

REACTIE

HERCULES EN DE HERMENEUTISCHE HYDRA

In zijn laatste college als hoogleraar in de wijsbegeerte heeft prof. Nuchelmans zijn filosofisch credo uitgesproken door de lof van de acribie te zingen. Deze lofzang is vooral een strijdlied tegen het verderf in de filosofie, voortkomend uit megalomanie en de hermeneutische hydra. In deze reactie wil ik enkele vragen stellen met betrekking tot de aard van acribie. Bovendien wil ik een nadere plaatsbepaling geven van de hermeneutische hydra.

Acribie

In het begin van zijn rede omschrijft Nuchelmans acribie als 'uiterste nauwkeurigheid', een habitus die de filoloog van nature siert maar de filosoof niet vanzelfsprekend kenmerkt. Dat neemt niet weg dat de term zo wordt geïntroduceerd dat geen mens zich tegen deze deugd zal verzetten. Niemand wordt

¹⁰ Jakob Friedrich Fries, 'Das Lob der wissenschaftlichen Trockenheit. Entwurf eines Vortrages über die Bedeutung der Geschichte der Philosophie', *Abhandlungen der Fries'schen Schule*, Neue Folge, V, 1 (1929), blz. 3-20. Eén zin – geen toonbeeld van droogheid – is het aanhalen waard: 'Die Philosophie gleicht nicht dem Weinstock, der in der saftigen Traube den erwärmenden Trank, nicht der Kokospalme, die in der harten Schale süsse, labende und nährnde Milch anbietet, sondern jenen Gewürzbäumen, die wie Zimt, Muskat und Pfeffer in brennender Hitze ihr Aroma in den trockensten Teilen ihres Wuchses entwickeln.'

¹¹ Zie Mats Furberg, *Locutionary and Illocutionary Acts. A Main Theme in J.L. Austin's Philosophy*, Gothenburg Studies in Philosophy, 1, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1963, blz. 11.

graag op onnauwkeurigheden betrapt, en wie waagt het om in het gezelschap van de doortrapte politicus Callicles tegen de wijsgerige precisie in verzet te gaan? Wie tegen acribie is heeft de filosofie al gecorrumpeerd, zo lijkt het.

Bij het retorisch fraaie begin van Nuchelmans' tirade is het nodig een eerste kanttekening te plaatsen. Het is de vraag of kritiek op de acribie, volgens Nuchelmans 'de visie van Socrates,' (of acribie Socrates' 'intentie' geweest is zal hieronder besproken worden) onmiddellijk een corruptie van de filosofie is. In het kader van zijn argumentatie tegen Plato's ideeënleer met betrekking tot de idee van het goede stelt Aristoteles dat ieder vakgebied zijn eigen acribie kent: τὸ γὰρ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασιν τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον (EN I.iii, 1094b13, cf. 1098a27): 'het nauwkeurige immers moet niet in alle λόγοι op gelijkende wijze nagestreefd worden.' 'Ἀκριβεία moet alleen in zoverre nagestreefd worden als zij οἰκείον τῇ μέθῳ is, thuishoort in de voor het onderwerp specifieke onderzoeksweg. Deze uitspraak kan in elk geval op twee manieren begrepen worden. Of ze betekent dat men niet overal even precies hoeft te zijn (zie het begin van Wittgensteins *Untersuchungen*), of zij betekent dat de ene acribie de andere niet is. Dat Aristoteles' uitspraak in ieder geval in deze laatste zin opgevat kan worden blijkt uit de zelfstandige betekenis die hij aan de φρόνησις als dianoëtische deugd naast de σοφία toekent.

In de *Metafysica* verduidelijkt Aristoteles dit. Hij vermeldt dat sommigen zich ergeren aan nauwkeurigheid vanwege de muggezifterij (μικρολογία) ervan. 'Het nauwkeurige (τὸ ἀκριβὲς) heeft immers deze eigenschap, zowel in de handel als in redeneringen, dat zij sommigen boers (ἀνελεύθερον) toeschijnt.' (Met II, 995a9-12). Met deze voorbeelden wil ik niet beweren dat Aristoteles tegen nauwkeurigheid is, maar dat voor hem het begrip ἀκριβεία meer dan één kant heeft. Nauwkeurigheid is nastrevenswaardig, maar niet tot elke prijs. Zij slaat gemakkelijk om in muggezifterij. Daarmee hebben we de weg gevonden naar een adequate vraag: zoekt Nuchelmans wel het soort acribie dat de filosofie eigen is? In het hierna volgende betoog hoop ik te laten zien dat de nauwkeurigheid waarnaar Nuchelmans streeft geenszins afkeurenswaardig is en al evenmin door losgeslagen begripsverwarringen vervangen moet worden, maar dat zij enerzijds minder vanzelfsprekend en doorzichtig is dan Nuchelmans het doet voorkomen, terwijl zij anderzijds het risico met zich meebrengt dat men in het interpreteren aan teksten onvoldoende recht doet, omdat de ene acribie de andere niet is.

Wat verstaat Nuchelmans onder acribie? Zijn doel blijkt uit zijn kritiek op de hermeneutica. Hij wil 'achterhalen wat de auteur in zijn specifieke taalgemeenschap en culturele omgeving aan het beoogde gehoor kenbaar en voelbaar wilde maken.' Het gaat hem daarbij om 'de oorspronkelijke zin en strekking van de woorden.' Een en ander moet resulteren in 'de correcte duiding.'

Hoe vanzelfsprekend dit ook klinkt, juist hier moet de hermeneuticus 'in allerlei toonaarden twijfel zaaien.' (Waarom deze bij uitstek wijsgerige deugd van het twijfelen voor Nuchelmans het toonbeeld van een sluipende corruptie is zal hieronder aan de orde komen). Op ten minste drie punten getuigt Nuchelmans' weergave van het interpreteren hier van een uiterste nauwkeurigheid die gekocht is voor de prijs van een metafysisch geloof. De eerste vraag luidt: wat is 'het

beoogde gehoor,' en wat is de relevantie daarvan voor de interpretatie; de tweede is: wat kan er bedoeld zijn met 'beogen' en 'bedoelen'; de derde is: wat kan de betekenis zijn van de zinsnede 'de correcte duiding'?

Zodra men het gehoor van een tekst in de omschrijving van de acribie betreft belandt men in aanzienlijke hermeneutische problemen. Allereerst is er de vraag wat verstaan moet worden onder het beoogde gehoor van een auteur als Nuchelmans. Bestaat dat uit degenen die tijdens zijn rede de zaal bevolkten? Of allen die de rede lezen? Zijn het alleen de 'goede verstaanders' ervan? Of verbeelde de auteur zich het beoogde gehoor toen hij oefende voor de spiegel? Hoe moeten we het beoogde gehoor afbakenen? Moet het contemporair zijn ten opzichte van de tekst, of mogen ook latere auditoria in de omschrijving worden betrokken? Alleen door een ideale toehoorder te construeren is dit probleem uit de wereld te helpen. Een voorbeeld moge dit verduidelijken. Stel, een auteur komt op het idee om een tekst uit Plato's *Gorgias* te gebruiken om het gehoor van een afscheidscollege te overtuigen. Daartoe moet de tekst wel 'naar de huidige situatie worden overgeheveld.' Bovendien wordt de strekking ervan 'omgekeerd'. Is hier sprake van het door Plato beoogde gehoor of niet? Strookt een dergelijke overheveling met de acribie of niet?

Hier komt bij dat er gewoonlijk een kloof gaapt tussen het gehoor dat de auteur 'beoogt' en de wijze waarop 'het publiek hem heeft verstaan.' Wil men deze beide gehoren in zijn omschrijving van acribie betrekken, dan zijn willekeurige beslissingen niet te voorkomen. Wanneer heeft het beoogde gehoor de voorrang en wanneer het werkelijke? Is een gehoor pas werkelijk wanneer het precies zo reageert als de auteur beoogt? Of kan de auteur zich vergissen in het publiek dat hij beoogt; kan het werkelijke gehoor zichtbaar maken dat het beoogde gehoor niet alles bevatte wat er over een tekst te zeggen is? Zo is het duidelijk dat Aristoteles zijn gehoor ervan wilde overtuigen dat ware acribie alleen te bereiken is in syllogistische redeneringen uit ware premissen (bijv. EN 1094b22-27, Met 1064a4-7). Het werkelijke gehoor van Aristoteles wijst erop dat in de meest nauwkeurige van alle wetenschappen, de metafysica, het syllogisme nauwelijks betekenis heeft. Aristoteles werkt vooral met indirecte bewijzen, common sense argumentaties, semantische analyses en dergelijke.¹ In relatie tot welk gehoor vinden we nu de ware acribie?

Zodra het werk van een auteur wordt opgenomen in de interpretatiegemeenschap ontstaat er een geschiedenis van interpretaties. Deze geschiedenis dankt haar ontstaan en voortbestaan aan het gegeven dat ieder tijdperk zijn eigen vragen stelt aan de tekst. Ieder gehoor leest de tekst met andere ogen. Voor de hermeneuticus is het de vraag of het moderne gehoor in staat is de interpretatiegeschiedenis van een werk met een bovenhistorische blik te overzien en te beoordelen. Juist dat moet een interpreter geloven die meent dat het beoogde gehoor en het werkelijke gehoor zonder problemen met elkaar samenvallen.

¹ D. Kurz, *Akribieia*, Das Ideal der Exaktheit bei den Griechen bis Aristoteles, Göppingen 1970, 134.

Nu kom ik op de vraag hoe we moeten bepalen wat een auteur 'bedoelt'. Dat kan op diverse manieren geprobeerd worden. Ik noem er twee. Allereerst kan men intenties opvatten als biografische episodica. Daarnaast kan men intenties trachten te achterhalen uit de articulatie van teksten. Begaat men de eerste weg, dan belandt men in een moeras van oncontroleerbare speculaties. We kunnen in deze zin niets zinnigs zeggen over de intenties van Plato of Aristoteles. We kennen de biografische context van hun geschriften niet. Sterker nog, het is geen enkel probleem om de teksten te interpreteren van figuren die we in het geheel niet kennen, zoals Homerus en Shakespeare. Hun bedoelingen doen voor het interpreteren van hun werk niet terzake. Intenties in deze zin zijn als de gevoelens waarover Wittgenstein spreekt. Ze zijn niet te betwijfelen maar men kan er in het verkeer niets mee beginnen.

De intentie van een auteur trachten te achterhalen uit de articulatie van zijn teksten is een in de hermeneutica gangbare weg. Voordat we die weg een eindweegs volgen is het noodzakelijk om allereerst een verdere verfijning in het begrip 'intentie' aan te brengen. Nuchelmans spreekt zowel over datgene wat een auteur 'kenbaar en voelbaar wilde maken' als over 'de oorspronkelijke zin en strekking van de woorden.' Maar dat is geenszins hetzelfde. In het eerste geval gaat het om datgene wat een auteur met zijn tekst beoogt. Ik stel voor het achterhalen hiervan de textuele acribie te noemen. De oorspronkelijke zin en strekking van de woorden daarentegen betreft de betekenis van de gebruikte termen. In verband hiermee spreek ik van semantische acribie. Wat de hermeneuticus nu betoogt is dat geen van beide vormen van acribie zuiver of oorspronkelijk kan zijn.

Het probleem is dat zowel de textuele als de semantische betekenis alleen binnen een geheel van teksten kunnen worden begrepen. Men bevindt zich aldus midden in de hermeneutische cirkel. Deze cirkel evenwel is eerder een ellips (ἔλλειψις – weglating, defect) dan een cirkel. Wat immers het geheel uitmaakt waarbinnen textuele en semantische betekenissen blijken is niet uit te maken. Is het het gehele werk waarbinnen de passage voorkomt? Of het hele oeuvre van de auteur (zo dat er nog is)? Maar de auteur ontleent zijn begrippen en zinswendingen weer aan anderen – het geheel waar we over spreken zou dan de totale cultuur moeten zijn waarbinnen het werk een plaats heeft. Hoe kan men dit geheel anders afbakenen dan door ergens willekeurig op te houden, een niet meer beargumenteerde scheidslijn te trekken, en vervolgens uit te gaan van het geloof dat men nu 'de' intentie of betekenis te pakken heeft? Nuchelmans zegt dat de interpreter vertrouwd moet zijn 'met alle relevante componenten van de taal, de wetenschap en de verdere cultuur van de samenleving waarin de tekst zijn functie vervulde.' Hoe is deze Herculische taak zo te vervullen dat de afbakening van het 'relevante' ook nog met uiterste nauwkeurigheid plaatsvindt?

Laten wij als voorbeeld nemen: het gebruik van het woord 'acribie', en eerst enkele vragen stellen met betrekking tot de semantische acribie. Het is de vraag of een auteur of interpreter in staat is om de betekenis van dit woord op zuivere wijze te omvatten. Dat dit onmogelijk is blijkt hieruit dat ieder die dit woord in de mond neemt gewild of ongewild te maken krijgt met een onafzienbaar web van betekenisnuances die het woord bepalen. Terecht wijst Nuchelmans op de Griekse afkomst ervan. Maar hoe wil men de invloed van betekenisshakeringen ervan in

het Grieks indammen? Het is pure willekeur om de betekenis van het woord tot één betekenis, en dan nog liefst die van ‘Van Dale,’ te willen reduceren. Of men dat wil of niet, de onuitputtelijke reeks van betekenisverschuivingen komt toch terug bij ieder gebruik van het woord, op straffe van een niet motiveerbare uitsluiting. Dit geldt bovendien niet alleen het gebruik van het woord ‘acribie’ door Nuchelmans, maar ook dat van ‘akribēia’ door Plato. Weet Nuchelmans heel zeker dat hij de betekenis van ἀκριβεία in de zinsnede μὴ προθυμείσθαι εἰς τὴν ἀκριβείαν φιλοσοφεῖν (er niet naar streven tot in de acribie te filosoferen) uit de *Gorgias* (487c) kan omvamen?

Om te beginnen is het interessant dat de betekenis van het Platoonse woord ἀκριβεία geenszins beperkt is tot ‘nauwkeurigheid’. Het betekent evenzeer, en op een manier die, zoals ik hieronder zal laten zien, met de Nuchelmans zo dierbare nauwkeurigheid direct verbonden is: strengheid, rigide discipline (bij voorbeeld in het leger), striktheid in geldzaken en schaarste van goederen. Zo wordt ἀκριβεία in Plato’s *Leges* 844b gebruikt voor: schaarste, aan drinkwater. In 876c daarentegen slaat het woord op: strengheid, in de opleiding van rechters. Hoe kunnen we nu weten of deze betekenisnuances wel of niet bij de betekenis van het woord ἀκριβεία in de *Gorgias* horen? Is de betekenis van het woord nu nog wel doorzichtig?

Maar de vragen die we ons moeten stellen ten aanzien van de betekenis van ἀκριβεία gaan verder. Het blijkt dat het woord door Plato ten minste op een dubbele manier gebruikt wordt. Enerzijds kan in de ogen van Plato alleen dat nauwkeurig zijn wat vaststaat en niet fluctueert, namelijk de ideeën, de mathematische grootheden – de onderwerpen van de wetenschappen die te maken hebben met het niet-beweeglijke (cf. *Pol* VII 529c/d). Volgens de *Philebus* kent alleen de filosofie ware acribie, omdat ze zich met het eeuwige, en niet met de veranderlijke fenomenen bezighoudt (*Phil* 58c, 59 a/b). Maar in de *Politicus* en in de *Leges* vinden we ook heel andere gedachten – opvattingen die ons in de richting van Aristoteles brengen. Daar is ἀκριβεία evenzeer van toepassing op zintuiglijke en veranderlijke dingen. Dit geldt bij voorbeeld het recht in de *Wetten* (*Leg* 6, 769d):

Welnu: denk je niet dat het doel van de wetgever net zo is? Eerst de wetten voor zover mogelijk volledig neerschrijven met het oog op de precisie (πρὸς τὴν ἀκριβείαν); vervolgens, wanneer de tijd voortschrijdt en hij de bedachte wetten in de praktijk test, denk je dan dat een wetgever zo onverstandig is om niet te weten dat zeer veel dingen noodzakelijk weggelaten moeten worden [...]

Hier blijkt in elk geval dat Plato ook een acribie met betrekking tot het veranderlijke kent. Hij realiseert zich dat deze alleen bereikt wordt door van alles weg te laten. In de *Politicus* spreekt Plato over de heersers die begiftigd zijn met ware kennis en niet slechts met opinies (*Plt* 293c). Wat hun ware kennis betreft komt Plato tot verrassende uitspraken. Hij stelt dat de wet niet in staat is om tegelijkertijd op nauwkeurige wijze (ἀκριβῶς) het beste en meest rechtvaardige uit te vaardigen, en ook nog voor alle individuen het beste voor te schrijven, en wel vanwege de ongelijkheden tussen mensen en vanwege het feit dat geen enkele menselijke zaak ooit in rust is (294a/b, cf. 295a). Daarom heeft niet de wet het

laatste woord maar de koning die is uitgerust met prudentie (294a). Alleen een dergelijke constitutie zou op nauwkeurige wijze (ἀκριβῶς) rechtvaardig zijn (301d).

De betekenis van het woord ἀκρίβεια is dus in de teksten van Plato niet ondubbelzinnig.² Dit probleem is dan direct van toepassing op de *Gorgias* passage. Ook al zou Plato het woord juist hier in de ene of de andere zin bedoeld hebben, dan nog heeft de interpreter te maken met de dubbelzinnigheid van de betekenis ervan. Hier blijkt dat ook Nuchelmans' semantische acribie problematisch is. Hij gaat met gemak over van 'de oorspronkelijke zin en strekking van de woorden' naar 'wat de auteur heeft bedoeld.' Dat is voor de hermeneutische acribie geenszins voldoende. Voor de hermeneuticus is het interessant dat de betekenis van ἀκρίβεια verder blijkt te gaan dan Plato, Nuchelmans of Oudemans kunnen bedoelen. Juist deze discrepantie tussen intentie en betekenis met betrekking tot woordbetekenissen maakt dat er geen einde kan komen aan de geschiedenis van interpretaties. De gelijkstelling van intentie en betekenis kan slechts onbekommerd bewerkstelligd worden door diegene die gelooft de onuitputtelijkheid van niet-geïntendeerde betekenis uit de intentie te kunnen verwijderen zonder een spoor van gewelddadigheid achter te laten.

Gaan wij vervolgens over tot de vraag naar de textuele betekenis, de vraag dus wat Plato 'aan het beoogde gehoor kenbaar en voelbaar wilde maken.' (Op de vraag of de intenties van Socrates stroken met de intenties die Plato hem in zijn dialogen toeschrijft ga ik nu maar niet in). Wat was Socrates' intentie toen hij de opvatting van Callicles weergaf met de woorden μὴ προθυμεῖσθαι εἰς τὴν ἀκρίβειαν φιλοσοφεῖν? Is het zo dat de opvattingen van Callicles en zijn geestverwanten 'lijnrecht tegenover de visie van Socrates' staan? Ook hier blijkt de zuiverheid van de intentie door de hermeneutische contextualiteit gecontamineerd te zijn. Allereerst moet erop gewezen worden dat niet alleen Aristoteles bedenkingen heeft tegen acribie tot elke prijs. Ook bij Plato zijn er passages te vinden waarin acribie wordt afgekeurd, op een wijze die sterk doet denken aan datgene wat Callicles zegt. In de *Theaetetus* bij voorbeeld stelt Socrates dat veel dingen met precisie (δὴ ἀκριβείας) uitzoeken niet gentlemanlike (ἀγεννές) is (184c, cf. 184d), net zoals Aristoteles zegt dat akribieia sommigen boers (ἀνελεύθερον) lijkt. Het is opvallend dat ook Callicles zegt dat de nauwkeurige filosoof niet weet wat een gentleman (καλὸν καγαθὸν καὶ εὐδόκιμον... ἄνδρα) behoort te weten (*Gorg* 484d). Staan de visies van Socrates en die van Callicles nu nog 'lijnrecht tegenover elkaar'? De problemen rond Socrates' intentie worden nog groter wanneer we de *Politicus* erbij betrekken. Daar schetst de Vreemdeling een situatie waarin heersers niet het recht hebben verstandiger te zijn dan de wetten. Degene die toch de

² Ik laat hierover Herter aan het woord:

'Diese Zweiseitigkeit des Wortes ἀκρίβεια, die sich bei Platon widerspiegelt, ist für seine ganze Haltung kennzeichnend. Er musste den Sophisten und den Herakliteern zugeben, dass diese unsere Welt fluktuiert, und konnte aus dem sophistischen Relativismus eine individualistische Psychagogie und Medizin ableiten. Aber er war Schüler des Sokrates, der im objektiv existierenden Guten eine feste Norm gesucht und gefunden hatte, und so durfte ihm ein Mass nicht genügen, das die Akribieia auf das Individuum beschränken wollte.' (Die Treffkunst des Arztes, in *Kleine Schriften*, München 1975, 211, cf. Kurz 116).

letter van de wet doorbreekt wordt als sofist en als ‘bederver van de jeugd’ (διαφθείροντα ἄλλους νεωτέρους) (299b) veroordeeld. Maar in de *Politicus* wordt deze gang van zaken niet toegejuicht, in tegendeel, er wordt gezegd dat in deze situatie het leven onleefbaar zou worden (299e). Wederom blijkt het met de intenties van Socrates en Plato niet zo eenvoudig te liggen.

Een vergelijkbaar probleem ontstaat wanneer we de intentie van Socrates willen afzetten tegen die van de sofisten Polus en Gorgias. Ook hier blijkt ondubbelzinnigheid ver te zoeken. Sofisten zijn, ook in Plato’s perspectief, bepaald niet wars van acribie. In het eerste boek van de *Republiek* verlangen bij voorbeeld zowel Thrasymachus als Socrates nauwkeurigheid (Rep I, 340e, 341b/c, 342b/d, 345c, 346b). Thrasymachus zegt dan ook tot Socrates: ‘*ook jij bent een pietje precies.*’ (καὶ σὺ ἀκριβολογεῖ). Dit betekent niet dat de sofistieke en de Socratische acribie nu identiek zijn, maar wel dat er demarcatieproblemen met betrekking tot Socrates’ intenties ontstaan. Daar komt bij dat het maar de vraag is in hoeverre Plato’s dialogen de sofisten zelf betroffen. Zo heeft Gorgias zelf zich uitgelaten over de *akribeia* op een manier die de aanhangers van een volstrekte oppositie tussen sofisten en filosofen moet verrassen. In zijn verdedigingsrede voor Palamedes vraagt Gorgias: ‘Doet u uw beschuldiging op grond van nauwkeurig inzicht (εἰδὼς ἀκριβῶς) of op grond van een vermoeden (δοξάζων)?’ (Gorgias DK 11a.22). Het onderscheid tussen nauwkeurige kennis en onnauwkeurige opinie is dus geenszins onsofistisch. Maar precies zoals Plato en Aristoteles beseft ook Gorgias de gevaren van acribie. In een lofrede op de Atheners die zich in de oorlog onderscheiden hebben zegt hij: ‘in veel dingen gaven zij de voorkeur aan de zachtmoedige billijkheid (τὸ πρᾶον ἐπιεικὲς) boven het nietsontziende recht, in veel dingen ook boven de strengheid van de wet (νόμου ἀκριβείας) aan de juistheid van de woorden (λόγων ὀρθότητα)’ (Gorgias DK 82.6).

Wie de oorspronkelijke intentie van Plato in de *Gorgias* wil achterhalen staat nu voor een waarlijke adderkluw. Waar begint Plato’s intentie en waar houdt zij op? In hoeverre heeft hij kritiek op Callicles en Gorgias, en in hoeverre echo’t hij hun standpunten? Waar eindigt de filosofische acribie en waar begint het bederf? We moeten zeggen: als men de intentie van een auteur uit de articulatie van zijn teksten wil destilleren dan belandt men in een onafzienbaar complex van vraagstukken die de vraag naar de oorspronkelijke intentie tot een onontkoombare illusie maken. Plato’s wetgever weet heel goed dat de acribie van alles moet weglaten, en Aristoteles beargumenteert dat daarom billijkheid noodzakelijk is. Nuchelmans heeft geen besef meer van het exorcisme dat hij heeft moeten plegen om tot zijn acribie te kunnen komen.

De laatste vraag die we ons moeten stellen is wat de betekenis kan zijn van de *correcte duiding* van de oorspronkelijke zin en strekking van teksten. Nu zal geen interpreter de waarde ontkennen van het historiseren van teksten en het plaatsen ervan in hun ontstaanstijd en culturele context. Het enige wat de hermeneuticus doet is een dubbelkoppige twijfel zaaien, enerzijds de twijfel of dit historiseren mogelijk is op de manier die Nuchelmans voorstaat, anderzijds de twijfel of hiermee het belangrijkste aspect van het interpreteren niet is uitgebannen. Wie

sprekt over *de* correcte duiding van een tekst gaat uit van een volstrekt geconstrueerde situatie, zelfs waar het het fundament van de acribie betreft, de tekstreconstructie. Terwijl Nuchelmans stelt dat acribie voor filologen vanzelfsprekend is, is mijn ervaring in het interpreteren van de *Antigone* een geheel andere. Zodra het over filologische *crucis* gaat, zoals de vraag of regel 572 aan Antigone dan wel aan Ismene moet worden toegeschreven, of de regels 904-920 'authentiek' zijn, en of in regel 602 *κόπως* dan wel *κόνις* moet staan, blijkt dat filologen niet om hermeneutica heen kunnen. Zij reconstrueren de tekst op grond van hun conceptie van het geheel van de tragedie, *en zij kunnen niet anders*. Hun 'wereldbeeld' bepaalt onherroepelijk de manier waarop zij de tittels en jota's lezen. Het is daarmee onmogelijk om over *de* correcte tekst van de *Antigone* te spreken, omdat de correctheid onherroepelijk hermeneutisch gecontamineerd is. En dan spreken we nog alleen over tekstreconstructie. De problemen vertakken zich op onoverzienbare wijze wanneer geprobeerd wordt de betekenis van de tekst te interpreteren.

Het bovenstaande kan nog gezien worden als een argument dat alleen betoogt dat correctheid helaas niet te bereiken is. Maar daar gaat het de hermeneuticus niet om. Wat hij stelt is dat de historische reconstructie onlosmakelijk verbonden is met de actuele vragen en problemen van de interpreter, anders gezegd, dat de *subtilitas explicandi* slechts op kunstmatige wijze te scheiden is van de *subtilitas applicandi*. Deze verandering van de oorspronkelijke situatie is in zijn ogen geen manco dat met lede ogen moet worden aangezien, maar maakt juist de productiviteit van het verstaan uit. Het is geen schande dat er geen eind komt aan de interpretaties van de *Antigone*; het is juist het 'klassieke' van die tragedie, dat ze in elke periode met hernieuwde en veranderde kracht kan spreken. Hier komt de vraag op of de spaarzaamheid die de basis vormt van Nuchelmans' acribie niet de dood in de pot is, of nauwkeurigheid en schaarste noodzakelijk bij elkaar horen. Een pure historische reconstructie van Plato's *Gorgias* betekent dat de dialoog niet meer zou kunnen leven bij gebruik in een nieuwe context, bij voorbeeld die van een afscheidscollege.

Deze kritiek betekent *niet* dat historische reconstructie dan maar naar de schroothoop moet, maar alleen dat historische reconstructie noodzakelijk door contemporaine vragen gecontamineerd is. Alleen een gelovige kan menen dat hij zich aan de vragen en vooringenomenheden van zijn tijd kan onttrekken en een zuiver inzicht kan hebben in de oorspronkelijke betekenis van een tekst. Pure oorspronkelijkheid en de dood van de tekst zijn hetzelfde. Maar: pure aanpassing van een tekst aan de eigen situatie betekent evenzeer de dood van de tekst.

Tot zover het doel van Nuchelmans. Nu iets over de weg die hij bewandelt om dit doel te bereiken. Nuchelmans onderscheidt twee gebruikswijzen van acribie, die welke in de logica plaatsvindt, en die welke gebruikt wordt in het interpreteren van filosofische teksten in het algemeen. Het opvallende is dat in beide gevallen acribie een *overgang* is. In de logica is acribie de 'hachelijke' overgang van natuurlijke taal naar symbolentaal. De enige andere vorm van acribie die Nuchelmans noemt wordt gebruikt bij het 'narekenen' van wijsgerige verhandelingen 'met behulp van moderne apparatuur'. Ook hier gebeurt iets hachelijks: 'de overstap van het

taaleigen waarin het geschrift uit het verleden is gegoten op de kunsttaal waarin getoetst wordt.'

Hier ontstaat meteen de vraag of de 'oorspronkelijke' betekenis van een tekst, waar het Nuchelmans' acribie om gaat, ooit bereikt kan worden door een dergelijke overgang, die wel met recht hachelijk genoemd kan worden. Welke filosofische tekst vraagt erom door middel van een 'kunsttaal' getoetst te worden? Welke garantie is er dat een dergelijke toetsing werkelijk nauwkeurig is? Wat gaat er in de overgang van natuurlijke naar kunstmatige taal aan betekenis verloren? Voor de hermeneuticus betekent acribie niet: een toetsingstaal aan een tekst opleggen, maar: proberen bij een tekst die maatstaven aan te leggen waarom de tekst en de zaak waar het in de tekst om gaat vragen. Wie gaat bij voorbeeld de mythen die her en der in Plato's dialogen voorkomen met de logische acribie te lijf? De acribie van de kunsttaal kan alleen van gewelddadige willekeur gescheiden worden wanneer men van het metafysisch geloof uitgaat dat de tekst die getoetst wordt een skelet behelst waarvan het *a priori* zeker is dat het met de röntgenstralen van een kunsttaal zichtbaar te maken is. Nu is het niet zo dat de hermeneuticus meent aan deze willekeur ontstegen te zijn. Hij realiseert zich terdege dat er een kloof gaapt tussen het geïnterpreteerde en de taal waarmee geïnterpreteerd wordt. Voor hem betekent 'mit zarten Fingern und Augen' lezen: erop bedacht zijn dat zijn toetsingstaal moet worden aangepast aan het werk, en niet omgekeerd, maar ook beseffen dat die aanpassing van begin tot eind gecontamineerd is.

Nuchelmans is niet alleen geïnteresseerd in de oorspronkelijke auteur en zijn oorspronkelijk publiek. Uiteindelijk gaat het zijn acribie om een scheiding van deze historische particulariteit van datgene wat systematisch van belang is. Hij wil het systematische belang van een tekst zien 'losgemaakt' 'uit de eigenaardigheden van de bijzondere context en situatie.' Maar hoe weet Nuchelmans dat deze scheiding zonder kleerscheuren kan worden uitgevoerd? Hoe kan de interpreter weten dat een tekst werkelijk in te delen is in een historisch particulier compartiment en een universeel systematisch compartiment? Alleen door een rotsvast geloof dat de interpreter kan scheiden wat in de tekst verbonden is.

In het voorafgaande hebben we de opvatting verdedigd dat Nuchelman's acribie, verre van vanzelfsprekend en doorzichtig te zijn, berust op een reeks niet geëxpliciteerde geloofsartikelen, zoals het uitgangspunt van een oorspronkelijk auditorium, van ondubbelzinnige betekenissen en textuele intenties, van ondubbelzinnigheid waar het *de* correcte interpretatie betreft, van de 'hachelijke' maar verder niet geïnterpreteerde overgang van natuurlijke taal naar kunsttaal, en van de probleemloze scheiding van historische en systematische betekenis. Wie de twijfel aan deze catechismus een 'kluwen van begripsverwarringen en losgeslagen overdrijvingen' noemt wil zijn geloof ook nog eens voor wijsgerige kritiek vrijwaren. Ik herhaal: er is geen sprake van dat hermeneutici hiermee 'het consciëntieuzestreven naar authentiek tekstbegrip en de daarvoor vereiste acribie doelloos en zinloos doen schijnen.' In tegendeel, het probleem van de nauwkeurigheid blijkt wijd vertakt en taai te zijn. Herculesklappen halen hier weinig uit.

Waar huist de hermeneutische hydra?

Voor een auteur die droogheid van een tekst voor 'hartverwekkend' houdt lardeert Nuchelmans zijn oppositie tussen de acribie en de hermeneutische hydra met een duizelingwekkende proliferatie van omschrijvingen. Ik vermeld de volgende:

acribie

nauwkeurig, peinlich,
streng, zelfbeperking,
geduldig, precisie, doornig,
consciëntieus, authentiek,
onderscheid, uiterste graad,
scherpen, verfijnen,
wapenrusting, acute, geduld,
alertheid, net, waakzaamheid,
soepelheid, Trockenheit, klar,
verständlich, terrifying, bird
of prey.

hermeneutische hydra

bederf, gecorrumpeerd,
overvloedig, grillig,
verbeelding, duizelingwekkend,
overschatting, losgeslagen,
overdrijving, verderfelijk,
willekeurig, irritant,
esotericiteit, geheimtaal,
isolatie, verbijsterend,
mallotigheden, beneveling,
verleidingen, ontsporingen,
draaiing, golven, verwarring,
onbeheerst, verdorben,
Helldunkel, Verirrung, Unfug.

Wat aan deze opposities allereerst opvalt is dat helderheid en onhelderheid niet in alle helderheid tegenover elkaar staan. Zoals ik al liet zien bij de omschrijving van enkele betekenissen van *akribie* komt de nauwkeurigheid niet alleen. Ze is naar het schijnt onlosmakelijk verbonden met een reeks van handelingen. De acribie ligt niet voor het oprapen; om haar te verkrijgen is van alles vereist: strenge tucht, een taai gevecht, permanente waakzaamheid, droogheid, zichzelf als roofvogel achtervolgen (*haunt*). De hermeneutische vraag luidt: zijn deze gevechtshandelingen zelf even helder als de helderheid die er het resultaat van heet te zijn? Het lijkt erop of de helderheid op een wel erg duistere, gewelddadige bodem berust. Om de vraag nog eens anders te stellen: hoe weet Nuchelmans dat de nauwkeurigheid die het einddoel van zijn handelingen is óók geldig is voor de handelingen die tot de nauwkeurigheid leiden? De vergelijking met Münchhausen dringt zich onweerstaanbaar op.

Hoe zijn deze militaire handelingen anders te verklaren dan hierdoor dat de hermeneutische hydra huist in de borst van Nuchelmans zelf? Want waarom gaat hij anders niet over tot het 'droog' scheiden van het heldere van het onheldere? Dit vermoeden krijgt vaste vorm wanneer we nagaan hoe Nuchelmans de hermeneutische hydra omschrijft. Het blijkt dat zij verwarringen belichaamt die niet zomaar de wereld uit zijn. De hydra is overvloedig, verleidelijk en vol verbeeldingskracht. Zij kan niet zomaar verslagen worden, maar zij belichaamt het gevaar van een *collectieve* beneveling, die hoogstens bij 'sommigen' door scholing 'bezworen' kan worden. Blijkbaar huist de hydra in ons allen, en is het nodig op te treden als slangenbezweerder ten einde dit gevaar uit te drijven. Het toonbeeld van droge nauwkeurigheid moet zich presenteren als Hercules, de gewelddadige, de megalom-

mane, die voor elke kop die hij van de hydra afslaat een dubbele kop ziet terugkeren – tot hij ze met vuur verzengt.

Hoe anders is de verbazingwekkende opeenvolging van bezoedelingstermen in de tekst te verklaren? Ik vermeld de volgende: bederf, latent en apert bederf, gecorrumpeerd, corruptie, verderfelijk, verderblichen Unfug, verdorbenen Geschmacke, verderblichen Unfug. Wat is bezoedeling anders dan datgene wat deel is van het 'eigene,' maar dit 'eigene' tevens bedreigt, en daarom uitgeworpen moet worden? In dit kader kan begrepen worden wat Nuchelmans' tekst behelst wanneer hij zegt dat elke filosoof voor zichzelf moet zijn wat Austin voor anderen was: *a bird of prey*. Om acribie te bereiken moet de filosoof zichzelf achtervolgen, en zichzelf beroven van zijn overvloedige verbeelding, deze veroordelen als bezoedeling, om vervolgens de bezoedeling op een hydra aan de rand van de beschaafde wereld te projecteren.³

Is dit alles Nuchelmans 'aan te rekenen'? Moet zijn filosofie 'weerlegd' worden? Allerm minst. Zijn denkbeelden zijn geen particulariteiten, maar patronen die het metafysisch denken ook bij Plato en veel andere metafysici, inclusief de hermeneutici, bepalen (denk bij voorbeeld aan de bezoedeling van de tragedie in de *Republiek*). Net zomin als Nuchelmans zonder de hermeneutische hydra kan, kan de hermeneuticus zonder het metafysisch verlangen naar acribie. Het is onzinnig en inderdaad megalomaan te menen dat men zich aan de eis van nauwkeurigheid kan onttrekken. Dat neemt niet weg dat hermeneutici proberen om de vanzelfsprekende zekerheden van hun eigen metafysica van binnenuit te beproeven. Een van de wegen die zij daarbij bewandelen is die van het traceren van de betekenisvertakkingen van woorden. Dat heeft niets te maken met etymologiseren als het zoeken naar een oorspronkelijke betekenis. Het traceren van de betekenisnuances van een woord als 'acribie' zou een zeker tegenwicht kunnen zijn, niet tegen de acribie, maar binnen de acribie tegen de schijnbare helderheid ervan. In dit licht moet men ook woordspelen als die rond 'geval' en 'val' begrijpen. Dit soort woordspelen is zo oud als de filosofie zelf.⁴ Ze kunnen wijzen op de verborgenheden die onze helderheid constitueren. Wanneer een filosoof zegt: 'de wereld is alles wat het geval is,' dan is het niet zonder belang wanneer een andere filosoof vraagt wat 'geval' nu eigenlijk betekent, of dit woord niet een reeks van betekenisnuances verbergt die de eerste helderheid ervan verhult. In 'geval' speelt wel degelijk iets mee van 'vallen', in de zin van lot, datgene wat toe-valt. Met ditzelfde

³ Zelfs in het inwendige van Nuchelmans' tekst is de ambigue positie van de hydra op te sporen. Op p.3 vinden we de volgende tekst: 'Nu ligt het mij verre de obstakels en doornige problemen die aan de correcte duiding van tal van teksten, in het bijzonder ook filosofische, in de weg staan, te onderschatten. Evenmin is te verwachten dat deze veelkoppige hermeneutische hydra in één Herculesklap onschadelijk kan worden gemaakt; daarvoor is het een te ingewikkeld kluwen van begripsverwarringen en losgeslagen overdrijvingen.' Wie de tekst onbevangen leest verwacht dat 'deze veelkoppige hermeneutische hydra' slaat op 'de obstakels en doornige problemen' van Nuchelmans zelf. Het vervolg van de tekst sluit dit evenwel uit, hoewel het onduidelijk blijft waar 'het' in 'is het een te ingewikkeld kluwen van begripsverwarringen...' op slaat. Op de hermeneutische hydra, of de obstakels en doornige problemen?

⁴ Heraclitus contrasteerde de term voor de boog (βίος), die ook de betekenis 'leven' βίος heeft, met het werk van de boog: de dood. Wat wij 'toe-val' noemen kan verbonden worden met wat hij μοῖρα noemt. Moira wordt door Heraclitus verbonden met doodslot, μόρος (DK 25).

‘vallen’ heeft ook ‘val’ te maken, het plankje of de klem die neervalt. Waarom zouden we niet mogen opperen dat degene die denkt te weten wat het geval is, met uitsluiting van het toe-vallen dat dit geval mogelijk heeft gemaakt, in zijn eigen val moet lopen?

Th.C.W. Oudemans