materieel zijn" niet universeel. Maar dan moeten er immateriële oftewel onstoffelijke objecten in de wereld zijn. Materialisme als wereldbeeld faalt dan. En zo zijn er nog veel meer "ismen" die omvallen.

Tijdens deze bijeenkomst zal filosoof Emanuel Rutten zijn argument - door hem het *semantisch argument* genoemd - en de belangrijkste gevolgen ervan uiteenzetten. Specifieke voorkennis van metafysica en taalfilosofie is niet vereist, zo werd ons beloofd. Van harte welkom!

### 3.10.2 Contra Kant. Herwonnen ruimte voor transcendentie (2019-12-05 12:37)

Begin volgend jaar verschijnt bij KokBoekencentrum uitgevers mijn vijfde boek, getiteld *Contra Kant. Herwonnen ruimte voor transcendentie*. Hieronder de bijbehorende aankondigingtekst.

Ruim tweehonderd jaar geleden ontwikkelde de filosoof Kant een kennisleer op grond waarvan kennis over het transcendentie onmogelijk is. Wij zouden alleen iets kunnen weten over wat in de zintuiglijke aanschouwing gegeven is. Sindsdien leven we welhaast in een post-Kantiaanse wereld. Kants kennisleer legde mede de basis voor het algemeen geaccepteerd raken van een positivistisch wereldbeeld. Filosoof Emanuel Rutten laat in dit boek zien dat Kant ernaast zat. Het betreft een van de vroegere teksten van de Amsterdamse filosoof. Volgens Rutten blijft Kant ontrecht vasthouden aan het empiristische idee dat de mens niets kan weten over datgene wat niet in de zintuiglijke ervaring gegeven is. Rutten ontwikkelt een allesomvattende alternatieve kennisleer op grond waarvan kennis over het transcendentie voor ons weer mogelijk wordt. Zo wordt in onze tijd opnieuw ruimte gemaakt voor kennisclaims over God. Het is precies deze oorspronkelijke inclusieve 'wereld voor ons' kennisleer die aan de basis staat van veel van zijn latere wijsgerige werk.

Emmanuel Rutten

# CONTRA KANT

HERWONNEN  
RUIIMTE  
VOOR  
TRANSCENDENTIE

### 3.10.3 Drie nieuwe cursussen (2019-12-10 16:27)

Naast cursussen retorica geef ik ook cursussen die daaraan op z'n minst gerelateerd zijn. Hieronder drie voorbeelden.

**Rigorous thoughts** – Hoe zet je een logisch goed onderbouwde redenering op om een bepaalde stelling te verdedigen of juist te bekritisieren? Hoe maak je argumentatief de juiste precieze onderscheidingen? Wat zijn drogredeneringen en hoe herken je deze? In deze cursus gaan we op dit soort vragen in. We bekijken succesvolle manieren om stellingen te onderbouwen en om verschillende vormen van kritiek adequaat te weerleggen. We scherpen zo het analytisch denkvermogen en helpen u de opgedane argumentatiekennis direct in te zetten in verschillende redeneersituaties. Dit doen we aan de hand van de klassieke traditie. We maken meer precies gezegd gebruik van de werken van Aristoteles over logica, dialectiek (logica "in actie") en drogredeneringen.

**Building a team** – Wat betekent het om een team te zijn? Wat zijn teams eigenlijk en hoe zet je een succesvol team op? Op welke rots dienen succesvolle teams gebouwd te worden? Precies deze vragen komen aan de orde in deze cursus. We gaan op zoek naar de uiteindelijke bron van succes van teams. Dit doen we door teams als personen op te vatten. Teams zijn autonome en morele actoren. Het zal blijken dat succes draait om het in het leven roepen van een sterke team identiteit. Dit doen we door ons te bezinnen op wat de gemeenschappelijke waarden en drijfveren van uw team zijn. Deze waarden en drijfveren kunnen alleen tot hun recht komen tegen een gemeenschappelijke betekenishorizon dat alle teamleden bezield en inspireert. Het gezamenlijk ontsluiten van een gedeeld normatief interpretatiekader maakt een cruciaal onderdeel uit van deze cursus. Zo leggen we het fundament voor het succes van uw team.

**Grounding the firm** – Iedere organisatie vereist een solide bedrijfsstrategie, een duidelijke missie en een heldere visie. Ook dat van u. Maar is dat genoeg om uw organisatie ook daadwerkelijk te grondvesten? Staat het zo werkelijk met beide benen op de grond? In deze cursus zullen we ontdekken dat er iets is wat noodzakelijk aan elke strategie, missie en visie voorafgaat. Want waar komen deze zaken vandaan? Wat is de rots waarop zij gebouwd zijn? We zullen zien dat de ziel van een organisatie teruggaat op een identiteit welke opvallende overeenkomsten vertoont met het karakter van mensen van vlees en bloed. Bedrijven hebben ten diepste een persoonlijk karakter oftewel een ethos. In deze cursus benaderen we uw organisatie als een concreet moreel individu met persoonskenmerken. Zo ontsluiten we het ethos van uw organisatie. We leggen zijn karaktertrekken en morele raamwerken bloot. Zo komen we tot een diep(er) inzicht in de identiteit ervan. We vinden anders gezegd de rots waarop uw organisatie staat. Dat levert een existentieel gewortelde formulering van uw strategie, missie en visie op. Bovendien komt zo een nieuw vocabulaire beschikbaar om oprocht en effectief over uw organisatie te communiceren.





BLOGBOOKER

BlogBook v1.1,  
 $\text{\LaTeX}$  2<sub>ε</sub> & GNU/Linux.  
<https://www.blogbooker.com>

Edited: December 24, 2019

